

**МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М.В. ЛОМОНОСОВА**

На правах рукописи

Безгодов Дмитрий Николаевич

**Университетская организационная культура:
социально-философский анализ**

5.7.7. Социальная и политическая философия

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
кандидат философских наук,
доцент, заведующий кафедрой
философии образования
Брызгалина Елена Владимировна

Москва – 2025

Оглавление

Введение.....	4
Глава 1. Концептуальные основания четырехуровневой модели университетской организационной культуры.....	24
1.1. Университет как миссионерская организация и четырехуровневая модель университетской организационной культуры.....	24
1.2. Фундаментальные условия реализации миссионерского потенциала университетской организационной культуры.....	39
1.2.1. Системный аспект: структурная и средовая составляющие системного целого университета.....	40
1.2.2. Эпистемный аспект: знание как цель и ценность.....	49
1.2.3. Когнитивный аспект: четырехуровневая модель университетской организационной культуры в контексте типологии парадигмальных установок мышления.....	56
1.2.4. Мотивационный аспект: четырехуровневая модель университетской организационной культуры в контексте фундаментальной мотивационной матрицы.....	66
1.3. Выводы к Главе 1.....	80
Глава 2. Социально-философский анализ установочно-доминантного и ценностного уровней университетской организационной культуры.....	83
2.1. Установочно-доминантный уровень университетской организационной культуры.....	83
2.1.1. Критика понятия «базовые представления» в контексте трехуровневой модели организационной культуры Э. Шейна.....	83
2.1.2. Теория установки Д.Н. Узладзе в описании глубинного (установочно-доминантного уровня) университетской организационной культуры.....	89
2.1.3. Теория доминанты А.А. Ухтомского в описании глубинного (установочно-доминантного уровня) университетской организационной культуры.....	106
2.2. Ценностный уровень университетской организационной культуры.....	113
2.2.1. Декларируемые ценности, ценностные ориентации и ценностные ориентиры.....	113
2.2.2. Теория высших социальных ценностей в социальной философии С.Л. Франка как базовая теория четырехуровневой модели университетской организационной культуры.....	116

2.3. Выводы к Главе 2.....	146
Глава 3. Социально-философский анализ коммуникативного и символического уровней университетской организационной культуры.....	147
3.1. Коммуникативный уровень университетской организационной культуры.....	147
3.1.1. Опыт различения инструментальных, манипулятивных и диалогических коммуникаций.....	150
3.1.2. Философия диалога М.М. Бахтина и принципы диалогической коммуникации.....	163
3.1.3. Эзистенциальная объективация.....	174
3.1.4. Диалогическая коммуникация и коммуникативное (аргументационное) сообщество.....	184
3.2. Символьный уровень университетской организационной культуры.....	198
3.2.1. Семиотическая динамика организационной культуры: от артефакта к символу.....	200
3.2.2. Символическое пространство диалогической коммуникации: ключевая функция.....	204
3.2.3. Аналитика символа А.Ф. Лосева и символьный уровень университетской организационной культуры.....	212
3.2.4. Феномен символа в логике трансформации основного семантического треугольника в семантический тетраэдр.....	219
3.2.5. Концептуальная метафора в обеспечении взаимосвязи коммуникативного и символьного уровней университетской организационной культуры.....	237
3.3. Выводы к Главе 3.....	244
Заключение.....	246
Список литературы.....	251

Введение

1.1 Актуальность темы исследования

Актуальность социально-философской рефлексии в современном мире возрастает прямо пропорционально экспоненциальному росту общего массива знаний и его все более глубокой предметно-профессиональной и социально-функциональной рубрикации. В частности, за несколько последних десятилетий в науке и управленческой практике накоплен огромный объем знаний, отнесённых к рубрике «теория организационной культуры». При этом эксплицируемые комплексы знаний о феномене организационной культуры в монографиях и научных статьях¹, будучи исключительно разнородными в отношении научно-дисциплинарного происхождения (психология личности, социальная психология, социология, культурология, сравнительная лингвистика, маркетинг, менеджмент и др.), не обладают необходимым для научной теории концептуальным и системным единством.

В отношении перспектив развития социально-философского знания представляется актуальной теоретическая разработка отдельных уровней и разделов системной теории общества, в частности создание социально-философских моделей компонентного уровня социальной системы². Обосновываемая в настоящем исследовании социально-философская модель университетской организационной культуры представляет собой модель одного из типов самодеятельных социальных групп, а именно – организаций, рассмотренных при этом как сфера конкретного пересечения духовной и организационной подсистем общества. Результаты диссертационного

¹ Брукс Я. Организационное поведение: индивидуумы, группы и организация: учебник. М.: Дело и Сервис, 2008 г. 464 с.; Левкин Н. Организационная культура: необходимость систематизации ключевых положений // Проблемы теории и практики управления. 2006. № 4; Питерс Т., Уотерман Р. В поисках эффективного управления. М.: Прогресс, 1986. 418 с.; Спивак В.А. Корпоративная культура, теория и практика. СПб.: Питер, 2001. 345 с.; Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.

² Момджян К.Х. Введение в социальную философию: Учеб. пособие. М.: Высш. шк.; КД «Университет», 1997. 448 с.; Момджян К.Х. Социальная философия: деятельностный подход к анализу человека, общества и истории. М.: МГУ имени М.В. Ломоносова, 2013.

исследования вносят вклад в решение одной из наиболее актуальных проблем социальной философии: определения способов усвоения и функционирования ценностных феноменов в пределах социальных систем разного уровня.

В предлагаемом исследовании понятие «университет» используется как эквивалентное понятию «высшее учебное заведение» («высшая школа») и определяется как учебное заведение, в котором осуществляется освоение личностью профессиональных компетенций и жизненного опыта на основе высших достижений науки и культуры и вообще той социальной системы, которая является предельным конкретно достижимым социальным контекстом для данного учебного заведения.

Организационная культура как действующая и развивающаяся функциональная система непосредственно примыкает к двум сферам общественной жизни в целом или к двум типам совместной деятельности людей: организационной и духовной деятельности³. Таким образом, содержание феномена организационной культуры, будучи непосредственно задано макроуровневыми условиями социальной системы, нуждается в социально-философской концептуализации для адекватной тематизации в пределах любых конкретно-научных исследовательских проектов.

Значимость социально-философских определений основных категорий организационной культуры делается явственной не только в ходе моделирования организационной культуры, но также и в процессе внедрения построенных моделей и оперирования ими в практике организационного управления⁴. В такой практической ситуации социальная философия становится «языком междисциплинарного общения» для сообщества

³ Момджян К.Х. Введение в социальную философию: Учеб. пособие. М.: Высш. шк.; КД «Университет», 1997. 448 с.; Момджян К.Х. Социальная философия: деятельностный подход к анализу человека, общества и истории. М.: МГУ имени М.В. Ломоносова, 2013.

⁴ Петрова О.В., Грудзинский А.О. Организационная культура как фактор развития инновационного университета // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2012. № 4(1). С. 12–18; Петрова О.В., Ефимова И.Н. Новые управленические подходы в формировании организационной культуры университета в условиях развития инновационно-ориентированной экономической системы региона // Современные исследования социальных проблем. 2012. № 1(19). С. 1–25.

специалистов и экспертов, обеспечивающих эффективное управление организационной культурой.

В отличие от организационной культуры феномен образования, а тем более феномен университетского образования, не обделен вниманием философов⁵. Показательным симптомом роста актуальности философских исследований и философского знания об образовании в современном мире является нарастающий процесс «институциализации философии образования как важнейшего направления предметного поля философии»⁶.

В двадцатом веке рост актуальности философских исследований и философского знания об образовании приводит к появлению самостоятельной философской дисциплины – философии образования. Однако при всем тематическом богатстве философии образования феномен университетской организационной культуры не стал предметом ее существенного внимания. Можно утверждать, что содержательное богатство университетской организационной культуры как предмета исследования растворяется в миссиологическом аспекте философского интереса к феномену университетского деятельности⁷. При этом социально-философская модель университетской организационной культуры позволяет конкретизировать понятие миссии университета знанием специфических

⁵ Брызгалина Е.В. Фундаментальное образование в современном университете как ответ на современные вызовы // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Проблемы высшего образования. 2021. № 1. С. 5–9; Гершунский Б.С. Философия образования для XXI века. М., 1998 г. 521 с.; Захаров И.В., Ляхович Е.С. Миссия университетов в европейской культуре. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1994. 240 с.; Цхадая Н.Д., Безголов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126; Цхадая Н.Д., Безголов Д.Н., Беляева О.И. Университетское образование и ценностная проекция концепции корпоративной социальной ответственности // Высшее образование в России. 2021. № 4. С. 86–98; Barnett R. The philosophy of higher education: A critical introduction. 2021. Routledge; Bosanac, Maja & Multinovic, Jovana & Lungulov, Biljana. Dimensions of the Universites Third Mission from the University Teaches and Students Perspective. Revija za socialnu politiku. 2023. 30.71–88.10.395.rsp.v30il.1917; White J. Philosophy and the aims of higher education. 1997. Studies in Higher Education. 1997. Т. 22. № 1. С.7 – 17.

⁶ Брызгалина Е.В., Курбанов А.Р., Сунгатулина Е.К. Институционализация философии образования в пространстве философской мысли XXI века // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2012. № 1. С. 41–60.

⁷ Гершунский Б.С. Философия образования для XXI века. М. 1998 г. 521 с. Захаров И.В., Ляхович Е.С. Миссия университетов в европейской культуре. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1994. 240 с.; Садовничий В.А., Белокуров В.В., Сушко В.Г., Шикин Е.В. Университетское образование: приглашение к размышлению. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995. 352 с.; Цхадая Н.Д., Безголов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиологика университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. С. 60-71;

внутриуниверситетских средовых источников ее реализации, таких как доминантно-установочный, ценностный, коммуникативный и символный уровни организационной культуры.

Феномен миссии, в свою очередь, представляет собой аксиологическое ядро организационной культуры и организации как системного целого. Таким образом, объективная потребность социально-философской концептуализации феномена организационной культуры находит дополнительную исторически сложившуюся предпосылку в виде традиции философского осмысления феномена образования с акцентом на феномене миссии университетского образования.

1.2 Степень разработанности темы исследования

Философская концептуализация университетского образования акцентируется прежде всего на проблеме глобальных социальных функций университета: в течение последних двух столетий в рамках социальной философии сложилась исследовательская традиция, которую можно было назвать миссиологией университета.

Имплицитно видение миссии университета присутствует уже в «Государстве» Платона⁸. Модель классического университета выкристаллизовывается только к началу XIX века. Ее создание связывают с именем немецкого ученого и создателя Берлинского университета Вильгельма фон Гумбольдта⁹, который был первым, кто посчитал необходимым соединить научно-исследовательскую и образовательную деятельность в единый университетский научно-образовательный процесс, дополнив его также просветительской миссией¹⁰.

⁸ Гайденко П.П. История греческой философии в ее связи с наукой: учебное пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. 319 с.

⁹ Гумбольдт В. Избранные труды по языкоznанию. М.: Издательская группа «Прогресс», 2000. 400 с.; Касавин И.Т. Университет Гумбольдта и его альтернативы в условиях рыночной науки // Вопросы философии. 2021. № 3.

¹⁰ Быкова М.Ф. Опыт просвещения в России: гумбольдтовская модель университета в зеркале университетских реформ А.В.Головнина // Вопросы философии. 2022. №7.

Первую классическую версию либеральной модели университетского образования предложил английский религиозный деятель, философ, ректор Дублинского университета Джон Ньюмен¹¹. Американский социальный философ Торстейн Веблен выступает критиком либеральной модели университетского образования и в этом смысле – модели классического образования в целом. Главным практическим обстоятельством, извращающим существо классического образования, по Веблену, является объективный статусный интерес «праздного класса»¹².

Ключевыми ориентирами аналитики университета, предложенной испанским философом Хосе Ортега-и-Гассетом, стали понятия «культура» и «современность»¹³. Он является категорическим противником утилитарной модели университета. При всех различиях в трактовках миссии университета философы двадцатого века, посвятившие этой теме свои исследования, видят в университете институциональное средство общенационального (например, Мартин Хайдеггер¹⁴) или глобального (например, Карл Ясперс¹⁵) масштаба, системный инструмент консолидации, мобилизации, модернизации, долгосрочного развития и обеспечения стабильности больших социальных систем. Обеспечение этой функции связывается ими с качеством подготовки элиты и эффективностью культурно-информационного взаимодействия элиты с массами.

Диалектика элитарности и эгалитарности университетского образования находит выражение, в частности, в книге немецкого философа Карла Ясперса «Идея университета». По Ясперсу, миссия университета состоит в коммуникативной организации процесса постижения истины. Близкую Ясперсу концепцию образования развивает один из создателей философской

¹¹ Ньюмен Дж. Г. Идея университета. Мн.: БГУ, 2006. 208 с.

¹² Веблен Т. Теория праздного класса. М.: Издательство АСТ, 2021. 384 с.

¹³ Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. Мн.: БГУ, 2005. 104 с.

¹⁴ Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета // Работы и размышления разных лет. М.: Издательство «Гнозис», 1993. 464 с.

¹⁵ Ясперс К. Идея университета // Мн.: БГУ, 2006. 159 с.

антропологии Макс Шелер¹⁶. Шелер обосновывает необходимость достижения в обществе гармонии трех типов знания: трудового, образовательного и спасительного.

Немецкий философ и социолог Макс Вебер в отношении научно-образовательной деятельности, в соответствии с провозглашаемым им принципом «интеллектуальной честности», настаивал на строжайшем различении фактического и ценностного содержания реальности. Университет, по Веберу, призван заниматься научными исследованиями и обучать молодежь профессиям на основе максимально современного научного знания¹⁷.

С точки зрения немецкого философа и социолога Карла Мангейма, образование является такой социальной подсистемой, которая может уберечь общество от деструктивных проявлений утопического сознания и обеспечить постоянную позитивную корректировку идеологии в общественном сознании¹⁸. Идею непрерывного образования К. Майнгейм отчасти заимствует у американского теоретика и практика управления образованием Роберта Хатчинса, который видит миссию университета в содействии практической реализации некоей идеальной государственной идеологии¹⁹. Последовательным оппонентом Роберта Хатчинса и критиком либеральной модели образования был американский философ- прагматист Джон Дьюи. Миссия университета, по Дьюи, – это подготовка профессионалов, вооруженных современным технологическим знанием и способных эффективно преобразовывать реальность в интересах человека²⁰. Социальный философ, футуролог Дэниел Белл создает свою версию либеральной модели

¹⁶ Шелер М. Формы знания и образования // Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С.15–56.

¹⁷ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С.143.

¹⁸ Мангейм К. Идеология и утопия: Бесплатная электронная библиотека Royallib.ru. 162 с. https://royallib.com/book/mangeym_karl/ideologiya_i_utopiya.html (дата обращения: 20.06.2023)

¹⁹ Захаров И.В., Ляхович Е.С. Миссия университетов в европейской культуре. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1994. С. 177

²⁰ Дьюи Д. Вызов либеральному мышлению // Реконструкция в философии. Проблемы человека. М.: Республика, 2003. 494 с. С. 248: «Самая насущная человеческая проблема нашего века состоит в том, чтобы взяться за преобразование громадных ресурсов, которые предоставила нам новая технология, в позитивные инструменты человеческого существования».

университета, которую можно было бы назвать меритократической²¹. Университеты, как основные центры производства и трансляции знания, получают у него статус станций общественного развития. Тенденция придания максимального макросоциального значения университету присутствует в концепции Кларка Керра с его моделью мультиверситета, перерастающего в Идеополис²².

Канадский философ Билл Ридингс в книге «Университет в руинах»²³ формулирует оппозицию двух концептуальных моделей университета, содержание которой коренится в традиционном противопоставлении европейской культурно-гуманистической модели университета и американской, предпринимательской модели. Ридингс в своем анализе сближает Ньюменовскую и Гумбольдтовскую модели как равно противоположные, по его мнению, захватывающей лидерство в современном мире модели университета «совершенства». Кульминацией утилитарной тенденции в понимании миссии университета в современных условиях можно считать концепцию предпринимательского университета Бертона Кларка²⁴. Напротив, концепция экологического университета Роберта Барнетта видится способом актуализации гуманистического начала университетских традиций в современном мире²⁵.

Английский социальный философ и социолог Стивен Фуллер обнаруживает существенные противоречия в самом опыте реализации классической миссии университета в мире, глобализирующемся в соответствии с капиталистической моделью экономики. Понятие «социальный капитал» фактически приучает общественное сознание

²¹ Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 1999. 949 с.

²² Захаров И.В., Ляхович Е.С. Миссия университетов в европейской культуре. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1994. С. 177

²³ Ридингс Б. Университет в руинах. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2010. 304 с.

²⁴ Кларк Б.Р. Создание предпринимательских университетов: организационные направления трансформации. М.: Издательский дом МГУ, 2011. 240 с.

²⁵ Черникова Д.В., Черникова И.В. Концепция экологического университета Р. Барнетта о роли университета в мире и для мира (размышления над книгой) // Вопросы философии. 2021. № 7.; Barnett R. The philosophy of higher education: A critical introduction. 2021. Routledge.

воспринимать знание в качестве объекта «приватизации», что в пределе грозит полным отрывом знания от науки²⁶.

Отечественная традиция философского осмысления проблем образования начинает складываться в девятнадцатом веке. В числе ее представителей исследователи приводят имена И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, П.Я. Чаадаева, А.И. Герцена, П.Д. Юркевича, В.С. Соловьева, С.П. Шевырева, Л.Н. Толстого, В.В. Розанова, С.Н. Трубецкого, Е.Н. Трубецкого²⁷. Разумеется, список может быть дополнен. Вместе с тем нельзя не отметить, что обсуждение проблем образования в работах названных мыслителей не всегда ведется в режиме философской аналитики и почти всегда поставлено в связь с широким контекстом споров об определении путей развития России. Общеизвестно, например, концептуальное значение статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» в спорах западников и славянофилов о цивилизационном самоопределении страны²⁸. Ректор Московского университета С.Н. Трубецкой немало публицистических работ посвятил обоснованию положительного социального значения университетской автономии, необходимости ее для полноценного исполнения миссии университетов²⁹.

Русский неокантианец С.И. Гессен в контексте своей философско-педагогической теории, утверждающей научное качество любого истинного образования, рассматривает университетское образование как высшую ступень научного образования³⁰. Среди наиболее известных отечественных исследователей феномена университета особо следует отметить П.А. Сорокина: в его теории общества университеты как компонент образовательной подсистемы общества выполняют функцию социального

²⁶ Фуллер С. Социальная эпистемология университета // Социальная эпистемология. М.: Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2010. С. 417–448.

²⁷ Лукацкий М.А. Философия образования: история становления и болезни роста // Образование и общество. 2004. №2.

²⁸ Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Разум на пути к истине. М.: Правило веры, 2002. 662 с.

²⁹ Трубецкой С.Н. Быть или не быть университету. Собрание сочинений Т.1. Публицистические статьи. М.: Типография Г. Лиссикра и Д. Совко, 1907. С. 85-88

³⁰ Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М.: «Школа – Пресс», 1995.

лифта и сопряженную с ней функцию одного из ключевых селективных механизмов социальной стратификации³¹.

Советский философ первой половины двадцатого века М.М. Рубинштейн посвятил университетскому вопросу ряд работ, в которых акцентировал воспитательную миссию университета – воспитание цельной гармоничной личности³². Обобщение опыта организации российского университетского образования в период перехода страны от социалистической к капиталистической модели социально-экономического развития представлено в работах ректора МГУ В.А. Садовничего³³. Значительный вклад в прояснение аксиологических аспектов трансформации российского университетского образования внес декан философского факультета МГУ В.В. Миронов³⁴. В публикациях Е.В. Кудряшовой и С.Э. Сорокина рассматриваются различные аспекты концепции третьей миссии университета, раскрывающей особую роль университетов в комплексном развитии регионов³⁵. Многоаспектность социальной миссии университетов раскрывается в серии статей Т.В. Сохраняевой³⁶. Немало публикаций посвящено отдельным аспектам темы университетской организационной культуры. В статьях О.И. Беляевой, например, рассматриваются специфические вопросы донесения университетских ценностей целевым аудиториям посредством пиар-текстов и символической составляющей университетской организационной культуры³⁷. О.И. Даниленко и М.А. Перминова анализируют определяющее значение организационной культуры вуза в отношении характеристик этикетного поведения персонала и

³¹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.

³² Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу: ТТ. 1–2. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008. 576 с., 376 с.

³³ Садовничий В.А., Белокуров В.В., Сушко В.Г., Шикин Е.В. Университетское образование: приглашение к размышлению. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995. 352 с.

³⁴ Миронов В.В. Классическое образование: фундаментальность и динамизм // Высшее образование в России. 2005. № 1. С. 40–58.

³⁵ Кудряшова Е.В., Сорокин С.Э., Бугаенко О. Д. Направления модернизации высшего образования // Высшее образование в России. 2020. № 5.

³⁶ Сохраняева Т.В. Университет как пространство социального взаимодействия: современный контекст проблем // Философия образования. 2017. № 2(71). С.24–33.

³⁷ Безгодов Д. Н. Беляева О. И. Организационная культура и символический капитал вуза: опыт развития и приращения // Высшее образование сегодня. 2013. № 8. С. 64–68.

контингента³⁸. В статье В.А. Пушных, Н.С. Гулиус и Е.Ю. Яткиной вузовская организационная культура рассматривается как ресурс эффективности при реализации крупных общеуниверситетских задач³⁹. С.П. Башкиров и Я.Ю. Васильев исследуют воспитательные аспекты трудовой деятельности в контексте организационной культуры вуза⁴⁰. В серии статей Н.Д. Цхадая аксиологическое ядро университетской организационно культуры рассматривается как стратегический ресурс управления вузом⁴¹.

Для темы исследования принципиальное значение имеет тот факт, что классические философские концепции университета созданы до появления теории организационной культуры, а философские исследования феномена университета последних лет, как правило, не обращаются к интерпретативным ресурсам теории организационной культуры. Отчасти это объясняется устоявшимся восприятием организационной культуры как преимущественно рыночного инструмента достижения конкурентных преимуществ для классических бизнес-организаций, к каковым трудно отнести университеты, несмотря на разнообразие моделей университета, включая предпринимательскую, в соответствии с которой организационная культура трактуется прежде всего как эффективный инструмент трансформации университетов в новое предпринимательское качество⁴².

1.3 Цель и задачи исследования

Целью диссертационного исследования является выдвижение и обоснование социально-философской модели университетской организационной культуры.

Достижение цели потребует решения ряда задач:

³⁸ Даниленко О.И., Перминова М.А. Этикетное поведение в контексте организационной культуры вуза // Высшее образование в России. 2022. № 2.

³⁹ Пушных В.А., Гулиус Н.С., Яткина Е.Ю. Влияние корпоративной культуры на результаты деятельности университетов в проекте «5–100». // Высшее образование в России. 2025. № 1.

⁴⁰ Башкиров С.П., Васильев Я.Ю. Трудовое воспитание в строительных отрядах в контексте образовательной среды // Высшее образование в России. 2015. № 12. С. 130–136.

⁴¹ Цхадая Н.Д. Ценности в стратегическом управлении современным российским университетом // Высшее образование в России. 2018. № 3. С. 105–113.

⁴² Головко Н.В., Зиневич О.В., Рузанкина Е.А. Университет третьего поколения: Б. Кларк и Й. Уисема. М.: Высшее образование в России. 2016. № 8 – № 9.

- 1) Идентификации проблемных положений классической трехуровневой модели организационной культуры Эдгара Шейна в контексте различия миссиотропных и немиссиотропных организаций и идентификации университетов в качестве миссиотропных организаций;
- 2) развернутого определения условий реализации миссии университета: системного, эпистемного, когнитивного, мотивационного условия;
- 3) концептуализации установочно-доминантного уровня университетской организационной культуры;
- 4) концептуализации ценностного уровня университетской организационной культуры и обоснования ценности служения научной истине в качестве содержания университетской ценностной доминанты;
- 5) концептуализации коммуникативного уровня университетской организационной культуры и обоснования приоритетного значения диалогических коммуникаций в контексте различия инструментальных, манипулятивных и диалогических коммуникаций;
- 6) концептуализации символического уровня университетской организационной культуры и обоснования приоритетного значения одной из функций символического уровня – формирования диалогического пространства в средовой составляющей системного целого университета.

1.4 Объект исследования

Объектом диссертационного исследования является университет как организационная форма совместной деятельности людей в рамках компонентного уровня самодеятельных социальных систем.

1.5 Предмет исследования

Предметом диссертационного исследования является университетская организационная культура как способ функционирования и развития средовой составляющей университета как системного целого.

1.6 Научная новизна исследования

Научная новизна исследования состоит в достижении основной цели исследования: выдвижения и обоснования социально-философской модели университетской организационной культуры как социального феномена, представляющей собой основной результат исследования – четырехуровневую модель университетской организационной культуры.

В ходе решения задач, определенных логикой достижения основной цели исследования, получены результаты, также обладающие признаками научной новизны.

В частности, проведено различение и предложены дефиниции миссиотропных, немиссиотропных и псевдомиссиотропных организаций. Обоснована идентификация университетов в качестве миссиотропных организаций.

Предложено различение целевого и ценностного статуса знания как предмета основной научно-образовательной деятельности университетов.

Проведено различение структурной и средовой составляющей системного целого университета как основы для коммуникативно-ценностного поддержания и развития системного целого университета.

В качестве одного из инструментов экспликации ценностного содержания университетской организационной культуры обоснована типология основных мотивов деятельности на основе различения параметров личностного и природного бытийных начал человека (фундаментальная мотивационная матрица).

На основе принципиальных положений и категориального аппарата теории установки в версии Д.Н. Узнадзе и теории доминанты А.А. Ухтомского представлено аналитическое описание функций и механизма функционирования установочно-доминантного уровня университетской организационной культуры.

На основе специальной интерпретации теории высших социальных ценностей С.Л. Франка обоснована триада высших ценностей

университетской организационной культуры: служение истине, достоинство личности, любовь к Родине.

Обосновано выделение самостоятельного коммуникативного уровня организационной культуры: на основе аналитического различия инструментальной, манипулятивной и диалогической коммуникации обосновано преимущественное значение диалогической коммуникации для поддержания и развития благоприятной университетской организационной культуры.

Раскрыта функциональная многомерность феномена символа в контексте университетской организационной культуры на основе аналитической декомпозиции основного семантического треугольника.

1.6 Теоретическая и практическая значимость исследования

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы для дальнейшего развития, детализации теории социальных систем, прежде всего для решения различных задач, связанных с теоретическим описанием духовной и организационной подсистем общества, а также для теоретического описания механизмов функционирования и логики изменения компонентного уровня социальных систем.

Объяснительные модели, полученные в ходе диссертационного исследования, могут быть использованы для теоретического установления и описания взаимосвязи структурно-функциональной основы и ценностных ориентиров не только в деятельности организаций, самодеятельных групп, относящихся к компонентному уровню социальных систем, но и в функционировании социальных систем любого уровня, а также для определения способов усвоения и функционирования ценностных феноменов в пределах социальных систем.

Категориальный аппарат, разработанный для модели университетской организационной культуры, может быть использован в проведении дальнейших исследований по проблемам управления социальными

системами, понимания мотивации деятельности, развития общей теории коммуникации, взаимосвязи эпистемологического и аксиологического аспектов феномена знания.

Практическая значимость диссертационного исследования состоит прежде всего в разработке оригинальной четырехуровневой модели университетской организационной культуры, которая может быть использована в практике вузовского управления. Опыт внедрения четырехуровневой модели университетской организационной культуры описан и представлен автором в ряде публикаций. На основе четырехуровневой модели автором разработан также оригинальный инструментарий диагностики университетской организационной культуры: «ценностно-компетентностный параллелепипед». Также разработан специальный метод достижения совместимости содержания и стиля университетской организационной культуры с организационной культурой предприятий-работодателей – адаптационный модуль четырехуровневой университетской организационной культуры.

1.8 Методология исследования

Теоретико-методологическую основу исследования составляют прежде всего принципы системного и деятельностного подхода в социальной философии. При этом в процессе концептуализации университетской организационной культуры автор прибегает к отдельным теоретическим положениям социальной психологии (теория установки Д.Н. Узгадзе и теория доминанты А.А. Ухтомского), социальной философии русского интуитивизма (аналитика высших социальных ценностей С.Л. Франка и аксиологические исследования Н.О. Лосского), социально-философских теорий коммуникации (теории коммуникативного действия Юргена Хабермаса, теории коммуникативного сообщества К.-О. Апеля), философии диалога в версии М.М. Бахтина, фундаментальных философских исследований в области символической культуры (прежде всего теория символа А.Ф. Лосева). Также

автор апеллирует к ряду фундаментальных положений философии персонализма и православной антропологии (прежде всего модель различия личностного и природного бытийного начала человека в работах В.Н. Лосского и С.С. Хоружего).

Проблема корректной интеграции отдельных положений различных и зачастую конкурирующих теоретических источников решается посредством достижения «философского консенсуса» и «ясной идентификации альтернатив». В качестве теоретико-методологического образца для достижения заявленного результата принимается опыт конструктивного сопоставления и аргументированной рецепции в состав единой теоретической модели отдельных положений социально-философских теорий К. Маркса, П.А. Сорокина, М. Вебера, Т. Парсонса и С.Л. Франка в социально-философских исследованиях К.Х. Момджяна.

Общей методологией исследования является метод категориального анализа, распадающийся на две стратегические линии: линию формально-логической аргументации и линию рефлексивного анализа. В ходе исследования аксиологической составляющей университетской организационной культуры автор опирается на методологические принципы и прибегает к использованию отдельных приемов русского интуитивизма, который позволяет сочетать методологические приемы диалектики, феноменологии, герменевтики, философской антропологии, системного подхода.

Поскольку феномен организационной культуры в рамках субстанциального подхода к познанию и описанию социальных систем следует отнести к уровню функциональных систем и компонентов, то социально-философский анализ этого феномена может отвлекаться от «лобового столкновения» между материалистическим и идеалистическим подходами. В работе не рассматривается онтологический статус сознания⁴³.

⁴³ Аргументируя возможность такого «эпохе», автор солидаризируется с позицией К.Х. Момджяна. «Акцент на праксеологических функциях сознания отличает социальную философию от других форм философской

1.9 Положения, выносимые на защиту

1. Университеты представляют собой в высшей степени миссионерские организации. Четырехуровневая модель организационной культуры, включающая в себя установочно-доминантный, ценностный, коммуникативный и символный уровни и являющаяся авторской модификацией классической трехуровневой модели организационной культуры Эдгара Шейна, логически и практически наиболее релевантна миссии университета.

2. Фундаментальными условиями реализации миссии университета являются эпистемное, системное, когнитивное и мотивационное условия, содержание которых раскрывается различием соответственно: целевой и ценностной модификации знания; структурной и средовой составляющих системного целого университета; обыденной, научной, философской, художественной и религиозной парадигмальных установок мышления; духовного, морального, экономического и правового фундаментальных типов мотивации человеческой деятельности.

3. Концептуализация первого, глубинного уровня университетской культуры посредством понятий установки и доминанты позволяет оптимально сформулировать и решить ключевую управленческую задачу: задачу формирования ценностной доминанты организации.

4. Основное ценностное содержание миссии университета составляет триада высших университетских ценностей: служение истине, достоинство личности и любовь к Родине. Ценность служения научной истине является высшей интегральной ценностью университетской организационной

рефлексии, в частности от когнитивистики и, главное, от общефилософской теории, которая рассматривает онтологический статус сознания... Социальная философия может (до известной степени) отвлекаться от этой проблематики, используя общенаучное правило, согласно которому анализ функций, понятых как «соответствие между бытием объекта и его назначением» (Э. Дюркгейм), не совпадает с анализом субстратного обеспечения этих функций». Момджян К.Х. Социально-философский анализ феномена свободной воли // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 68–81.

культуры, являясь тем самым содержанием университетской ценностной доминанты.

5. В отношении организационной практики необходимо различать инструментальные, манипулятивные и диалогические коммуникации. Диалогические коммуникации являются эталонным типом коммуникации в контексте университетской организационной культуры.

6. Важнейшей социальной функцией символического уровня университетской организационной культуры является функция формирования диалогического пространства в средовой составляющей системного целого университета.

1.10 Степень достоверности и аprobация результатов исследования

Достоверность положений, выносимых на защиту, обоснована в тексте диссертационного исследования посредством методов формально-логической аргументации и рефлексивного анализа.

Аprobация результатов исследования осуществлена посредством представления их научной общественности в научных публикациях и обсуждения на научных конференциях. По теме диссертации автором подготовлен ряд публикаций⁴⁴, в том числе опубликованы 37 научных работ

⁴⁴ Безгодов Д.Н. Аксиологический радикализм П. А. Сорокина в контексте университетской организационной культуры // Человек. Культура. Образование. 2014. № 4 (14). С. 41–50.

Безгодов Д.Н. Аксиология С.Л. Франка и организационная культура вуза // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2011. № 4(3). С. 30–36.

Безгодов Д.Н. Диалогизм как преодоление релятивистского "снобизма" социальной эпистемологии // Общество: философия, история, культура. 2018. № 8 (52). С. 29–33.

Безгодов Д. Н. Концептуальные основания организационной культуры вуза // Высшее образование в России. 2008. № 7. С. 125–130.

Безгодов Д.Н. Опыт понимания чужой душевной жизни: «просветление» Сиддхартхи Гаутамы // Concept. 2010. № 2. (03) С. 91–113

Безгодов Д.Н. Опыт экспликации констант обыденного и дискурсивного типов мышления // Concept. Научно-гуманитарный, художественно-публицистический журнал УГТУ. 2012. № 1 (05). С. 141–168.

Безгодов Д.Н. Семиотическая динамика организационной культуры вуза: основные категории // Вестник вятского государственного гуманитарного университета. 2013. № 2 (3). С. 55–59.

Безгодов Д.Н. Символ, миф и личность: персоналистическая доминанта философии А.Ф. Лосева // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8. С. 57–60.

Безгодов Д.Н. Университетское образование как освоение парадигмальных установок мышления // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2012. № 4 (3). С. 6–11.

Безгодов Д.Н., Безгодова М.Д., Шеболкина А.И. Теория установки Д.Н. Узнадзе и опыты экзистенциальной объективации в произведениях Ф.М. Достоевского // Общество: философия, история, культура. 2022. № 12 (104). С. 119–124.

общим объемом 23 п.л., из них 13 статей общим объемом 8,75 п.л. – в рецензируемых научных изданиях, рекомендованных для защиты в докторской совете МГУ по научной специальности 5.7.7 Социальная и политическая философия (индексируемых в ядре Российского индекса научного цитирования «eLibrary Science Index»). Основные положения докторской диссертации представлены автором в докладах на научных конференциях:

«Духовно-нравственное преображение экономики». Межвузовская научно-практическая конференция, г. Сыктывкар, 2024 г., Институт социально-экономических и энергетических проблем Севера ФИЦ «Коми научный центр Уральского отделения РАН»;

«Управление устойчивым развитием топливно-энергетического комплекса». III Всероссийская научно-практическая конференция, г. Ухта, 2023 г. (Безгодов Д.Н., Башкиров С.П., Крестовских Т.С. Текст доклада: «Труд и роскошь в контексте идеологии устойчивого развития»);

-
- Безгодов Д. Н. Беляева О. И. Организационная культура и символический капитал вуза: опыт развития и приращения // Высшее образование сегодня. 2013. № 8. С. 64–68.
- Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Социокультурная миссия университета в контексте развития региона // Высшее образование в России. 2016. № 6. С. 128–134.
- Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университет как форпост: символический потенциал концептуальной метафоры в контексте организационной культуры вуза // Высшее образование сегодня. 2014. № 10. С. 54–59.
- Безгодов Д.Н., Вологин Е.А. Концепт выдающейся личности и университетская среда: символико-дидактический смысл судьбы (П.А. Сорокин и Л.П. Карсавин). Высшее образование в России // 2017. № 4. С. 137–143.
- Безгодов Д.Н., Вологин Е.А., Шилова С.В. Философия как базовая дисциплина для технических направлений бакалавриата и специалитета. Высшее образование в России // 2018. Т. 27. № 3. С. 135–143.
- Безгодов Д.Н., Горенко Г.М., Горенко И.В. «Исправление имен» в понимании кризисных явлений современной культуры // Вестник развития науки и образования. 2018. № 2. С. 59–69.
- Безгодов Д.Н., Горенко И.В., Крестовских Т.С. Ценностная и потребностная обусловленность деятельности в контексте фундаментальной мотивационной матрицы // Общество: философия, история, культура. М.: ООО Издательский дом «Хорс». 2024. С. 28–35.
- Безгодов Д.Н., Крестовских Т.С., Башкиров С.П. Пирамида Арчи Кэрролла и фундаментальная мотивационная матрица // Социальное предпринимательство и корпоративная социальная ответственность. 2022. Т. 3. № 4. С. 215–230.
- Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126.
- Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Когнитивный тренд в реализации третьей миссии университета // Высшее образование в России. 2019. № 2. Т. 28. С. 117–133.
- Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.
- Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университетское образование и ценностная проекция концепции корпоративной социальной ответственности // Высшее образование в России. 2021. № 4. С. 86–98.
- Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Ценности в диалектике структурной и средовой составляющих университета // Высшее образование сегодня. 2018. № 8. С. 10–14.

«Управление устойчивым развитием топливно-энергетического комплекса». II Всероссийская научно-практическая конференция, г. Ухта, 2022 г. (Безгодов Д.Н., Башкиров С.П., Крестовских Т.С. Текст доклада: «Устойчивое развитие как общественный идеал: коммуникативно-типологический аспект»);

«Управление устойчивым развитием топливно-энергетического комплекса». I Всероссийская научно-практическая конференция, г. Ухта, 2021 г. (Безгодов Д.Н. Текст доклада: «Фундаментальная мотивационная матрица и «диалектика» корпоративной социальной ответственности»);

«Коммуникации. Общество. Духовность». XXI Международная научно-практическая конференция, г. Ухта, 2021 г. (Безгодов Д.Н., Богачик П.Н. Текст доклада: «Безопасность и свобода: основное философское противоречие социального идеала комплексной безопасности»);

«Политические, экономические и социокультурные аспекты регионального управления на Европейском Севере». XIV Всероссийская научная конференция (с международным участием), г. Сыктывкар, 2021 г. (Безгодов Д.Н., Крестовских Т.С., Башкиров С.П. Текст доклада: «Фундаментальная мотивационная матрица в реализации третьей миссии университетов на европейском севере России»);

«Коммуникации. Общество. Духовность». XIX Международная научно-практическая конференция, г. Ухта, 2019 г. (Безгодов Д.Н. Текст доклада: «Практическое значение интуиции в становлении этики и аксиологии С. Л. Франка»);

«Коммуникации. Общество. Духовность». XVIII Международная научно-практическая конференция, г. Ухта, 2018 г. (Безгодов Д.Н. Текст доклада: «Опыт концептуализации и социально-терапевтической интерпретации практической философии»);

«Формирование межэтнического согласия, построения толерантных отношений в молодежной среде в условиях многонационального общества и профилактики этнического экстремизма». Межвузовская научно-

практическая конференция, г. Сыктывкар, 2012 г. (Безгодов Д.Н. Текст доклада: «Патриотизм как стратегический ресурс для обеспечения межэтнического согласия»);

«Управление качеством образовательного процесса в условиях модернизации российского образования». Всероссийская научно-методическая конференция, г. Ухта, 2008 г. (Безгодов Д.Н. Текст доклада: «Дистинкция качества в широком и узком смысле как первостепенный принцип вузовской культуры качества»).

В рамках административно-управленческой деятельности автором разработаны и частично внедрены в практику управления в Ухтинском государственном техническом университете:

- оригинальный инструментарий диагностики университетской организационной культуры: «Ценностно-компетентностный параллелепипед»⁴⁵;
- специальный метод достижения совместимости содержания и стиля университетской организационной культуры с организационной культурой предприятий-работодателей – адаптационный модуль четырехуровневой университетской организационной культуры⁴⁶;
- социально-коммуникативный просветительский проект «Цивилизация Россия»⁴⁷.

⁴⁵ Безгодов Д.Н. К разработке технологии обследования и корректировки образовательной среды вуза на основе компетентностного подхода. Высшее образование в России. 2013. № 5. С. 86–94.

⁴⁶ Безгодов Д.Н. Профильный адаптационный модуль организационной культуры университета. Высшее образование в России. 2015. № 12. С. 118–124.

⁴⁷ Безгодов Д.Н. «Цивилизация Россия»: опыт проектного подхода в патриотическом воспитании молодёжи. Высшее образование в России. 2014. № 10. С. 87–92; Безгодов Д.Н. Гуманитарный проект УГТУ: созвездие умных клубов. Высшее образование в России. 2009. № 8. С. 79–83; Безгодов Д. Н. Университет в игровой модели муниципальной молодежной политики. Высшее образование в России. 2012. № 4. С. 61–66.

Глава 1. Концептуальные основания четырехуровневой модели университетской организационной культуры

1.1. Университет как миссиотропная организация и четырехуровневая модель университетской организационной культуры

Миссией организации является такая ее позитивная социальная роль, значимость которой превосходит значимость того результата, которого организация достигает в интересах собственного развития и обеспечения индивидуализированных интересов ее персонала. Реальная миссия организации может декларироваться организацией, может не декларироваться, но и в последнем случае она должна представляться интуитивно очевидной как персоналу организации, так и другим ее целевым аудиториям. Феномен декларируемой миссии – это относительно недавнее изобретение глобализирующейся экономики, напрямую связанное с глобалистской сущностью капиталистической модели экономики. Декларируемая миссия – это важный элемент интегрированных маркетинговых коммуникаций (социально-коммуникативных технологий), направленных на продвижение и реализацию интересов соответствующих хозяйствующих субъектов. Очевидно, что декларируемые миссии могут выражать реальную миссию организации, а могут имитировать миссию: маскировать отсутствие таковой (табачная или алкогольная корпорация), компенсировать недостаточную социальную значимость (производители роскоши, например, или неполезных продуктов).

Реальная миссия прямо производна от природы основной деятельности организаций. Такие организаций, основная деятельность которых имеет социальную значимость, превосходящую значимость этой деятельности для самой организации как социальной системы, будем называть миссиотропными. Организации, основная деятельность которых имеет значимость, ограниченную интересами самой организации, прежде всего ее

собственников, будем называть не просто немиссионными, а псевдомиссионными. Понятие псевдомиссионности призвано подчеркнуть наличие у организации декларируемой миссии при отсутствии реальной: в современном глобальном информационном пространстве ни одна организация из pragматических, рыночных соображений попросту не может признать себя немиссионной. В данном случае сложный вопрос идентификации подлинно немиссионных организаций может быть вынесен за скобки, достаточно использовать эту категорию как идеальный тип для определения дилеммы миссионных и немиссионных организаций и для констатации несомненной миссионности университетов. Даже самые элитарные, самые гипотетически закрытые университеты по существу своей основной деятельности не могут не быть миссионными.

Университеты как тип социальной системы имеют достаточно продолжительную историю, которая, начиная с нового времени, становится глобальной не только в отношении мировой значимости достижений, но и в смысле культурно-географического распространения соответствующей институциональной формы. Историческое многообразие социокультурных контекстов обуславливает многообразие организационных модификаций, социальных функций, а также многообразие культурных представлений и научных трактовок феномена университета⁴⁸. Смысловым фокусом философских концептуализаций университета, как правило, выступает феномен миссии⁴⁹: обобщенное представление о том, что основным результатом деятельности университетов является некое общественное благо, безусловно востребованное личностью, обществом, государством, отдельными социальными институтами, экономикой, культурой, мировой

⁴⁸ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126.

Байденко В.И., Селезнёва Н.А. Оптика взгляда на будущее (статья 3) // Высшее образование в России. 2017. № 12 (218). С. 120–132.

⁴⁹ Захаров И.В., Ляхович Е.С. Миссия университетов в европейской культуре. М.: Фонд «Новое тысячелетие». 1994. 240 с.

Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионная аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

цивилизацией⁵⁰. При всем многообразии трактовок миссии университетов, как представляется, остается логически неотъемлемым ключевое значение феномена знания в определении стратегической цели основной деятельности университетов и их миссии в социуме. При этом, разумеется, нельзя не учитывать концептуального многообразия в понимании и оценке самого феномена знания.

Фундаментальная роль знания, как представляется, акцентирована в «исследовательской» модели университета, в которой проведение научных исследований признается неотъемлемой частью двуединой основной научно-образовательной деятельности⁵¹. Напротив, модель университета для бизнеса или университета предпринимательского типа, равно и университета как образовательного центра по подготовке государственных служащих, снижает значение фундаментального (теоретического) научного знания, выводя на первый план утилитарно востребованные экономикой или государством компетенции. Своебразную компромиссную востребованность фундаментального (теоретического) знания демонстрируют модели инженерных (технических) университетов: акцент на освоение прикладного знания о правилах создания и эксплуатации техники и технологий, тем не менее, подразумевает знание фундаментальных природных закономерностей (или, по крайней мере, понимание их значения для производства прикладного знания), а тем самым предполагает изучение фундаментальных, прежде всего естественных и точных наук. В современном образовательном пространстве заметное место занимают вузы, акцентирующие так называемую третью миссию университета, то есть деятельность, объективно способствующую развитию регионов их расположения⁵².

⁵⁰ Курбанов А.Р. Образование как благо: современные контексты понимания // Человек. 2021. Т. 32. № 2. С.65–75.

⁵¹ Миронов В.В. Классическое образование: фундаментальность и динамизм // Высшее образование в России. 2005. № 1. С. 40–58.

⁵² Балмасова Т.А. «Третья миссия» университета – новый вектор развития? // Высшее образование в России. 2016. № 8. С. 48–55.

В России дискуссии о понимании сущности и значения знания среди практиков и теоретиков образования приобрели дополнительную остроту и интенсивность в связи с переходом отечественной высшей школы к компетентностной модели образования⁵³. Доминирующие практико-ориентированные трактовки понятий «компетентность» и «компетенция» провоцируют определенную недооценку теоретического знания, каковое, как представляется, и является собственно знанием в точном смысле этого слова⁵⁴.

По существу, именно отношением к знанию определена основная типология образовательного процесса: предметно-ориентированное, практико-ориентированное и личностно-ориентированное образование⁵⁵. Представляется возможным показать, что все положительные качества данных подходов к реализации образовательного процесса могут быть интегрированы в единую модель при условии адекватного понимания и оценки феномена знания. Сориентированность образования на знание как ключевую цель и безусловную ценность позволяет выстроить комплексную образовательную стратегию, отвечающую как фундаментальным бытийным, так и житейски-практическим запросам личности и общества.

Различие целевого и ценностного значения знания для образовательного процесса и особенно для основной научно-образовательной деятельности университета выступает одним из фундаментальных условий моделирования организационной культуры университета. При этом утверждение приоритета знания в горизонте ценностных ориентиров на первый взгляд вступает в определенное противоречие с самим существом организационной культуры. Можно даже сформулировать такой парадокс: культ знания вытесняет организационную культуру. Существо дела, дающее повод к формулировке такого парадокса, состоит не в том, что содержание

⁵³ Волкова О.А. О формировании ценностно-смысовых компетенций будущих инженеров // Высшее образование в России. 2017. № 4. С. 137–143.

⁵⁴ Щавелев С.П. Практическое знание // Социальная эпистемология. М.: “Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2010. С. 160–178.

⁵⁵ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126.

организационной культуры как-то противоречит идее фундаментального знания, а в том, что университетский культ знания (университетская деятельность по производству, передаче, применению, распространению и трансформации знания) создает в университетской организационной культуре исключительное внутреннее ценностное, коммуникативное и символическое напряжение. Природа напряженной взаимосвязи знания и других принципиальных компонентов организационной культуры может быть конструктивно раскрыта в контексте типологии социального действия Макса Вебера⁵⁶.

В ходе дальнейшего анализа будем преимущественно опираться на два определения организационной культуры. Формальное определение организационной культуры принадлежит Эдгару Шейну, автору классической трехуровневой модели организационной культуры: «Культура группы может быть определена как система коллективных базовых представлений, приобретаемых группой при разрешении проблем адаптации к внешней среде и внутренней интеграции, которые доказали свою эффективность и поэтому рассматриваются как ценность и передаются новым членам группы в качестве правильной системы восприятия, мышления и чувствования в отношении названных проблем»⁵⁷. Второе определение будет представлять собой обобщение наиболее распространенных остаточных определений организационной культуры, представляющих собой перечисление ее атрибутов⁵⁸. Культуру организации обычно определяют как совокупность связанных с деятельностью организации поведенческих стереотипов персонала, декларируемых ценностей, традиций, ритуалов, праздников, героев, легенд, символов, а также различных специфических артефактов организации.

⁵⁶ Вебер М. Основные социологические понятия. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. – 3-е изд., доп. и испр. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2016. С. 453–484.

⁵⁷ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. С. 31–32.

⁵⁸ Гэлэгер Р. Душа организации. М.: Добрая книга. 2006. 352 с.; Спивак В.А. Корпоративная культура, теория и практика. СПб.: Питер, 2001. 345 с.

Если спроектировать содержание организационной культуры на Веберовскую типологию социального действия, то нетрудно заметить, что основные категории факторов организационной культуры по функциональному смыслу соответствуют, при исключении целерационального, остальным трем типами социального действия. В известном смысле можно утверждать, что появление в семидесятые годы прошлого века теории организационной культуры, а главное, широкое распространение практики применения соответствующих подходов, моделей и методов знаменовало собой в широком смысле преодоление в практике организационного управления Веберовской, то есть целерациональной, парадигмы понимания эффективности трудовой деятельности. Ее крайним выражением можно считать тейлоризм, хотя, разумеется, степень рационализации любых систем управления производством имеет существенные ограничения, и все модели рационализации труда всегда вводятся с существенными оговорками, оставляя собственно модели в статусе идеального, эталонного образца⁵⁹.

Тейлоризм, как известно, подвергся критике еще в первой половине двадцатого века, однако о действительной смене целерациональной парадигмы в организации трудовой деятельности можно говорить только в связи с широким распространением теории организационной культуры, то есть с семидесятых годов прошлого века⁶⁰. При этом в связи с теорией организационной культуры в практике управления происходит не столько вытеснение целерациональной парадигмы, сколько формирование парадигмы новой рациональности. Появление теории организационной культуры обычно связывается с обнаружением, анализом и обобщением одного факта макроэкономической значимости: было замечено, что крупные японские корпорации устойчиво демонстрируют лучшие показатели эффективности труда, нежели аналогичные американские, в тех же секторах

⁵⁹ Тейлор Ф.У. Принципы научного менеджмента. М.: Библиотека журнала «Контроллинг», 1991. 104 с.

⁶⁰ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.

экономики, при схожих производственных технологиях, сопоставимом уровне технического оснащения, условиях труда и оплаты труда. Исследователи этого феномена пришли к выводу, что секрет успеха японских фирм коренится в особой социокультурной атмосфере, морально-психологическом климате в этих организациях. Японцы воспринимают организации, в которых трудятся, как семью, ревностно придерживаются традиций организации, проявляют высокий уровень приверженности к ценностям организации, испытывают к ним богатую гамму патриотических чувств. А руководство японских фирм, в свою очередь, проявляет особую заботу не только о социальных нуждах персонала, но и о сохранении традиций организации, о поддержке духа, атмосферы внутрифирменной консолидации сродни семейным отношениям⁶¹.

Нетрудно заметить, что ключевые категории внутрифирменного поведения и межличностных отношений, описываемые в качестве отличительных атрибутов внутренней среды японских организаций, равно как и другие признаки организационной культуры в соответствии с ее остеинсивным определением, действительно совпадают с веберовскими характеристиками ценностно-рационального, традиционного и аффективного социального действия⁶². Теория организационной культуры как бы реабилитирует эти три типа поведения как формы экономически эффективного поведения. Точнее, разумеется, вопрос не ставится о выборе тех или иных типов действия для реализации в узких рамках производственно-технологического процесса. Теоретики управления, в свете описанных макроэкономических фактов, констатировали невозможность редуцировать внерациональные мотивы человеческого поведения, невозможность подготовить или воспитать человека, невосприимчивого к ценностной сфере культуры, нейтрализовавшего в себе источники аффективных побуждений и совершенно свободного от привычек, предрассудков и стереотипов. Проблема

⁶¹ Спивак В.А. Корпоративная культура, теория и практика. СПб.: Питер, 2001. 345 с.

⁶² Вебер М. Основные социологические понятия. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. – 3-е изд., доп. и испр. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2016. 656 с.

даже не в том, что невозможно достижение такого идеала, а в том, что движение, организационное понуждение в этом направлении приводит к истощению мотивационного ресурса деятельности, то есть к эффекту, прямо противоречащему задаче повышения эффективности трудовой деятельности.

Обосновывая косвенное позитивное влияние на качество и эффективность труда приверженности персонала организации ценностям, хотя и выходящим за рамки производственной логики, но обогащающим когнитивную и эмоциональную сферу жизнедеятельности всех членов этого сообщества, обосновывая позитивное влияние на качество труда соблюдения символически насыщенных традиций организации и благотворность соответствующих сильных эмоциональных переживаний, теоретики организационной культуры все-таки не отказываются от признания ведущей роли целерационального типа поведения. Но они совершают кардинальный поворот: в известном смысле теория организационной культуры пытается рационализировать, приручить иррациональное начало в человеке, в межличностных и иных социальных отношениях. Можно утверждать, что теория организационной культуры формирует парадигму нового рационализма в сфере трудовой и иной организованной и институциализированной деятельности человека⁶³.

Университетская организационная культура в контексте веберовской типологии должна представляться особенно парадоксальной. Если признавать представляющуюся интуитивно очевидной исключительную значимость знания как цели и ведущего ценностного ориентира университетского образования, то следует признать также наиболее адекватной университетам именно классическую целерациональную парадигму организации основной деятельности. Именно для университетов должна представляться целесообразной управленческая политика, направленная на минимизацию значения ценностно-рационального, традиционного и аффективного типов

⁶³ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.

социального действия не только в образовательном процессе, но и во всей совокупности внутриорганизационного поведения персонала и обучающихся.

В определенном смысле такой рационалистический акцент действительно характерен для основной научно-образовательной деятельности; в ней, и это будет дополнительно раскрыто и разъяснено в дальнейшем, доминирует аргументативная стратегия коммуникации, что подразумевает следование принципам рациональной аргументации. Но все-таки, как было отмечено, в составе неотменимого ментального багажа личности наряду с когнитивно-рациональным началом сохраняют фундаментальное значение экстатически-ценностное, спонтанно-эмоциональное и инерционно-культурное начало. Ценности, чувства и привычки не могут быть элиминированы из жизни личности. И есть определенное противоречие в самой задаче по постановке этих начал под полный рациональный контроль. Специфика университетов и путь разрешения противоречия состоит, как представляется, в том, чтобы акцентировать ценностный статус знания, что предполагает органичную оптимизацию всех средовых характеристик университета в интересах основной университетской научно-образовательной деятельности. По существу, решению этой сверхзадачи должны быть посвящены основные управленческие решения в сфере университетской организационной культуры⁶⁴. Данный тезис будет раскрыт и обоснован по мере обоснования четырехуровневой модели университетской организационной культуры.

Раскрытие и обоснование каждого уровня четырехуровневой модели составляет основное содержание предлагаемого исследования. Тем не менее, методически целесообразно осуществить предварительный обзор модели в целом с указанием ее концептуальных отличий от классической трехуровневой модели организационной культуры Эдгара Шейна⁶⁵.

⁶⁴ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

⁶⁵ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.

Четырехуровневая модель университетской организационной культуры включает в себя установочно-доминантный, ценностный, коммуникативный и символный уровни. Напомним, что классическая модель Шейна включает в себя три уровня организационной культуры: артефактов, декларируемых ценностей и базовых предположений⁶⁶. Как видно в первом приближении, отличие четырехуровневой модели состоит в наличии дополнительного четвертого уровня, а также в выборе базовых категорий, выражающих специфическое содержание уровней культуры⁶⁷. Только понятие ценности остается общим для обеих моделей понятием, выражающим содержание среднего уровня организационной культуры. Предварительную характеристику различий двух моделей имеет смысл начать с порядка экспозиции уровней.

Шейн начинает описание своей модели с уровня артефактов – поверхностного, как он его характеризует, уровня организационной культуры⁶⁸. Это зримая, открытая для непосредственного эмпирического восприятия сторона организационной культуры. Шейн отмечает особенность уровня артефактов, характерную для предложенного им понимания уровня артефактов: затруднительность истолкования ввиду хаотического многообразия фактов⁶⁹. Как представляется, именно эта особенность делает этот уровень излишне проблематичным в качестве исходного, первого уровня моделирования. В самом списке артефактов, предложенном Шейном, имеет место смешение артефактов структурной и средовой составляющих системного целого организации (более четко смысл этого различия будет представлен ниже, в соответствующем разделе исследования): Шейн включает в свой список «технологии и продукты деятельности». А кроме того, для целей анализа культуры в уровень артефактов включаются также «организационные

⁶⁶ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. С. 37–47.

⁶⁷ Безгодов Д. Н. Концептуальные основания организационной культуры вуза // Высшее образование в России. 2008. № 7. С. 125–130.

⁶⁸ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. С. 38.

⁶⁹ Там же, с. 38: «Характерная особенность данного уровня культуры состоит в том, что его просто наблюдать, но крайне сложно интерпретировать».

процессы, делающие это поведение (членов группы, Б.Д.Н.) привычным, и структурные элементы, такие, как устав, формальное описание работы организации, организационная структура»⁷⁰.

Все перечисленные Шейном элементы относятся к структурной составляющей организации и не относятся непосредственно к организационной культуре, и вряд ли такого рода элементы могут и, более того, вряд ли должны подвергаться управляющим воздействиям с целью достижения изменений в организационной культуре. Если только не считать таковыми воздействиями создание отделов, ответственных за организационную культуру, что, конечно, минимально изменяет (в сторону увеличения) организационную структуру организации. Но безусловно значимые изменения в структурно-функциональной составляющей организации – внесение изменений в устав организации, изменения в технологии производства, в линейке продукции, системе контроля качества и т.п. – не могут диктоваться стремлениями к изменению организационной культуры, но только целями и задачами основной деятельности. Другое дело, что все события основной деятельности, все ее осязаемые факты, включая структуру организации, распорядок дня и т.п., влияют на культуру организации, будучи воспринимаемы и осознаваемы персоналом: осознание любых фактов чревато оценками и интерпретациями, не только относящимися к основной деятельности и к структурной составляющей системного целого организации, но и формирующими или меняющими среду организации. В этом смысле все факты жизни организации являются факторами организационной культуры. Но практический смысл теории организационной культуры как раз и состоит в том, чтобы выделить специфические феномены организационной культуры, прямое управленческое воздействие на которые (а не косвенное, опосредованное через управление основной деятельностью) будет менять культуру организации, что, в свою очередь будет способствовать

⁷⁰ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. С. 38.

повышению эффективности основной деятельности. То есть управленческие воздействия на организационную культуру должны давать дополнительный, прибавочный эффект к эффекту от непосредственных управленческих воздействий на основную деятельность.

Косвенное действие основных производственных и организационных эффектов на организационную культуру, конечно, следует изучать и исследовать. Особенno следует учитывать вероятность негативного влияния на организационную культуру тех или иных технологических или организационных изменений, представляющихся руководству позитивными с точки зрения производственных и экономических соображений. Обратное косвенное воздействие спровоцированных технологическими или организационными новациями негативных изменений в организационной культуре может нивелировать или даже перекрыть ожидаемый положительный производственный эффект в отрицательную сторону. Но, тем не менее, указанные выше технолого-производственные и структурно-организационные факты не являются непосредственно фактами организационной культуры.

Представляется методологически правильным начинать анализ феномена организационной культуры и построение соответствующей модели не с хаотического нагромождения всего множества фактов жизнедеятельности организации и ее персонала, которые все в разной степени как-то относятся к организационной культуре, а с уровня глубинного, связанного с мотивационными структурами личности. Единственный довод в пользу первенства уровня артефактов в порядке исследования указывает на то, что с феноменом другой культуры человек сталкивается через артефакты. Однако любой исследователь не может быть свободным от собственного культурного багажа, и любой исследователь, поскольку он занимает эту позицию исследователя, наблюдателя, теоретика, не может не сознавать априорную культурную обусловленность поведения и сознания людей. Следовательно, пройти мимо культуры, предпринимая попытку понять мотивацию поведения

(трудовой деятельности) людей во всей ее сложности и глубине, попросту невозможно. А преимущество того порядка исследования и моделирования организационной культуры, когда оно начинается с глубинного личностного уровня, состоит в возможности открытия и констатировании органического (то есть не навязанного интерпретатором) упорядочивающего принципа организационной культуры. Способ экспликации и содержание этого принципа будут раскрыты в соответствующем разделе исследования, но уже из предлагаемого названия глубинного уровня организационной культуры – установочно-доминантный – ясно, что речь идет о принципе доминанты или доминирующей установки организационной культуры.

Теория установки описывает такие ментальные, усвоенные в опыте предпосылки человеческого поведения, которые обеспечивают автоматические типовые реакции человека (включая когнитивные реакции) в ответ на возникающие определенные типовые ситуации. Доминирующая установка будет рассмотрена как принцип, интегрирующий все многообразие социальных установок персонала организации, что обеспечивается специфическими свойствами феномена доминанты. В качестве базовых теорий установочно-доминантного уровня будут рассмотрены теория установки Д.Н. Узнадзе и теория доминанты А.А. Ухтомского⁷¹.

Содержанием доминирующей установки, а также основных связанных с нею и упорядочиваемых ею социальных установок персонала, являются ценности персонала и организации в целом. Множество этих ценностей образует ценностный уровень организации или, как называет его Шейн, уровень провозглашаемых убеждений и ценностей организации⁷². Представляется, что специфику этого уровня определяет именно феномен ценности, который в соответствующем разделе будет рассмотрен в модусах ценностных ориентаций, ценностных ориентиров и объективных

⁷¹ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001, 416 с.; Ухтомский А.А. Доминанта // Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. 448 с.

⁷² Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. С. 43

(трансцендентально-прагматических) ценностей. В качестве базовой теории ценностного уровня организационной культуры университета будет рассмотрена теория высших социальных ценностей С.Л. Франка⁷³. Представляется, что ценности служения, свободы и солидарности, аналитически обосновываемые Франком в качестве основных начал социальной жизни, в сочетании с интуитивистским истолкованием феноменов знания и истины дают основание рассматривать феномен служения научной истине в качестве ценностной доминанты университетской организационной культуры.

Выделение отдельного коммуникативного уровня организационной культуры представляет собой не только структурное отличие четырехуровневой модели от модели Шейна, но и выражает принципиальную специфику форм организационной коммуникации, существенно отличающую их от других типов эмпирически воспринимаемых форм культуры. Выделение коммуникативного уровня имеет особое значение в контексте исследования и при моделировании организационной культуры университета, поскольку позволяет выявить и проанализировать специфику университетских средовых коммуникаций, обосновать их самостоятельную роль в культивировании университетской ценностной доминанты, показать логическую взаимосвязь между содержанием ведущих университетских ценностей и аргументативно-диалогической стратегией университетских средовых коммуникаций. В качестве базовой теории коммуникативного уровня университетской организационной культуры рассмотрена теория диалога М.М. Бахтина с учетом теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса и теории коммуникативного сообщества К.-О. Апеля⁷⁴.

⁷³ Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 13–146.; Мотрошилова Н.Н. Третья часть трилогии С.Л. Франка «Духовные основы общества», ее исторические предпосылки и главные идеи // Франк С.Л. Философия России первой половины XX в. М.: Российская политическая энциклопедия, 2012. С. 264–286.

⁷⁴ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с.; Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. 470 с.; Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 384 с.

В качестве четвертого уровня четырехуровневой модели обосновывается символный уровень организационной культуры, отчасти аналогичный уровню артефактов в модели Шейна. Специфика феномена символа описывается в контексте анализа трансформации основного семантического треугольника в семантический тетраэдр⁷⁵. Представляется, что именно символы, символическое пространство университета обеспечивают обустройство и эффективное функционирование коммуникативного уровня его организационной культуры. Символы формируются и трансформируются в организации в потоке семиотической динамики, выступая ее фокусирующими и кульминационными элементами. Исключительно ценным в контексте организационной культуры оказывается мифогенный потенциал символов. Также исключительно функциональной оказывается взаимосвязь символов и концептуальных метафор, продуцируемых аргументативным сообществом университета в процессе диалогических коммуникаций. В качестве базовой теории символического уровня университетской организационной культуры рассмотрена теория символа А.Ф. Лосева⁷⁶.

Для описания уровней организационной культуры в рамках четырехуровневой модели выбран ряд классических гуманитарных теорий. И очевидно, что некоторое сужение теоретического (интерпретационного) ресурса, обусловленного данной выборкой, требует пояснений.

Прежде всего, следует отметить, что ключевые категории, выражающие содержание четырехуровневой модели – установка, доминанта, ценность, коммуникация, символ, – являются также фундаментальными категориями гуманитарных наук, выражающими предметы устойчивого научно-исследовательского интереса. Феномен ценности, во всяком случае,

⁷⁵ Безгодов Д.Н. Семиотическая динамика организационной культуры вуза: основные категории // Вестник вятского государственного гуманитарного университета. 2013. № 2 (3). С. 55–59.

⁷⁶ Лосев А.Ф. От знака к символу // Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. Изд. 2-е, испр. М., 1995. 320 с.

представляет собой предмет самостоятельной отрасли философского знания – аксиологии. Феномены коммуникации и символа задают крупные самостоятельные направления в философии: философия коммуникативных форм (философия диалога) и философский символизм. Феномены установки и доминанты определяют содержание фундаментальных понятий социальной психологии. Полные обзоры специальной литературы по каждой из рубрик, задаваемых данными категориями, явно превосходят рамки достаточного в пределах любого специального исследования. При выборе базовых теоретических моделей автор руководствовался критериями авторитетности конкретной теории в философии и в гуманитарных науках в целом, содержательного богатства теории, достаточного для целей построения четырехуровневой модели, а также критерием логической обоснованности смысловых связей между элементами выбранных теорий, отобранных для описания всех уровней четырехуровневой модели.

1.2. Фундаментальные условия реализации миссионерского потенциала университетской организационной культуры

Организационная культура может быть рассмотрена во взаимодействии с самыми разными типами внешней среды университета – природной или исторической, глобальной или локальной; может быть рассмотрена во взаимодействии с различными социальными системами – политической, экономической, культурной; либо в контексте различных дискурсивных полей – научного, политического, повседневного и др. Однако фундаментальными имманентными условиями функционирования именно университетской организационной культуры представляются глубинные личностные источники мотивации, а также основные предпосылки и формы мышления. Речь идет о таких условиях деятельности личности, которые максимально, насколько это возможно для личности, дистанцированы от внешних условий деятельности или, во всяком случае, сознаются личностью таковыми.

Глубинно-мотивационный и когнитивный аспекты деятельности человека в отношении организационной культуры можно обобщить понятием социально-антропологического условия функционирования организационной культуры. Другое фундаментальное условие, которое можно назвать организационным, представляет собой внутриорганизационное различие структурной и средовой составляющих системного целого организации, а также их взаимодействие внутри системного целого.

1.2.1. Системный аспект: структурная и средовая составляющие системного целого университета

Все теории организационной культуры исходят из интуиции высокой значимости культурных феноменов, присущих организации, в отношении эффективности деятельности организации⁷⁷. Предполагается, что культура организации «пропитывает», «охватывает» жизнедеятельность всего системного целого организации, как некая «душа» организации⁷⁸. Тем не менее системный анализ феномена организации позволяет отчетливо развести две важнейшие составляющие системного целого организации: структурно-функциональный каркас и внутреннюю среду организации. И, как представляется, именно средовая составляющая является органичным пространством воспроизведения культурных феноменов организации.

Понятие «внутренней среды организации» достаточно активно используется в теории и практике управления и в соответствующей научной и учебной литературе⁷⁹. В отношении образовательных организаций высшего образования также широко используется понятие «образовательной среды вуза»⁸⁰. Представляется, что в современной научной литературе преобладает

⁷⁷ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.

⁷⁸ Гэлэгер Р. Душа организаций. М.: Добрая книга, 2006. 352 с.

⁷⁹ Сулимова Е.А., Степанова А.И. Внутренняя среда организации как основа стратегического анализа // Инновации и инвестиции. 2020. № 1. С. 129–133.

⁸⁰ Гапонова Г.И., Лазаренко Л.А., Оганесова Н.Л. Образовательная среда вуза как условие и ресурс формирования личностно-профессиональной перспективы студентов // Проблемы современного педагогического образования. Краснодар, 2021. С. 109–112.

неоправданно широкая трактовка этих понятий. Под внутренней средой организации понимаются все компоненты и элементы организации, рассмотренной как системное целое, противопоставленное ее внешней среде. Также и понятие «образовательная среда организации» включает в свое содержание указание на все компоненты, элементы и внутренние условия функционирования образовательной организации, которые сказываются на эффективности образовательного процесса. То есть и в отношении образовательных организаций под внутренней средой понимается все системное целое образовательной организации, противопоставленное ее внешней среде. Такое татальное отождествление системы с ее внутренней средой представляется теоретически ошибочным. А в практическом отношении оно ведет к неэффективному использованию элементов среды для управления и развития организации.

Также в специальной литературе, в контекстах, предполагающих использование понятие «организационная культура», можно встретить термины «организационная среда» или «внутренняя среда организации», употребляемые в смысле, эквивалентном содержанию понятия «организационная культура»⁸¹. Такое отождествление понятий «организационная культура» и «внутренняя среда организации» может быть оправдано для отдельных разделов теории организационной культуры, а также в контексте внедрения соответствующих моделей в практику управления. Однако социально-философская концептуализация соответствующих феноменов требует их строгого различия, в свете которого только и проясняется логическая возможность отождествления названных понятий в определенных контекстах.

Феномен внутренней среды организации может быть концептуализирован следующим образом.

⁸¹ Брукс Я. Организационное поведение: индивидуумы, группы и организация: учебник. М.: Дело и Сервис, 2008. 464 с.

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале⁸².)

«Для аналитического описания структуры и функций организационной культуры в системном целом университета представляется исключительно плодотворной концептуализация системного подхода, осуществленная в социальной философии Никласа Лумана: определение системы через различие системы и окружающей среды⁸³. Такую модификацию системного подхода Луман противопоставляет классическому прочтению, определяющему систему как совокупность элементов, так или иначе упорядоченную и связанную с окружающей средой отношениями входа, выхода и обратной связи⁸⁴.

Казалось бы, различие двух подходов невелико; однако в классическом подходе феномену среды отказано в определяющем значении для феномена системы, поскольку для него среда – это явление иного порядка. Среда в классической теории может быть только внешней, и отношения системы со средой являются исключительно потребительскими: система воспроизводит себя, потребляя ресурсы из среды и сбрасывая в среду «отходы» собственного функционирования. Информационный обмен со средой является здесь функцией вспомогательной, повышающей эффективность потребления и переработки ресурсов, а также избавления от отходов. Принципиальной особенностью этого подхода в контексте анализа феномена организационной культуры является то, что он не предполагает даже возможности постановки вопроса о внутренней среде, ведь система здесь изначально идентифицирована как совокупность связанных между собой в определенном порядке элементов.

⁸² Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Ценности в диалектике структурной и средовой составляющих университета // Высшее образование сегодня. 2018. № 8. С. 10–14.

⁸³ Луман Н. Общество общества. Кн. 1–5. М.: Логос, 2011. 640 с.

⁸⁴ Садовский В.Н. Основания общей теории систем. М.: Наука, 1974. 276 с.

А для Лумана принципиальное значение имеет наличие внутренней стороны системы, и это логически возможно благодаря тому, что система первично определяется лишь как нечто отличное от среды, выделенное в среде. И очевидно первое следствие такого различия: утверждение различия между внешней и внутренней сторонами системы. Тот или иной порядок связи элементов системы (то есть ее структура) утверждается уже впоследствии, как результат следующих различий. При таком подходе вопрос о внутренней среде системы (как бы парадоксально это ни звучало) ставится с логической необходимостью. Ведь если мы различаем структуру внутри системы, уже взятой в целом как нечто различное с внешней средой, то различие внутри системы структуры (любой связи элементов) с иным требует опознания этого иного, каковое логично опознается как окружающая среда структуры, но уже внутренняя для системы, в отличие от ее окружающей среды, которая теперь опознается как внешняя среда. Опознание специфической внутренней среды системы открывает принципиальную возможность интеграции системного и аксиологического подходов в изучении феномена организации как управляемого сообщества личностей. Внутренняя среда организации открывается как пространство воспроизведения организационных ценностей. Именно внутренняя среда организации с полной достоверностью свидетельствует о самовоспроизводящейся природе организации. И этот процесс самовоспроизведения – каковым и является себя феномен традиции – вполне и определенно раскрывается как непрерывное посвящающее, подтверждающее и развивающее приобщение личностей к ценностям организации и как воспроизведение ценностей организации в процессе этого преемственного приобщения. По существу, о любой организации, результаты деятельности которой представляют собой общественное благо или высшие социальные ценности, можно говорить как о коммуникативно воспроизводящейся системе.

Организация как система есть совокупность вполне формализованных операций, осуществляемых людьми индивидуально или в составе различных

групп людей – подразделений организации. Все структурно-функциональное целое организации описано в специальной документации: устав, положения о подразделениях, порядки осуществления производственных и организационных процессов, должностные инструкции, приказы, распоряжения или иначе оформленные решения руководства. Однако очевидно, что за вычетом всех формализованных в данных документах элементов и связей между ними внутри организации остается еще множество иных явлений, оказывающих ощутимое влияние на эффективность ее деятельности. И совокупность именно этих явлений, в отличие от явлений, описанных в названных выше документах, принято называть внутренней средой организации. Обратим внимание: здесь взятая в целом и противопоставленная структурно-функциональному каркасу организации, с одной стороны, и внешней среде, с другой, внутренняя среда получает вполне удовлетворительное понятийное определение. Но стоит тематизировать множественность явлений внутренней среды, как возникает проблема с четкостью применения этого топологического бинарного кода: «внутреннее – внешнее».

В самом деле, его пространственная интерпретация в отношении феномена организации явно неудовлетворительна. Ведь структурно-функциональный каркас организации – это не стены в буквальном смысле. Относить ли к внутренней среде организации поведение коллектива одного из ее подразделений на отдыхе, в условиях загородного пикника? А если коллектив организации во время общегородского субботника высадил аллею в городском парке, надо ли считать эту аллею артефактом внутренней среды организации? Представляется, что надо. Хотя бы потому, что фотографии этой аллеи будут то и дело появляться в корпоративных СМИ и, возможно, войдут в постоянную экспозицию музея организации или временных выставок, или станут элементом интерьера помещений и т.д., и т.п. Теперь в соответствии с предъявленной интуицией внутренней среды следует сформулировать ее дефиницию второго порядка.

Внутренняя среда организации – это множество факторов, оказывающих влияние на функционирование организации как системы и при этом не являющихся отдельными системами или элементами структурно-функционального каркаса организации. А внешнюю среду организации можно определить как потенциальное множество систем, ни одна из которых не является подсистемой организации, и при этом все они не связаны между собой никакими иными отношениями, кроме отношения «система – среда», так что для каждой отдельной системы все прочие выступают средой.

Все элементы внутренней среды являются ценностно акцентированными, они являются подчеркнуто выразительными материальными носителями ценностей организации и как таковые также представляют собой ценности организации. Тем самым здесь утверждается существенное совпадение понятий «внутренняя среда» и «организационная культура», в отношении которой ценности выполняют фундирующую роль. Ценности выполняют ценностно-селективную функцию в отношении персонала организации и всех вообще индивидуумов, вступающих в те или иные отношения с организацией. Степень дифференциации данного сообщества будет зависеть от конкретной организационной ситуации. Эта дифференциация может быть самой общей (приверженные – не приверженные), а может – сколь угодно глубокой. И самая главная функция факторов внутренней среды – это функция принципиально коммуникативных медиа, то есть средств предъявления ценностей организации персоналу и другим ее целевым аудиториям, средств убеждения персонала и других целевых аудиторий в целесообразности принятия этих ценностей, и при этом таких средств, которые имеют сугубо коммуникативную, а не инструментальную (в смысле предложенного Юргеном Хабермасом различия коммуникативного и инструментального действия) природу.

Именно приобщение к ценностям организации обеспечивает индивиду, зачисленному в штат организации, вхождение в коллектив организации. В свою очередь, ценности обретают действенность именно благодаря этому

постоянному процессу их принятия и регулярного переосмысливания членами коллектива организации в качестве собственных ценностных ориентаций. Этот постоянный процесс и представляет собой упомянутое выше коммуникативное воспроизведение организации.

В самом общем виде приобщение индивидуума к ценностям организации и осмысление их осуществляется в процессе перевода, посредством интерпретационных усилий, отдельных факторов из средового контекста в структурный и, наоборот, из структурного в средовой. Будучи принят на работу, новый сотрудник организации прежде всего знакомится со своей должностной инструкцией, в которой максимально строгим формализованным языком расписан порядок его функционирования в релевантном его компетенциям сегменте структурно-функционального каркаса организации. Но такая абсолютно необходимая и понятная регламентированность непосредственной области профессиональной деятельности не позволяет использовать энергию расположности, даже возможной симпатии, сотрудника к предмету деятельности с целью творческого воспроизведения ценностей организации и приобщения к ним ее целевых аудиторий. Без отчетливой экспликации ценностей, без рефлексии по поводу ценностей, без внятной декларации ценностей ни приобщение к ним, ни их воспроизведение невозможны. В самом производственном процессе неизбежно чередование приливов и отливов творческого энтузиазма, поскольку кульминационные производственные события (постановка и решение сложных, интересных задач) неизбежно требуют длительных рутинных подготовительных периодов. И при отсутствии обостренного сознания ценности всего производственного процесса охлаждение к нему со стороны персонала неизбежно. А включение в производственный процесс без соответствующего ценностного настроя вообще лишает молодого работника возможности увидеть, осознать и принять его ценностную составляющую. Для культивирования ценностей и развития ценностных ориентаций необходим, выражаясь словами Аристотеля, благородный досуг. Ценность не может быть

принята в силу формальных, предписанных обязательств и процедур. Только оказываясь в пространстве внутренней среды организации (не за пределами организации и не в границах производственного процесса и формализованных организационных процедур), работник получает доступ к ценностям организации как таковым.

В ситуации университетской внутренней среды особо важно подчеркнуть ее образовательный характер: приобщение к ценностям университета благодаря воздействию благоприятной внутриуниверситетской среды оказывает стимулирующее действие на процесс освоения студентами универсальных или общекультурных компетенций, предусмотренных конкретными образовательными программами. То есть, погружаясь в университетскую среду, в университетские традиции, осваивая университетские ценности как смысловую квинтэссенцию этих традиций, студент, молодой преподаватель и сотрудник обретают и развиваются такие ценностные ориентации, которые содержательно совпадают со многими универсальными компетенциями, предусмотренными образовательными программами высшего образования. Таким образом, правильно организованная досуговая деятельность в университете непосредственно содействует эффективному освоению образовательных программ.

А кроме непосредственного совпадения содержания ценностных ориентаций и универсальных компетенций, конструктивная функция университетской среды реализуется в мотивационной энергии, которую обретают студенты, преподаватели и персонал в процессе приобщения к этой среде, в процессе воспроизведения университетских традиций». *(Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале⁸⁵.)*

Исходя из приведенного анализа феномена организации, можно сделать вывод, что внутренняя среда организации – это такая предметно-

⁸⁵ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Ценности в диалектике структурной и средовой составляющих университета // Высшее образование сегодня. 2018. № 8. С. 10–14.

содержательная сфера организационной реальности, которая интуитивно воспринимается как отличная от структурно-функционального каркаса организации и, вместе с тем, в совокупности со структурно-функциональным каркасом организации, то есть в составе системного целого организации, как отличная от внешней среды организации. Эта внутренняя среда полагается как безусловно реальная, но при этом очень слабо структурированная в отличие от структурно-функционального каркаса и, соответственно, с таким содержанием, которое плохо поддается формально-логическому разграничению и описанию. Теория организационной культуры, именно как теория, и возникает в качестве способа рационального описания содержания внутренней среды организации: определения ее функций, выделения уровней, компонентов, взаимосвязей между ними, логики изменения и т.п. В этой связи организационную культуру можно определить как совокупность идентифицированных ценностных достижений организации в отличие от функционально-целевых достижений организаций. Таким образом, понятие внутренней среды организации в ходе анализа организации как системного целого предстает в двух смыслах. В узком смысле это некий «остаток» в реальности организации после «вычета» структурно-функционального каркаса из системного целого организации. В широком смысле это тот же «остаток», но взятый во всем богатстве его идентифицированного содержания. И именно взятое в широком смысле понятие «внутренней среды организации» нередко используется как эквивалентное понятию «организационная культура», чему очевидно есть логическое основание, поскольку организационная культура, как следует из приведенных выше определений, есть не что иное, как относительно упорядоченное и поддающееся управлению содержание внутренней среды организации.

1.2.2. Эпистемный аспект: знание как цель и ценность

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале⁸⁶.)

«Для разъяснения различия целевого и ценностного статуса знания в университетском образовании будем опираться на отдельные положения русского интуитивизма⁸⁷. Истинность суждений устанавливается самыми многообразными способами. Но наиболее фундаментальный и с жизненной точки зрения наиболее ценный – это умозрительный или теоретический способ установления истины. Наиболее фундаментальный – потому что любой эмпирически установленный факт приобретает свой статус только при его соотнесении с аксиоматическим каркасом той теории или науки, или горизонта жизненного опыта, в рамках которых он установлен. А аксиомы формулируются в результате умозрительного, то есть чисто теоретического различия: это результат «умозрительного эксперимента», как выражается Н.О. Лосский. Умозрительный эксперимент жизненно ценен, поскольку эмпирический или чувственный опыт часто труднодостижим, но самое главное, чреват колоссальными опасностями для жизни и здоровья: определить доброкачественность продукта, например, всегда лучше до употребления его в пищу, на расстоянии.

Постоянный процесс появления нового знания, устаревание знания, опровержение ложного знания указывает, с одной стороны, на необходимость установления достоверности знания, ибо только достоверное знание является ценным. С другой стороны, этот процесс указывает на относительный характер большей части запаса знаний, каковым обладает человечество, ведь то и дело различные теории и просто суждения дискредитируются как ложные, неполные или попросту устаревшие. На этом исторически подтверждаемом

⁸⁶ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

⁸⁷ Лосский Н. О. Свобода воли. Избранное. М. Правда, 1991. 624 с.; Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.; Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. М., 1995. 656 с.; Франк С. Л. Непостижимое. Сочинения. М. Правда, 1990. С. 183–559; Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма. Избранное. М.: Правда, 1991. 199 с.: «Процесс знания как процесс дифференцирования путем сравнения неизбежно выражается не иначе как в форме суждения».

факте относительности конкретных знаний базируется эпистемологический релятивизм. Однако классическая философия всегда настаивала на немыслимости относительного знания или относительной истины вне интуиции абсолютной истины. Эта очевидность может быть разъяснена вполне аналитическим способом.

В качестве операционального эквивалента понятия «очевидность» можно рассмотреть понятие несомненности: очевидным можно квалифицировать любой факт, сомнение в котором немыслимо. Феноменология возводит соответствующую рефлексивную традицию к Декарту⁸⁸. Франк справедливо полагает ее магистральной методологической традицией философии, концентрированное выражение которой он видит в истории онтологического аргумента⁸⁹. Определение сомнения может быть дано как хорошо структурированная модель: сомнение – это аналитическое рассмотрение двух или более альтернативных суждений (мнений, представлений, гипотез) относительно исследуемого объекта с целью выбора единственного адекватного в свете интуиции истины. Сомнение опознается в сознании сразу же, как только в отношении того или иного мнения появляется альтернативное мнение, претендующее занять место исходного. При дополнительном внимании к возникшей интеллектуальной ситуации нетрудно обнаружить, что исходное мнение направлено на некий предмет, который до момента сомнения, в ситуации тривиальной уверенности, сливался с исходным мнением. Теперь предмет и мнение оказались различены, так что мнение ясно осознается как совокупность характеристик, усматриваемая или приписываемая предмету, на который мнение направлено. Только теперь содержательных комплексов в сознании опознано два, и они конкурируют между собой за статус комплекса признаков, адекватно идентифицирующих данный конкретный предмет. Это конкурентное отношение имеет смысл, только если оно мыслится разрешимым в любой сколь угодно долгосрочной

⁸⁸ Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005. 322 с.

⁸⁹ Коцюба В. И. Кантовская критика онтологического доказательства. Concept. 2009. № 1. С. 207.

перспективе. Принципиально неразрешимое сопоставление мнений, претендующих на адекватность, превращает их в множество рядоположенных мнений, каковых может быть сколь угодно много и каковые по своему положению в отношении опознанного предмета исходного мнения ничем не будут отличаться от всего множества наличных и возможных мнений, имеющих место в сознании любого субъекта, обратившего внимание на данный опознанный предмет. Это такая бесконечная пролиферация: что угодно можно мыслить о данном предмете, если задача его идентификации в принципе неразрешима. Такая интеллектуальная структура принципиально не соответствует модели сомнения. Модель сомнения немыслима без момента разрешимости сомнения, а в реальном интеллектуальном действии сомнения разрешимость и делает сомнение действенным, продуктивным, и только поэтому феномен сомнения заслужил такую высокую оценку в науке, философии, в культуре вообще⁹⁰.

А как структурно мыслится эта разрешимость сомнения? К принципиальной триаде структурных элементов феномена «сомнение» – два, как минимум, альтернативных мнения в отношении одного предмета сомнения – добавляется четвертый элемент: интуиция истины, то есть истины как таковой, или абсолютной истины. С точки зрения исследовательского процесса разрешение сомнения мыслится как достижение такой ситуации, когда предмет будет увиден сам по себе и истинное мнение, то есть знание, осуществляется как присутствие предмета самого по себе как он есть в действительности в акте сознательного усмотрения этого предмета. Изменяется среда познания, она проясняется. Классическая метафизика обозначает эту ситуацию концептуальной метафорой «свет истины». Предмет как бы освещается неким абсолютным – предельно чистым и интенсивным – светом и становится ясным, открытым, по сути, умственному взору познающего субъекта.

⁹⁰ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Т. 1. М.: Правда, 1990. 490 с.; Эрн В.Ф. Природа философского сомнения // Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 55–70.

Таким образом, в опыте научного познания и в процессе образования любое знание, поскольку оно логически может быть поставлено под сомнение, имеет статус относительного. Но сама интуиция истины, вне которой невозможен акт сомнения, тем более познавательная деятельность в целом, является абсолютной, неотменимой.

В процессе образования человек осваивает множество знаний, которые составляют основу его компетенций. Большая часть этого знания имеет статус относительно истинного знания: со временем оно будет устаревать, вытесняться другим знанием, уточняться и даже опровергаться. И это относительное знание как основа компетенций и искомого профессионализма выпускника является основной целью университетского образования. Однако образование дает и другой фундаментальный результат, достижение которого чаще всего не ставится в качестве цели образования, но недостижение которого невозможно, если действительно достигнута цель освоения относительного знания. Этот результат – опыт познания в свете интуиции истины. Проще говоря – понимание, что истина существует. В процессе образования истина выступает как цель особого рода, а именно как фундаментальная ценность, определяющая горизонт целеполагания в процессе образования. Различие целевого и ценностного статуса знания в университете и, соответственно, двойкой роли университетского преподавателя явственно отсылает к классическому веберовскому различию науки как «профессии и призвания»⁹¹.

Разумеется, образование, как любая сложная деятельность, осуществляется с ориентацией на множество различных ценностей. Но именно истина или истинное знание выступает системообразующей вершиной

⁹¹ Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.; Кржевов В.С. Профессиональные знания и моральный долг ученого: возражая М. Веберу // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 33–37.

в отношении множества ценностей образования.⁹² (*Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале⁹³.)*

Различие целевого и ценностного статуса знания в контексте четырехуровневой модели организационной культуры университета проясняет принципиальное различие целевых и ценностных ориентиров в деятельности университета как организации.

Цели деятельности университета имеют не только качественную определенность, но и количественную пространственно-временную определенность, которая выражается в четких критериальных показателях деятельности, устанавливаемых его руководящими органами. По достижении этих целей перед коллективом ставятся новые цели. И, как в любой организации, эти цели интегрируются в единой стратегической цели университета: например, стать лидером в той или иной референтной группе вузов по тому или иному направлению научно-образовательной деятельности. Идентификация достигнутой позиции возможна только при наличии хорошо formalизованной системы критериальных показателей для референтной сферы деятельности университета.

При достижении стратегической цели сама позиция стратегической цели в системе управления университетом не упраздняется, но наполняется новым качественным содержанием, отражающим более высокие качественно-количественные притязания университета на новом этапе развития. Очевидно также, что вне зависимости от переменных качественно-количественных показателей, отражающих динамику сравнительных успехов университета, существует постоянное качественное содержание цели деятельности университета: обеспечение усвоения выпускниками университета профессиональных компетенций в соответствии с наиболее высокими

⁹² Представляется возможным утверждать, что знание и образование обладают единой веритистской сущностью, по меньшей мере в духе нормативистских теорий истины. См. Моркина Ю.С. «Веритизм» Э. Голдмана как нормативистское направление в социальной эпистемологии // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М.: Канон+, 2010. С. 641–670.

⁹³ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

требованиями, актуальными для сферы его будущей профессиональной деятельности. По форме эта цель всегда остается неизменной, но содержание профессиональной деятельности, а значит и содержание компетенций, подвержено изменениям.

Ретроспектива профессиональных знаний, умений и навыков в любых профессиональных сферах даже за короткие исторические периоды однозначно демонстрирует относительность профессионального знания. При этом для университетского образования всегда остается актуальным различие прикладного и фундаментального знания. Конечно, история науки свидетельствует, что значительные сегменты фундаментального знания также подвержены пересмотру, процессу вытеснения старого знания новым. Но в отношении конкретных профессиональных сфер этот факт чаще всего выносится за скобки, так что фундаментальное знание в этой ситуации имеет статус абсолютной истины. Более того, даже теоретическое понимание относительности научного знания как такового, достигаемое выпускниками университетов участием в научных исследованиях и изучением истории науки, не отменяет особенного статуса научной истины как горизонта интеллектуального исследования реальности. И именно на линии этого горизонта целевые ориентиры университетского образования, его стратегическая цель трансформируется в ценностный ориентир. Если цель мыслится субъектом деятельности как свободно полагаемая им в соответствии с его системой потребностей и ценностей, то ценность мыслится как такой ориентир, который «взывает» к субъекту как бы извне и требует от субъекта придерживаться этого ориентира в его деятельности. Ценность мыслится логически не упраздняемой на протяжении всей истории его деятельности. Любая переоценка ценностей и их смена выводит субъекта деятельности за пределы планомерного развития; воспринимается как откровение, как революция в сознании.

Целевые и ценностные ориентиры деятельности организации неразрывно интегрированы в феномене миссии. Миссию организации по

определению задают контекстуальные для нее социальные системы, поэтому содержание миссии коллектив организации не может сконструировать, придумать: миссия либо открывается коллективу высшей инстанцией (учредителем, собственником), либо эксплицируется из опыта посредством исследований. Во всяком случае, это верно для миссионерских организаций. Поэтому, хотя исполнение миссии может и должно оцениваться по тем или иным количественным критериальным показателям, что характерно для достижения целевых ориентиров, содержание миссии остается качественно неизменным на протяжении всей истории деятельности миссионерской организации, что характерно для ценностных ориентиров.

Проецируя различие целевых и ценностных ориентиров деятельности университета на различие структурно-функциональной и средовой составляющей системного целого университета, можно утверждать, что целевые ориентиры преимущественно определяют функционирование структурно-функциональной составляющей, а ценностные ориентиры – средовой составляющей университета.

Именно средовая составляющая, как сфера, в которой персонал обладает наибольшей духовной свободой в пределах системного целого университета, выступает комплексом условий, наиболее благоприятных для усвоения ценностей университета персоналом университета. Для этого, разумеется, необходимо правильное культивирование, окультуривание среды, то есть внедрение, поддержание и развитие в университете оптимальной модели организационной культуры.

1.2.3. Когнитивный аспект: четырехуровневая модель университетской организационной культуры в контексте типологии парадигмальных установок мышления

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале⁹⁴.)

«Поскольку университеты – это такое образовательное пространство, в котором актуализируются высшие формы познания, а освоение профессий происходит на основе фундаментальных наук, поскольку освоение мышления, то есть деятельности ума, обеспечивающей достижение знаний, является базовой задачей университетов. Освоить мышление – это значит приобщиться к опыту рефлексии, то есть мысли, дающей себе отчет в собственных предпосылках. Это значит также понять принципы осуществления парадигмальных установок мышления.

Элементом фиксации и выражения знания является суждение⁹⁵. Установкой мышления здесь именуется готовность ума признать некое суждение или совокупность суждений достоверными. Существует несколько типических когнитивных условий достоверности, то есть одно и то же с точки зрения формально-логического содержания суждение в одних когнитивных условиях будет признано достоверным, в других нет. Первичное основание различия установок мышления обнаруживается в оппозиции непосредственных и опосредованных суждений. Опосредованные суждения – это такие суждения, которые в обосновании достоверности ссылаются на другие суждения. Достоверность непосредственных суждений представляется из них самих⁹⁶. Если речь идет о практической очевидности, если для подтверждения того или иного суждения в качестве знания о предмете достаточно лишь указать на предмет или вовлечь в практику оперирования с ним, то установку мышления, удовлетворенного подобной достоверностью,

⁹⁴ Безгодов Д.Н. Университетское образование как освоение парадигмальных установок мышления // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2012. № 4 (3). С. 6–11.

⁹⁵ Ивлев Ю. В. Логика. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 272 с.

⁹⁶ Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Т. 1. М.: Правда, 1990. 490 с.

можно назвать *указующей* (по основному методу установления достоверности) или *обыденной* (по сфере применимости данной установки)⁹⁷.

Смена установки происходит в виду явной когнитивной недостаточности обыденной установки. Опыт сомнения – вот тот фермент, благодаря которому практическая недостаточность обыденной установки достигает логической ясности⁹⁸. Предмет познания в ситуации сомнения схвачен умом интуитивно только со стороны чистой предметности, однако этот момент является несомненным. И с такой же несомненностью в ситуации сомнения схватывается истина: то есть в действительном сомнении присутствует твердое понимание того, что истинное положение дел существует. Иначе сомнение рассыпается, поскольку теряет смысл сопоставление альтернативных суждений (представлений) с интуитивно схваченным предметом познания. Таким образом, истина обнаруживается как имманентная ситуации сомнения, а также как стратегический ориентир познания. Постепенно опознаются правила и законы мышления – той деятельности ума, которая обеспечивает человека знанием. Надежное знание обретается благодаря правильному мышлению. Ум начинает связывать суждения в умозаключения. Так конституируется *доказательная* установка мышления, которую по сфере преимущественного применения следует именовать *научной*.

Научная установка оказывается гораздо более богатой, чем обыденная, не только с точки зрения теоретических возможностей, но и практически. Правда, практичность научной установки достигается за счет некоего компромисса, за счет ограничения теоретических притязаний. То есть научная установка позволяет обретать более глубокое и детальное знание о различных фрагментах действительности, чем обыденная, именно за счет теоретической отстраненности от практического оперирования предметами данных

⁹⁷ Безгодов Д.Н. Опыт экспликации констант обыденного и дискурсивного типов мышления // Concept. Научно-гуманитарный, художественно-публицистический журнал УГГУ. 2012. № 1 (05). С. 141–168.

⁹⁸ Эрн В.Ф. Природа философского сомнения // Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 55–70.

фрагментов. Однако теоретическое осмысление, чтобы иметь практическую эффективность, должно ограждать себя довольно жестким аксиоматическим каркасом. Ученый не может добиваться безусловных истин, он должен фиксировать промежуточные результаты и довольствоваться ими в рамках существующих парадигм. Обсуждение всей полноты условий познания практически невозможно ни в одном конкретном исследовании. Будучи поставленной, такая задача лишила бы конкретное исследование всякой возможности дойти до практического приложения.

Однако, получив опыт сомнения и его преодоления в конкретных исследованиях, ум не находит логических ограничений для применения полученного опыта. Теперь, перейдя к научной установке мышления, ум все, что он познает, стремится познать как можно лучше, доказательно, с научной глубиной. И тут обнаруживается недостаточность научной, аксиоматически ограниченной установки. Во-первых, в силу указанной практической обремененности наука достаточно жестко соблюдает собственные аксиоматические рамки. А во-вторых, наука обнаруживает предмет, который заведомо превосходит познавательные возможности ее методов. Это абсолютная истина. Та интуиция истины, которая, как выяснилось, имманентна ситуации сомнения, конституирует истину как ещё один возможный предмет познания, причем предмет, универсальный по своему положению. И, конечно, установка на его познание во всей универсальности абсолютизирует этот предмет: истинные положения дел возможны, потому что существует истина как таковая.

Однако интерес к такому «предмету», как истина, не может исчезнуть только потому, что научные методы не дают его удовлетворительного объяснения. Этот интерес или склонность ума, которую Кант назвал метафизической, побуждают ум к переходу в иную установку, которую по сфере приложения и по результатам следует назвать *философской*, а по основному принципу деятельности – *рефлексивной* или предельно осмотрительной. Стремление к доказательности, а значит и к оперированию

опосредованными суждениями здесь сохраняется, но весь арсенал интеллектуальных инструментов ставится в непосредственную связь с интуицией истины. Здесь любой предмет рассматривается в перспективе абсолютной истины. И, в свою очередь, для истолкования интуиции истины привлекается любое знание, какое только может попасть в распоряжение философа. Философия представляет собой грандиозную попытку обсудить все без исключения предпосылки познания: предметную среду, природу сознания, язык, методы познания, культурные условия, экономические, индивидуально-психологические, конкретно-телесные и т. д. и т. п. Разворачиваясь во времени, эта попытка предстает как потенциально бесконечный диалог, дискуссия философских школ. Но даже предположение о возможном интегральном результате этих многочисленных частных усилий не дает удовлетворения уму. Человек живет семьдесят-восемьдесят лет. Это максимум, сколько он может ждать с ответом. А приблизительность ответа противоречит самой идее абсолютной истины. Так что известное разочарование в философском дискурсе неизбежно. Но в чем же может найти исход в своей метафизической устремленности ум, утомленный философией? В попытке возвращения к непосредственности.

Действительно, в опыте научного и философского познания ум принципиально лишает предметы самоочевидности. До истины надо докапываться, методически упраздняя то, что только кажется; добиваясь того, что на самом деле. Однако этот путь, в силу описанной выше принципиальной незавершимости, грозит оставить человека без ответов на самые насущные вопросы в свете истины, включая вопрос о самой истине. Выход из этой «дурной» бесконечности ум надеется обрести в новой установке, которую по сфере приложения можно было бы назвать *поэтической* (или *художественной*), а по способу осуществления – принципиально *безапелляционной* (или *вдохновенной*). Поэзия – не единственный, но самый показательный способ реализации такой установки. Поэтическая речь, как и любая другая, состоит из высказываний-суждений. При этом поэтические

суждения не апеллируют в поисках достоверности к другим суждениям. Каждое из них претендует на некую самостоятельную убедительность, общим источником которой является поэтическое вдохновение. Поэт всегда говорит с позиции визионера. Мир и вещи мира предстают поэту в свете красоты, с предельной выразительностью, и ум, охваченный поэтическим вдохновением, дерзает принимать все видимое как истину. В самом деле, почему не предположить, что истина манифестирует себя во всем многообразии явлений мира. А экстатическая речь поэта есть выход из обременительных условий опосредующего способа мысли. Однако интуиции истины противоречит уже сама множественность поэтических миров, которые и внутри себя отнюдь не гармоничны.

Начав с отказа от обыденной установки с ее непосредственными суждениями, освоив научную и философскую установки мышления, основанные на опосредующих суждениях, ум вновь вернулся к непосредственным суждениям в поэтической установке. При этом очевидно отличие поэтической установки от обыденной. Для последней истина не только не тематизирована, но и вообще не может появиться в поле опыта. Это – простая наивность. Поэтическая же установка знает истину как предмет и претендует на ее выражение в каждом высказывании.

Итак, в отношении критерия достоверности суждения пройден весь логически возможный круг типов установки мышления: обыденная установка (указательная с наивно-непосредственными суждениями); научная (доказательная, с опосредованными суждениями, ограниченными аксиоматическими каркасами); философская (доказательная; предельно осмотрительная, уводящая цепь опосредующих суждений в потенциальную бесконечность); поэтическая (безапелляционная, в порыве вдохновения принимающая всякое непосредственное суждение в качестве выражения абсолютной истины). Чтобы выйти за пределы этого, казалось бы, безысходного круга, надо внимательней присмотреться к тем недостаткам, которые и последнюю установку делают не вполне удовлетворительной в

отношении обретения абсолютной истины.

Достоверность поэтических суждений всегда под подозрением, поскольку их первоисточник – вдохновение – отмечен неустранимой печатью психологизма, а значит и субъективизма. Последнее свойство, будучи взято во всей принципиальности, свидетельствует и о том главном препятствии, на которое наталкивалось мышление в поисках истины. Это классическая гносеологическая оппозиция: субъект-объект. Она, безусловно, имеет основание в феноменологии познания, она доказала свою эффективность и в науке, и в философии. Но есть целый особый мир феноменов, к которому она применима с существенными ограничениями – это мир межличностных отношений. И теперь, учитывая исчерпанность в отношении задачи постижения истины возможностей рассмотренных типов установки мышления, вполне логично задать вопрос: возможно, принципиально ошибочным было зачисление истины в разряд объектов? Во всяком случае, при очевидной исключительности такого предмета познания, как истина, логично допустить, что это не объект в ряду других, а инстанция принципиально иная. И, возможно, познавательная активность субъекта, которая характерна для субъект-объектной модели познания, в отношении истины неуместна.

Так открывается возможность новой – *религиозной* – установки мышления, исходящей из убеждения, что истина сама может засвидетельствовать себя с полной очевидностью. Сразу следует уточнить, что было бы неверным характеризовать позицию ума в данной установке как пассивность. Напротив, по характеру основной активности религиозная установка мышления может быть определена как предельно *внемливая*, обостряющая внимание к фактам духовного порядка. Истина при такой установке мыслится либо как Высший Субъект, который может Сам проявить активность и открыть себя человеку, либо как квазиобъект, некая беспредельная мощь, бытие или сверхбытие, постижение которого мыслится только как приобщение, растворение человеческого «я» в этом беспредельном.

Очевидно, что первая позиция характеризует религии персоналистические, вторая – имперсоналистические⁹⁹.

Полноценное овладение мышлением, то есть полноценное воздействование ума невозможно без существенного знакомства с каждой из установок мышления. Соответственно и университетское образование будет полноценным только при выполнении этого условия.

Последний тезис требует конкретизации. Очевидно, что каждая парадигмальная установка реализуется не только как специфический способ мышления, но и в практической деятельности человека, а значит корелирует с определенной сферой человеческой жизнедеятельности и социальными институтами. Очевидно также, что названное существенное знакомство с установками мышления не может означать приобщения к соответствующей практике, профессиональным корпорациям и социальным институтам. Изучение всех парадигмальных установок мышления с позиции научной установки и, как его результат, понимание их сущности, а также основных практических и институциональных следствий их реализации – таким видится университетский способ освоения парадигмальных установок мышления, способ, который может быть назван классическим, если не ординарным, для традиции европейского и российского университетского образования.

Значение науки как фундамента высшего образования представляется подтвержденным историей научно-технического прогресса. Однако в контексте развернутой типологии это значение требует концептуального обоснования. В самом деле, по смыслу типологии все парадигмальные установки являются равноценными или, по крайней мере, равно требующими освоения для полноценного раскрытия интеллектуального потенциала личности. Один из ключевых антропологических принципов данной типологии состоит в несводимости личности к одной или нескольким

⁹⁹ Горенко И.В. «Буддийское время» или время в «буддизме» // Concept. 2010. № 2. (02) С. 45–58; Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1. М.: Грааль, 2002. 564 с.; Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.

установкам. Не существует «тотальных обывателей» или «тотальных ученых», которые всегда воспринимали бы действительность и действовали бы в рамках только одной установки, а тем более которые бы не располагали некоторым, пусть самым начальным, опытом переключения установки, выхода за привычные рамки установления достоверности суждения. Такое положение дел удостоверяется как феноменологией индивидуального сознания, феноменологией спонтанного осуществления мышления, так и опытом социализации, причем не в смысле «научения» иным установкам от их носителей в ходе общения, а в смысле раскрытия основных принципов общения, значимое осуществление которого требует от человека задействования всех основных установок.

Если пытаться типологизировать наиболее общий содержательный аспект возможных предметов познавательных актов, то развернутая выше типология установок мышления может быть сокращена до трех типов; назовем их обыденной, научной и метафизической.

При обыденной установке предметом познания выступает любой значимый для человека феномен действительности, и содержание представления о предмете в этой ситуации тождественно самому предмету. При научной установке предметом познания также может выступать любой значимый для исследователя феномен действительности, но предмет и содержание представления о нем явно не тождественны; потенциально предмет всегда больше содержания, открытого в конкретном акте исследования (всегда возможны новые акты, которые откроют новые компоненты содержания), но актуально предмет всегда меньше содержания наличного представления, поскольку в данной конкретной ситуации за вычетом этого вот зафиксированного представления предмет сводится к чистому моменту предметности – точке фиксации внимания. А при философской, поэтической и религиозной установках, которые в данном контексте обобщены как метафизическая установка, предметом познания выступает только один предмет, но соразмерный самой действительности, –

истина. И при этом содержание этого предмета интуитивно схватывается как тождественное самому предмету, поскольку его абсолютное значение состоит в том, чтобы быть: истина есть и потому в свете истины возможны все акты познания и познание в целом.

Все эти три типа установки, будучи реализуемы, будут задавать определенные сферы жизнедеятельности: повседневность, профессиональная деятельность, осуществление духовных запросов. Подчеркнем, что здесь речь идет уже о сферах практической деятельности, определенных доминированием той или иной установки мышления. И в отношении идеи университета, в отношении, так сказать, имманентных задач системы высшего профессионального образования релевантность этих трех сфер очевидно и существенно различна.

Освоение повседневности не требует институциональных форм образования, поскольку не предполагает теоретической отстраненности от предметного поля деятельности. (Повседневность как сферу практики не следует путать с обыденной установкой мышления, понимание значения и пределов которой необходимо для полноценного освоения мышления как такового.) А освоение сферы реализации высших духовных запросов вообще недостижимо в системе профессионального образования; во всяком случае, если названная сфера не является профильной в отношении той или иной образовательной программы. Но и профильное образование – философское, художественное, религиозное (напомним, что в метафизический тип установки мышления были объединены философская, поэтическая и религиозная парадигмальные установки) – не гарантирует успешной практической реализации соответствующих установок. Можно получить диплом философа, так и не войдя в практику философствования, диплом художественного вуза, не войдя в практику художественного творчества, диплом духовной академии, не войдя в практику веры, даже так и не став верующим человеком.

Проще говоря, ни обывательская очевидность, ни духовная истина не

могут быть предметом научения в рамках системы образования. Передать для социально удостоверяемого теоретического усвоения и практического применения можно только аксиоматически ограниченные комплексы знаний: знания в рамках профессий, научных дисциплин, научных теорий и т. п., а также обоснованные этими комплексами знаний комплексы умений и навыков. Указанные выше аксиоматические каркасы оберегают науку от выпадения в метафизику, а точнее, оберегают будущих специалистов, изучающих науки и осваивающих фундированные науками образовательные программы по избранной профессии. Выпадением в метафизику здесь назван не просто умственный интерес к так называемым последним вопросам, не просто стремление к познанию в свете абсолютной истины и самой абсолютной истины, но превращение этого стремления в дело жизни, когда доминирующей в главном деле жизни становится философская, поэтическая или религиозная установка. Содействовать такому превращению университеты не призваны, и прежде всего, потому что, по большому счету, не способны. В отношении метафизических ориентаций личности является определяющей плохо поддающаяся интегральному исчислению полнота жизни или её ключевые моменты, распределение и содержание которых невозможно однозначно ни прогнозировать, ни программировать.

Таким образом, именно и только научная установка мышления остается адекватной для воспроизведения и усвоения знаний в пространстве высшей школы. Однако теоретическое изучение остальных парадигмальных установок, приобщение к опыту мышления в данных установках (без выхода к практическим следствиям реализации данных установок), понимание их смысла, а также личностного и социального значения – все это необходимо для полноценного овладения мышлением и полноценного высшего образования. При этом ориентация персонала вуза на науку как высшую ценность, а значит и на научную доказательность как ведущий критерий научности, обеспечивает поддержание в вузе собственно вузовской организационной культуры или наиболее благоприятной внутренней среды.

Тем самым ориентация на доказательность в максимальной степени – и через учебный процесс, и благодаря позитивному влиянию среды – способствует освоению всех парадигмальных установок мышления». *(Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале¹⁰⁰.)*

1.2.4. Мотивационный аспект: четырехуровневая модель университетской организационной культуры в контексте фундаментальной мотивационной матрицы

Основная управленческая задача в отношении организационной культуры – это эффективное использование ее мотивационного потенциала. Собственно, как было отмечено, с открытия факта связи между уровнем мотивации персонала к эффективной трудовой деятельности и качеством организационной культуры начинается активное исследование этого феномена.

Феномен мотивации является предметом изучения для множества, прежде всего гуманитарных, наук, предметом междисциплинарных исследований¹⁰¹. Выделяются и исследуются различные уровни и аспекты мотивации в контексте различных видов человеческой жизнедеятельности, в том числе, разумеется, и трудовой деятельности. Соответствующие теоретические модели пополняют арсенал менеджмента как науки и практического искусства управления¹⁰².

Философское исследование мотивации, как представляется, может быть особенно плодотворным на пересечении философской антропологии и социальной философии с учетом достижений общей и социальной психологии. Философия вносит чрезвычайно ценный вклад в понимание общей природы мотивации: такие, например, известные теории мотивации,

¹⁰⁰ Безгодов Д.Н. Университетское образование как освоение парадигмальных установок мышления // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2012. № 4 (3). С. 6–11.

¹⁰¹ Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. СПб.: Питер.; М.: Смысл, 2003. 860 с.

¹⁰² Виханский О.С., Наумов А.И. Менеджмент: учебник. М.: Гардарики, 2002. 528 с.

как теория личностных смыслов А.Н. Леонтьева¹⁰³, или теория ценностной пирамиды А. Маслоу¹⁰⁴, по существу, выводят свои общепсихологические и социально-психологические обобщения в область философской антропологии и социальной философии.

Именно на пересечении философско-антропологической и социально-философской трактовок личности и социальной обусловленности человеческой деятельности, как представляется, возможно, наиболее продуктивное исследование и описание фундаментальной природы мотивации. В качестве опыта философского моделирования фундаментальных типов мотивации предлагается модель фундаментальной мотивационной матрицы (ФММ).

Матрица задается соотношением двух фундаментальных различий: философско-антропологического различия природного бытийного начала человека и личностного бытийного начала человека и социально-философского различия поощрительного социального воздействия на человека и наказательного (ограничительного) социального воздействия на человека.

Различие природного бытийного начала и личностного бытийного начала в человеке можно считать общепринятым философским положением, если и не в качестве научно доказанной теоремы или феноменологической очевидности (на чем, безусловно, настаивают приверженцы персоналистических направлений в философии), то, во всяком случае, в качестве постулата, необходимость которого диктуется фактическим социальным значением и внутренней логикой систем права и морали.

В самом деле, фактичность природного состава человеческого существа удостоверена теоретически и практически и не ставится под сомнение даже с позиции крайнего асциентизма в философии. Кантовское определение

¹⁰³ Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность // Избранные психологические произведения. Т. II. М.: Педагогика, 1983. С. 94–232.

¹⁰⁴ Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Питер, 2003. 352 с.

природы как бытия, которое определено законом, в целом отвечает общенаучным представлениям¹⁰⁵. Все природные системы, так или иначе, подчиняются разным типам закономерностей. Самое существо науки как раз и состоит в том, чтобы устанавливать эти закономерности, обеспечивая тем самым человеку перспективы технологического управления этими системами. Сам человек в определенном отношении является частью природы, то есть является такой природной системой (и тем самым объектом научного изучения в качестве природной системы). В человеке отчетливо различимы механическая, химическая, физиологическая, психологическая и множество других природных подсистем. Любой аспект человеческого существа, который может быть рассмотрен как система явлений, связанных между собой устойчивыми, необходимыми, общезначимыми причинно-следственными отношениями, либо упорядоченными статистически значимыми регулярностями, любой такой аспект представляет собой природный феномен и, как таковой, поддается научному изучению и технологическому управлению. Наличие такого природного состава в человеке признается в философии представителями всех теоретических направлений и методологических подходов: от материализма до персонализма, от позитивизма до религиозно ориентированных учений.

Гораздо более проблематичным и, во всяком случае, дискуссионным является вопрос об усмотрении в человеке другого, равнозначного природе по бытийному статусу, начала. Для описательного различия это начало чаще всего характеризуется как духовное, для субстанциональной идентификации в отношении этого начала чаще всего используется категория «личность». Понятно, что существуют философские направления, настаивающие на монистическом понимании человеческого существа. Более того, можно утверждать общефилософское значение интуиции цельности, целокупности

¹⁰⁵ Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 278–279: «Под природой (в эмпирическом смысле) мы разумеем связь существования явлений по необходимым правилам, т.е. законам. ...Существуют определенные законы, и притом a priori, которые впервые делают природу возможной».

или принципиальной гармонизированности человеческого существа в смысле единства самовосприятия, самосознания, ответственности. Но интуиция цельности человеческого существа не означает безостаточной редукции человека к природному началу, поскольку таковая редукция, как выражение полного торжества монистического принципа в антропологии, должна по логике последовательной реализации этого принципа вести к редукции человеческой жизнедеятельности к глобальной системе природы, то есть все проявления человеческой жизнедеятельности, при таком подходе, должны рассматриваться как прямое закономерное следствие конкретных взаимодействий человека, как природного объекта, с другими столь же природными системами, составляющими его окружающую среду: часть природы – человек, будучи стопроцентно вписан в природное целое, тем самым оказывается стопроцентно детерминирован в своем поведении и вообще в своем существовании глобальной (вселенской) системой природы.

Сам факт культурной обусловленности жизнедеятельности человека не позволяет полностью редуцировать человека к природному началу; культурная обусловленность поведения с логической необходимостью требует предположить в существе человека момент внеприродности, обеспечивающий релевантность культурных влияний, приводящих к существенной корректировке природно обусловленных поведенческих реакций. Наиболее простое и заметное внеприродное влияние оказывают системы права и морали.

Логика общественной жизни требует практического признания безусловной социальной значимости систем права и морали. Право и мораль как нормативные системы, в свою очередь, предполагают признание за человеком, в составе человеческого существа некоего внеприродного или даже сверхприродного начала, ответственного за характер поведения человека, включая многие значимые природные поведенческие проявления в контексте социальной жизни. Это внеприродное начало, как минимум, постулируется системами права и морали; без такого постулата теряет всякий

смысл идея правовой и моральной ответственности, включая все виды морального порицания и юридического наказания за случающиеся в человеческом поведении отклонения от норм морали и права. Это внеприродное или сверхприродное начало в философии (в большинстве конкретных философских систем) и называется личностью.

При всем значительном расхождении пониманий онтологического статуса личности само наличие такого начала в человеке, обеспечивающего из внутреннего мира человека ограничение, корректировку природно-обусловленных поведенческих реакций, является не только практически полагаемым постулатом систем права и морали, но и, в разной форме, теоретически констатируется в философии и принимается как аксиоматическая предпосылка всех гуманитарных наук.

В качестве конкретной дефиниции личности, учитывая апелляцию к гносеологии русского интуитивизма при обосновании типологии парадигмальных установок мышления и различения целевого и ценностного статусов феномена знания в университетском образовании, приведем определение С.Л. Франка. Констатируя таинственную способность человека – «единственный подлинный признак, отличающий его от животного, – соблюдать дистанцию в отношении самого себя, привлекать свою непосредственную самость на суд внешней инстанции, оценивать и судить ее и все ее цели», Франк полагает указание на эту духовную основу человеческого бытия в основание своего определения личности: «Эта высшая духовная «самость» и конституирует то, что мы называем личностью. Личность есть самость, как она стоит перед лицом высших, духовных, объективно значимых сил и вместе с тем, проникнута ими и их представляет, – начало сверхприродного, сверхъестественного бытия, как оно обнаруживается в самом непосредственном самобытии»¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 408–409.

Франковская феноменология личностного бытия как самооткрывающейся самости человека, как его непосредственного самобытия, открывающегося высшим духовным ценностям, в контексте настоящего исследования вполне может быть заключена в скобки. Для подтверждения минимального постулатного статуса личности в системе морали и права достаточно указать на необходимость дистанцированности личного начала человека от его же природного начала, которая отчетливо фигурирует в приведенном определении. Этот момент дистанцированности от природы подчеркивается и в материалистических определениях личности. Хотя в материализме этот вопрос усложняется дискуссионной оппозицией природно-детерминистского и идейно-телеологического понимания общества. Во всяком случае, даже такие безусловно материалистически ориентированные авторы, как А.Н. Леонтьев и Э.В. Ильенков, например, указывают на «сверхчувственный» характер бытия личности¹⁰⁷: «...В теле индивида выполняет себя, реализует себя, осуществляет себя личность как принципиально отличное от его тела и мозга социальное образование («сущность»), а именно совокупность («ансамбль») реальных, чувственно-предметных, через вещи осуществляемых отношений данного индивида к другому индивиду (к другим индивидам)»¹⁰⁸.

Указание, в цитируемой статье Э.В. Ильенкова, на чувственно-предметный характер социальных отношений не отменяет внечувственного характера их присутствия в сознании человека, в самом человеке в качестве его сущности, обеспечивающей способность человека дистанцироваться от своего природного существа. И даже если понимать эту «сущность» как «другую природу», как социальную природу человека, которая в качестве природы должна мыслиться подчиненной своим специфическим социальным закономерностям, то все-таки постулатное значение личности,

¹⁰⁷ Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность // Избранные психологические произведения. Т. II. М.: Педагогика, 1983. С. 94–232.

¹⁰⁸ Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 387–415.

возвышающейся над любыми закономерностями, ввиду факта необходимой ответственности, а значит и «дистанцированности» от принудительного действия любого рода природных закономерностей, в контексте систем права и морали останется незыблемым. Ссылки на социальные обстоятельства для моральной или правовой оценки поступков человека имеют не большее значение, нежели ссылки на биологическую обусловленность поступков. Наиболее лаконично и в этом смысле наиболее удачно это «постулатное» существование личности выражено в определении В.Н. Лосского: «Личность есть несводимость человека к природе»¹⁰⁹.

Второй параметр (отношение) ФММ определяется социально-философским различием поощрительного и наказательного социального воздействия на человека. В межличностных отношениях, либо в институциализированных отношениях, в прямых или опосредованных отношениях деятельность человека может либо поощряться, дополнительно активироваться посредством разного рода социальных воздействий, либо так или иначе ограничиваться вплоть до полного пресечения. Конкретное содержание актов поощрения и наказания может быть разнообразным; достигая цели, вызывая определенного рода активность мотивационных структур личности, эти формы социального воздействия, в зависимости от содержания, могут вызывать также достаточно разнообразные эмоциональные реакции. Они также становятся предметом аналитического и оценивающего исследования со стороны самой испытывающей такие воздействия личности. И содержание итоговых оценок также может быть различным.

Однако содержание эмоциональных переживаний и оценок, при всем его многообразии, очевидно, распадается на две категориальные формы. Вся палитра чувственных восприятий и эмоциональных переживаний человека,

¹⁰⁹ Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2003. 759 с. Для обоснования систематической феноменологии личности в форме переложения на современный философский язык богословия святителя Григория Паламы много сделал С.С. Хоружий. См. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священномонахов. М.: Канон, 1995. 384 с.; Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 407 с.; Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М.: Центр психологии и психотерапии, 1991. 138 с.

помимо разнообразия непосредственного содержания, сопровождается дополнительным переживанием разной степени удовольствия или неудовольствия от конкретного непосредственного содержания данных конкретных актов чувственного восприятия или эмоционального переживания.

Очевидно, что поощрение призвано возбуждать переживания, тяготеющие к чувственно-эмоциональному полюсу удовольствия, а наказание – к полюсу неудовольствия. Длительность и характер соответствующих социальных воздействий обусловлены качеством ответной реакции, характером производимых личностью изменений поведения. Соответствующая поведенческая динамика может быть охарактеризована как стремление к достижению или продлению переживания удовольствия и прекращению переживания неудовольствия. Правда, конкретный анализ поведения всегда должен учитывать иерархию ценностей личности, чтобы не истолковывать готовность терпеть неудовольствие в конкретных ситуациях как нерелевантность данного переживания мотивационным структурам личности. Люди готовы пренебрегать удовольствиями и терпеть неудовольствие ради достижения более значимых источников удовольствия. По справедливому замечанию Виктора Франкла удовольствие, в данном случае, скорее естественное дополнительное следствие достижения ценных целей, нежели самостоятельная цель¹¹⁰.

Конкретное непосредственное содержание чувственно-эмоциональных переживаний человека, вызываемых социальными воздействиями, будем называть энергией социального воздействия. А общее состояние человека, возникающее вследствие проявления энергии мотивирующего действия, будем называть результатом мотивирующего действия.

¹¹⁰ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126.

Совмещением философско-антропологического различия двух бытийных начал человека и социально-философского различия двух форм социального (побудительного) воздействия на человека определяются четыре типа фундаментальной мотивации человека, которые могут быть заданы и соотнесены между собой посредством фундаментальной мотивационной матрицы (ФММ).

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале¹¹¹.)

Тип мотивации, представляющий собой поощрительное социальное воздействие на личностное бытийное начало человека будем называть духовной мотивацией. Тип мотивации, представляющий собой наказательное социальное воздействие на личностное бытийное начало человека, будем называть моральной мотивацией. Тип мотивации, представляющий собой поощрительное социальное воздействие на природное бытийное начало человека, будем называть экономической мотивацией. Тип мотивации, представляющий собой наказательное социальное воздействие на природное бытийное начало человека, будем называть правовой мотивацией.

В зависимости от социокультурных сфер применения мотивационных воздействий, фундаментальные типы мотивации, релевантные личностному бытийному началу человека, могут быть определены как духовно-нравственные (духовно-моральные) типы мотивации; а типы мотивации, релевантные природному бытийному началу человека, – как экономико-юридические. Очевидно, что указанное распределение типов может быть только акцентным, но никак не исключительным, поскольку ясно, например, что сфера правового регулирования в социуме будет распространяться и на традиционно духовную сферу или сферу морального обычая: например, определенные формы морального поощрения деятельности людей могут

¹¹¹ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университетское образование и ценностная проекция концепции корпоративной социальной ответственности // Высшее образование в России. 2021. № 4. С. 86–98.

вводиться в рамках государственной, гражданско-правовой (юридической) регламентации. Формальная специфика связи соответствующих социокультурных сфер и мотивов деятельности человека может быть прояснена в следующем мысленном эксперименте.

Все типы мотивации в разных отношениях и в разной степени могут приобретать значение, связывающее их с любой социокультурной сферой. Любые источники мотивации могут формально быть подвергнуты правовой регламентации или могут быть выражены в экономическом эквиваленте. Другое дело, что такого рода «переводы» только ослабляют эффективность фундаментальных типов мотивации. Все четыре типа мотивации образуют следующую априорную иерархию по степени предпочтительности, в которой вершину наиболее предпочтительного типа занимает духовный мотив, далее по мере уменьшения степени предпочтительности – моральный мотив, далее – экономический, далее – правовой. Метафизическое допущение свободы от природного начала (его полного преодоления или подчинения личностному началу) в данном случае служит только целям мысленного эксперимента. Допускная возможность исключения тех или иных типов мотивации из сферы человеческой жизнедеятельности, естественно полагать целесообразным исключение нижних, наименее «желательных» типов, начиная с правового. Сама перспектива исключения социального воздействия на природное бытийное начало человека однозначно укладывается в логику эмансипации, в рамках которой внутренняя мотивация мыслится экзистенциально более подлинной, доброкачественной, нежели внешняя. И, во всяком случае, поощрительное воздействие на личностное начало человека, очевидно, является в наименьшей степени ущемляющим его бытийную свободу, его самобытность и, в этом смысле, имеет все основания занимать вершинное положение в экзистенциальной иерархии типов мотивации.

Теперь, если, в порядке мысленного эксперимента, поочередно отключить значимость фундаментальных типов мотивации, начиная с правового мотива – нижнего в экзистенциальной иерархии типов, – то вместе

с ними будут совершенно логично и последовательно отключаться значимости установленных, в качестве соответственных им, социокультурных сфер. При отключении значимости правового мотива отключается значимость системы права; то есть, как только исчезает необходимость наказательных (ограничительных) социальных воздействий по отношению к природному началу человека, тогда сразу исчезает надобность в правовом (государственно-правовом) регулировании реализации других типов мотивации. Если исчезает надобность в мотиве экономическом, то исчезает какая-либо необходимость в экономических эквивалентах моральных и духовных типов мотивации, а соответственно и необходимость в экономическом регулировании социальной жизни человека, что, разумеется, мыслимо только в рамках мысленного эксперимента, когда «экономика» остается только в виде изначально гармонизированных естественных условий жизнедеятельности. Если исчезает необходимость в моральной мотивации, то исчезает и какая-либо целесообразность в существовании морального обычая вообще и, соответственно, какая-либо применимость морали в духовной сфере.

Чистый духовный тип мотивации в ситуации исключительной реализации (вне какой-либо связи с другими типами) мыслим только в качестве так называемого «царства свободы», когда деятельность личности оказывается в отношении абсолютной гармонии с жизнью общества, так что любое социальное воздействие воспринимается личностью как поощрение и по существу является поощрением, когда никакая деятельность личности не наносит ни малейшего вреда обществу и не встречает в обществе ни малейшего сопротивления, а только – одобрение и поощрение. Охарактеризуем по-отдельности фундаментальные типы мотивации.

Духовный тип мотивации обращен к личностному началу человека и возбуждает в нем состояние вдохновения; так может быть назван основной результат, которого достигает это социальное воздействие во внутреннем мире человека. Основным содержанием самих актов такого типа социального

воздействия являются высшие социальные ценности, которые в процессе такого типа воздействия открываются сознанию человека. Именно умозрение этих высших социальных ценностей – истины, добра, красоты, любви, свободы, справедливости, милосердия, их различных модификаций, их сочетаний с различными формами и результатами человеческой жизнедеятельности, межличностных отношений, культурных символов, вещей и природных объектов – выступает побудителем к тем или иным изменениям деятельности человека, то есть выступает мотивом его деятельности.

Энергия духовного воздействия – это духовные блага: созерцание истины и красоты, совершение добрых дел, когда сам процесс труда и творчества оказывает обратное, усиливающее мотивацию, влияние; это переживание благодарности, любви, свободы, справедливости не просто как чувств или состояний, а в качестве реальности, приобщение к которой наполняет человека новыми силами. В христианской традиции эти духовные мотивы обозначаются словом «благодать» или понятием «божественная энергия»¹¹². Именно об этом «упоении» слова Моисея в Ветхом завете и евангельские слова Христа: «не хлебом единым жив человек, но всяким словом, исходящим из уст Божиих» (Мф.4:4). В современной психологии особенный акцент на возможности достижения таких источников мотивации делается в гуманистической психологии: состояние самоактуализации у Абрахама Маслоу¹¹³ или мотивирующее значение потока деятельности у Михая Чиксентмихайи¹¹⁴. Непосредственным результатом такой мотивации будет особое состояние сознания и личности в целом, которое принято называть вдохновением. Для личности, пребывающей в состоянии вдохновения, любой труд приобретает характер творчества. А плоды такого

¹¹² Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М.: Центр психологии и психотерапии, 1991. 138 с.

¹¹³ Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Питер, 2003. 352 с.

¹¹⁴ Чиксентмихайи М. Поток. Психология оптимального переживания. М.: Альпина нон-фикшн, 2019. 464 с.

труда обладают наилучшим качеством в пределах возможного для данной конкретной личности.

Энергия морального воздействия – это нравственная ответственность, это обращённые к совести человека, к его сердцу как центру эмоциональных реакций моральные нормы, воспринятые им в процессе воспитания и социализации, это давление культурных традиций, обычая, общественного мнения или прямых укоризн со стороны другой личности. Непосредственным результатом действия укорения на личность является чувство стыда, угрызение совести, тревога за возможные более суровые последствия.

Энергия экономического воздействия – это материальные блага: вещи, физические объекты, способные удовлетворять природные потребности человека либо непосредственно (назовём их благами первого рода), либо опосредованно – как средство обмена, платежа за материальные блага первого рода (назовём такие блага материальными благами второго рода). Перечень искомых человеком материальных благ весьма велик (часто это мнимо необходимые блага). Интересно, что при идентификации материальных благ человек склонен к их максимальной дифференциации, а при идентификации духовных благ люди тяготеют к обобщениям. Непосредственным результатом мотивирующего действия удовлетворения, очевидно, выступает чередование: удовлетворение природных потребностей и возобновление желания удовлетворения природных потребностей. Ясно, что полное и окончательное их удовлетворение для живого существа невозможно.

Энергия юридического воздействия – это правовая ответственность. Это все формы наказания, применяемые государством в отношении личности (вследствие нарушения личностью какой-либо нормы закона), но воздействующие непосредственно на природную составляющую человека. Очевидно, что непосредственным результатом осуществления такой формы мотивации будет ограничение, ущемление возможностей человека удовлетворять свои природные потребности. Именно такими ограничителями выступают штрафы и лишение свободы. Заметим, что именно для определения

энергии наказания в предложенной типологии мотивов используется понятие ответственности, что согласуется с её пониманием как зависимости. А энергия поощрения справедливо воспринимается как средство и процесс освобождения от тех или иных форм зависимости». (*Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале*¹¹⁵.)

Сопоставляя четырехуровневую модель с ФММ, прежде всего следует отметить очевидную релевантность личностных типов мотивации (мотивации, сориентированной на личностное начало) собственно университетской организационной культуре с учетом принципа эквивалентности организационной культуры и средовой составляющей системного целого университета. Природные типы мотивации в условиях любых типов организаций (включая университеты) релевантны преимущественно структурной составляющей системного целого организации и, тем самым, могут быть только косвенно осуществимы в пространстве организационной культуры.

Хорошо отлаженная университетская организационная культура призвана обеспечить максимально возможную степень действенности личностных типов мотивации для персонала и обучающихся в университете в осуществлении ими основной научно-образовательной деятельности и особенно – действенности духовного типа мотивации.

Посредством правильно организованных и управляемых символного и коммуникативного уровней организационной культуры в коммуникативном пространстве университета для персонала, студентов и вообще всех возможных целевых аудиторий должны быть в максимальной степени выявлены университетские ценности, и прежде всего феномен знания в его ценностном статусе. Эти ценности, будучи выявлены (изначально декларированы руководством), должны постоянно культивироваться в ходе

¹¹⁵ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университетское образование и ценностная проекция концепции корпоративной социальной ответственности // Высшее образование в России. 2021. № 4. С. 86–98.

средовых (организационно-культурных) коммуникаций и манифестироваться на символическом уровне организационной культуры. Качество коммуникаций в средовой составляющей университета и ее общая семиотическая динамика должны обеспечивать (поддерживать) постоянную действенность университетской ценностной доминанты – служение научной истине (или идеалу абсолютного знания), а действенность ценностной доминанты, в свою очередь, призвана упорядочивать функционирование общего запаса социальных установок персонала. Плавная, без сбоев, в соответствии с ценностной доминантой, деятельность, которая, ввиду ценностной сбалансированности, характеризуется отсутствием диссонансных проявлений на уровне функционирования установок, – такая деятельность, по существу, и может быть идентифицирована как по преимуществу духовная.

Значимой функцией университетской организационной культуры является побуждение переживаний моральной ответственности в ситуациях сбоев в основной научно-образовательной деятельности. При соблюдении баланса моральной мотивации и материального стимулирования хорошо отлаженная, обустроенная в соответствии с четырехуровневой моделью, университетская организационная культура может служить эффективным инструментом обеспечения постоянного повышения качества основной научно-образовательной деятельности университета, при соблюдении, разумеется, необходимого уровня его технологической и инфраструктурной обеспеченности.

1.3. Выводы к Главе 1

По отношению к социальной значимости организации предложено различать миссионерские, немиссионерские и псевдомиссионерские организации. Университеты представляют собой в высшей степени миссионерские организации, то есть такие, социальная значимость основной деятельности которых существенно превосходит значимость этой же

деятельности для самой организации как социальной системы, а также для удовлетворения индивидуализированных интересов персонала этой организации.

Основной предмет миссии или основная социальная функция университетов состоит в приобщении личности к знанию, не в ординарной трансляции знания, а в обеспечении его усвоения на научной основе. При этом знание в осуществлении университетского образовательного процесса выступает в двух основных модификациях: целевой и ценностной. Целевая модификация знания или знание как цель основной научно-образовательной деятельности в университете является ядром конкретно-профессионального результата университетского образовательного процесса – профессиональной компетентности выпускника университета. Ценностная модификация знания или осознание экзистенциального значения знания является фундаментальным личностным результатом университетского образования в целом.

Основная научно-образовательная деятельность в университете осуществляется в области пересечения структурной и средовой составляющих системного целого университета. Средовая составляющая системного целого университета может быть адекватно описана посредством теории организационной культуры. Средовая составляющая системного целого университета представляет собой наиболее адекватную сферу культивирования знания в ценностном модусе, а также сферу культивирования других высших университетских ценностей.

Университеты призваны посредством университетского образования содействовать полноценному приобщению обучающихся к опыту мышления, а значит освоению всех парадигмальных установок мышления: обыденной, научной, философской, художественной, религиозной. При этом реализация научной установки мышления обладает исключительной прерогативой в определении формы и содержания основной научно-образовательной деятельности.

В средовой составляющей университета осуществляется полноценное раскрытие высшего, духовного типа мотивации человеческой деятельности. Фундаментальная мотивационная матрица задается соотношением философско-антропологического различия природного и личностного бытийных начал человека и социально-философского различия поощрительного и наказательного социального воздействия на человека.

Четырехуровневая модель организационной культуры, включающая в себя установочно-доминантный, ценностный, коммуникативный и символный уровни и являющаяся авторской модификацией классической трехуровневой модели организационной культуры Эдгара Шейна, логически и практически наиболее релевантна миссии университета.

Глава 2. Социально-философский анализ установочно-доминантного и ценностного уровней университетской организационной культуры

2.1. Установочно-доминантный уровень университетской организационной культуры

Понимание содержания и характера функционирования установочно-доминантного уровня организационной культуры в соответствии с четырехуровневой моделью университетской организационной культуры в целом близко пониманию уровня базовых представлений, предложенному Эдгаром Шейном в его классической трехуровневой модели организационной культуры¹¹⁶. Однако есть ряд существенных отличий, ставших следствием критического анализа теории Шейна и, в свою очередь, определивших выбор базовых теорий для содержательной интерпретации этого глубинного уровня организационной культуры при построении четырехуровневой модели: теории установки в версии Д.Н. Узнадзе¹¹⁷ и теории доминанты А.А. Ухтомского¹¹⁸. Ключевые концепты данных теорий определили и название глубинного уровня организационной культуры в четырёхуровневой модели.

2.1.1. Критика понятия «базовые представления» в контексте трехуровневой модели организационной культуры Э. Шейна

Прежде всего, представляется некорректным использование понятия «базовые представления», в качестве ключевого, для выражения феноменов, образующих глубинный слой организационной культуры, как его описывает

¹¹⁶ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.

¹¹⁷ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. 416 с.

¹¹⁸ Ухтомский А.А. Доминанта // Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. 448с.

Э. Шейн. В отношении его модели вполне возможно утверждать наличие концептуального противоречия между ключевым понятием, выражающим глубинный уровень организационной культуры, и объективным содержанием, а также функциями этого уровня в организационной культуре в целом. По характеру этих функций уровень «базовых представлений» явно относится к внесознательной сфере формирования мотивов человеческого поведения и деятельности. В отношении индивидуумов – это область классического бессознательного, включая подсознание и сверхсознание. В отношении коллективов организаций речь, очевидно, должна идти только о так называемом сверхсознании, то есть области социокультурной объективации значений, ценностей и норм. Наиболее удобным, концептуально не ангажированным и при этом охватывающим сферы как индивидуальных, так и коллективных мотивов, является термин «внесознательное». Сам Шейн свои «базовые основополагающие представления» часто называет «бессознательными представлениями». Контекст употребления этих выражений не оставляет сомнений, что для Шейна они являются эквивалентными. Но можно ли считать удачным само выражение «бессознательные представления»? По-видимому, нет.

Во-первых, оно очевидно противоречит классическому, устоявшемуся в философии и в общей психологии смысловому значению понятия «представление»¹¹⁹. Этим проблема не ограничивается, но сначала рассмотрим формально-логическую противоречивость этого выражения. Воспользуемся формулировкой классического понимания представления, приведенной в философском энциклопедическом словаре: «представление – образ ранее воспринятого предмета или явления (представления памяти, воспоминания), а также образ, созданный продуктивным воображением; форма чувственного

¹¹⁹ Лурия А.Р. Лекции по общей психологии. СПб.: Питер, 2004. 320 с.; Брушлинский А.В. Воображение и познание // Субъект: мышление, учение, воображение. М.: Институт практической психологии; Воронеж: НПО «МодЭк», 1996. 392 с.

отражения в виде наглядно-образного знания. <...> Представления человека опосредованы языком, наполнены общезначимым содержанием, осмыслены и осознаны»¹²⁰. Очевидно, что, в соответствии с классическим научным пониманием представления, оно не может быть бессознательным, как не может быть бессознательным и знание вообще, вопреки все более распространяющейся в современной научной литературе расширительной трактовке знания («поведенческое», «имплицитное» и т.п.)¹²¹.

Правда, способом «легитимации» «бессознательных представлений» может казаться апелляция к неким «представлениям» у животных. Повод к такому предположению может подавать и приведенное определение «представления» из ФЭС с акцентированием принадлежности именно человеку фиксируемых в данном определении свойств представления, как если бы речь шла о человеческой разновидности представлений. Д.Н. Узнадзе в своем изложении теории установки, в разделе, посвященном роли представлений в формировании определенных типов установки, имея в виду примитивные формы сознания (психики), включая психику животных, пишет, что «способность представления на этих ступенях развития бесспорна»¹²². Утверждая это, он указывает на факт сновидений. Но здесь же Узнадзе и разводит собственно представление, как зафиксированный в сознании образ вещи (предмета, явления), и образ восприятия, то есть непосредственное наглядно-чувственное переживание вещи (предмета, явления) в настоящем. Будучи зафиксированным и идентифицированным как бы «задним числом», этот образ по сумме и качеству признаков действительно неотличим от представления, но в том и дело, что, будучи зафиксированным, он

¹²⁰ Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989. С. 506.

¹²¹ Петрова Г.И., Стаховская Ю.М. Когнитивный менеджмент – инновационная стратегия теорий управления в информационном обществе // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2010. № 2. С. 101–115; Щавелев С.П. Практическое знание // Социальная эпистемология. М.: “Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2010. С. 160–178.

¹²² Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С.172

превращается из момента живого восприятия в представление, что примитивному сознанию (психике) животных уже недоступно¹²³.

Второе возражение против термина «базовые представления» в модели Э. Шейна имеет более содержательный характер, и оно, собственно, является одним из доводов тезиса о целесообразности использовать в качестве ключевого понятия для выражения глубинного уровня организационной культуры понятие «установка».

Контекст употребления термина «базовое представление» в книге Э. Шейна дает основание полагать, что Шейн имеет в виду феномен, который в англо-американской традиции социально-психологических исследований принято именовать «аттитюд». На русский язык этот термин обычно переводят как «социальная установка», иногда его используют без непосредственного перевода, как заимствованное слово¹²⁴.

Считается, что большинство современных психологов придерживаются следующего понимания аттитюда: «это оценивающее отношение, или психологическая тенденция, с которой оцениваются качественно особые сущности. Они содержат позитивную или негативную реакцию на что-либо, определяющую степень одобрения или неодобрения»¹²⁵. (Хотя по результатам функционирования социальная установка может рассматриваться как «оценочное суждение», но это «суждение» лишь по форме, точнее – это именно реакция как бы в результате «оценки» – быстрая, не рассуждающая «оценка»).

¹²³ Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989. С. 506: «Наличие трех временных модусов представления в отличие от восприятия – это одно из фундаментальных положений общей психологии и философии, что зафиксировано, в частности, в уже цитированной статье из энциклопедии: «Если восприятие относится только к наличию данному, настоящему, то представление одновременно относится и к настоящему, и к прошлому, и к будущему».

¹²⁴ «Впервые введенное в научный оборот американскими социологами У. Томасом и Ф. Знанецким понятие социальной установки (аттитюда) было определено ими как «психологическое переживание индивидом ценности, значения, смысла социального объекта». Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1988. 432 с.

¹²⁵ Почебут Л. Г., Мейжис И. А. Социальная психология. СПб.: Питер, 2010. С. 237. В классическом определении Г. Олпорта, сформулированном им в результате обобщения сложившейся к середине двадцатого века традиции исследования аттитюдов, также делается однозначный акцент на его опосредующую функцию; аттитюд, по Олпорту, «оказывает направляющее влияние на реакции индивида на все объекты, с которыми индивид сталкивается». Там же, с. 237.

Важнейшее свойство и даже достоинство любых типов установки – автоматизм реализации¹²⁶. Поэтому сферой формирования, локализации и актуализации аттитюдов, как и других типов установки, справедливо считать область бессознательного. Представления же ни в каком смысле не могут быть отнесены к области бессознательного. Установки могут формироваться на основе представлений, как это показал еще Узнадзе. Но сами представления не могут отождествляться ни с установками, ни с какими-либо компонентами установок. Этого положения не отменяет теория трехкомпонентной структуры аттитюда, которая утверждалась в академической литературе и разделяется большинством исследователей. Аттитюд, в соответствии с этой теорией, состоит из аффективного (эмоционального), когнитивного (познавательного) и конативного (поведенческого) компонентов¹²⁷.

Однако, как уже утверждалось, все, что может сближать аттитюд с осознанно функционирующими мотивационными структурами, а тем более со структурами мышления, – это форма. Когнитивный компонент аттитюда – это готовое оценочное суждение, или готовая «картинка» явления, по форме похожая на представление, которая актуализируется в сознании субъекта при возникновении определенной ситуации (встречи с тем или иным объектом, или субъектом, наблюдении того или иного явления и т.п.), автоматически, без раздумий, актуализируется и задает тот или иной готовый тип реакции субъекта на данную ситуацию.

Подлинное представление по логике его функционирования предполагает двоякую дистанцию: между наглядным образом («картинкой») представления и субъектом, актуализирующим это представление, и между наглядным образом представления и реальной вещью (предметом, явлением), образом которой является это представление. Причем обе дистанции отчетливо сознаются субъектом, актуализирующим представление. В противном случае представление перестает работать как представление и либо

¹²⁶ Чалдини Р. Психология влияния. СПб.: Питер, 2000. 272с.

¹²⁷ Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1988. С. 354.

трансформируется в образ восприятия, как в ситуации сновидения, анализируемой Д.Н. Узнадзе¹²⁸, либо оказывается на поверху только формой представления, как в социальной установке. Возможность оперирования именно такими формальными образами представления, такими «картинками» как раз и дает Э. Шейну ложный повод полагать возможным «бессознательное представление».

Шейн в упомянутом разделе книги приводит перечень феноменов, которые на глубинном уровне организационной культуры фиксируются этими «картинками» – «бессознательными представлениями», которые, как он пишет, «часто имеют отношение к фундаментальным аспектам бытия, которыми могут являться: природа времени и пространства; природа человека и человеческих поступков; природа истины и способы ее обретения; правильные взаимоотношения индивида и группы; относительная важность труда, семьи и саморазвития; обретение мужчинами и женщинами своей истинной роли и природа семьи»¹²⁹. Приведенный перечень включает в себя исключительно ценные «аспекты бытия», с одной стороны, в высшей степени значимые для личности, и с другой – обретающие такую значимость и по-настоящему актуализирующиеся только в системе общественных отношений. Вместе с тем мы видим, что Шейн рассматривает эти «аспекты бытия» в качестве содержания глубинного уровня организационной культуры, то есть такого уровня, который определяет поведение людей в организации посредством «бессознательного» типа мотивации. Ценность, бессознательно актуализируемая в поведении человека, – это и есть социальная установка, как она описывается в современной социальной психологии¹³⁰. Если обратиться к известной диспозиционной теории личности В.А. Ядова, то, по смыслу факторов глубинного уровня организационной культуры в перечне Шейна,

¹²⁸ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С.171-174

¹²⁹ Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. С. 45

¹³⁰ Майерс Д. Социальная психология. СПб.: Питер, 2000. 688 с.; Почебут Л. Г., Мейджис И. А. Социальная психология. СПб.: Питер, 2010. 672 с.

основным механизмом актуализации этого уровня следует считать так называемую направленность личности или даже ценностные ориентации¹³¹.

Более того, мировоззренческая значимость перечня Шейна дает основание интерпретировать действенность глубинного уровня организационной культуры с позиции теории личностных смыслов А.Н. Леонтьева. Глубоко личное устойчивое переживание фундаментальных аспектов бытия, таких как природа времени или статус истины, – переживание, которое в длительной перспективе в различных ситуациях жизнедеятельности «без раздумий» предопределяет поведение человека, – что это, если не личностный смысл, как его описывал А.Н. Леонтьев?¹³² Здесь ключевым фактором поведения как раз и оказывается та самая личная пристрастность в интерпретации объективных значений – феномен, ставший отправным пунктом его размышлений о личностном смысле.

2.1.2. Теория установки Д.Н. Узнадзе в описании глубинного (установочно-доминантного уровня) университетской организационной культуры

В связи с приведенными положениями теории социальной установки и других, смежных по смыслу и направленности, теорий логично задаться вопросом об основаниях предпочтения в качестве базовой теории для описания глубинного уровня организационной культуры теории установки Д.Н. Узнадзе. В свете приведенных соображений такой выбор должен представляться не вполне корректным. Дело в том, что в социальной психологии принято довольно жестко разграничивать сферу действия социальных установок и установок в том смысле, который придается этому понятию в исследованиях, близких к области физиологии или общей

¹³¹ Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности // Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975.

¹³² Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность // Избранные психологические произведения. Т. II. М.: Педагогика, 1983. С. 94–232.

психологии. Г.М. Андреева, например, считала, что именно в русле такого подхода исследовал феномен установки Д.Н. Узнадзе¹³³. Тем более, что в англоязычной исследовательской традиции для феноменов социальной установки и собственно установки (в смысле Узнадзе) используются два разных, совершенно по-разному звучащих термина: «аттитюд» (attitude) и «сет» (set). Вместе с тем следует обратить внимание на то, что постепенно в социально-психологических исследованиях и в соответствующей академической литературе стирается такая жёсткая граница между сферами действенности аттитюдов и установок (set). Можно утверждать, что современная социальная психология стремится дать обобщенное истолкование всем разновидностям психологических механизмов, действующих по принципу установки¹³⁴. В классическом учебнике по социальной психологии Д. Майерса установка определяется как вообще «готовность, предрасположенность человека к определённому типу реакций на определённый тип ситуаций»¹³⁵. Интересно, что переводчик учебника Майерса пользуется русским словом «установка», не различая, идет ли речь об установке в смысле «аттитюд» или «сет».

Впрочем, в отечественной социологии и социальной психологии опыт концептуальной интеграции обоих типов установки был предпринят достаточно давно В.А. Ядовым в его упомянутой уже диспозиционной теории личности. Правда, эти два типа установки задают в модели Ядова два иерархически различных уровня человеческого поведения, соотнесенных с различными социальными сферами. Установками в смысле «set», по Ядову, определяются самые элементарные индивидуально-ситуативные поведенческие реакции в ближайшей социальной среде, чаще всего в семье.

¹³³ Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1988. С. 432.

¹³⁴ Геген Н. Психология манипуляции и подчинения. СПб: Питер, 2005. 203 с.; Чалдини Р. Психология влияния. СПб.: Питер, 2000. 272с.

¹³⁵ Майерс Д. Социальная психология. СПб.: Питер, 2000. С. 154.

Аттитюды в модели Ядова определяют поведение личности в более широкой социальной среде, в иных, нежели семья, референтных малых группах¹³⁶.

Представляется, что радикальное разведение двух областей исследований, как и областей функционирования «аттитюдов» и «установок», оказалось преувеличенным. В основной монографии Д.Н. Узнадзе, посвященной установке, несмотря на то, что в ней действительно превалирует изложение результатов исследования функционирования установки при осуществлении физиологических поведенческих реакций, тем не менее, выдвигается гипотеза об универсальном значении установки, приводятся результаты исследования специфического человеческого поведения, которое никак не может быть редуцировано к чисто физиологическим реакциям, а, напротив, предполагает сложную мыслительную деятельность. Наконец, основное определение установки, предложенное Узнадзе, имеет максимально универсальный смысл в отношении человеческой жизнедеятельности и в целом предвосхищает универсализацию интерпретаций этого феномена в современной психологии.

Д.Н. Узнадзе дает следующее определение понятию «установка»: «это определенное состояние, которое как бы предваряет решение задачи, как бы заранее включает в себя направление, в котором задача на деле должна быть разрешена»¹³⁷. Конечно, исследовательский контекст, в котором формулирует это определение Д.Н. Узнадзе, выводит на первый план именно физиологические реализации установки, и в целом сам Узнадзе в своей книге в основном анализирует физиологические реакции и элементарные физиологически определённые действия людей, опосредуемые установкой. Однако все-таки представляется очевидным, что Узнадзе придает значению установки максимальный социальный смысл.

¹³⁶ Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности // Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975.

¹³⁷ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С.181-201

Это следует из того, что, во-первых, все формы и виды актуализации установки в поведении человека помещены Узнадзе в максимально широкий социальный контекст. Одним из основных обобщенных результатов его исследования становится типология личности, основанная на преимущественной обусловленности жизнедеятельности человека определенным типом установки¹³⁸. Здесь важно подчеркнуть, что усвоенный человеком тип установки, с точки зрения Узнадзе, действует во всех жизненных ситуациях: и в простейших на уровне физиологических реакций, и в самых сложных социокультурных, включая духовные межличностные отношения, профессиональную и творческую деятельность¹³⁹. И в отношении мышления Узнадзе с полной определенностью утверждает, что, в случае объективации, «процесс мышления <...> не может протекать совершенно независимо от той или иной установки субъекта»¹⁴⁰.

Во-вторых, упомянутый феномен объективации, который Узнадзе полагает теснейшим образом связанным с феноменом установки (а прояснению закономерностей проявления этой связи он посвящает также значительное место в общем объеме своих исследований), главным образом и выводит значение установки в область высших социокультурных форм жизнедеятельности человека¹⁴¹.

Благодаря способности к объективации человек постоянно обогащает набор своих установок и делает его всё более адекватным своему специальному социокультурному способу бытия. Более того, в каждый отдельный период жизнедеятельности человека, иногда очень продолжительный, набор установок, который всегда тяготеет к интегрированности (даже у животных), может рассматриваться как подоснова

¹³⁸ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 181–201.

¹³⁹ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер. 2001. С.204–205.

¹⁴⁰ Там же, с. 184-185.

¹⁴¹ Там же, с. 163: «Необходимо специально отметить наличие обоих этих уровней психической жизни – уровня установки и уровня объективации. В то время, как первый из них является специфическим для каждого живого существа (в частности, в определенных условиях и для человека), второй представляет собой специальное достояние лишь этого последнего, как существа мыслящего, строящего основы культурной жизни, как творца культурных ценностей».

единой интегрированной жизненной установки с отчётливо выраженным когнитивным содержанием, то есть доминирующей социальной установки.

Чтобы прояснить взаимодействие планов установки и объективации, необходимо рассмотреть основные результаты исследования Д.Н. Узнадзе, обусловившие выработку им соответствующих дефиниций. Дополним вышеприведенное определение понятия «установка» определением понятия «объективация». По Узнадзе объективация – «это специфический акт, обращающий включенный в цепь деятельности человека предмет или явление в специальный, самостоятельный объект его наблюдения»¹⁴².

Теория установки вырастает из экспериментов, направленных на изучение эффекта иллюзорного восприятия тех или иных объектов, обусловленного характером предшествующего опыта восприятия объектов того же рода.

Первый, наиболее известный тип экспериментов в отношении так называемого гаптического восприятия состоял в следующем. Испытуемому подавалось два одинаковых по форме и объему, но разных по весу шара, затем – еще точно такие же по внешнему виду и весу, но испытуемого предупреждают, что это другие шары. При этом легкий и тяжелый шар всегда подавались соответственно каждый всегда в ту же самую руку. Потом еще и еще, и так многократно, более десяти, иногда более двадцати раз. Всякий раз испытуемому предлагалось определить – в какой руке шар легче, в какой тяжелее. Наконец, после серии повторений этой простой операции, испытуемому подавались два одинаковых по весу шара, внешне также абсолютно идентичные шарам всей предыдущей серии. Испытуемые никогда не оценивали правильно вес шаров в этом финальном предъявлении.

Узнадзе показал на огромном экспериментальном материале, что этот эффект проявляется в деятельности любых форм восприятия, более того, этот эффект проявляется при любых формах активного взаимодействия человека с

¹⁴² Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С. 161-162.

реальностью. Правда, важно уточнить, что ключевой особенностью эффекта является вовсе не иллюзорность или ошибочность оценки ситуации субъектом, а некая предрасположенность к определенной оценке, которая также может быть отнюдь не иллюзорной, а адекватной, и которую Узнадзе и называет установкой. Установка действует как некий фильтр между ситуацией, в которой субъект осуществляет реализацию какой-либо своей конкретной потребности и сознанием субъекта. Этот фильтр оказывает существенное влияние на поведение человека, направляет процесс оценивания ситуации, принятия решения. Чаще всего этот фильтр срабатывает моментально, предопределяя конкретную поведенческую реакцию.

Особое пространство возникновения, закрепления, хранения, развития и отправления действий установок Узнадзе называет областью внесознательной жизнедеятельности человека. Причем было бы неточным назвать это пространство областью локализации, поскольку Узнадзе настойчиво подчеркивает всякий раз, ссылаясь на результаты исследований, что установка всегда проявляется как состояние цельного субъекта жизнедеятельности, что в отношении установки не может быть речи о ее локализации в той или иной области психики, отнесении ее к той или иной взятой изолированно психической функции. Тем более речь не может идти о физиологических функциях.

Вынося сферу существования установок за пределы рефлексирующего сознания, Узнадзе, вместе с тем, сразу исключает возможность трактовать ее как чисто физиологическое проявление. «Было бы ошибкой считать, — пишет Узнадзе, — что этим (содержанием сознания — Б.Д.Н.) исчерпывается все, что свойственно живому существу вообще и особенно человеку, не считая его физического организма»¹⁴³. Этой оговоркой об исключении физического организма из альтернативы «сознательное или внесознательное» Узнадзе сразу указывает на то, что, хотя областью отправления действий установок не

¹⁴³ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С. 63

является сфера сознания, ею также не может являться физический состав человеческого существа.

Следует уточнить смысл некоторых выражений, а именно – «область существования установок» и «область отправления действий установок». Предельно общее понятие «существование» удобно именно возможностью подчеркнуть принадлежность всех видов установок и форм их функционирования к некоторой сфере существования. Однако установившиеся коннотации понятия «область существования», – в частности, замкнутость, ограниченность существующего своей областью существования от всего иного, к этой области не относящегося, – подают повод к неверному пониманию природы установки. Во всяком случае, неверному в контексте теории Узнадзе, который в качестве одного из ключевых положений своей теории утверждает тезис о влиянии установки на деятельность сознания, то есть влияния внесознательных феноменов на интенсивность и содержание конкретных актов сознания. Установка – это достояние цельного субъекта жизнедеятельности. Поэтому имеет смысл ввести понятие «отправление действия установки», чтобы сохраняло смысл понятийное разграничение области сознания и внесознательной психической активности. Область внесознательного является тем пространством цельного субъекта жизнедеятельности, откуда установки оказывают свое влияние на него в целом, включая область его сознания.

Эта квалификация установки как феномена, относящегося к сфере внесознательного или досознательного в жизнедеятельности человека, дает основание использовать понятие установки в качестве концептуального понятия, выражающего содержание глубинного уровня организационной культуры вместо неудачного, как было показано, понятия «базовые основополагающие представления», используемого Эдгаром Шейном, ведь этот глубинный уровень по смыслу самой теории организационной культуры совпадает именно со сферой внесознательного. Сам Шейн потому и называет его глубинным, что речь идет о таких структурах, определяющих

человеческое поведение, которые локализуются в области бессознательного, а сами базовые представления он то и дело называет бессознательными представлениями.

Однако, принимая понятие установки в качестве концептуального выражения содержания глубинного уровня организационной культуры, а значит, по существу, относящегося к сфере бессознательного, необходимо помнить сложное отношение самого Д.Н. Узнадзе к теории бессознательного, выразившееся, в частности, в том, что он отказывается называть сферу существования установок сферой бессознательного.

Узнадзе не удовлетворяет специфически психоаналитическая трактовка бессознательного, которая ко времени его научной работы давно уже стала доминирующей в психологии и философии. Он справедливо указывает на то, что в психоанализе и в целом ряде других психологических и философских теорий бессознательные процессы рассматриваются как по существу (по содержанию отдельных актов, образующих эти процессы) схожие, практически одинаковые с процессом сознания¹⁴⁴. Их различие состоит в том, что бессознательные процессы не сопровождаются сознанием, в то время как сознательные процессы сопровождаются сознанием. Во втором случае имеется в виду, конечно, феномен рефлексии, который и рассматривается здесь как маркерный признак сознательного. В остальном же, по внутренней природе и структуре, процессы сознательные и бессознательные остаются одинаковыми¹⁴⁵.

Проиллюстрируем приведенное понимание сознательного и бессознательного примером. Человек стоит перед картиной и рассматривает ее. Он видит, что изображено на картине, оценивает искусность изображения, его художественные достоинства, старается понять замысел художника. Для

¹⁴⁴ Фрейд З. Введение в психоанализ. М.: АСТ, 2019. 592 с.; Лосский Н.О. Типы мировоззрений // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.; Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. СПб., 1905. 422 с.

¹⁴⁵ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С. 62

этого он все более детализирует свое восприятие картины, открывает все новые нюансы изображения. Вдруг какое-то очередное впечатление пробуждает в сознании человека некое воспоминание, и человек переключается на поток вспоминаемых образов и мыслей. При этом картина продолжает оставаться перед глазами человека, он продолжает смотреть на нее, но, как говорят в таком случае, невидящим взглядом. Однако нет сомнений, что физически он видит ту же самую сумму цветовых пятен, линий фигур, сочетаний и т.п. Картина переместилась в периферийную область потока сознания. Ее восприятие перестало быть рефлексивным, перестало сопровождаться осознанием актов восприятия картины, однако это несознаваемое восприятие картины продолжает как-то влиять на характер поведения субъекта восприятия. Так и трактуются бессознательные процессы в классическом психоанализе, что представляется Узгадзе ошибочным.

Поэтому, «признавая, что в распространенных учениях о большой роли бессознательного в психике человека несомненно имеется какое-то очень существенное основание»¹⁴⁶, он считает, что это основание в контексте доминирующих теорий бессознательного остается чрезвычайно зыбким, не проясненным. Понятие бессознательного он принципиально не употребляет во избежание ненужных ассоциаций с укоренившейся психоаналитической трактовкой бессознательного.

Но при этом, конечно, Узгадзе с полной ясностью подчеркивает внесознательный статус установки. Для научного изучения этой области очень важно понимать, что осознание содержания бессознательных процессов не происходит в результате их «припоминания» или отслеживания их в образах, всплывающих в ходе гипнотических сеансов или сновидений, перетолковывания острот и оговорок. Ссылаясь на результаты проведенных им и представителями его школы экспериментов, Узгадзе утверждает, что установка «существует актуально, не принимая форму содержания сознания»:

¹⁴⁶ 198. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 61 с.

она сама протекает вне сознания, но тем не менее оказывает решительное влияние на все содержание психической жизни»¹⁴⁷.

В связи с теорией установки в отношении животных и животного начала в человеке очевидно можно различать инстинктивный и установочный уровни поведения, очевидно также напрашивается соотнесение этих уровней с такими принципами высшей нервной деятельности, как безусловный и условный рефлексы¹⁴⁸. Анализ соотношения этих теорий не может входить в задачи настоящего исследования. Здесь достаточно будет указать на два принципиальных отличия установки и условного рефлекса. Условный рефлекс, во-первых, принципиально ситуативен, он вырабатывается как непосредственная поведенческая реакция на определенный тип ситуаций, а во-вторых, содержание рефлекса полностью совпадает с содержанием вызываемой им реакции. В отношении установки спектр типов ситуаций, на которые она оказывает влияние, может со временем расширяться (феномен иррадиации) вплоть до поведения живого существа в целом, когда данная конкретная установка превращается в интегральную или, точнее выражаясь, доминирующую. Именно это свойство установки позволяет Д.Н. Узнадзе от анализа ситуативных установок подниматься к концепту единой установки жизни¹⁴⁹.

И, во-вторых, содержание конкретной установки никогда полностью не совпадает с содержанием конкретной поведенческой реакции. Установка, как уже утверждалось, выступает своеобразным фильтром, предопределяющим характер восприятия, оценки и реакции живого существа на определенный тип или типы ситуаций, но это «окрашивающее» влияние, влияние на выбор направления решения задачи не исчерпывает собой всего содержания решения задачи, всего содержания поведенческой реакции.

¹⁴⁷ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С. 63.

¹⁴⁸ Павлов И.П. Общие типы высшей нервной деятельности животных и человека // Павлов И.П. Мозг и психика. М.: Институт практической психологии; Воронеж: НПО «Модэк», 1996. 320 с.

¹⁴⁹ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С. 207.

Специфическим для жизнедеятельности человека является поведение в плане объективации, дополняющее уровни инстинктивного и установочного поведения, которые Узнадзе обобщает понятием импульсного поведения¹⁵⁰. Способность к объективации обеспечивает человеку свободу от предопределенности поведения установочным планом психической деятельности, то есть позволяет периодически выходить из потока импульсного поведения и корректировать его.

Как реализуется способность к объективации? Импульсное поведение, основанное на установочном плане психической деятельности, – это поведение машинальное, не рассуждающее, в потоке привычек и привычных обстоятельств. В качестве одного из примеров для анализа Узнадзе рассматривает машинальное утреннее обувание. Объективные затруднения с оперированием привычными предметами побуждают человека «вынырнуть» из этого потока импульсного поведения, сфокусировать внимание на затруднении, тем самым вычленить вызывающий затруднения фрагмент реальности из привычной сплошной среды деятельности, превратив этот фрагмент в предмет специального рассмотрения. Так этот фрагмент превращается в более строго очерченный, нежели при обычном течении жизнедеятельности, объект, а человек занимает теоретическую позицию. В случае объективации есть все основания говорить о переключении сознания субъекта с обыденной парадигмальной установки мышления на научную, что еще не делает из человека ученого, но принципиальная позиция налицо.

Далее исследуя объектированный фрагмент реальности, задействуя все высшие функции сознания – память, воображение, мышление, – человек находит разрешение затруднительной ситуации, разрешает ее, продолжает дальнейшую деятельность; а найденное решение, если оно и далее в сходных

¹⁵⁰ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С. 151–165: Поведение в плане объективации задается актами объективации, в результате чего оно поднимается на «уровень опосредованного познавательными актами, освобожденного от действия непосредственных импульсов поведения».

ситуациях будет оправдывать себя, превращается в фиксированную установку субъекта деятельности, пополнив тем самым его запас установок.

Эта логика объективирующей деятельности с полной очевидностью показывает, что именно способность объективации и поведение в плане объективации является специфическим достоянием и особенностью человека в отличие от животных, в то время как поведение в плане установки роднит человека с животным миром.

Естественно, возникает почти детский вопрос, почему человек не может всегда действовать в плане объективации, почему человек не может быть всегда на высоте этой своей специфической человеческой способности? На первый взгляд, ответ лежит на поверхности, он практически очевиден. Поведение в плане объективации чрезвычайно затратно в отношении энергетических и временных ресурсов. Именно автоматизм, а значит и быстрота реакций, обеспечиваемые феноменом установки, являются ее наиболее ценным для человека свойством, позволяющим ему резко повышать свою энергоэффективность в обыденной жизнедеятельности по сравнению с периодами «теоретической» заторможенности, когда он размышляет и действует в плане объективации. Разумеется, энергоэффективность достигается только тогда, когда действующие установки адекватны реальным потребностям и ситуациям. Короче, автоматические действия быстрее приводят к необходимым результатам. Это очевидно в обыденной жизни, это отлично понимает классическая педагогика, добивающаяся при обучении профессии конвертации знания в умения и навыки, в этом состоит смысл всех видов тренингов и тренировок. Адекватный автоматизм – это великое благо для человека. Но правда ли, что адекватный автоматизм человеческого поведения не отличается от адекватного автоматизма поведения животных? На первый взгляд, с точки зрения стороннего (объективного) наблюдателя,

похоже, что так. И именно на эксплуатации автоматизмов в поведении базируются все так называемые манипулятивные технологии управления¹⁵¹.

Тема манипулятивных технологий глубоко связана как с феноменом установок, так и в целом с темой организационной культуры, а понимание содержания, целей и причин существования манипулятивных технологий позволяет более адекватно ответить на поставленный выше «детский вопрос». Дело в том, что свобода от автоматизмов как свойства функционирования установок теоретически возможна, а на практике в исключительных случаях достижима. Сам Узнадзе, в частности, косвенно признает такую возможность.

Напомним, что установка, по Узнадзе, представляет собой «целостную модификацию личности или субъекта вообще»¹⁵². И если бы формальный принцип действия установки, подразумевающий автоматизм ее действия, совсем не зависел бы от содержания установки, то при таком ее тотальном охвате поведения личности осталось бы непонятным, благодаря чему установка может «уступать место» способности объективации. Но из контекста книги Узнадзе, а тем более из контекста интерпретации феномена установки в современной социальной психологии ясно, что характер функционирования установок, их статус в мотивационной ткани жизнедеятельности личности существенно зависит от их содержания. Есть все основания утверждать, что запас установок личности устроен иерархически. И совершенно неслучайно Узнадзе употребляет слово «установка» в единственном числе не только в качестве категории, обобщающей весь класс установок, но и в качестве именования некоей единой интегральной жизненной установки личности. Эта тема у него только намечена, но намечена вполне определенно¹⁵³. Он подчеркивает роль объективации в развитии личностного начала человека, он противопоставляет способность

¹⁵¹ Гершунский Б.С. Философия образования для XXI века. М., 1998. 521 с.; Касавин И.Т. Дискурс // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 77-93; Эмбри Л. Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию. М.: Три квадрата, 2005. 224 с.

¹⁵² Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 65 с.

¹⁵³ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. С.204-205.

объективации плану установочного поведения, как сфере действия именно множества установок, с акцентом на их чисто природном, автоматическом функционировании¹⁵⁴.

Относительно принципиальной свободы в отношении установок Узнадзе пишет, что «одного анализа условий возникновения установки достаточно для того, чтобы видеть, что раз навсегда разграниченных, фаталистически предопределенных установок не существует»¹⁵⁵.

Чтобы подкрепить обоснованность этого положения, Узнадзе обращается к «фактам наблюдения». В ходе многолетних наблюдений за женщиной, пережившей войну, наблюдений, охвативших довоенный и послевоенный период, было выявлено радикальное изменение типа ее установки¹⁵⁶. И чтобы не вдаваться в подробности классификационных характеристик, ограничимся общей моральной характеристикой, приведенной в отчете о наблюдениях. Ее жизненная установка изменилась от декоративно-альtruистической (показной общественный активизм эгоистически настроенного человека) к подлинно альтруистической.

В контексте настоящего исследования, в характеристике установочно-типологического переворота в жизни наблюдаемой женщины ключевым представляется указание Узнадзе на содержательные обстоятельства этого переворота. «В жизни некоторых изученных нами людей имели место события крупного общественного значения, которые были одновременно связаны и с личной судьбой этих лиц. События эти, как оказалось, сыграли в жизни этих людей роль факторов, произведших глубокий переворот в структуре их личности»¹⁵⁷. Изменился формальный тип установки: «вместо грубо-статического испытуемая оказывается пластико-динамически установленным субъектом»¹⁵⁸. Но отнюдь не эти классификационно-формальные признаки

¹⁵⁴ Там же, с. 202: «Способность объективации освобождает человека от прямой зависимости от природных установок и открывает ему путь к независимой объективной деятельности. Она дает ему силу самостоятельного, объективно обоснованного воздействия на обстоятельства и управления ими...»

¹⁵⁵ Там же, с. 201.

¹⁵⁶ Там же, с. 204.

¹⁵⁷ Там же, с. 204.

¹⁵⁸ Там же, с. 205.

здесь наиболее существенны. В результате всех жизненных потрясений, переворотов, переосмыслений и волевых усилий человек становится, как пишет Узнадзе, гармоничной личностью. Установка, о которой идет здесь речь, оказывается всецело-личностной не только в смысле вовлечения субъекта как целого в конкретную ситуацию в связи с актуализацией установки. В этом отношении любая установка из установочного багажа человека является всецело-личностной. Здесь установка становится всецело-личностной в смысле охвата всей жизни человека – в этом смысле эту установку следует характеризовать как интегральную в отношении установочного багажа человека, а также в смысле высшего значения (предельного в моральном горизонте данного человека значения) в жизни конкретного человека. Эту установку следует характеризовать также как сугубо личностную, подразумевая максимально актуализированное человеком сознание своей свободы от природных обстоятельств жизни и соответствующей ответственности за нравственное качество своей жизни.

Такая тотальная установка не только не будет вытеснять способность в объективации из психической и практической жизни человека, но будет требовать ее постоянной активности как способа постоянного критического утверждения такой трудной жизненной позиции. Такая жизненная позиция трудна, поскольку не предполагает чисто импульсного течения жизни по волнам обстоятельств. Это установка на преодоление обстоятельств, принципиально неприспособленческая установка.

В этом пункте теория Узнадзе смыкается с идеями А.Н. Леонтьева о личностном смысле, а также с диспозиционной теорией личности В.А. Ядова, однако их сравнительный анализ не входит в задачи настоящей работы. Также очень близкой по персоналистической направленности к теории Узнадзе является теория доминанты А.А. Ухтомского. Но не в силу этого соображения теория Ухтомского используется в качестве одной из базовых теорий при построении четырехуровневой модели университетской организационной культуры. Выбор теории доминанты определили другие ее достоинства, более

релевантные стратегическому управленческому потенциалу феномена организационной культуры.

Еще раз обратим внимание на ту принципиальную роль установки, которую она играет в поведении человека и которая была выше названа ролью фильтра. Еще раз отметим, что эта позиция фильтра, которая направляет, предопределяет человека к быстрой, без лишних размышлений автоматической реакции в типологически соответствующих конкретному типу фильтра ситуациях, является общей для установки (set) и социальной установки («аттитюд»); в этом отношении они представляют единую категорию установок вообще. И именно позиция такого фильтра делает феномен установки исключительно важным элементом организационной культуры как инструмента стратегического управления.

В самом деле, это можно назвать «розовой мечтой» профессиональных управленцев – формировать и по необходимости изменять личный запас (багаж) установок членов персонала организации, так чтобы все открыто декларируемые решения руководства всегда воспринимались позитивно, чтобы в коллективе организации царил дух искреннего трудового рвения в соответствии с целями, поставленными руководством, чтобы сотрудники работали всегда «с огоньком», «не за страх, а за совесть». Все это было бы всегда и однозначно достижимо, если бы руководители организации могли иметь прямой доступ к запасу установок всех членов коллектива организации. Однако «розовая мечта менеджера» сталкивается с рядом объективных и интерсубъективных трудностей. Интерсубъективными здесь названы проблемы этического свойства. Поскольку пространство хранения и пополнения запаса установок – это глубоко личностное пространство, а от качества содержания и адекватности установок зависит не просто эффективность профессиональной деятельности, но и состояние человека во всей полноте его жизнедеятельности, то быстрые манипулятивные, то есть «в темную», без адекватных разъяснений, способы формирования заданных установок персонала должны быть признаны аморальными. Правда, заведомая

аморальность планируемых действий не всегда останавливает практиков управления, но тем не менее такое этическое препятствие в отношении идеи управления багажом установок персонала все-таки существует.

А формирование и изменение установок посредством классических педагогических методов, посредством образования, воспитания и просвещения представляется чрезвычайно трудоемким, если иметь в виду потенциальный объем запаса установок, подлежащий управлению. Это обстоятельство и является той объективной трудностью, с которой сталкивается проект управления установками персонала. Запас установок личности многообразен и потенциально бесконечен. Также велико множество факторов внутри организации и во внешней среде, оказывающих влияние на содержание конкретных установок. Поэтому задача управления множеством установок персонала, взятом как именно простое, неинтегрированное множество, представляется чрезвычайно громоздкой, практически нерешаемой.

Исходя из существа проблемы, логично поставить теоретическую задачу интегрирования суммы фиксированных установок персонала. Для своего решения такая задача, поставленная в качестве теоретической и взятая непосредственно, требует проведения глубоких социологических исследований конкретной организации, персонал которой предполагается подвергнуть дальнейшему управленческому воздействию. Далее должна быть построена достаточно сложная математическая модель социально-психологической среды организации, проведена обработка полученных результатов и выработаны меры по корректировке запаса установок персонала организации. При этом понятно заранее, что без обобщающей содержательной интерпретации выработанных рекомендаций не обойтись. Заранее также ясно, что никаких практических гарантий современный уровень математизации процессов управления дать не может. Основные проблемы управления человеческими коллективами продолжают оставаться классическими гуманитарными проблемами, связанными не с уровнем математизации

исследований и качеством программного обеспечения, а с природой человека и человеческих отношений.

Однако представляется, что задача управления глубинным уровнем организационной культуры, а значит и запасом установок персонала организации имеет решение, но для этого следует поставить не теоретическую задачу интегрирования множества всех установок, а задачу практической интеграции этого множества установок. Средством такой практической интеграции и даже гармонизации мира установок может быть феномен доминанты, что фактически используется практиками управления, но чаще всего интуитивно.

2.1.3. Теория доминанты А.А. Ухтомского в описании глубинного (установочно-доминантного уровня) университетской организационной культуры

Хотя изначально термин «доминанта» предложен Ухтомским для обозначения чисто физиологического феномена, а описание порядка функционирования доминанты, ее принципиальных свойств сделано им по результатам исследования действия доминанты в живых организмах, сам принцип действия доминанты впоследствии был экстраполирован Ухтомским в область межличностных отношений¹⁵⁹. Кроме того, принцип доминанты может быть использован для описания социокультурных систем¹⁶⁰.

Доминантой в физиологическом смысле Ухтомский называет наиболее сильный очаг (центр) нервного возбуждения в организме, сохраняющий высокую степень активности более или менее длительное время. Исследуя это явление, он открывает ряд таких его свойств, благодаря которым оно выполняет исключительно важную роль в функционировании и развитии

¹⁵⁹ Ухтомский А.А. Доминанта // Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. С. 335–392.

¹⁶⁰ Романов В. Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М.: Издатель Савин С.А., 2003. 448 с.

организма. Ухтомский приходит к выводу, что в феномене доминанты открыт некий общий принцип функционирования и развития организмов. А впоследствии Ухтомский находит возможным полагать значение этого принципа еще более универсальным, он видит в доминанте принцип эффективного функционирования любых развивающихся систем. В результате своих исследований он констатирует высокую энергоэффективность организмов с доминантой в сравнении с бездоминантными. А в совокупности конкретно-физиологических условий, обеспечивающих эту энергоэффективность, выделяется одно условие, приобретающее также универсальное значение для развивающихся систем: это базовое условие можно назвать эффектом суммирующей векторности доминанты. Именно этот эффект способен выполнить интегрирующую роль запаса установок персонала организации, необходимую для обеспечения эффективного управления организационной культурой. И именно этот эффект выступает ключевым основанием для использования теории доминанты в построении модели организационной культуры.

Прежде чем воспроизвести описание природы этого эффекта, приведем развернутую характеристику феномена доминанты, предложенную Ухтомским. Он называет четыре общих признака доминанты: «повышенная возбудимость, повышенная впечатлительность определенной центральной области к раздражителям <...>; ее способность суммировать, накапливать в себе возбуждение; <...> ее способность поддерживать возбуждение во времени достаточно стойко; <...> инерция, с которой, однажды начавшись в данном центре, возбуждение продолжает длиться»¹⁶¹. Уникальным и полезным для организма следствием функционирования доминанты, как уже было отмечено, становится его энергоэффективность, а одним из механизмов обеспечения энергоэффективности является способность доминанты аккумулировать в себе энергию других центров возбуждения в организме.

¹⁶¹ Ухтомский А.А. Доминанта // Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. С. 121–122.

Этот эффект Ухтомский открывает, как он сам признается, случайно. Проводя различные физиологические эксперименты с собаками, он замечает, что, если у животного возникал центр возбуждения в коре головного мозга («в определенной центральной области»), возбуждения заметно более сильного, чем другие, по поводу того или иного усиливающегося раздражения, например голода, то стимуляция других центров головного мозга, связанных с другими функциями и соответственно структурами организма, не вызывала активности этих структур (подсистем), а только усиливалась возбуждение этого самого сильного центра возбуждения. Если сильно голодной собаке посыпали электрический импульс в область мозга, отвечающую за активность конечностей, то у собаки не конечность начинала дергаться, а голод усиливался, желудочный сок начинал выделяться интенсивнее. Тот же эффект возникает, если этой собаке попросту прищемить лапку. Она ее, конечно, отдернет, но одновременно и симптомы голода у нее усилятся¹⁶².

Ухтомский отмечает как очень важную такую черту этого явления: «господствующее» возбуждение, в связи с требуемым удовлетворением определенной физиологической потребности, «усиливается по поводу таких раздражений, которых не имеют при уравновешенном состоянии центров прямого отношения» к этому «господствующему» в данное конкретное время возбуждению. «Тормозя прочие центры, господствующее возбуждение само переживает своеобразное состояние: оно способно подкрепляться весьма разнообразными и отдаленными раздражениями организма»¹⁶³.

Возникнув в организме по той или иной причине, сильное возбуждение приобретает господствующее положение по отношению к любым другим возникающим в период его господства центрам возбуждения. И это господство выражается отнюдь не только в количественной мере, дело не только в том, что степень возбуждения в доминирующем центре больше, чем

¹⁶² Там же, с. 52–54.

¹⁶³ Там же, с. 54.

в других. Самое существо господства доминанты выражается в том, что она как бы переключает на себя энергию других центров¹⁶⁴.

А если сам принцип доминанты и эта ее фундаментальная и феноменальная способность переключать на себя энергию всех актуальных центров возбуждения в организме действительно присущи всем развивающимся (и прежде всего саморазвивающимся) системам, тогда проблема практической интеграции установок множества сотрудничающих личностей в пределах такой социальной системы, как профессиональная организация, очевидно, должна решаться достаточно просто. По крайней мере, понятно, что следует делать для ее разрешения: следует сформировать доминанту коллектива организации.

Сам Ухтомский, как уже было отмечено, убежден в возможности экстраполяции принципа доминанты на описание характера жизнедеятельности личности и системы межличностных отношений, что явствует из концептуальных иллюстраций действия принципа доминанты, приводимых им в научных докладах: сопоставление образов жизни Цезаря и Обломова, например¹⁶⁵. Но особенно информативным источником, в котором раскрывается понимание Ухтомским социального значения принципа доминанты, стали его знаменитые дневники, в которых он развивает свою оригинальную социально-психологическую концепцию «заслуженного собеседника» или «доминанты на другое лицо»¹⁶⁶.

Принцип доминанты утверждается в качестве основополагающего принципа социокультурной динамики в модели культуры, предложенной отечественным культурологом В.Н. Романовым¹⁶⁷. Это пример непосредственного применения теории А.А. Ухтомского, взятой в ее систематической конкретности и полноте. Вообще принцип доминанты

¹⁶⁴ Там же, с. 55: Доминанта «накапливает в себе возбуждение из самых отдаленных источников, но тормозит способность других центров реагировать на импульсы, имеющие к ним прямое отношение».

¹⁶⁵ Там же, с. 188.

¹⁶⁶ Там же, с. 335-392.

¹⁶⁷ Романов В. Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М.: Издатель Савин С.А., 2003. 448 с.

имплицитно содержится в самых разных моделях социальных систем¹⁶⁸. По крайней мере, необходимость ценностной доминанты для социальных систем предельного масштаба, а именно культур цивилизационного порядка, утверждает такой всемирно известный отечественный социолог и социальный философ, как П.А. Сорокин¹⁶⁹.

Доминанта обладает еще одним свойством, делающим ее исключительно ценным достоянием и принципом функционирования и развития любой социальной системы, – энергоэффективностью. Ухтомский для описания этого свойства прибегает к приему концептуального образа. Он сопоставляет в качестве примеров два типа личности: литературный образ Ильи Обломова и исторический образ Юлия Цезаря. Различие в отношении к фактической реальности здесь значения не имеет. Образ Цезаря представляет собой тип личности с очень сильной жизненной доминантой, образ Обломова представляет собой полярный тип личности – бездоминантный. Ухтомский, апеллируя к данным физиологических исследований, утверждает истину, хорошо известную из житейского опыта: бездоминантная, не целеустремленная, а потому малоактивная личность типа «Обломов» устает от своего «безделья» и от самой жизни не меньше, чем личность типа «Цезарь» – целеустремленная, деятельная, энергичная, то есть обладающая доминантой. При этом личность типа «Цезарь» производит заведомо больший объем полезной работы (оценка полезности, конечно, зависит от контекста). Поэтому отношение количества работы к количеству затраченной энергии будет в пользу «Цезаря».

Таким образом, два этих свойства доминанты – способность переключать на себя практически всю активируемую энергию системы и способность повышать энергоэффективность системы – делают в высшей

¹⁶⁸ Безгодов Д.Н. Аксиологический радикализм П. А. Сорокина в контексте университетской организационной культуры // Человек. Культура. Образование. 2014. № 4. (14) С. 41–50.

¹⁶⁹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. С. 429: «Всякая великая культура есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну и главную ценность...»

степени актуальной задачу формирования доминанты в отношении любых социальных систем, поддающихся управлению со стороны человека. Ясно, что не будет исключением университет и такая его подсистема, как организационная культура, тем более что природа доминанты такова, что в пределах организации она может быть эффективно сформирована и действовать только как элемент организационной культуры.

Очевидно также, что в социальных системах энергетические свойства доминанты могут проявляться только в мотивационной ткани деятельности, а потому она может действовать только из средовой составляющей социальной системы, которая в случае профессиональной организации совпадает с организационной культурой, как было показано выше. Итак, искомой выше интегральной установкой персонала организации оказывается доминанта, а соответствующая стратегическая задача управленца может быть сформулирована как задача формирования или выявления и закрепления доминирующей установки. Соответственно все описанные выше структурные особенности, все формальные характеристики и механизмы функционирования установки и доминанты будут свойственны доминирующей установке.

Однако ясно, что доминирующая установка должна быть наполнена смысловым содержанием, точнее, она должна быть сформирована посредством того специфически человеческого способа формирования установки, который Узнадзе называет способом объективации.

Представляется, что содержанием доминирующей установки должна быть некая высшая ценность организации, а реализация плана объективации в отношении данного ценностного содержания доминирующей установки должна представлять собой организационные исследования на основе рефлексивного анализа ценностей¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Молчанов В.И. Различие и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М.: Модест Колеров и «Три квадрата», 2004. 328 с.; Эмбри Л. Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию. М.: Три квадрата, 2005. 224 с.

Феномен доминанты, будучи намеренно сформированным и культивируемым в организационной культуре, выполняет стратегическую функцию связи между ее глубинным, установочно-доминантным и, как таковым, бессознательным, то есть несознаваемым персоналом организации в непосредственном процессе организационной деятельности, уровнем и уровнем декларируемых ценностей, заведомо предполагающим объективирующую осознанность его содержания персоналом организации. В контексте организационной культуры, в силу такой связующей функции феномена доминанты, соответствующему понятию оказываются эквивалентными понятия доминирующей установки и ценностной доминанты.

Таким образом, доминирующая установка, в отличие от других установок персонала, выводится из сферы внесознательного. И это не противоречит логике функционирования установок, во-первых, потому что, как было показано, теория Узнадзе не исключает существования установок с ценностным содержанием, а во-вторых, она подразумевает возможность анализа и изменения установок в процессе объективации. Более того, Узнадзе прямо указывает на возможность верbalного формирования установок, то есть не под прямым воздействием физических условий в поведенческой ситуации, а в ходе верbalной коммуникации, прежде всего в результате убеждающей речи. Ссылаясь на результаты соответствующих опытов, Узнадзе утверждает: «установка может быть фиксирована и на основе представления, стимулированного словесным воздействием субъекта»¹⁷¹.

¹⁷¹ Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. 416 с.

2.2. Ценностный уровень университетской организационной культуры

2.2.1. Декларируемые ценности, ценностные ориентации и ценностные ориентиры

Содержание ценностного уровня организационной культуры образует более или менее систематически связанная совокупность ценностей, провозглашаемая руководством организации и предлагаемая им коллективу организации к принятию и усвоению в идеале в качестве ценностных ориентаций. В контексте организационной культуры важным является различие ценностных ориентаций и ценностных ориентиров. Ценности, провозглашаемые руководством организации, неизбежно становятся ценностными ориентирами для всего коллектива организации, так сказать, для каждого, кто услышал. Но они могут стать, а могут и не стать ценностными ориентациями для отдельных сотрудников.

Ценностные ориентации в отечественной гуманитарной традиции (философии и социальной психологии) определяются как «важнейшие элементы внутренней структуры личности, закрепленные жизненным опытом индивида, всей совокупностью его переживаний и отграничивающие значимое, существенное для данного человека от незначимого, несущественного»¹⁷². Ценностные ориентации – это интериоризированные личностью ценности: осмыслиенные, понятые, выбранные из объективного мира ценностей (мир ценностей так же объективен и многообразен, как мир эмпирических явлений и идеальных сущностей) и принятые личностью в качестве актуальных и позитивных факторов, определяющих характер жизнедеятельности¹⁷³. Содержание этих факторов переживается личностью как исключительно значимое. Они воспринимаются как обладающие формой

¹⁷² Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989. С. 732.

¹⁷³ Лосский Н.О. Ценность и бытие. Харьков: Фолио; М.: АСТ. 2000. 864 с.; Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 259–337.

цели, достижение которой желательно, даже если реально в эмпирическом плане невозможно, они рекомендуются личностью к принятию в качестве положительных ценностей всем значимым другим людям.

Поскольку индивидуальное сознание остается суверенным достоянием личности, не существует таких методов управления организационной культурой, которые обеспечивали бы руководству организации гарантированное принятие персоналом организации декларируемых ценностей в качестве собственных ценностных ориентаций. Моральная предосудительность манипулятивных технологий уже была отмечена. Гипотетически же мыслимая ситуация эффективного применения манипулятивных технологий, взятая в пределе, порождает эффект кибернизации персонала, а тем самым не только снимаются все проблемы и вопросы по управлению организационной культурой, но попросту упраздняется сам феномен организационной культуры: для управления роботами или зомби никакая культура не нужна.

Декларируемые ценности в контексте организационной культуры трансформируются в ценностные ориентации добровольно. Безусловно, существуют социологические и психодиагностические методики выявления и исследования ценностных ориентаций личности. Но, во-первых, сомнительна даже перспектива создания правовой основы для принятия прямых административных решений, направленных на формирование заданных ценностных ориентаций. Во-вторых, сама природа этого феномена предполагает их принятие только в духе свободы, по принципу «плохие песни соловью в когтях у кошки». Следовательно, среди персонала организации всегда могут быть сотрудники, которые еще не усвоили декларируемые ценности в качестве собственных ценностных ориентаций. Однако им по определению должны быть известны декларируемые ценности, иное означало бы недостаточно ответственное исполнение должностных обязанностей руководителей, входящих в соответствующую управленческую вертикаль.

Будучи известны, декларируемые ценности должны учитываться и не могут не учитываться сотрудниками в их деятельности, в целом связанной с жизнью организации, даже если эти ценности по тем или иным причинам данными конкретными сотрудниками не приняты как ценностные ориентации. Руководство не только призывает к ориентации на эти ценности, но в той или иной степени контролирует зримые проявления приверженности, равнодушия или протesta по отклонению к декларируемым ценностям в поведении персонала. Эти ценности, по всей вероятности, принимаются кем-то из коллег и становятся их ценностными ориентациями, что, конечно, будет проявляться во взаимоотношениях с другими коллегами и тоже не может не учитываться.

Таким образом, даже если конкретный сотрудник организации не принимает декларируемые ценности организации как свои ценностные ориентации, он в обязательном порядке учитывает тот факт, что они предлагаются ему в этом качестве кем-то из коллег и руководством. То есть они выполняют для него роль актуальных внешних ориентиров; это не то, к чему он искренне стремится, что переживает как свое по-настоящему ценное, что безусловно положительно оценивает. Но он учитывает эти ориентиры как факторы, которые следует признавать объективно ценным.

Поведенческий комплекс сотрудника, демонстрирующий уважение к декларируемым ценностям, собственно, и называется лояльностью к организации. Лояльность возможна и при несовпадении декларируемых ценностей организации и ценностных ориентаций данного сотрудника. В случае такого несовпадения декларируемые ценности становятся для данного конкретного сотрудника ценностными ориентирами.

2.2.2. Теория высших социальных ценностей в социальной философии С.Л. Франка как базовая теория четырехуровневой модели университетской организационной культуры

Раскрытие содержания ценностного уровня университетской организационной культуры, и прежде всего определение и обоснование ключевых университетских ценностей, предлагается осуществить с опорой на аксиологический раздел социальной философии С.Л. Франка. Речь идет об аналитике ценностных ориентиров общественной жизни, представленной в книге Франка «Духовные основы общества»¹⁷⁴. Как представляется, система положений, обосновываемая Франком во второй части этого исследования «Основные принципы общественной жизни», вполне может быть названа теорией высших социальных ценностей, хотя сам Франк явно избегает использования термина «ценности» в своей социальной философии. Избегание термина «ценности», по-видимому, можно объяснить резким расхождением Франка с неокантианским подходом к исследованию общественной жизни, в основе которого лежит знаменитое разведение естественнонаучного и культурно-ориентированного способов формирования понятий¹⁷⁵. Франк полагает, что радикальное дистанцирование общественных наук от принципов естественнонаучного метода угрожает обществознанию крайностями субъективизма и релятивизма¹⁷⁶. Хотя сами представители баденской школы предприняли значительные усилия для такого обоснования своей социально-научной методологии, которое снимало бы опасения в субъективизме. Показательно в этом отношении тщательно проведенное

¹⁷⁴ Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 13-146.

¹⁷⁵ Кржевов В.С. Своеобразие науки об обществе и ее методологии // Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии: монография. М.: ИНФРА-М, 2017. С. 193–200; Момджян К.Х. О понятии и основании номотетического познания // Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии: монография. М.: ИНФРА-М, 2017. С. 171–177; Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.

¹⁷⁶ Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. Саратов, 1921.

Генрихом Риккертом разграничение процедур «оценочного суждения» и «отнесения к ценности»¹⁷⁷.

Впрочем, своеобразным признанием рационального зерна в неокантианском понятийном аппарате можно считать подзаголовок названной части книги Франка: «Об общественном идеале». Неокантианские философско-методологические научные корни понятия «общественный идеал» несомненны, как несомнена и, по-видимому, умышленна перекличка этого подзаголовка с названием книги одного из самых известных русских неокантианцев, философа и правоведа П. И. Новгородцева. Интересно, что книгу Новгородцева «Об общественном идеале»¹⁷⁸ Франк в своем тексте упоминает лишь однажды и по совершенно частному вопросу¹⁷⁹.

Подлинным идеалом, по Франку, «может быть только осуществление истинно сущего, онтологической основы бытия», а в отношении общественной жизни идеал раскрывается как «живая полнота духовного бытия». Эта полнота конкретизируется Франком как иерархическая совокупность множества принципов общественной жизни, а наиболее общими он называет «триединство начал служения, солидарности и свободы»¹⁸⁰.

Избегая термина «ценности», Франк, тем не менее, концептуализирует начала служения, свободы и солидарности в соответствии с родовым для них понятием «ценность», но, разумеется, не в неокантианской или натуралистической интерпретации, а в соответствии с традицией онтологического фундирования ценностей, характерной, например, для философской антропологии Макса Шелера и интуитивизма Н.О. Лосского¹⁸¹. Замечательно, что сам Н.О. Лосский относил философию Франка к интуитивизму, а в своей книге «История русской философии» он поместил большую статью о Франке в раздел «Интуитивисты» вместе со статьей о своей

¹⁷⁷ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.

¹⁷⁸ Новгородев П.И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. 640 с.

¹⁷⁹ Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. с.106.

¹⁸⁰ Там же, с. 107.

¹⁸¹ Историко-философская ретроспектива этой традиции может простираться к истокам философии и мировых религий. См. Васильев В.В. Персональные ценности. Размышления о книге В.К. Шохина «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль». М., 2008.

философии. Стоит отметить, что к интуитивизму Лосский отнес также и философию А.Ф. Лосева¹⁸².

Сам Франк свою философию называет идеал-реализм, он настаивает на онтологической укорененности, реальности общественных начал так же, как Лосский или Макс Шелер настаивают на онтологической содержательности подлинных ценностей¹⁸³. Наиболее общие начала общественной жизни в социальной философии Франка полностью соответствуют критериям высших ценностей, предложенных Максом Шелером¹⁸⁴.

Предлагаемая терминологическая замена, как представляется, нисколько не искажает ни смысла, ни логической аргументации Франка, и при этом позволяет «перевести» соответствующий раздел его философии на язык четырехуровневой модели университетской организационной культуры. В качестве рабочего определения понятия ценности для целей настоящей диссертации предлагается следующее определение: «Ценность – это любой фактор, определяющий траекторию движения индивида к цели, сознаваемый этим индивидом и не обладающий характером объективной природной необходимости»¹⁸⁵.

В целом философия Франка характеризуется им самим, как и исследователями его философии, как разновидность фундаментальной онтологии¹⁸⁶. При этом Франк, стремясь к обоснованию своего оригинального

¹⁸² Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высшая школа, 1991. 559 с.

¹⁸³ Лосский Н.О. Ценность и бытие. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. С. 97: «...В составе ценностей нет принудительной силы, нет и актуального долженствования, но абсолютные самоценности обладают внутренним достоинством, и потому, любя их, мы сознаем, что наша любовь внутренне оправдана. Отличие этого учения от учения Ф. Брентано состоит в следующем: первичный критерий добра мы находим не в этой внутренней оправданной любви, а в самом объективном внутреннем достоинстве любимого предмета».

¹⁸⁴ Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 259–337: «...Ценности кажутся тем более высокими, чем они долговечнее; равным образом, тем более высокими, чем менее они причастны «экстенсивности» и делимости; так же тем более высокими, чем менее они «обоснованы» другими ценностями; так же тем более высокими, чем глубже «удовлетворение», связанное с постижением их в чувстве; наконец, тем более высокими, чем менее их чувствование относительно к полаганию определенных сущностных носителей «чувствования» и «предпочтения».

¹⁸⁵ Безгодов Д.Н., Горенко И.В., Крестовских Т.С. Ценностная и потребностная обусловленность деятельности в контексте фундаментальной мотивационной матрицы // Общество: философия, история, культура. М.: ООО Издательский дом «Хорс», 2024. С. 28–35.

¹⁸⁶ Гайденко П.П. Метафизика конкретного всеединства или абсолютный реализм С.Л. Франка // Франк С.Л. Философия России первой половины XX в. М.: Российская политическая энциклопедия, 2012. С. 98–162; Назарова О. Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С.Л. Франка. М.: Идея-Пресс, 2003. 196 с.; Чернусь В.К. Онтологическая система С.Л.Франка // Вопросы философии. 2020. № 11.

подхода к выражению фундаментальной интуиции бытия, тем не менее, считает целесообразным сохранить классическую всеохватность и дифферинцированность философского исследования, приводящего к созданию философских систем¹⁸⁷. Классическая философская система тяготеет к охвату всех различаемых с позиции актуальной науки или рациональной очевидности макрорегионов реальности с целью исследования их онтологических оснований. Франк – один из немногих в русской философии, кто создает такую всеобъемлющую философскую систему¹⁸⁸.

Системность представляется особо ценным достоинством философии Франка не только с точки зрения использования доказательного потенциала его социальной философии, как части философской системы, для построения модели университетской организационной культуры, но и в перспективе внедрения соответствующей модели в практику управления. Систематически изложенное философское учение не только представляется более доказательным и, соответственно, убедительным для целевых аудиторий в ситуации организационного управления, нежели несистематическое, но и, благодаря своей масштабности, представляет больше объяснительных ресурсов в отношении весьма сложной, гетерогенной организационной реальности. При этом онтологизм Франка не может служить препятствием для рассмотрения его аналитики основных начал общественной жизни именно в качестве теории высших социальных ценностей, что будет обосновано по ходу соответствующей интерпретации.

Понятие ценности является концептуально необходимым в любой теории организационной культуры. Интерпретации феномена ценности в отношении его онтологического статуса могут быть чрезвычайно различны –

¹⁸⁷ Буббайер Ф. С.Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2001. 328 с.

¹⁸⁸ Зеньковский В.В. История русской философии. Т 2. (часть 2). Л.: Эго, 1991. С. 158: «Мы имеем в произведениях Франка очень стройную, продуманную систему».

от онтологической абсолютизации¹⁸⁹ до крайнего релятивизма¹⁹⁰. Однако очевидно также, что в конкретных социальных системах в конкретные периоды времени ценности выполняют регулятивную функцию вне зависимости от источника, обусловившего их принятие целевой аудиторией в качестве такого регулятивного механизма в данной конкретной социокультурной ситуации. И строго обоснованные, онтологически обоснованные (если таковое возможно) ценности, и ценности сконструированные, по существу иллюзорные, если они принимаются участниками конкретной социальной системы (социокультурной ситуации), будут на протяжении некоторого времени одинаково действенны (с точки зрения непосредственного функционирования), будут «работать», выполнять свою регулятивную функцию.

Вопрос об онтологических истоках конкретных ценностей действительно очень важен, в том числе и в ситуации определения ценностей организации. Но в первом предъявлении более важной оказывается сама форма ценностей; форма ценностей может и должна быть тем общим моментом понятия «ценность», который делает осмысленной дискуссию о ценностях в коммуникационном гиперпространстве. Так что при всех «теоретических» опасениях «основные начала общественной жизни» могут быть подведены под категорию «ценность» в контексте моделирования университетской организационной культуры. Понятие «ценность» тем более не чуждо социальной философии Франка, что он, во-первых, как было показано, рассматривает свои основные начала как составляющие общественного идеала. Правда, понятие идеала Франк трактует онтологически, как проекцию в общественное сознание фундаментальных духовных закономерностей общественного бытия. Во-вторых, Франк

¹⁸⁹ Безгодов Д.Н. Символ, миф и личность: персоналистическая доминанта философии А.Ф. Лосева // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8. С. 57–60; Хессле В. Абсолютный рационализм и современный кризис // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 107–113; Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М.: Центр психологии и психотерапии. 1991. 138 с.

¹⁹⁰ Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию. СПб., 2000. 272 с.; Касавин И.Т. Дискурс // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 77–93.

подчеркивает нормативную функцию этих «основных начал»; они, конечно, укоренены в реальности, но функционируют как нормы. Например, о начале служения он так и пишет, что оно «есть наиболее общее выражение онтологического существа человека и именно потому есть высшее нормативное начало общественной жизни»¹⁹¹.

Итак, в качестве общих основных начал общественной жизни или высших социальных ценностей Франк называет служение, солидарность и свободу, аналитически обосновывая ценностный статус этих феноменов¹⁹². Представляется, что результаты этого анализа при соответствующей интерпретации могут служить обоснованием ценностей университетской организационной культуры.

Франк начинает свой анализ с феномена служения, полагая его онтологически первичным в триаде высших ценностей¹⁹³. Однако представляется возможным и целесообразным для более четкого выявления логики взаимосвязи между этими высшими социальными ценностями начать анализ с феномена свободы.

Тема свободы человеческой воли становится магистральной в истории философии со времени появления христианства. Широко известен спор о значении свободы и предопределения в жизни человека между блаженным Августином и Пелагием¹⁹⁴. Утверждение свободы воли всегда связывается с утверждением некоего субстанционального начала в человеке, нередуцируемой к природной определенности человека. В православной антропологии и не только это субстанциальное начало именуется личностью¹⁹⁵. Мысль о сверхприродном статусе личности выражена в

¹⁹¹ Франк С.Л. Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. С.107

¹⁹² Там же, с. 107–117.

¹⁹³ Там же, с.112: «Из начала служения вытекают и с ним связаны, как его обнаружение и конкретное осуществление в человеческой жизни, два вышеуказанных производных и соотносительных начала солидарности и свободы».

¹⁹⁴ Мотрошилова Н.В., Столяров А.А. Зрелая патристика. // История философии: Запад-Россия-Восток. Т.1. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999. С. 252–260

¹⁹⁵ Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 407 с. Различие субстанциального и энергийного подходов в трактовке личности в контексте обсуждаемых вопросов, как представляется, может быть вынесено за скобки. См. также: Лосский Н.О. Свобода воли // Лосский Н.О. Избранное. М.: Правда, 1991. 624 с.

православной антропологии простой формулой, предложенной В.Н. Лосским «...Личность есть несводимость человека к природе»¹⁹⁶. Сверхприродное бытийное начало в человеке или человека утверждается во множестве религиозных или идеалистических направлений философии: в экзистенциализме, персонализме, неотомизме, в различных учениях русской религиозной философии

Но не только в религиозных или идеалистических философских системах находит выражение интуиция несводимости к природе личностного начала в человеке. Своеобразный дуализм личностного и природного начала можно констатировать и в учениях, базирующихся на научно-рационалистических методологических принципах и на материалистических мировоззренческих основаниях. Ярким примером такого дуализма является теория сознания современного философа Дэвида Чалмерса¹⁹⁷.

Можно утверждать, что в отношении концептов свободы воли и личности возможен своеобразный феноменологический консенсус между различными философскими направлениями, которые при этом радикально расходятся друг с другом по множеству других фундаментальных вопросов философии. Например, один из крупнейших советских психологов А.Н. Леонтьев, который в своей трактовке сознания и личности безусловно придерживался диалектико-материалистического мировоззрения и методологических принципов, тем не менее для выражения смысла понятия «личность» использует явно «субстанциалистские» формулировки, препятствующие редукции личностного начала и природному содержанию¹⁹⁸.

¹⁹⁶ В классическом идеализме схожее положение сформулировано Шеллингом: «...умопостигаемая сущность каждой вещи, и в первую очередь, человека находится вне всякой причинной связи, а также вне всякого времени или над ним». «Свободное действие следует непосредственно из умопостигаемости в человеке». Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Сочинения: в 2 томах. Т.2. М.: Мысль, 1989. С.129; Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 654 с.

¹⁹⁷ Чалмерс Д. Сознающий ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС. Книжный дом. «Либроком», 2019. 512 с.; Васильев В. В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 272 с.

¹⁹⁸ Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность // Избранные психологические произведения. Т. II. М.: Педагогика, 1983. С. 228: «...Многообразные деятельности субъекта пересекаются между собой и связываются в узлы объективными, общественными по своей природе отношениями, в которые он необходимо вступает. Эти узлы, их иерархии и образуют тот таинственный «центр личности», который мы называем «я»; иначе говоря, центр этот лежит не в индивиде, не за поверхностью его кожи, а в его бытии».

Те общественные отношения, которые, по мысли Леонтьева, определяют бытие личности, делают это весьма загадочным образом – без того, чтобы можно было бы представить их действие количественно формализованно, как действие природного законосообразного механизма. Леонтьев пишет о таинственном центре личности, который находится в бытии человека, то есть использует для «локализации» личности самую широкую, наиболее универсальную и, тем самым, трудноопределимую из философских категорий.

Конечно, расхождение методологических и мировоззренческих позиций представителей различных философских направлений оставляет большой простор для теоретических дискуссий по проблеме личности. Тем не менее, как представляется, момент несводимости личности к природе, понимаемой в естественнонаучном смысле, остается общим для большинства философских направлений в философии. Феноменологический консенсус представляется тем более возможным, что ни одно философское направление не может не принимать практический аргумент, приобретший большой теоретический вес по меньшей мере со времени Канта. Эта мысль отчетливо сформулирована современным отечественным философом К.Х. Момджяном: «...отрицание свободы воли путем физикалистских редукций сознания к нейрофизиологическим процессам представляется неоправданным не только с теоретической, но и с практической точки зрения... Эти попытки противоречат фундаментальным законам социальной практики, в частности, принципу моральной и юридической ответственности человека за свой ценностный выбор и основанным на нем действиям»¹⁹⁹.

Возвращаясь к аксиологической триаде Франка, обратим внимание, что феномен свободы имеет «дидактическое» преимущество перед другими элементами триады, что оправдывает предлагаемый порядок анализа ценностей, образующих триаду. Ценность свободы или свобода как ценность представляется интуитивно более простой для осмысления и принятия

¹⁹⁹ Момджян К.Х. Социально-философский анализ феномена свободной воли // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 75.

отдельной личностью и с теоретической точки зрения, и в ситуации убеждающей аргументации в процессе приобщения к ценностям целевых аудиторий, тем более в контексте современного глобального информационно-коммуникационного пространства, в котором ценность свободы акцентирована с предельной силой.

Свобода, будучи тематизирована в установке обыденного мышления, понимается как независимость, причем как независимость от всего, что мешает плавному, благополучному, сопряженному только с положительными переживаниями, течению жизни, каковое интуитивно воспринимается как текущее в бесконечность. Во всяком случае, горизонт жизни всегда мыслится как горизонт, никогда не превращаясь в сознательно намеченную границу. Причиной любого мыслимого прекращения этого течения, либо ущемления его качества, всегда интуитивно предполагаются факторы иноприродные конкретному человеку. Угрозы угрожают извне. Поэтому такая внутренне достоверной представляется нормальному обывателю житейская философия «мой дом – моя крепость».

Однако стремление к независимости в любой социальной практике, включая житейски-обыденную, наталкивается на практическое противоречие, которое теоретически может формулироваться как содержательное обеднение жизни. Мыслимым пределом стремления к независимости от любых явлений, угрожающих благополучию человека, и вообще грозящих сбоем любой системе, является максимальное упрощение системы, в случае человека – упрощение условий жизни: «если у вас нет собаки, ее не отравит сосед». Любая степень сложности системы чревата разложением, то есть состоянием, когда связи между элементами ослабевают и исчезают. Поэтому предельно независимой – застрахованной от любых угроз – системой может мыслиться лишь совершенный «монолит» в «вакуумной упаковке», правда, вакуум должен держаться вокруг такой системы безо всякой «упаковки». Такой результат усилий по достижению свободы, понимаемой как независимость, конечно, должен представляться абсурдным. Но интуиция вечного

блаженного существования и производное от нее желание гарантированной защиты от любых потенциальных угроз, предполагающей состояние независимости, понуждает к дальнейшим поискам.

Если прямолинейное моделирование абсолютной независимости заводит мысль в логический тупик, то самым простым логическим исходом из тупика становится строго обратное движение мысли – моделирование процесса освоения всей окрестной, доходящей до горизонта жизненного мира, реальности вообще: вместо самоизоляции предельная открытость в смысле расширения собственного жизненного пространства. Очевидно, именно такое экзистенциальное чаяние лежит в основе истолкования свободы как неограниченного выбора. Настоящий выбор, настоящая свобода выбора требует, с одной стороны, широты «ассортимента», богатства содержания той предметной реальности, которая находится в распоряжении субъекта выбора. А с другой стороны, свобода выбора требует возможности распоряжения. Реальность должна быть достижима и подконтрольна, даже гарантированно подконтрольна, чтобы выбор был по-настоящему свободным. Две эти атрибутивные характеристики свободы выбора требуют расширять палитру выбора до бесконечности, так чтобы ничто не было мыслимо за пределами реальности, вмещающей в себя все это богатство возможностей, перебираемых субъектом выбора. За пределами этой реальности не должно не оставаться ничего, во-первых, потому, что, в противном случае, ассортимент выбираемого не будет еще максимально полным. А во-вторых – все, что остается за пределами освоенной реальности, таит в себе угрозу, как о том свидетельствует интуитивное истолкование свободы как независимости.

Так идеал максимальной свободы выбора смыкается с идеалом независимости. Этот второй путь моделирования свободы личности приводит к идеалу абсолютного богатства, когда весь мыслимый мир, вся реальность мыслятся как личная собственность субъекта, стремящегося к свободе, разумеется – собственность абсолютно подконтрольная и гарантированно неотчуждаемая. При этом условии, казалось бы, уже неоткуда будет взяться

обстоятельствам, угрожающим целостности и благополучию исходной системы или субъекта, достигшего такого положения. Но и этот мысленный эксперимент наталкивается не только на факт технической неосуществимости идеала мирового господства (в обозримом будущем, по крайней мере), но и на логический тупик «монолита в вакууме».

Идеал мирового господства требует от субъекта осуществления господства полной деперсонализации всего жизненного мира, то есть всей реальности, принадлежащей господину в качестве его собственности, абсолютно ему подконтрольной²⁰⁰. В мире, подлежащем абсолютному господству единственного господина, не остается места для других личностей, то есть людей, которые не были бы полностью редуцированы их господином до положения явлений природы, людей, у которых оставалось бы в этом мире хоть какое-то пространство суверенитета, включая суверенитет над своей ближайшей природой – психикой, телесностью и бытом. Даже этой малости ни у кого, кроме единственного господина, в этом мире не должно остаться, ведь эта малость, как Ахиллесова пята, остается за границами гарантированного контроля, который абсолютно необходим личности господина в соответствии с рассмотренной здесь логикой реализации ценности свободы, взятой в ее первичном предъявлении индивидуальному сознанию.

Абсолютно подконтрольный большой мир, находящийся в полной собственности у единственного господина, по определению бесконечно богаче природным, объективированным содержанием, нежели мир свободного, но монолитно бессодержательного одиночки. Однако очевидно, что экзистенциальное одиночество единственного господина оказывается не меньшим, нежели у консервированного «одиночки». Тоска Робинзона Крузо здесь усугубляется тем, что надежда на встречу с другим в случае единственного господина противоречит самому смыслу его жизни. Таким

²⁰⁰ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Опыты сознания. М.: АСТ, 2020. 544 с.

образом, видно, что технически неподъемная задача элиминирования личностного начала из человеческих существ и достижения абсолютного господства над натурализированным миром дополняется экзистенциальной проблемой абсолютного одиночества.

Осмысленные таким образом логические тупики реализации ценности свободы с полной ясностью побуждают искать согласования этой ценности с фактом личностного бытия другого человека, а значит и указывают на объективную смысловую связь между ценностью свободы и ценностью солидарности. Следует отметить, что в предшествовавшем анализе ценности свободы еще не было раскрыто ее полное содержание, не был раскрыт положительный смысл ценности свободы. Предварительно представляется достаточным указать на противоречия первичного истолкования интуиции свободы – с позиции индивидуально-эгоистического сознания, – чтобы в дальнейшем полноценно раскрыть положительный смысл ценности свободы во взаимосвязи с ценностью солидарности, что откроет логическую перспективу к пониманию ценности служения.

Итак, логические тупики эгоистически понятой свободы побуждают человека искать пути взаимодействия с другими личностями, то есть искать возможность солидарного общежития. Следует оговорить логический минимализм утверждаемой связи между ценностями свободы и солидарности. Ясно, что реальные отношения между людьми не так безотрадно вынуждены, как в намеченной логической схеме. Но задача мысленного эксперимента в том и состояла, чтобы показать логическую невозможность эгоистической свободы, которая, на первый взгляд, может представляться соблазнительной наивному индивидуальному сознанию.

В реальном общежитии ценность солидарности, безусловно, реализуется, несмотря на мощнейшие дезинтеграционные тенденции в современном обществе. И оценочная характеристика феномена солидарности, сформулированная Франком сто лет назад, представляется феноменологически верной и неотъемлемой для любого общества, даже при

крайнем эмпирическом дефиците солидарности, поскольку эта ценность, как и ценность свободы, действительно укоренена в онтологическом фундаменте общественной жизни. Однако логика, которая приводит к пониманию необходимости солидарности в социальных системах, сама по себе еще не гарантирует положительной взаимосвязи между ценностями свободы и солидарности. Напротив, логика скорее свидетельствует о противоположности ценности свободы и ценности солидарности. Выбирая солидарность, человек, по видимости, ущемляет свою свободу. Выбирая свободу в тех интерпретациях, которые были рассмотрены выше, человек явно пренебрегает солидарностью. Правда, было отмечено, что ценность свободы в поставленном мысленном эксперименте была раскрыта не полностью, а только в отношении первичного индивидуально-эгоистического восприятия этой ценности. По-видимому, осознание основания позитивной взаимосвязи ценности свободы и ценности солидарности позволит одновременно усмотреть и более глубокий, позитивный смысл ценности свободы.

Риск ущемления ценности свободы при реализации ценности солидарности представляется очевидным. Подлинное сотрудничество с другой личностью, помочь и поддержка другой личности, как и принятие помощи от другой личности в обязательном порядке предполагают построение отношений взаимопонимания, а это, в свою очередь, требует какой-то ненулевой степени открытости другому, что сразу создает риск тех самых негативных воздействий на образ жизни, собственность, все виды достоинства личности, страховку от которых человек искал в свободе, понимаемой как независимость. Солидарность подразумевает не только создание общественного, согласованно общего пространства для эффективного взаимодействия, но и уступку определенного сугубо личного жизненного пространства, поскольку иначе невозможно подлинно личное взаимодействие, а значит и подлинная солидарность.

Подозрение в возможности мнимой солидарности возникает по той же логике, которая побуждает признать солидарность необходимой. Пока не сформировано ясного позитивного понимания ценности свободы, открытость навстречу другому при реализации ценности солидарности может рассматриваться как уязвимость перед другим, поскольку вполне возможно, что тот другой продолжает стремиться к осуществлению свободы как господства и пользуется имитацией солидарности для достижения своей цели. Такое колебание при реализации солидарности, такие сомнения в реальном принятии ценности солидарности другими участниками социальной системы понуждают к постановке вопроса об оптимальном балансе свободы и солидарности в общественной жизни. Чаще всего такой баланс мыслится как компромисс между личностями, подразумевающий более или менее равное взаимное ущемление каждым из участников компромисса собственной свободы ради реализации такой же неполной меры солидарности в общественной жизни. Однако сам феномен компромисса парадоксальным образом противоречит как ценности свободы, так и ценности солидарности. Ведь отношения солидарности, по самому смыслу этой ценности, устанавливаются и реализуются ради взаимного осуществления личностями их глубинных, наиболее ценных для них, жизненных устремлений во взаимогарантированном состоянии свободы.

Однако солидарность подразумевает не только, как было показано, риск внезапного покушения на свободу, но и заведомую взаимную уступку участников солидарных отношений возможности самостоятельно реализовывать жизненные устремления. По просьбе соседей дочь сокращает время упражнений на скрипке. В качестве компромисса соседи танцуют только до одиннадцати? Но компромисс подразумевает меру – объективную и общезначимую. Какой общий критерий должен быть использован для оценки дискомфорта, причиняемого игрой на скрипке и танцами в соседней квартире? А если в качестве компромисса будет предложено уменьшение числа пьяных скандалов? Какие доводы могут быть приведены в пользу полного

прекращения пьяных скандалов, если сосед исповедует философию – «вечно молодой, вечно пьяный» и всерьез считает, что для поддержания уровня творческого вдохновения, как он это понимает, вино ему просто необходимо: «я не могу не пить, когда кругом весна!»? Конечно, существует полиция, но тогда при чем тут солидарность? В том-то и дело, что стремление к солидарности, в силуластной житейской логики, побуждает к согласию на компромиссы, а поиски компромиссов обрачиваются взаимными требованиями приведения компромиссных решений в соответствие с нормами некоего здравого смысла, то есть открывают простор для безбрежного субъективизма в формулировании правил компромисса и оценки строгости его соблюдения.

Собственные чаяния и возможности человек переживает непосредственно, а в отношении содержания переживаний других людей вынужден верить на слово, которому не всегда верит и которого часто просто не понимает. Склонность человека к эгоцентрической позиции в оценке своего поведения и поведения других в социальной психологии установлена как закономерность и получила название фундаментальной ошибки атрибуции²⁰¹.

Возможен ли более надежный, нежели житейский компромисс, опирающийся на здравый смысл, способ согласования противоположных стремлений, обусловленных ценностями свободы и солидарности? Представляется, что подлинное содержательное согласование этих ценностей возможно только благодаря их согласованному соотнесению к ценности служения.

Феномен служения, так же как и феномен солидарности, предполагает признание со стороны субъекта, принимающего эти феномены как ценности, наличие в его жизненном мире другой личности, обладающей не только личностным бытием, но и такой значимостью для исходного субъекта, которая не позволяет этим личностным бытием пренебречь. Но если ценность

²⁰¹ Майерс Д. Социальная психология. СПб.: Питер, 2000. С. 105.

солидарности акцентирует потенциальное равенство значений солидарных личностей в отношении всего природного содержания их общего мира, а также настраивает на установление баланса притязаний на блага этого мира, то ценность служения явственно открывает сознанию исходного субъекта инстанцию, обладающую большим значением, большим весом ценности в его жизненном мире. Эта инстанция может открываться как обладающая личностным бытием при актуализации религиозной парадигмальной установки мышления в ее персоналистической модификации или в ситуации романтической любви. Эта инстанция также может быть открыта и как безличностная при самых разных парадигмальных установках мышления. Общим моментом выступает превосходящее значение той инстанции, на которую ориентирует субъекта ценность служения, по отношению к самому субъекту в его же глазах и в его жизненном мире.

Наличие такой инстанции и реализация по отношению к ней ценности служения разрешает логический и практический конфликт в реализации ценности солидарности и выводит личность из логических тупиков индивидуально-эгоистической трактовки ценности свободы.

Важно подчеркнуть новое принципиальное качество жизненного мира и самосознания личности, возникающее при открытии и принятии им ценности служения и инстанции, к которой обращено его служение. Субъект в этом новом положении отказывается от полномочий господства и даже от притязаний на господство в пределах своего жизненного мира, но при этом нисколько не ущемляет своего личностного бытийного начала, не редуцирует его к собственной природе. Дело в том, что признание ценности служения, как видно, осуществляется здесь при полном признании ценности свободы, дефицит реализации которой при индивидуально-эгоистической ее интерпретации и вел личность к пониманию и принятию ценности служения. И личность в ситуации служения ждет как раз этой полной реализации ценности свободы, а отнюдь не ее упразднения. Ценность солидарности в ситуации служения также сохраняет свое значение и, более того, находит

разрешение противоречий, характеризовавших ее отношение к ценности свободы вне контекста их общего соотношения с ценностью служения.

Если инстанция, к которой обращено служение субъекта служения, обладает личностным бытием, то сама реализация ценности служения будет включать в себя и реализацию ценности солидарности, только без того утомительного поиска компромиссов и балансов, которая характеризовала отношение субъекта солидарности с другой личностью, понимаемой исходным субъектом не как инстанция, имеющая большую ценность, нежели все другие инстанции в его же жизненном мире, а как отдушина из состояния одиночества в безличностном, тотально природном мире при его индивидуально-эгоистической свободе. Теперь компромисс как таковой не нужен. Если личность заведомо признает высшую значимость другой личности в своем жизненном мире, то она будет соглашаться с тем ущемлением своей свободы, которое будет обусловлено присутствием и действиями такой инстанции. Но специфика служения предполагает возможность легко и моментально отказаться от него в одностороннем порядке.

Разумеется, поскольку служение подразумевает не меньшую, чем при солидарности, а даже большую степень открытости той личности, к которой обращено служение (вполне допустима возможность служения безличностной инстанции – при научной установке мышления, например), то сохраняются все риски злоупотребления открытостью и редуцирования к природе субъекта служения, которые описывались для ситуации солидарности. Представляется даже, что в ситуации служения они возрастают в силу некоей заведомой подчиненности и «послушливости» субъекта служения той инстанции, которой он служит. И очевидно здесь следует признать, что трагические ошибки в выборе инстанции служения возможны.

Цена таких ошибок трагически велика: ведь если открытостью, свободным послушанием субъекта служения злоупотребит та личность, к которой обращено служение, то и степень порабощения, степень редукции к

природе субъекта служения окажется чрезвычайно высокой, поскольку личность, принимавшая служение, имела все возможности исследовать природу субъекта служения, пытаясь трансформировать эту природу в выгодном для себя направлении и максимально контролировать жизнедеятельность субъекта служения. Но, тем не менее, несомненны более весомые резоны, нежели описываемые риски, определяющие целесообразность принятия ценности служения.

Во-первых, определение конкретной инстанции служения всегда соответствует некоей фундаментальной склонности человека, вовлекающей человека в ситуацию служения во всей целокупности его личностного и природного бытия. Такая степень вовлеченности активирует мыслительную деятельность человека, его способность к объективации в максимальной степени. Разумеется, такая вовлеченность может способствовать и ослеплению, как в неудачной романтической любви. Но при малейшем поводе к сомнению человек направляет на инстанцию служения весь арсенал своих познавательных средств и всю свою исследовательскую энергию. Более того, поскольку инстанция служения открывается в горизонте жизненного мира в результате активного выбора ценностей, в результате исследования ценностей свободы и солидарности, то и акт первого приятия ценности служения и соответствующей инстанции служения должен предваряться особо серьезными исследованиями и размышлениеми. А «в духовном бытии», как утверждает Франк, «всякое искание уже есть частичное обладание, всякий толчок в закрытую дверь есть тем самым ее раскрывание»²⁰². Но стопроцентных гарантий безошибочности выбора, конечно, нет. Сохраняется только надежда на итоговый экзистенциальный успех.

Второе обстоятельство, определяющее целесообразность принятия ценности служения, имеет большую логическую строгость, но не меньшую степень экзистенциального риска. Очевидно, что в ситуации, когда

²⁰² Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 184.

полноценная реализация ценностей свободы и солидарности, принятых по отдельности или совокупно, оказывается невозможной и даже немыслимой, целесообразность исхода в область действия более высокой ценности признается и принимается к руководству в силу хотя бы безальтернативности: либо постоянная неудовлетворенность в области сознаваемых, но нереализуемых ценностей, либо исход в надежде на их реализацию в согласии с более высокой ценностью. То есть риск служения оправдан уже тем, что, хотя при его осуществлении жизненный, экзистенциальный успех не гарантирован, но все-таки в отсутствии этого шага стопроцентно гарантирован неуспех. Эта логика подразумевает нечто большее, нежели пари Паскаля. Ведь субъекта служения приводит на путь служения отнюдь не пресловутое предположение – «а вдруг там что-то есть». Там, за пределами его индивидуально-эгоистического и социально-компромиссного жизненного мира, конечно, есть, и не «что-то», а совершенно доброкачественная, подлинная реальность, ценность которой для него безусловна, ввиду, с одной стороны, условности реализации тех ценностей, которые он пытался реализовать в своей жизни, а с другой стороны, потому, что благодаря их поиску и попыткам вполне реализовать их в своей жизни, благодаря борьбе за эти ценности человек ощущал вкус, приобрел опыт полновесной ценности, пусть пока только как опыт дефицита их реализации в самой жизни.

Но ведь само по себе сознание неполноты реализации ценностных устремлений, само требование восполнения их дефицита свидетельствует о возможности и реальности в ином, абсолютном плане бытия этой самой полноты взыскиемых ценностей. В книге «Смысл жизни» Франк многократно подчеркивает, что сам поиск смысла жизни однозначно свидетельствует о существовании смысла жизни. Книга «Смысл жизни» является продолжением статьи «Крушение кумиров»; в этих работах Франк стремится доказать, что в какие бы обольщения ни впадал человек на пути своего духовного развития, на какие бы ложные ценности не направлял он свое служение, при условии настойчивого поиска подлинных ценностей, при условии искреннего желания

обрести свободу, не ущемляющую свободу других людей, при условии искреннего желания обрести реальную основу для своего стремления к подлинному счастью, при условии всецелой личностной вовлеченности в решение этой задачи человек способен изобличить ложность всех кумиров, возникающих на горизонте его жизненного мира, развенчать их и уйти из под их власти, чтобы все-таки обрести безусловно ценную абсолютную реальность, на почве которой будут реализованы ценности свободы, солидарности и все добрые чаяния человека. Именно на эту реальность и должно быть направлено все жизненное служение человека, что, конечно, не отменяет иерархии ценностей, иерархии видов и областей служения в эмпирическом плане человеческой жизнедеятельности.

Как реализуются ценности солидарности и свободы при принятии человеком ценности служения и при условии определения доброкачественной инстанции служения, представляется достаточно очевидным. В отношении солидарности прежде всего возникает серия простых дилемм: либо другой человек также принимает ценность служения, либо не принимает. В ситуации принятия ценности служения он принимает в качестве инстанции, на которую обращено служение, либо ту же самую инстанцию, которой служит исходный субъект служения, либо иную инстанцию.

Очевидно, что ситуация единства инстанции служения наиболее предпочтительна. Экзистенциальное единомыслие – это надежная основа солидарности. И дело даже не в том, что единомыслие в отношении инстанции служения упрощает задачу достижения компромиссов. Благодаря единомыслию появляется более надежное средство обеспечения солидарности – жертвенность, готовность уступить пространство реализации личной свободы во имя реализации ценности служения.

Служение инстанции, которая в сознании субъекта служения обладает большей ценностью, нежели ценность иных, частных предметов его деятельности, открывает возможность отказа, если таковой потребуется, от решения всех частных задач, связанных с этими частными предметами, ради

сохранения энергии служения высшей инстанции. Служение той же самой инстанции со стороны солидарного другого будет рассматриваться как усиление энергии служения в целом, и потому уступки своего жизненного пространства, своих житейских выгод будут рассматриваться как терпимое лишение, которое не ущемляет возможности реализации главных ценностей жизни и, возможно, только увеличивает ее, поскольку содействует ревности в служении солидарному другому. Во всяком случае, все сложности установления компромисса с солидарным другим теперь предоставлены не двум совершенно автономным субъектам, не имеющим опоры ни в чем, кроме себя самих и, по определению, не имеющих друг перед другом никаких преимуществ в определении окончательной версии компромисса, а иной, третьей инстанции, признаваемой ими равно более высокой по ценности, нежели они сами. Правила достижения компромисса теперь имеют свой источник в перспективе достижения этой инстанции и признаются солидарными субъектами в качестве объективных.

В свете ценности служения более высокой инстанции, нежели он сам, субъект служения находит исход из тупиков индивидуально-эгоистической интерпретации свободы. Моменты независимости и богатства выбора сохраняются в смысловом содержании ценности свободы, но лишь как подчиненные основному смыслу свободы – свободы как состоянию полного соответствия образа жизни человека тому смыслу, который человек открывает, видит и утверждает в своей жизни, то есть свободы в ее классическом понимании: как гармонии сущности и способа существования сущего.

Как уже отмечено, в соответствии с первичной интуицией свободы свобода выступает условием сохранения благополучной жизни в пределах горизонта жизни. Ценность свободы здесь оказывается производной от ценности жизни²⁰³.

²⁰³ Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 190: «Простое существование как дление во времени и вместе с тем как бессмысленная растрата сил жизни в погоне за её

В ситуации, когда другой человек, искомый для солидарных отношений, не принимает ценности служения, отношение к нему все-таки будет включать момент жертвенности со стороны субъекта служения, поскольку мир и согласие в пределах значимого социального мира также приобретут ценность для субъекта служения, как условия сосредоточения энергии служения на инстанции служения, если, разумеется, характер служения не войдет в противоречие с порядком социального мира, значимого для субъекта служения. Разумеется, что установки, исходящие от источника служения, будут иметь для него приоритет. И здесь надо заметить, что даже в результате возможного разлада с ближайшим социальным окружением, когда человек вступает в отношения конфликта, даже войны в пределах своего социального мира, реализация ценностей свободы и солидарности оказывается им достигнута в отношении инстанции служения, если таковая обладает личностным бытием в жизненном мире субъекта служения. Ясно, что конфликт будет фактором, отягощающим течение жизни и для человека, и для всех потенциально солидарных других. Пути преодоления конфликтов, как представляется, лежат в том же направлении поиска – в поиске предельно универсальной абсолютно достоверной, значимой и благотворной инстанции служения. Задача непростая, но лишь она представляется решаемой с конструктивными последствиями в ситуации ценностного самоопределения личности.

Конфигурацию отношений с другими людьми, схожую с описанной, будет иметь субъект служения также и в той ситуации, когда другой человек или множество других в его социальном мире избирают себе иные, нежели он, инстанции служения, особенно если это инстанции, обладающие личностным бытием. Личностные инстанции производят значимые «повеления», обладают более непосредственной, нежели безличностные инстанции, мотивирующей силой. И в случае различных личностных инстанций служения риск

сохранением, конечно, не есть высшее благо, не есть абсолютная ценность, а есть нечто, что осмысляется лишь через отдачу его на служение истинному благу».

конфликтных отношений в пределах одного социального мира существенно возрастает: люди воюют ожесточенней, когда воюют «боги». Но ценности свободы и солидарности в отношениях с высшей инстанцией служения, очевидно, будут реализованы.

Осталось рассмотреть вариант безличностной инстанции служения, причем такой, когда другой человек или множество других в социальном мире субъекта служения выбирают себе иные, нежели исходный субъект, инстанции служения. Как тогда и с кем может достигаться солидарность? И какой смысл тогда будет иметь свобода? Эта ситуация видится парадоксальной в перспективе понимания из контекста радикально персоналистических культур, к каковым, несомненно, следует причислить и русскую культуру. Такая экзистенциальная ситуация более соответствует контексту действия религиозной парадигмальной установки мышления в имперсоналистической модификации или контексту всепоглощающей житейской рутины²⁰⁴.

В имперсоналистической модификации религиозной установки человек не только не страшится потерять собственное личностное бытие, а вместе с тем сразу и все свое природное содержание, но, напротив, человек стремится к этому: стремится к растворению в реальности, отмене субъект-объектной оппозиции, а тем самым нивелированию проблемы обеднения содержания субъекта: нет никакого содержания, как нет и субъекта. Никаких угроз его существованию нет: нет ни его, ни его существования, ни той сферы, откуда могли бы грозить угрозы. Через служение безличностной инстанции человек растворяется в такой реальности, которую нельзя назвать природой, нельзя противопоставить человеку как предмет познания или вообще предмет какой-либо иной деятельности. Сам человек мыслится уже не как деятель, не как природное существо, не как личность²⁰⁵. И нельзя сказать, что человек здесь

²⁰⁴ Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт Социологии РАН, 2003. 752 с.; Щюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004. 1056 с.

²⁰⁵ Горенко И.В. «Буддийское время» или время в «буддизме» // Concept. 2010. № 2. (02) С. 45–58.

вообще как-то мыслится. В таком его исчезновении не должно быть места ни следам, ни памяти о существовании, ни вопроса о возможности существования ни его, ни вообще чего бы то ни было. Ясно, что такое разрешение проблемы понимания ценностей свободы, солидарности и служения вряд ли может иметь применимость при построении ценностного уровня четырехуровневой модели университетской организационной культуры.

Взаимосвязь ценностей служения, солидарности и свободы, а также социальное значение этой связи Франк выражает в ряде взаимодополнительных формул. «Начало солидарности и начало свободы, единство «мы» и единство «я» могут быть примирены и согласованы между собой... только через общее подчинение их началу «служения», а так как их согласование есть само существо общественности, то именно отсюда «явствует центральное значение этого верховного начала»²⁰⁶. Таким образом, представляется обоснованным отнесение феноменов свободы, солидарности и служения к категории высших социальных ценностей. Как таковые эти феномены оказываются актуальными в качестве ценностных ориентиров для любых социальных систем, однако специфика конкретных социальных систем может требовать дополнительной интерпретации содержания и ценностного статуса этих феноменов. Для университетов и университетской организационной культуры очевидным специфическим ценностным ориентиром является феномен знания, который также выступает предметом, целью и результатом основной деятельности университета²⁰⁷.

Основной качественной характеристикой знания, а также критерием качества знания как результата основной научно-образовательной

²⁰⁶ Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 110–111: «Противоборство между «я» и «мы» или между началом свободы и началом солидарности существует постольку, поскольку между ними идет борьба за власть, за собственное бытие каждого из них; оно сменяется согласованностью и гармоническим сотрудничеством, когда каждое из них воспринимает свое бытие как служение, когда каждое творит не свою, а высшую волю». Там же, с.112: «Всякое соединение и разделение труда и функций в обществе – которое образует существо синтетической расчленённой связи в общественной жизни и конституирует сложное органическое единство общества – есть обнаружение верховного начала служения и универсальности его значения».

²⁰⁷ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиологика университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

деятельности университета выступает достоверность. Требование достоверности, как и все процедуры установления достоверности знания, осуществляются в свете интуиции истины. Наличие значения истинности выступает критериальным признаком суждения как носителя знания, как формы фиксации и трансляции знания. И если знание является основным предметом научно-образовательной деятельности коллектива университета, то научная истина – это высшая ценность, высшая инстанция служения коллектива университета²⁰⁸.

Концепт научной истины определяется в контексте предельно универсального понятия истины, которое, в свою очередь, является рациональным выражением интуиции чистого, безошибочного, гарантированного от ошибок восприятия реальности. В русском интуитивизме сформулированы две принципиальные позиции по вопросу об онтологическом основании истинного знания: позиция Н.О. Лосского, который квалифицирует свою философию как интуитивизм и причисляет к этому направлению ряд философов, включая С.Л. Франка, и позиция самого С.Л. Франка, который специально не возражал против отнесения своей философии к интуитивизму, но предпочитал называть ее идеал-реализмом²⁰⁹. Бытийным основанием истинного знания Лосский полагает гносеологическую координацию между реальностью, которая представляет собой «систему» субстанциональных деятелей, и познающим реальность субстанциональным деятелем²¹⁰. С.Л. Франк утверждает принцип укорененности познающего субъекта в абсолютной реальности²¹¹. Эта укорененность обеспечивает возможность фундаментальной интуиции реальности, на которой базируется рациональное понятийное постижение реальности.

²⁰⁸ Там же, С. 60–71.

²⁰⁹ Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высш. школа, 1991. 559 с.; Лосский Н.О. Типы мировоззрений // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.; Франк С. Л. Реальность и человек. СПб.: РХГИ, 1997. 448 с.; Франк С.Л. Свет во тьме. М.: Изд-во «Факториал», 1998 г. 256 с.

²¹⁰ Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н. О. Избранное. М.: Правда, 1991. 624 с.; Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.

²¹¹ Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 183–559; Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. М., 1995. 656 с.

Очевидно, что и позиция Лосского, и позиция Франка, несмотря на существенные различия их онтологических систем, полагают не только возможным, но и прямо обязательным для деятельности познания ориентироваться на идеал абсолютной истины, на принципиальную возможность постижения подлинной действительности, действительности как она есть на самом деле. А такая гносеологическая позиция в обязательном порядке требует определения безусловных критериев истины в отношении процесса познания. В этом вопросе Франк и Лосский остаются приверженцами классической философии, полагая в качестве ключевого критерия истинности знания доказательность, которая свое методологическое основание находит в возможности самоочевидности, несомненности бытийного содержания ряда фундаментальных интуиций: Бога, мира, человека и познания. Они полагают возможным рациональное истолкование фундаментальных интуиций, что показательно выражается в принятии ими логики онтологического доказательства в качестве аксиоматического фундамента философского метода познания²¹².

Ценность истины, ценность служения истине в контексте университетской организационной культуры находит операциональное истолкование как ценность доказательства. Критерий доказательности представляется ключевым критерием соответствия университетской организационной культуры самой природе основной научно-образовательной деятельности университета²¹³. Таким образом, научная истина, служение научной истине, в совокупности с установкой на доказательность, определяется в качестве высшей университетской ценности.

Ценность солидарности в контексте университетской организационной культуры, как представляется, может быть интерпретирована как патриотизм или ценность Родины. Такая интерпретация в контексте глобализирующегося

²¹² Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н. О. Избранное. М.: Правда, 1991. 624 с.; Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.; Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. М., 1995. 656 с.

²¹³ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиологика университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

мира не выглядит ни самоочевидной, ни прагматически обоснованной. Однако смысловое содержание ценности солидарности и природа основной научно-образовательной деятельности университета дают для такой интерпретации непосредственное основание. Солидарность подразумевает конкретную деятельную общность солидарных личностей. Известная формула деятельной любви определяет пространственную близость не только условием возможности положительного отношения к другой личности, но и минимальным критерием конкретной общности. Не природная принадлежность к человечеству, но принадлежность к такому сообществу людей, в пределах которого возможно понимающее содействие благу другого человека, проявляет, манифестирует общественную природу человека и соответствует ценности солидарности.

В отношении основной научно-образовательной деятельности интерпретация солидарности как патриотизма приобретает глубоко практический, профессионально-практический смысл. Университеты прежде всего передают знания молодым поколениям. Разумеется, университеты осуществляют научные исследования и благодаря этому также и производят знания, но сущностная, родовая черта университета – передача самого сложного, самого современного знания, востребованного в той или иной профессиональной области, новому поколению молодых людей, осваивающих данную профессиональную область. Безусловно, этот процесс фундирован наукой, и в этом ярко проявляется критериальная значимость для университетского образования ценности истины. Те знания, которые передаются в университетах, являются результатом прежде всего научной деятельностью, либо, во-всяком случае, опираются на результаты научной деятельности как на теоретический фундамент.

Приобщение студентов к практике научных исследований также является необходимым условием эффективной передачи знаний, поскольку понимающее, а значит, по-настоящему прочное усвоение знаний, фундированных результатами научных исследований, возможно только при

актуализации научной парадигмальной установки мышления, что, в свою очередь, немыслимо без опыта научных исследований. Но при всей такой фундаментальной роли науки в университетском образовании остается бесспорным, что университеты – это именно образовательные организации, прямая и непосредственная задача которых состоит в том, чтобы передать человеку, чаще всего молодому, сумму знаний, которая позволит ему впоследствии на высоком профессиональном уровне осуществлять ту или иную общественно-полезную деятельность. А это не всегда – профессиональное занятие наукой. Университеты готовят высокопрофессиональные кадры для разных отраслей экономики и сфер общественной жизни, готовят преимущественно «из молодых людей», которые до получения университетского образования не имели ни необходимых для будущей профессии знаний, ни опыта. А никакого другого способа передачи сложного комплекса знаний, кроме как в контексте единой, конкретной, внутренне согласованной национальной культуры не существует. Культура включает в себя язык, а также другие семиотические системы, и она предполагает осмыщенное, глубоко рефлексивное воздействование при передаче знаний всех ее ценностных и символических ресурсов. (Этот факт, разумеется, не только не исключает, но и предполагает диалог национальных культур, а также и межцивилизационное пространство культурного диалога.) Процесс образования, включая высшее образование, невозможно дистиллировать от его воспитательного эффекта. Да этого и не нужно, ведь подготовленный в университете профессионал должен будет стать полноценным членом конкретного сообщества и гражданином конкретного государства.

В отношении национальных культур возможно возражение ввиду расширяющихся процессов глобализации системы образования, интенсификации академического обмена между университетами в международном масштабе. Но логика глобализации может быть эффективна в отношении образования только в перспективе выработки планетарной

культуры скорее элитарного статуса, нежели общечеловеческого, поскольку процесс передачи профессионального знания на основе сложного научного знания возможен только в контексте цельной, рафинированной и отнюдь не синкетической культурной традиции. Использование в высокопрофессиональной деятельности многих языков предполагает очень глубокое знание одного, базового языка. Таким образом, даже глобалистская тенденция в образовании может предполагать культивирование ценности патриотизма, лишь с тем уточнением, что в ситуации успешной, позитивной, жизнеспособной глобализации патриотизм будет означать готовность и стремление к осуществлению деятельной солидарности в планетарном масштабе. Таким образом, второй высшей ценностью университетской организационной культуры утверждается патриотизм.

Ценность свободы в контексте четырехуровневой модели университетской организационной культуры интерпретируется как персонализм, установка на культивирование личностного достоинства всех участников университетской деятельности. При этом личностное достоинство понимается в полноте социальных, правовых, этических и культурных норм и традиций, фиксирующих и манифестирующих личностное бытийное начало человека. Все таковые нормы и традиции мыслятся фундированными в онтологическом понимании и утверждении человека в качестве личности.

В данной модели используется широкий спектр концептуализаций феномена личности, центрированный интуицией личности как бытийного начала человека, определяющего человека ответственным за характер и направление развития его природного начала и обеспечивающего возможность управления этим развитием²¹⁴.

Природа, в том числе и природа человека, в соответствии с кантовским усмотрением, не может мыслиться иначе, нежели как действительность,

²¹⁴ Батищев Г.С. Найти и обрести себя. Особенности культуры глубинного общения // Вопросы философии. 1995. № 3; Бинсвангер Л. Аналитика существования Хайдеггера и ее значение для психи; Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2003. 759 с.; Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 224 с.; Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика; 1999. 559 с.; Роджерс К. Клиент-центрированная психотерапия. М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. 512 с.

поскольку она определена законом. Природа мыслится как бесконечная многообразная совокупность явлений и процессов, прямо или косвенно, непосредственно или опосредованно связанных между собой устойчивыми и необходимыми причинно-следственными связями. В ходе научного изучения природы человек открывает эти связи, именуемые в науке законами или закономерностями природы. Будучи открыты, эти законы обретают характер принудительной общезначимости. Они не предписываются человеком природе, они открываются в ней. Ни природа, ни человек как природное явление (часть природы) не могут уклониться от следования, от соответствия этим законам.

Законы права и морали устанавливаются и функционируют принципиально иначе: они безусловно, предполагают усмотрение законов человеческой природы, но они устанавливаются, хотя и с учетом усмотренных в природе человека закономерностей, но исходя из интуиции личностной ответственности человека за любые социально значимые проявления его природы, а тем более за такой вид активности, который называется деятельностью и принципиально отличается от поведения животных. Человек мыслится как существо, обладающее свободной волей, разумом и вменяемой совестью. Поэтому от человека, в отличие от животного, можно требовать определенных действий, поступков, форм поведения, а за неисполнение отдельных требований человека можно осмысленно привлекать к ответу, укорять, стыдить, наказывать. Все формы ответственности бессмысленны в отношении животных. Поведение животных инстинктивно либо подчинено выработанным, надрессированным на основе инстинкта установкам. Поэтому моральная или правовая ответственность в отношении животного поведения попросту невозможна, бессмысленна.

Способность же человека к моральной и правовой ответственности коренится в его двуедином личностно-природном устроении. Как личность человек несводим к своей природе, способен дистанцироваться от нее, управлять ею, а в идеале – господствовать над нею.

Таким образом, высшие социальные ценности служения, солидарности и свободы в контексте четырехуровневой модели университетской организационной культуры предлагается интерпретировать как ценности истины, Родины и личности или ценностные принципы деятельности университетского сообщества: принципы научности (веритизма), патриотизма и персонализма.

2.3. Выводы к Главе 2

В соответствии с четырехуровневой моделью первый, глубинный уровень университетской организационной культуры концептуализируется посредством понятий «установка» и «доминанта», а в качестве базовых теорий, выступающих источником интерпретативного и конструктивного ресурса для моделирования данного уровня, предлагается рассматривать теорию установки Д.Н. Узнадзе и теорию доминанты А.А. Ухтомского.

Природа доминанты обеспечивает интеграцию множества фиксированных установок личности, а также повышение энергоэффективности деятельности личности и коллектива организации в целом. Как следствие, важнейшей управленческой задачей в отношении развития организационной культуры является задача формирования доминирующей установки или попросту доминанты организации, что одновременно подразумевает задачу определения содержания доминанты. По смыслу самого понятия «содержание доминанты» таковое содержание может иметь только ценностную определенность. Таким образом актуализируется значение второго, ценностного уровня организационной культуры и его логическая связь с первым уровнем – установочно-доминантным.

В качестве базовой теории ценностей при построении четырехуровневой модели используется теория высших социальных ценностей С.Л. Франка. Франковская аналитика основных начал общественной жизни – служения, свободы и солидарности – интерпретирована в качестве триады университетских ценностей: истины, личности и Родины. Эти ценности предстают также в виде операциональных принципов организационного

поведения: принцип персонализма, принцип патриотизма и принцип служения научной истине (принцип веритизма). Служение научной истине рассматривается в качестве высшей интегральной ценности университетской организационной культуры, тем самым ценность истины утверждается в качестве содержания университетской ценностной доминанты.

Глава 3. Социально-философский анализ коммуникативного и символического уровней университетской организационной культуры

3.1. Коммуникативный уровень университетской организационной культуры

В двадцатом веке феномен коммуникации во множестве ее видов, форм, условий и способов осуществления становится одним из основных предметов философских исследований. Можно даже констатировать появление отдельной рубрики в современной истории философии: философия коммуникативных форм. Речь здесь идет прежде всего о философских теориях коммуникации Юргена Хабермаса, Карла-Ото Аппеля, Никласа Лумана²¹⁵.

Однако понятие коммуникации становится одним из ключевых гораздо ранее – в философии экзистенциализма и персонализма, и прежде всего в теории человеческого существования Карла Ясперса²¹⁶ и в философском учении о личности Эммануэля Мунье²¹⁷.

В качестве самостоятельного философского направления принято выделять также философию диалога, акцентирующую внимание на непосредственную межличностную форму коммуникации, выражающуюся в

²¹⁵ Мотрошилова Н.В., Посконина О.В. Коммуникативные теории человеческого действия и взаимодействия // История философии: Запад-Россия-Восток. Т.4. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999. С. 261–297; Миронова Д.В.Г. Юрген Хабермас. Теория коммуникативной деятельности. В 2 т. Перевод с немецкого А.К. Судакова. М.: Весь мир, 2022. С. 456; Миронова Д.В.Г. Юрген Хабермас. // Историко-философский ежегодник. 2023. Т. 38. С. 462; Silva, Ana & Pereira, Jose & Felizardo, Luiz. Science popularization from the perspective of the communicative action. 2022. Cultures of Science. 5. 209660832210880. 10.1177/2096608322108041.

²¹⁶ Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 420–508.

²¹⁷ Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. 559 с.

фундаментальном жизненном отношении «я» – «ты». Наиболее известными представителями философии диалога можно считать Мартина Бубера²¹⁸ и Михаила Михайловича Бахтина²¹⁹. Вместе с тем надо отметить, что проблематика непосредственного межличностного взаимодействия – отношение к другому, познание «чужой душевной жизни», диалектика взаимооткровения «я» и «ты» – является исключительно важной для многих представителей экзистенциализма, феноменологии, философской антропологии, христианской философии. Много внимания ей, в частности, уделяет С.Л. Франк, особенно в книгах «Духовные основы общества» и «Непостижимое»²²⁰.

Выделение самостоятельного коммуникативного уровня организационной культуры является одной из ключевых особенностей четырехуровневой модели организационной культуры, в отличие от трехуровневой модели Эдгара Шейна. И именно в отношении университетской организационной культуры такая модификация классической модели Шейна представляется особенно целесообразной.

Отсутствие отдельного уровня коммуникаций в модели Шейна, по видимости, имеет концептуальный характер. Сам Шейн не обсуждает этот вопрос в своей книге, но невозможно предположить, что он не понимает, что система коммуникаций в организации несет на себе печать культурного своеобразия не в меньшей степени, нежели комплекс артефактов. Было бы также опрометчивым пытаться рассматривать коммуникации как типологическую разновидность артефактов, в том смысле, что, в отличие от ценностей, установок и доминанты, коммуникация тривиально ассоциируется со своими материальными носителями. Ключевые факты коммуникации, выражаемые непосредственно, имеют структуру потока, они принципиально ситуативны и поддаются объективации только постфактум, тем самым

²¹⁸ Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995 г. 464 с.

²¹⁹ Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук. Автор и герой. СПб.: Азбука, 2000. С. 227–231.; Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. 470 с.

²²⁰ Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 1–146.; Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. М. Правда. 1990. С. 183–559.

предстают для исследования только будучи зафиксированы в документах и моделях, то есть во вторичных артефактах (если все-таки пытаться отождествлять коммуникации с артефактами). Между тем такие очевидные артефакты организации, как символика, ритуалы или дресс-код, вполне могут быть представлены как объекты непосредственного изучения, так что для любых проверочных наблюдений могут быть всегда предъявлены в непосредственном времени своего длящегося естественного существования, то есть без обязательного опосредования документами и моделями.

Таким образом, редуцировать коммуникацию к артефактам невозможно в силу динамической природы коммуникации, в отличие от статической природы артефакта. В отношении артефакта возможна только динамика привносимых изменений, в то время как коммуникациям свойственна динамика функционирования, то есть сам способ существования коммуникации динамичен.

Моделирование коммуникативного уровня организационной культуры представляется задачей нетривиальной не только в силу сложности предмета моделирования и феномена коммуникации как такового, но и ввиду большого многообразия теорий коммуникации и научных подходов к пониманию этого феномена, созданных или актуализированных в современных гуманитарных науках. Эм Гриффин в свой аналитический обзор теорий коммуникации включил выборку из тридцати двух теорий²²¹. И это именно выборка. Социальные коммуникации с середины двадцатого века стали предметом всестороннего изучения в связи с экспоненциальным ростом значения социально-коммуникативных технологий при организации и управлении практически всеми значимыми формами и видами человеческой деятельности. Именно возможность технологизации социальных коммуникаций и, как следствие, возможность достижения высокого прагматического, связанного с количественно измеримой выгодой, результата, посредством их применения в

²²¹ Гриффин Э. Коммуникация: теории и практики. Харьков: Гуманитарный центр, 2015. 688 с.

самых разных сферах социума – экономической, политической, культурной, – сделала тему социальных коммуникаций одной из ведущих в современных науках о человеке и обществе²²².

Сами организации могут быть рассмотрены как система коммуникаций, так что соответствующая управленческая подсистема – коммуникативный менеджмент – оказывается релевантной организации в целом. И, видимо, отсутствие в модели Э. Шейна отдельного коммуникативного уровня можно объяснить особенностями такой коммуникативной парадигмы. Сама организационная культура в этой парадигме рассматривается как составляющая общеорганизационной системы коммуникаций.

3.1.1. Опыт различения инструментальных, манипулятивных и диалогических коммуникаций

Содержание и характер функционирования коммуникативной подсистемы организации в отношении ее структурной и средовой составляющих существенно различны. Поэтому выделение самостоятельного коммуникативного уровня организационной культуры представляется исключительно целесообразным, особенно в отношении такого специфического типа организации, как университет, организации миссионерского типа, как было показано выше. Также выше было установлено, что модель организационной культуры по существу является моделью средовой составляющей организации. Организационная культура, вне всяких сомнений, оказывает влияние и призвана оказывать влияние (на это в первую очередь и направлены управленческие решения руководства организации, связанные с развитием и трансформациями организационной культуры) на структурно-функциональный каркас организации, но это

²²² Геген Н. Психология манипуляции и подчинения. СПб.: Питер, 2005. 203 с.; Гриффин Э. Коммуникация: теории и практики. Харьков: Гуманитарный центр, 2015. 688 с.; Луман Н. Общество общества. Кн. 1–5. М.: Логос; 2011. 640 с.; Мюллер А.П., Кизер А. Организационная коммуникация. Харьков: Издательство Гуманитарный центр, 2005. 438 с.; Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. М.: Весь Мир, 2012. 248 с.

влияние имеет специфически средовой характер, это влияние именно средовых феноменов. Поэтому можно утверждать, что модель организационной культуры, с точки зрения общесистемного описания организации, можно рассматривать как модель внутренней среды организации

Исключительно эффективный интерпретативный ресурс для моделирования коммуникативного пространства организации в целом представляют социально-философские теории коммуникации Юргена Хабермаса и Карла-Отто Апеля²²³. Тема и категория коммуникаций настолько акцентированы в их философских учениях, что в современных историко-философских исследованиях эти учения нередко выделяются в отдельную рубрику философских теорий коммуникации или философии коммуникации²²⁴. Другой, не менее «коммуникативный» немецкий философ Никлас Луман также может проходить по этому классификационному разделу, но его принципиально деперсонализированная теория коммуникации и социальных систем представляет собой как бы другой интерпретативный полюс социальной философии – концептуально подходы этих философов вряд ли могут быть объединены при построении одной модели организационной культуры. Модель организационной культуры университета является ценностно-акцентированной и не может не быть ценностно-акцентированной, что делает ее релевантной социальной философии Хабермаса и Апеля и существенно дистанцирует от теории Никласа Лумана. Разумеется, концептуальные и даже парадигмальные расхождения отдельных теорий не могут препятствовать инструментальным и эвристическим заимствованиям при построении объяснительных моделей при условии адекватного рефлексивно-критического «очищения» заимствуемых «инструментов».

²²³ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с.; Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 384 с.; Deflem M. Introduction: Law in Habermas's theory of communicative action. *Philosophy & social criticism*. 1994. Т. 20. № 4. С. 1-с. 20; Honneth A., Joas H. (ed.) *Communicative action: essays on Jurgen Habermas's theory of communicative action*. 1991. MIT Press; Kline S. The Necessity of a Telos: Karl-Otto Apel 's and Wolfgang Huber 's Ethics of Responsibility. 1997. *The Journal of the School of Religious Studies*. Т. 25. С. 85 – с.100.

²²⁴ Мотрошилова Н.В., Посконина О.В. Коммуникативные теории человеческого действия и взаимодействия // История философии: Запад-Россия-Восток. Т. 4. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999. С. 261–297.

Теорию коммуникативного действия Юргена Хабермаса можно рассматривать как коммуникативно-ценностную модификацию типологии социального действия Макса Вебера. В свою очередь, как было показано выше, Веберовская типология социального действия позволяет глубже понять фундаментальный социальный смысл и управленческую целесообразность интерпретации средовой составляющей организации в контексте теории организационной культуры.

Системное различие структурной и средовой составляющих организации позволяет концептуализировать структурно-функциональный каркас и внутреннюю среду организации. Структурно-функциональный каркас образуют все те элементы, компоненты и функциональные подсистемы системного целого организации, которые рационально обосновываются при создании организации. При этом взаимодействие между ними, а также регулярное воспроизведение этого взаимодействия и его принципиальные изменения также являются рационально обоснованными либо при создании организации, либо в процессе ее функционирования и развития. Структурно-функциональный каркас организации фиксируется комплексом документов (устав, положения о структурных подразделениях, о порядке осуществления различных процессов, должностные инструкции и др.), в совокупности которых находит описание логика достижения стратегических целей организации при условии нормального функционирования рационально обоснованной структуры организации.

Но поскольку организации – это социальные системы, то есть это организованные сообщества людей, то их функционирование с необходимостью обусловлено закономерностями и эффектами межличностных и более опосредованных общественных отношений. Как любые полноценные социальные системы, организации (в том числе и университеты) подчинены логике проявления всех типов социального действия, представленных и обоснованных в типологии Макса Вебера.

Очевидно, что, в соответствии с веберовской аналитикой типов социального действия, деятельность персонала в рамках структурно-функционального каркаса организации будет осуществляться преимущественно по типу целерационального действия. А проявления всех других типов социального действия будут осуществляться во внутренней среде организации. Понятно, что при таком распределении типов социального действия по условно замкнутым составляющим системного целого организации речь может идти только об акцентировании тех или иных типов в различных составляющих, но никак не об исключительном проявлении, поскольку человек и человеческие сообщества ни в какой ситуации не могут действовать, будучи в состоянии некоей изоляции от влияния тех факторов, которые определяют саму возможность четырех типов социального действия. Идеальный тип целерационального производственного поведения – конвейерная работа. Но даже конвейерный рабочий в реальных условиях жизнедеятельности не достигает требуемой «чистоты» целерационального поведения.

Теоретикам и практикам управления в эпоху бурного расцвета рационализации труда достаточно быстро стало понятно, что производственная деятельность персонала не может быть сведена к целерациональному типу, какой бы заманчивой, с точки зрения роста эффективности труда, ни казалась такая задача. Элиминировать влияние факторов трех других типов социального действия из поведения персонала невозможно, поскольку их невозможно элиминировать из сознания человека. Поэтому рационализация производства должна идти путем не столько освобождения логики производства от «человеческого фактора» или освобождения рационального труда от внерациональных факторов, сколько путем изучения, учета и максимально возможного рационального использования (приручения) этих внерациональных факторов. Роботизация либо не решает этой проблемы, поскольку переводит ее на уровень человеческих коллективов, создающих и эксплуатирующих роботов, либо

упраздняет проблему вместе с предметом – человеческим обществом, если допустить реализуемость логики кибернетических антиутопий). На решение этой парадоксальной задачи – «рационализации» или «приручения» иррационального – и направлена теория организационной культуры.

В теории коммуникативного действия Хабермас в определенном отношении углубляет типологию Вебера, вводя существенное различие в само понятие социального действия. Если фундаментальная интуиция социального действия в определении Вебера полагает его специфическим атрибутом субъективно осмысленную ориентацию на поведение другого, то Хабермас конкретизирует эту интуицию, по сути различая абстрактную и конкретную социальную ориентацию. Абстрактная социальная ориентация имеет место, когда при совершении действия субъект подразумевает возможность понимания смысла этого действия другими, а также учитывает обуславливающее (прямое или опосредованное) значение действий других людей по отношению к его действиям. Конкретная социальная ориентация имеет место, когда достижение цели (результативность) социального действия зависит от социальных действий других людей и поэтому субъект социального действия пытается оказывать на них определяющее влияние.

В случае абстрактно ориентированного социального действия индивид учитывает, что в принципе есть другие, которые способны понимать смысл его действий и, в свою очередь, оказывать то или иное влияние на возможность и характер его действий. В случае конкретно ориентированного социального действия индивид сознает прямую зависимость результативности его действий, а также их значимых для его жизни последствий, от реакции на них других людей. Только на базе такого различия абстрактной и конкретной социальности социального действия делается осмысленным различие инструментального и коммуникативного действия, которое без учета этого базового различия оставляло бы за пределами своего формального дихотомического отношения большой класс социальных действий. Действительно, по смыслу определений инструментального и

коммуникативного действия оба этих типа являются конкретно социальными, то есть направленными не только на тот или иной социально значимый результат, но и одновременно, в обязательном порядке, направленными на достижение той или иной социально значимой реакции других индивидов. Не все социальные действия имеют такой конкретный характер, не все подразумевают интерактивность. При осуществлении абстрактно социальных действий индивид не ставит достижение своих социально значимых целей (реализацию своего интереса) в зависимость от реакции других конкретных индивидов. В этой ситуации социальное признание принципиально деперсонифицировано. Напротив, в ситуации конкретно социальных действий понимание, признание и другие типы реакций на социальное действие идентифицируются с конкретными целевыми аудиториями, и результат, к которому стремится субъект социального действия, существенно зависит от реакций этих аудиторий, во всяком случае, с точки зрения самого субъекта социального действия.

Конкретно социальный тип социального действия принципиально интерактивен, он не просто предполагает ответное действие других людей: в этой ситуации субъект, так или иначе, добивается ответной реакции других людей. И только в отношении этого типа социального действия имеет смысл различение инструментального и коммуникативного действия. Неслучайно, Хабермас, уточняя свою типологию, квалифицирует инструментальное действие, как разновидность стратегического действия, имея в виду нацеленность субъекта этого действия на вовлечение тех или иных целевых аудиторий в процесс достижения целей, поставленных этим субъектом социального действия²²⁵.

В уточненной классификации инструментальное действие рассматривается как разновидность стратегического действия в широком

²²⁵ Мотрошилова Н.В., Посконина О.В. Коммуникативные теории человеческого действия и взаимодействия // История философии: Запад-Россия-Восток. Т.4. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина. 1999. С. 261–297.

смысле, которое, как более общая категория, включает в себя и стратегическое действие в узком смысле. Принимая во внимание характеристики этих двух видов социального действия, представляется целесообразным обозначить стратегическое действие в узком смысле отдельным термином: «манипулятивное действие». Такое переименование избавляет от неудобной в любой классификации терминологической омонимии, а самое главное – понятие манипуляции или манипулятивности адекватно передает характеристику, данную Хабермасом, стратегическому действию в узком смысле.

Стратегическое действие в широком смысле определяется Хабермасом как действие, ориентированное на успех (или на риски неуспеха). Оно в обязательном порядке включает в себя рациональную идентификацию средств достижения цели. Инструментальное действие как разновидность стратегического, будучи нацелено на достижение той или иной производственной или жизненной цели, будучи при этом интерактивно сориентировано на других людей, опирается на опытно доказуемую возможность для субъекта социального действия не учитывать интересы, ценности (факторы «жизненного мира») других людей. В определенных ситуациях для того, чтобы привести в действие целевую аудиторию, бывает достаточно отдать приказ. Либо под влиянием страха, либо под влиянием грубой биологической нужды (и соответственного материального стимулирования) человек может исполнить приказ, может оказаться вовлеченным в реализацию плана субъекта социального действия независимо от того, совпадают ли его ценностные ориентации с ценностными предпосылками этого действия, видит ли он вообще какую-либо целевую или ценностную перспективу своей деятельности, кроме решения поставленной непосредственно в приказе задачи.

Манипулятивное действие (стратегическое действие в узком смысле) также вовлекает целевые аудитории в достижение целей в интересах субъекта данного действия, но с использованием различных механизмов, призванных

возбудить в них лояльность к субъекту данного социального действия, возбудить сознание соответствия достигаемых целей их жизненным интересам и ценностным ориентациям. В терминах Хабермаса в ситуации инструментального действия целевые аудитории решают задачи «системы», понимая, что решают задачи «системы» (об их чувствах, личных интересах и ценностях в этой ситуации никто не спрашивает). В ситуации манипулятивного действия целевые аудитории решают задачи «системы», не понимая, что решают задачи «системы», ошибочно полагая, что реализуют смыслы своего «жизненного мира». Эта ошибка в принципиальной оценке ситуации является не случайной, а «внушённой», это результат сознательного введения в заблуждение посредством системы приемов, которая в современной социальной психологии получила название манипулятивных технологий²²⁶.

И только коммуникативный тип действия по Хабермасу является по-настоящему человеческим, реализующим смыслы «жизненного мира» и, тем самым, если и не задающим содержание социального идеала, то, во всяком случае, создающим условия для плодотворного социального нормотворчества и обеспечения приемлемого морально-психологического благополучия общества. Коммуникативное действие, по существу, интерактивно, что подчеркнуто Хабермасом в соответствующей дефиниции. «Коммуникативными я называю такие интеракции, в которых их участники согласуют и координируют планы своих действий: при этом достигнутое в том или ином случае согласие измеряется интерсубъективным признанием притязаний на значимость»²²⁷.

Проецируя типологию Хабермаса на системное целое организации, можно утверждать акцентное соответствие инструментального действия структурной составляющей организации, а коммуникативного действия

²²⁶ Геген Н. Психология манипуляции и подчинения. СПб.: Питер, 2005. 203 с.; Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо, 2005. 832 с.

²²⁷ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 384 с.

средовой составляющей. Манипулятивное действие обнаруживает практическую применимость и в структурной, и в средовой составляющих. (Моральная предосудительность применения манипулятивных технологий, к сожалению, не исключает возможности их практического применения, как и в случае с любыми морально предосудительными средствами). Важно подчеркнуть именно акцентный характер утверждаемого соответствия: это означает возможную применимость любых типов социального действия в пространстве любой составляющей системного целого организации. Более того, с точки зрения гуманистического социального идеала, коммуникативное действие должно доминировать в системном целом организации так, что инструментальные действия будут допустимы лишь условно-технологически, будучи обоснованы и оправданы в контексте коммуникативных действий. (Как в добровольной армии, в которой приказы исполняются быстро, неукоснительно и без размышлений, потому что сам призыв в армию был глубоко обоснован и нравственно принят всеми призывниками).

Как уже было отмечено, структура и среда не изолированы друг от друга: эффекты, возникающие в средовой составляющей организации, оказывают влияние на структурно-обусловленные процессы, и, наоборот, принимаемые решения и предпринимаемые действия на структурном уровне могут быть прямо направлены на трансформацию среды. Теория и практика управления организационной культурой являются следствием понимания этого взаимовлияния и соответствующего стремления использовать возможность такого взаимовлияния для повышения эффективности деятельности организаций.

Также было отмечено, что организационные коммуникации пронизывают все системное целое организации. И если существует коммуникативный уровень организационной культуры (внутренней среды), то также существует коммуникативный уровень в плане структурно-функционального каркаса (обязательные, максимально формализованные письменные и устные внутриорганизационные коммуникации). Однако

средовые коммуникации в пространстве организационной культуры обладают собственным исключительным значением и специфическим содержанием. Они составляют самостоятельный – коммуникативный – уровень организационной культуры, необходимость выделения которого в качестве самостоятельного уровня особенно показательна в ситуации университета.

При транспонировании теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса на системное целое организации с целью анализа коммуникативного уровня ее организационной культуры представляется целесообразным выделение аналогичных намеченным выше типам социального действия трех типов коммуникации: инструментального, манипулятивного и собственно коммуникативного. Собственно коммуникативный тип коммуникации, по соображениям классификационной строгости (но не только), целесообразно именовать диалогическим.

Если прибегнуть, вслед за Хабермасом, к теории речевых актов Джона Остина²²⁸, то можно утверждать, что инструментальные коммуникации (как бы парадоксально ни воспринималось сочетание этих понятий в контексте типов социального действия по Хабермасу) по функциональному смыслу сходны с перлокутивными речевыми актами в теории речевых актов Джона Остина с той разницей, что инструментальные коммуникации имеют общесоциальное значение, а перлокутивные речевые акты – сугубо интерактивное.

Парадоксальным образом в практике управления манипулятивный тип коммуникаций находит двоякое отрицание: моральное и прагматическое. Смысл морального отрицания самоочевиден – манипулятивные технологии ставят целевые аудитории в положение социальных групп низшего сорта, побуждая их к деятельности вопреки их собственным объективным интересам, используя естественную ограниченность человеческих интеллектуальных и психофизических возможностей. Манипулятивные технологии сродни

²²⁸ Грязнов А.Ф. К публикации // Аналитическая философия. М.: МГУ. 1993. С. 4–10.

«ласковому обращению» с животными по методу профессора Преображенского. Смысл pragматического отрицания открывается в невозможности для субъекта манипулятивных коммуникаций открыто декларировать их применение. Такое открытое их признание лишает их всякой эффективности по определению: обман работает, пока целевая аудитория манипуляций не подозревает об обмане. Манифестация лжи, как справедливо отмечает Витторио Хессле, представляет собой перформативное противоречие²²⁹. Впрочем, это понимали еще античные софисты.

Манипулятивные технологии не могут найти декларируемого применения ни в структурной, ни в средовой составляющей организации. Принципиальная возможность применения манипулятивных технологий существенно зависит от качества отношения миссии организации к природе организации. Наиболее расположены к использованию манипулятивных коммуникаций псевдомиссионные организации. Напротив, истинно миссионные организации, к которым, как было показано выше, относятся университеты, могут прибегать к использованию манипулятивных технологий только вопреки собственной природе, нанося ей урон в случае такого использования.

Таким образом, в пространстве системного целого университета применимы инструментальный и диалогический типы коммуникации, при этом в пространстве структурной составляющей применимы оба типа коммуникации при формальном приоритете инструментального типа, а в пространстве средовой составляющей применим преимущественно коммуникативный тип коммуникации. Инструментальный тип коммуникации в отношении внутренней среды университета выступает средством определения внешних границ (этический кодекс, правила внутреннего распорядка, приказы о проведении праздничных мероприятий, соблюдении дресс-кода и т.п.).

²²⁹ Хессле В. Абсолютный рационализм и современный кризис // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 107–113.

Тезис о формальном приоритете инструментальных коммуникаций в пространстве структурной составляющей университета требует пояснений. Как любая организация, университет не может обойтись без постоянного оперативного поддержания стройности своей структуры и упорядоченного функционирования ее элементов (в соответствии с формализованными правилами). Все соответствующие действия персонала оперативно инициируются и организуются руководством преимущественно в режиме инструментального действия посредством соответствующей инструментальной коммуникации. Однако практически в любых организациях инструментальная коммуникация в структурной составляющей, даже в ходе обеспечения оперативного функционирования организации, сопровождается диалоговой коммуникацией. Минимальным выражением и даже неким символом такой диалогической составляющей в потоке инструментальных коммуникаций служит мотивирующая часть в текстах приказов. (Чаще всего она сведена к формальному минимуму, но, тем не менее, она служит знаком стремления к разъяснению оснований и смысла приказов: не просто «иди туда, принеси это», но «с такой-то целью» и «на таком-то основании»). Помимо оперативного функционирования, деятельность персонала в пространстве структурной составляющей организации предполагает режимы тактических и стратегических переключений, когда до персонала доводятся если и не экзистенциальные смыслы их деятельности, то, во всяком случае, логика связи элементов и подсистем организации с единым целым и его стратегическими целями. Отсутствие таких переключений мыслимо только в социальных системах, смоделированных в соответствии с логикой киборговых антиутопий. Специфика университета, обоснованная выше аксиологическая триада университета резко повышают значимость диалогических коммуникаций даже в пространстве его структурной составляющей.

В пространстве средовой составляющей университета в соответствии с содержанием ценностного уровня университетской организационной

культуры значимость диалогической коммуникации является исключительной. При этом в пространстве университетской организационной культуры культивируются стандарты и дух диалогической коммуникации, которые оказываются оперативно применимы, как существенное сопровождение инструментальной коммуникации, в структурной составляющей университета. При этом инструментальная коммуникация не вторгается в пространство средовой диалоговой коммуникации.

Средовая диалоговая коммуникация образует коммуникативный уровень университетской организационной культуры. Его качественное определение задается содержанием ценностного уровня университетской организационной культуры, и прежде всего университетской аксиологической триадой: персонализма (свободы), патриотизма (солидарности), научности (служения научной истине). Ведущая ценность служения научной истине определяет ведущее критериальное значение доказательности не только в пространстве собственно научных исследований, но и в коммуникативном пространстве университета в целом, по крайней мере, в статусе всегда актуального идеала.

Понятие диалога выше было введено для решения достаточно формальной задачи придания большей классификационной строгости аналитике типов коммуникаций, производной от типологии социального действия Юргена Хабермаса. Однако в моделировании коммуникативного уровня университетской организационной культуры понятие диалога и исследование соответствующего феномена призвано сыграть более значительную роль. Представляется, что характеристика коммуникативного действия, развернутая Ю. Хабермасом в его теории коммуникативного действия, не исчерпывает всей полноты, всех возможностей человеческой коммуникации, реализация которых обеспечивает полноценность актуализации личностей в пространстве «жизненного мира», а в пространстве системного целого университета служит условием успешного осуществления

основной университетской деятельности – осмыслиения, передачи и приращения знаний.

3.1.2. Философия диалога М.М. Бахтина и принципы диалогической коммуникации

Представляется, что для моделирования коммуникативного уровня университетской организационной культуры большим объяснительным и интерпретативным ресурсом обладают философские теории диалога персоналистического направления (экзистенциализм, персонализм и др.), и прежде всего теория диалога русского философа, культуролога и филолога М.М. Бахтина. При этом необходимо подчеркнуть, что речь идет о преимуществе утверждаемого принципа, а не аналитических наработок. Теория коммуникативного действия Ю. Хабермаса в сочетании с его этикой дискурса обладает мощным интерпретативным и конструктивным потенциалом, который еще более возрастет при рассмотрении его теории в сопряжении с философией коммуникативного сообщества Карла-Отто Апеля, другого видного немецкого философа – критического единомышленника и творческого оппонента Ю. Хабермаса. Теория коммуникативного сообщества К.-О. Апеля в объединении с теорией коммуникативного действия Ю. Хабермаса в первом приближении воспринимается практически как готовая модель коммуникативного уровня университетской организационной культуры (особенно в сопряжении с этикой дискурса, принципом аргументативного дискурса и аргументативной коммуникации). Однако, как представляется, философия диалога М.М. Бахтина имеет принципиальное университетское преимущество.

Для обоснования этого «сильного» тезиса необходимо изложить основные положения Бахтинской философии диалога, акцентируя их конструктивные возможности для обустройства коммуникативного пространства университета, прежде всего в средовой составляющей,

соответствующего университетским ценностям и содействующего, тем самым, эффективной реализации основной научно-педагогической деятельности университета.

Представляется, что интерпретативные преимущества Бахтинской теории диалога в отношении коммуникативного уровня университетской организационной культуры состоят в выявлении и последовательном проведении трех диалогических принципов: суверенитета личности, мировоззренческого взаимооткровения личностей и экзистенциальной объективации.

В историографии философии двадцатого века закрепилось отнесение творчества Бахтина к так называемой философии диалога или диалогической философии наряду с такими философами, ставившими фундаментальное общение личностей, отношения «я – ты», в центр своего философского творчества, как М. Бубер, Г. Марсель, С.Л. Франк, В.С. Библер²³⁰.

Правда, как таковой отдельно разработанной философской системы или в строгом смысле теории диалога, представленной в отдельном, завершенном тексте, Бахтин не создал. Но, тем не менее, ему удалось достаточно строго и вместе с тем бережно по отношению к этому «пластичному» феномену концептуализировать феномен диалога по ходу теоретической реконструкции художественно-философского метода и новаторской формы романов Ф.М. Достоевского. Бахтин объединяет этот метод и литературную форму понятием полифонического романа²³¹.

²³⁰ Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. М.: Изд-во политической литературы,. 2001. 639 с.; Бинсвангер Л. Аналитика существования Хайдеггера и ее значение для психиатрии // Бытие в мире. Введение в экзистенциальную психиатрию. М.: КСП+, Спб.: Ювента, 1999. 300 с.; Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 224 с.; Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 13–146. Следует отметить, что «диалогизм» как этическая позиция роднит между собой множество научных методологий и социальных практик. См.: Горбунов С.С. Диалогизм как смыслопределяющее начало в этике А. Швейцера // Вопросы философии. 2021. № 4.; Роджерс К. Клиент-центрированная психотерапия. М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. 512 с.; Дворкин И.С. Что такое философия диалога? Историческое взаимодействие разных школ // Вопросы философии. 2022. № 5.

²³¹ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. С. 6–7: «Множественность самостоятельных и неслияных голосов и сознаний, подлинная полифония полноценных голосов, действительно, является основной особенностью романов Достоевского. Не множество характеров и судеб в едином объективном мире в свете единого авторского сознания развертывается в его произведениях, но именно множественность равноправных сознаний с их мирами сочетается здесь, сохраняя свою неслияность, в единство некоторого события. Главные герои Достоевского действительно в самом

Бахтин по ходу своего исследования стремится обосновать не только внутрироманную суверенность персонажей Достоевского, но и отмеченную уже в приведенном определении их мировоззренческую суверенность в отношении автора этих романов. Задача непростая, но для Бахтина она принципиальна, и он настойчиво аргументирует свое решение задачи, осуществляя сравнительный анализ на широком литературоведческом материале. Суверенность литературных персонажей в отношении автора произведения, разумеется, может быть обоснована только как литературный эффект, который, если он практикуется систематически, по всей видимости выражает мировоззренческую позицию автора, очевидно также персоналистическую. И, тем не менее, это только литературный эффект.

Иное дело, когда речь идет о реальных людях, о личностях в ситуации организационного поведения, в пространстве организации и организационной культуры. Здесь, казалось бы, тем более должен торжествовать полифонический, диалогический принцип взаимодействия. Однако в пространстве структурной составляющей системного целого организации в силу очевидной природной, технико-технологической и организационной необходимости в отношении индивида систематически осуществляется редукция к функции, к организационной или производственной роли. Это именно природная (технологическая) необходимость, и она может быть оправдана и компенсирована из пространства средовой составляющей организации средствами организационной культуры. Однако, как было показано, не любой тип организационной культуры компенсирует неизбежную в производственной деятельности дегуманизацию человеческих отношений. Не любой тип организации подразумевает саму постановку такой задачи. Псевдомиссионные организации ориентируются отнюдь не на бережную к суверенитету личности диалогическую модель коммуникаций, но, напротив, практикуют манипулятивные коммуникации.

творческом замысле художника не только объекты авторского слова, но и субъекты собственного, непосредственно значащего слова».

Но в пространстве такой миссионерской организации, как университет, принцип суверенитета личности является одним из основополагающих. И дело здесь не в отвлеченно этических или декларативных политических резонах, которые формально могут распространяться на любые типы организаций. Ценность личности, принцип персонализма, его культивирование фундаментально обеспечивает эффективность основной научно-педагогической деятельности университета²³².

В бахтинской теории диалога личность мыслится радикально суверенной. Точнее, суверенным благодаря личностному началу мыслится человек. Приведённая выше формула о личности как несводимости человека к природе имплицитно содержится в фундаментальном тезисе Бахтина о единственно адекватном принципе познания другого человека как личности, познании личностного мира другого человека – принципе взаимооткровения. Имеющий теологические коннотации термин «откровение» находит в теории Бахтина в приложении к личностной коммуникации вполне рациональную интерпретацию. Будучи конкретизирован в определенный набор принципов и правил личностно адекватного и продуктивного диалога, этот принцип может быть развернут в своеобразную методологию диалогической коммуникации²³³. Концептуальный набросок такой методологии представлен в тексте Бахтина, опубликованном под заголовком «К философским основам гуманитарных наук»²³⁴. Здесь изложены практически все принципы диалогического познания другой личности, которые потом более детализированно и аргументированно раскрыты им в «Проблемах поэтики Достоевского»²³⁵.

Аналитика полифонического романа, предпринятая Бахтиным, базируется на вполне определенных философско-антропологических и

²³² Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

²³³ Безгодов Д.Н. Опыт понимания чужой душевной жизни: «просветление» Сиддхартхи Гаутамы // Concept. 2010. № 2. (03) С. 91–113.

²³⁴ Бахтин М.М. К философским основам гуманитарных наук. Автор и герой. СПб.: Азбука, 2000. С. 227–231.

²³⁵ Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. 470 с.

социально-философских интуициях, которые Бахтин разделяет с Достоевским. Ключевыми понятиями Бахтинской философии диалога выступают понятия личности человека, самооткровения личности, диалога и диалогического познания другого человека, а также понятие мировоззрения. Понятие мировоззрения в контексте философии Бахтина можно конкретизировать как комплекс смысложизненных идей личности.

Многоголосие полифонического романа было бы бессмысленной какофонией, если бы личности, выражающие себя в этом множестве голосов, не вступали друг с другом в диалогические отношения. При этом Бахтин показывает, что диалог в романах Достоевского – это не тот тип ординарной коммуникации, в потоке которой человек чаще всего пребывает. Это не вопросы-ответы по поводу цен в магазинах и т.п. Это попытка решить двуединую экзистенциальную задачу: достичь максимально возможного взаимопонимания в отношении основных смысложизненных (мировоззренческих) идей и узнать, понять душу, глубинный личностный мир другого человека. Ясно, что решение этой двуединой задачи в каждом частном случае, в результате любого такого состоявшегося диалога, актуализирует в сознании участников диалога понимание человека или, как выражается Достоевский, – тайны человека, либо впервые приводит к такому пониманию.

Бахтин, отчасти эксплицируя идеи своей философии диалога из произведений Достоевского, отчасти приходя к ним самостоятельно, что явствует из текстов, посвященных философии поступка,²³⁶ утверждает бытийный статус личностного начала в человеке, что также означает, что человек обладает уникальным бытийным статусом в мироздании. В отношении интересов познания этот бытийный статус резко обособляет человека в отдельный «предмет знания», к которому, именно как к личности, не применимы объективирующие методы науки²³⁷.

²³⁶ Бахтин М.М. К философии поступка. Собр. соч. в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари, 2003. С. 7–68.

²³⁷ Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук. Автор и герой. СПб.: Азбука, 2000. С. 227–231.

Это различие исключительно нетривиально, оно требует разъяснений, которые показали бы, что и рациональная рефлексия, и методы объективирующего познания в отношении большого множества предметов человеческого опыта вполне применимы, и это могут быть очень «тонкие», окрашенные личностным переживанием, предметы. И Бахтин признает это в своей диалогической философии, признает в том смысле, что здесь имеет место познание особого рода. Чтобы подчеркнуть нетривиальность бахтинского различия личностного и объективирующего познания, предлагается ввести понятие экзистенциальной объективации для выражения особых смысложизненных познавательных ситуаций. Само это понятие потребует специальных разъяснений ввиду действительно «деперсоналистического», «контрэкзистенциального» смысла, который вкладывается в понятие объективации и Бахтиным, и многими философами-экзистенциалистами²³⁸.

Бахтин утверждает, что невозможно познание личности человека и его глубоко личных состояний сознания, его окрашенного личностным смыслом мировоззрения, его собственных эмоциональных переживаний посредством направленного извне объективного наблюдения и анализа. Невозможно для исследователя со стороны объективно проанализировать внутренний мир человека либо показать существование этого внутреннего мира посредством логических умозаключений и математических расчетов на основе объективно зафиксированных данных о его поведении, доступном для эмпирического объективного наблюдения. Никакая экспериментально-теоретическая естественная наука не способна раскрыть тайну личности конкретного человека. Познание личности другого человека осуществляется принципиально иным способом. По мысли Бахтина этот иной, диалогический способ, лежит в основе всех подлинно гуманитарных наук.

²³⁸ Бердяев. Н.А. Царство духа, царство кесаря. // Русская идея. М.: Эксмо, СПб.: Мидгард, 2005. 832 с.; Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.

Из философии диалога М.М. Бахтина может быть эксплицирована следующая модель личности и понимания (познания) другой личности. Личность – это особое бытийное начало человеческого существа, фундаментально определяющее человека наряду с природой, другим бытийным началом человека. Личность, во-первых, интуитивно опознается как возможность самоуправления, свойственная человеку как таковому. То есть фактически, в практике человеческого общежития люди признают способность контролировать и направлять свое природно-обусловленное поведение. Поэтому считается осмысленным и справедливым вменять конкретному человеку ответственность за его жизнедеятельность в целом и за его отдельные действия. В известном смысле человек признается господином собственной природы. Если этот статус личности, статус господства человека над своей природой не может быть зафиксирован посредством прямого эмпирического наблюдения, если он не может быть выведен из других аксиоматически данных фактов или положений, если невозможно предъявить его как аксиоматический факт прямому умозрительному созерцанию в дискуссионном плане исследования этого вопроса, то, во-всяком случае, это положение имеет статус постулата в контексте систем морали и права, которые, в свою очередь, признаются практически и теоретически необходимыми условиями человеческого общежития. А человеческое общежитие является парадигмальным фактом познания, оно обладает тотальной фактичностью для сознания и самосознания человека. Без признания человека личностью – то есть началом, ответственным за проявления существования собственной природы во внешнюю социальную среду (а многие природные реакции человека с необходимостью являются социально значимыми), невозможно вменить человеку ответственность перед обществом за таковые проявления – ни моральную, ни правовую. Философия диалога М.М. Бахтина, как и умонастроение Достоевского, логически согласуются с упомянутым уже апофатическим понятийным выражением

интуиции личности, предложенным В.Н. Лосским: «личность есть несводимость человека к природе»²³⁹.

При этом нельзя полагать, что природное начало человека относится к его личностному началу как следствие к причине. В противном случае это была бы единая природная система, а тем самым упразднялась бы вся логика постулата личности. Следовательно, поведение человека, факты которого могут фиксироваться в объективном наблюдении, принципиально не является детерминированным фактами личностного мира, фактами сознания. Поведение может выражать факты сознания: либо прямо, если личность имеет сознательное намерение к такому выражению, либо косвенно, если личность как бы «проговаривается», спонтанно выражает затаенные чувства или мысли, (можно утверждать, что в этом обстоятельстве, пользуясь оборотом С.Л. Франка, заключена «доля правды психоанализа»), но это именно отношение выражения, а не отношение детерминированного проявления.

Природная составляющая человека, как любая органическая природная система, управляет двояко: системой рефлексов (инстинктов), встроенной в природное начало, и системой сознательных побуждений со стороны личностного начала. Вопрос о «механизмах» воздействия личностного начала на природное остается двояко трудным вопросом философии. С точки зрения позитивистских норм научной рациональности, это и есть знаменитая «трудная проблема сознания»²⁴⁰, а по сути вечная, отчетливо осмысленная еще Анаксагором, проблема соотношения духа и материи. С точки зрения персоналистически ориентированных направлений в философии, в том числе философии диалога, этот вопрос является некорректным, поскольку момент фундаментальной спонтанности, фундаментальной творческой новизны в определении направления и характера собственного бытия признается фундаментальным качеством личностного начала человека. И, следовательно,

²³⁹ Лосский В.Н. Боговидение. М.: АСТ, 2003. 759 с.

²⁴⁰ Васильев В. В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 272 с.

способ, каким личность принципиально задает разнообразные векторы поведения собственно природному бытийному началу самой себя, то есть себе самому как целокупному человеку, остается недоступным объективному естественнонаучному описанию и объяснению. Но с позиции персоналистических подходов это не означает невозможности объяснения истоков поведения, просто в этом отношении работают другие, личностные способы объяснения и понимания: апеллирующие не к природным причинам, а к экзистенциальным смыслам. Внутренний личностный мир переживаний, чувств, мыслей, веры, убеждений другого человека признается в философии диалога недоступным для прямого объективирующего наблюдения и последующего объективирующего объяснения. Однако познание чужой душевной жизни, познание фактов течения сознания другого человека признается вполне возможным в результате самооткровения другого человека.

Человек способен выразить для другого свой внутренний мир. Эта возможность утверждается персоналистической философией как принцип, конкретные условия реализации которого могут быть благоприятными и не вполне благоприятными: герменевтическое качество самооткровения личности может быть не вполне адекватным, также и восприятие откровения личности другой личностью может быть неадекватным, отягощенным разного рода предубеждениями, ослабленным разного рода физическими или житейскими обстоятельствами. И тем не менее, понять другого – задача хоть и непростая, но решаемая. Философия диалога стремится обосновать принципы диалогической коммуникации как систему условий, благоприятных для осуществления результативного откровения человека человеку.

Во-первых, человек как личность мыслится существом, способным к рефлексии, к рефлексивному анализу и, соответственно, к исследованию собственного сознания, собственного душевного и духовного мира посредством рефлексивного анализа.

Во-вторых, человек мыслится способным облекать результаты такого исследования в адекватные словесные формулировки, мыслится способным к выражению опыта самосознания.

В-третьих, объективный мир вещей, вся окружающая среда, включая как ее природную, так и культурную составляющие, признается пространством и вместе с тем совокупностью адекватных средств для выражения опыта самопознания. Отдельно необходимо отметить язык как средство, хорошо приспособленное служить каналом, проводником в реализации самооткровения.

В-четвертых, фундаментальным принципом результативности самооткровения является феномен взаимооткровения. Стремление понять другого может быть удовлетворено посредством самооткровения другого только в ответ на откровенность вопрошающего. Также и желание выразить себя другому в откровении предполагает его встречную откровенность. Требование взаимооткровения нельзя понимать как принцип обмена, здесь нет ничего общего с поиском равенства, баланса, паритета. Речь идет о том, что раскрытие личностью своего внутреннего мира и содержание, выраженное в процессе такого самораскрытия, может быть уловлено, осмысленно другой личностью только в ситуации аналогичного обостренного одномоментного внимания этой другой личности к собственному внутреннему миру, аналогичного рефлексивно-аналитического исследования своего внутреннего мира и некоего дозированного встречного выражения результатов этого исследования для собеседника в целях, как минимум, перепроверки качества обоюдно проводимых исследований.

В-пятых, помимо исследовательских резонов – калибровки исследовательских инструментов, сопоставления предметов исследования – взаимооткровение необходимо для обеспечения атмосферы взаимного доверия, без чего невозможно вообще какое-либо откровение.

В-шестых, личности, вступающие в отношения взаимооткровения, должны быть хорошо знакомы в самом обыденном повседневном смысле

«знакомства». Важно, чтобы они обладали актуальной общей сферой житейского делания, то есть, помимо трансцендентальной интерсубъективности, которая как общее условие задает человеческий горизонт «жизненного мира», важно иметь житейское общее поле опыта, чтобы на привычных вещах, во-первых, как на оселке, сверять выраженный друг для друга опыт, а во-вторых, чтобы иметь подтвержденное временем основание для доверия. Люди чаще доверяют тем, кто их никогда не обманывал, а это «никогда» имеет тем больший вес, чем большему времени истекшей конечной жизни оно соразмерно; по формуле старых друзей – «пуд соли вместе». Разумеется, это условие само по себе не дает стопроцентных гарантий: старые друзья, как ни прискорбно, могут дать слабину. Кроме того, возможны исключения, когда взаимооткровение оказывается успешным без общего житейского поля, без длительного знакомства. Есть ведь еще счастье родной души. Родион Раскольников и Софья Мармеладова очевидно ведь не старые друзья.

В связи с последним замечанием становится ясным смысл седьмого условия: экзистенциальная весомость цели взаимооткровения. И Достоевский, и Бахтин показывают, что стремление понять другого не может диктоваться обывательским любопытством, равно как и научной любознательностью. Такое подглядывание, расспрашивание и исследование ни к чему, кроме объективистских искажений, привести не может. Личность не выставляет действительного содержания своего внутреннего мира на обозрение праздным зевакам и бесстрастным наблюдателям. В опыте самооткровения личность ищет решения важнейших жизненных задач, а потому и обращается к таким другим, в которых надеется найти соработников в решении этих задач, найти хотя бы сочувственных слушателей, что открывает комфортное социальное пространство для самопознания. Правда, возможны ситуации, когда личность решается на самооткровение даже без особой надежды на отклик, даже рискуя стать жертвой злоупотребления откровенностью. Но это ситуации отчаяния, что только акцентирует экзистенциальную весомость содержания

самооткровения. Но даже в самой благоприятной диалогической ситуации предмет взаимооткровения должен быть экзистенциально весомым. (Когда старые друзья говорят о «пустяках», они отдыхают, к тому же их разговоры о пустяках фундированы массой взаимно решенных экзистенциально весомых задач тем более, что «отдохнуть душой» в дружеской беседе – задача тоже экзистенциальная).

Так становится понятным необходимость восьмого условия: идеи, обсуждаемые в ситуациях взаимооткровения, должны иметь мировоззренческий характер. По Бахтину, как и по Достоевскому, подлинный диалог возможен только на высоте мировоззренческих вопросов. Эта мировоззренческая высота взаимооткровения имеет не только нравственное, но, как ни странно, эпистемное, познавательно-методологическое значение. На этой «высоте» обсуждаются собственно идеи, идеологии, а значит, создается логическое пространство для экзистенциальной объективации.

Но, прежде чем переходить к обсуждению экзистенциальной объективации, необходимо отметить еще одно условие самооткровения, девятое. Это возможность личностей, состоящих в событии взаимооткровения, взаимно корректировать ход самопознания, давать советы, обращать внимание на возможные упущения в самонаблюдении и ошибки в ходе рефлексивного анализа. Это условие также явно связано с возможностью экзистенциальной объективации.

3.1.3. Экзистенциальная объективация

В контексте положений бахтинской философии диалога такая терминологическая конструкция – «экзистенциальная объективация» – должна оцениваться как противоречивая. Против такого словоупотребления выступает и факт радикальной критики, да и попросту негативной оценки феномена объективации в философии экзистенциализма; особенно настойчиво, с присущей ему экспрессией, отрицал духовную ценность

объективации Н.А. Бердяев: «Тайна существования, конкретного бытия исчезает в объекте, в процессе объективации. Отождествление «объективного» и «реального» есть величайшее заблуждение. Думают, что познавать – значит объективировать, т.е. делать чуждым, но подлинно познавать – значит делать близким, т.е. субъективировать...»²⁴¹ Поэтому потребуется специальный анализ соотношения понятий «экзистенциальное» и «объективация» в перспективе раскрытия смысла феномена, которому призвана дать адекватное выражение эта, на первый взгляд, парадоксальная понятийная конструкция. Следует перепроверить справедливость особо резких упреков в адрес объективации как принципа познания. Предпринять такую перепроверку тем более целесообразно ввиду особой роли, которую понятие объективации играет в моделировании первого – установочно-доминантного – уровня организационной культуры университета²⁴².

Для Бердяева объективация – это теоретико-познавательная основа рокового отчуждения подлинного бытия от человека. В актах рационального познания человек определяет любую реальность, на которую обращаются эти акты, и тем самым теряет возможность духовного постижения этой реальности во всей полноте ее первозданного, исконного, бытийного смысла. Особенно ощутимо отчуждающее действие рационального объективирующего познания в ситуации его направленности на человека. Бердяев полагает, что любая попытка рационального познания вещей, ставящая целью доказательное выражение в понятиях результатов познавательных усилий, подразумевает противопоставление вещи в качестве объекта человеку как субъекту познания, а это и есть объективация, которая

²⁴¹ Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 250; Бердяев. Н.А. Царство духа, царство кесаря. // Русская идея. М.: Эксмо, СПб.: Мидгар, 2005. С. 744: «Мы живем в значительной степени в иллюзорном мире, «объективном», созданном ложным направлением субъекта, попавшем в рабство объективной необходимости»; Гайденко П.П. Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 3–18.; Евлампиев И.И. Философия творческой свободы Николая Бердяева // Русская идея. М.: Эксмо, СПб.: Мидгард, 2005. С. 5–22.

²⁴² Безгодов Д.Н., Безгодова М.Д., Шеболкина А.И. Теория установки Д.Н. Узнадзе и опыты экзистенциальной объективации в произведениях Ф.М. Достоевского // Общество: философия, история, культура. 2022. № 12 (104). С. 119–124.

перекрывает возможность постижения духовных смыслов вещей, бытийно исконных смыслов. Тем самым не только вещи как объекты познания оказываются в положении отчужденных, чуждых по отношению к познающему человеку, но и сам человек оказывается отчужденным от своего духовного существа, будучи редуцирован к своей способности рационального познания. Роль этой способности в жизни человека, по Бердяеву, в мировой истории и в практике человеческой жизнедеятельности оказалась слишком преувеличена. Будучи вспомогательной, необходимой для обеспечения животных потребностей человека, она исторически оказалась перенесенной в центр его жизненной активности, превратилась в ключевой атрибут его самоидентификации, в своеобразную мнимую сущность²⁴³. Однако, как представляется, позиция абсолютной несовместимости содержания экзистенциальных запросов личности и объективирующих рациональных методов исследования реальности глубоко ошибочна и, в конечном счете, ведет как раз не только к житейской неуспешности личности, а к фундаментальной экзистенциальной дезориентации. Большой духовной, жизненной проблемой человека может быть не только «экзистенциальный вакуум», отмеченный в своё время Виктором Франклом²⁴⁴ и другими представителями смысложизненного направления в психологии, но и синдром фальшивой духовности. Отключение рационально-критической функции сознания при акцентировании задач духовного роста легко приводит к хаотизации духовной жизни и риску выбора деструктивных жизненных программ. Один из самых показательных мысленных экспериментов в этом направлении – философское самоубийство Алексея Кириллова в «Бесах» Достоевского. Правда, в случае Кириллова можно говорить об известной гиперболизации рационального мышления; «окалеченными идеей» называл Достоевский личности, страдающие такой степенью «рационализма». Но в

²⁴³ Бердяев. Н.А. Царство духа, царство кесаря. // Русская идея. М.: Эксмо, СПб.: Мидгард, 2005. 832 с.; Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 480 с.

²⁴⁴ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С.308–321

том и дело, что, в случае такой гиперболизации, рациональное мышление работает при отключении собственной интегральной жизненной установки личности²⁴⁵.

Использованное выше для обозначения психотерапевтического направления В. Франкла, несколько громоздкое слово «смысложизненное» вынуждено достаточно критическим отношением самого Франкла к гуманистической психотерапии и психологии, к которой принято причислять все психологические теории и подходы, признающие суверенность личности и фундаментальное значение духовного самоопределения человека для обеспечения его интеллектуального и психического здоровья. Франкл, в частности, считает, что гуманистическая психология недооценивает значение объективных (или точнее – возвышающихся над личностью) смыслов, поиск и обретение которых придают положительную устойчивость личности в любых жизненных обстоятельствах. Поэтому Франкл не ассоциировал свою логотерапию с гуманистической психологией. Также особняком обычно рассматривается экзистенциальная психотерапия Людвига фон Бинсвангера²⁴⁶. Виктор Франкл считает экзистенциальный анализ важнейшей составляющей логотерапии²⁴⁷. Однако, несмотря на все сложности объединения в единое направление представителей гуманистической психологии, логотерапии, экзистенциальной терапии, их действительно объединяет отмеченное выше понимание суверенности личности и значения духовной позиции в процессе жизненного самоопределения человека, а также понимание социальных и индивидуальных последствий такого самоопределения для качества жизни. Поэтому есть резоны объединять представителей такой философски фундированной психотерапии и психологии в одно крупное направление, называя его «смысложизненным» за

²⁴⁵ Достоевский Ф.М. Бесы. М.: Правда, 1994. 704 с.

²⁴⁶ Бинсвангер Л. Аналитика существования Хайдеггера и ее значение для психиатрии // Бытие в мире. Введение в экзистенциальную психиатрию. М.: КСП+, Спб.: Ювента, 1999. 300 с.

²⁴⁷ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 157–28.

неимением устоявшегося или более удобного термина для их общего обозначения.

Между тем способность к объективации обладает не только житейско-практической ценностью для человека. Как было показано выше, в теории установки Д.Н. Узгадзе феномен объективации оценивается как специфическая атрибутивная способность человека, имеющая ключевое значение в процессе формирования и постоянной корректировки запаса установок личности, включая ведущую, интегральную установку, которая, в терминах экзистенциальной философии, фундирует бытийное самоопределение личности и, по существу, является феноменом духовного мира личности, то есть обладает качеством духовной реальности.

Вообще говоря, экзистенциальная философия, разбирая завалы метафизических догм и житейских предрассудков на пути к подлинной реальности, не может обойтись без рациональной рефлексии. И в этом смысле В. Франкл, называя свой метод подготовки личности к открытию и обретению своего жизненного смысла общим экзистенциальным анализом, нисколько не противоречит смыслу экзистенциальной философии.

В понимании Узгадзе объективация – это специальные акты мышления, обеспечивающие личности выход из потока автоматического поведения с одновременной фокусировкой внимания на той или иной фиксированной установке и фрагменте реальности, в отношении которой данная установка призвана обеспечивать человеку адекватные поведенческие реакции. Установки, хотя и функционируют по принципу фильтров, не перекрывают доступа к реальности в принципе. Они, как было показано, «выгодны» с точки зрения экономии энергии. Деятельность интеллекта без опоры на установки оказывается исключительно энергозатратна, но таковая деятельность принципиально возможна. Человек способен к отстранённому (по Франклу) объективирующему наблюдению не только за вещами внешней для него, окружающей реальности, но и за состояниями собственного организма и

собственного сознания. Человек способен в ходе рационального исследования оценить адекватность собственных фиксированных установок.

Представляется, что Бердяев допускает принципиальную ошибку, не признавая экзистенциально значимой функции рационального объективирующего мышления. По сути, он признает только две возможности познавательного отношения личности к реальности: адекватное духовное отношение – свободное, творческое постижение реальности – и неадекватное объективирующее отношение. Значимость рационального мышления если и признается Бердяевым, то лишь как средство ориентации в профанном материальном мире для удовлетворения вспомогательных природных потребностей человека. С позиции ключевых антиобъективистских положений Бердяева невозможно оценить реальное значение запаса установок у человека: в отношении профанного мира вещей забота об истинности (адекватности) установок получается как бы излишней. Потому что, во-первых, это второстепенный предмет заботы, нелепо стремиться к всестороннему совершенству при строительстве вспомогательных средств, а во-вторых, достижение истинного знания, совершенного знания, в процессе рационального познания материального мира попросту невозможно: любое знание этого рода, на любом уровне развития науки будет неизбежно относительным. Феномен установки, а значит и ценность объективации, оказываются трудноразличимы, если воспринимать и оценивать личность и познавательное отношение личности к реальности в рамках познавательной парадигмы, свойственной экзистенциализму Н. А. Бердяева. Вообще при исследовании процессов профанного познания в экзистенциалистской парадигме феномен установки может не учитываться, поскольку вполне достаточным признается относительное знание. По сути, в отношении профанного знания экзистенциализм не выходит за рамки наивного реализма: есть субъект, который отражает природу объекта, отражает всегда несовершенно, но этого профанного знания в целом достаточно для профанного образа жизни. Допущение о каких-то фильтрах в сознании

(установках), которые как-то искажают восприятие (познание) реальности в экзистенциалисткой модели рационального познания, излишне, поскольку при реализации такой модели познания его результаты в принципе всегда оказываются искаженными.

В области же духовного познания, когда объективация отключается, когда рациональное мышление уступает свободному творческому постижению реальности, феномен установки оказывается как будто и невозможным с позиции экзистенциальной познавательной парадигмы. Ведь такое, подлинное с точки зрения Бердяева, индивидуализирующее, творческое, духовное постижение реальности просто не может быть ошибочным. В таком познании реальность открывается личности как нечто свое (а не чужое, как в объективирующем познании), поэтому никакие конкретные формы «результатов» такого познания заведомо не могут быть ложными; нет и намёка на то, что между личностью и реальностью в таком познании могут оказаться какие-то фильтры, какие-то установки. Таким образом, феномен установок действительно не может найти места в экзистенциалисткой теории познания, по крайней мере в версии Н.А. Бердяева.

А между тем понимание реальной роли установок в деятельности сознания и собственно человека существенно меняет отношение к рациональному мышлению и открывает ценность объективации именно в контексте фундаментального мировоззренческого самоопределения личности, то есть в решении экзистенциальных задач.

Анализ смены интегральной установки, приводящей к изменению структуры личности и образа жизни, сделанный Д.Н. Узнадзе, может быть дополнен анализом процесса компенсации «экзистенциального дефицита», осуществленным Виктором Франклом в работе «Общий экзистенциальный анализ»²⁴⁸. Сопоставление теории установки Д. Н. Узнадзе и теоретических

²⁴⁸ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126.

основ логотерапии В. Франкла обнаруживает принципиальное методологическое родство этих теорий: прежде всего в их психотерапевтической проекции, как теорий, лежащих в основе методов лечения и профилактики интеллектуальных и психических нарушений, а также практики достижения просоциального и жизнеутверждающего поведения.

Франкл пишет, что, в отличие от традиционной терапии, «логотерапия стремится обратить сознание к подлинно духовным сущностям»,²⁴⁹ идентифицируя при этом логотерапию с «практкой экзистенциального анализа». Логотерапия как практика экзистенциального анализа, преследуя терапевтические или профилактические цели, опирается на две фундаментальные духовные способности человека: способность к самотрансценденции и способность к самоотстранению. Эти способности мыслятся также как проявление исконной «потребности» человеческой личности в осмысленности собственного существования²⁵⁰.

Таким образом, с позиции философии диалога и широко понимаемой гуманистической, («смысложизненной») психологии термин «экзистенциальная объективация» мыслится и осмысленным, и оправданным, а соответствующая познавательная активность – не только возможной, но и прямо необходимой с точки зрения реализации духовных запросов, поддержания интеллектуального и психического здоровья личности.

В рамках логотерапии и экзистенциальной терапии «экзистенциальную объективацию» можно рассматривать как необходимый компонент экзистенциального анализа. В рамках теории установки экзистенциальная объективация фактически эквивалентна экзистенциальному анализу и представляет собой высший тип феномена объективации, когда

²⁴⁹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С.157.

²⁵⁰ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 339: «...Логотерапия выходит в человеческое измерение, включая в свой инструментарий те специфически человеческие проявления, с которыми она там сталкивается. Конкретно речь идет о двух фундаментально-антропологических характеристиках человеческого существования, а именно: о его самотрансценденции и, во-вторых, о столь же характерной для человеческого бытия способности к самоотстранению».

соответствующие интеллектуальные действия направлены на интегральную личностную установку, на высшие смысложизненные ценностные ориентации личности, на ценностную доминанту. «Цель экзистенциального анализа и логотерапии состоит в том, чтобы помочь человеку достичь максимальной сосредоточенности на жизненной задаче»²⁵¹. Эти интеллектуальные действия включают в себя самотрансценденцию, то есть отчетливое осознание сориентированности личности и жизни личности в целом на смыслы и ценности, обладающие внеличностной фактичностью, не являющиеся собственными конструкциями или проекциями личности. Более того, смыслы и ценности в позиции самотрансценденции сознаются более или равно весомыми по значимости в отношении данной личности и ее жизни во всем богатстве ее переживаний и житейских обстоятельств.

«Экзистенциальная объективация» предполагает акты самоотстраненности личности, а значит и возможность выхода из потока установочной жизнедеятельности, возможность увидеть со стороны свое поведение, обусловленное действием установки (ценностной доминанты и связанной с нею иерархии ценностных ориентаций и социальных установок), увидеть степень адекватности своего поведения реальности: степень внутренней согласованности ценностной структуры личности, степень внутренней убедительности ценностной доминанты и ее адекватности аналитически исследуемой сущности личности и природе вещей в реальности.

Далее, экзистенциальный анализ предполагает рефлексивный анализ интегральной установки – ценностной доминанты личности. Затем – логическую аргументацию в отношении корректировки или утверждения новой ценностной доминанты и соответствующего пересмотра ценностной структуры личности. Экзистенциальный анализ подразумевает рефлексивный и формально-логический анализ идей, рассматриваемых в качестве

²⁵¹ Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. С. 84

потенциального содержания ценностной доминанты, и постепенно выстраиваемой и согласовываемой с нею иерархии ценностных ориентаций²⁵².

Рефлексивный анализ ценностей тем более должен быть дополнен логической аргументацией, если анализируются и обосновываются объективные ценности организации. И именно в пространстве средовой составляющей миссионерской организации наиболее органично и эффективно может быть осуществлен рефлексивный анализ ценностей, включая необходимые акты экзистенциальной объективации.

Коммуникативный уровень организационной культуры университета, по существу, представляет собой пространство диалогической коммуникации о высших университетских ценностях, а также других предметах, согласующихся по смыслу с университетскими ценностями. Впрочем, предметное поле диалогической коммуникации в средовой составляющей университета потенциально бесконечно; важно то, что диалоговые дискурсивные практики осуществляются в свете университетских ценностей, прежде всего ценности служения истине или абсолютного знания, а значит, осуществляются с ориентацией на доказательность как ключевой критерий достоверности знания. Такой реализуемый «на досуге» доказательный дискурс может вестись по самым разным тематическим направлениям. Это может быть доказательное обсуждение текущих задач основной научно-образовательной деятельности. Это может быть междисциплинарный диалог (дискуссии) по поводу научных проблем, сориентированный не только на абсолютное знание как ценность, но и на достижение конкретного относительного знания как одной из целей основной научно-образовательной деятельности университета. Это может быть парадигматический диалог о проблемах различных социокультурных сфер, предполагающий возможность подключения и доказательного разъяснения специфики различных парадигмальных установок мышления. Это может быть экзистенциальный

²⁵² Безгодов Д.Н., Вологин Е.А., Шилова С.В. Философия как базовая дисциплина для технических направлений бакалавриата и специалитета // Высшее образование в России. 2018. Т. 27. № 3. С. 135–143.

анализ личных и организационных ценностей, жизненных позиций, запросов, затруднений и др.

Проблема доказательного дискурса, возможностей и пределов доказательства, проблема взаимосвязи между доказательным знанием и феноменом коммуникации стягивает к себе основное проблемное поле философии коммуникации, а в равной мере и современной эпистемологии, в рамках которой совершенно неслучайно происходит трансформация, ставящая под вопрос возможность «чистой эпистемологии» и все более расширяющей объяснительные притязания социальной эпистемологии²⁵³.

3.1.4. Диалогическая коммуникация и коммуникативное (аргументационное) сообщество

Различие структурных и средовых университетских коммуникаций содержательно определяется (исходя из обосновываемой здесь ценностной доминанты университетской организационной культуры) различием отношения к ценностной доминанте университета – служению научной истине (в контексте университетской организационной культуры понятия «научная истина» и «знание» рассматриваются как эквивалентные).

В контексте структурной составляющей университетское сообщество ориентируется на целевое значение знания, на знание в модусе относительной истины, знание частно-научное и профессиональное, а также на все виды знания, выступающего опосредующим или вспомогательным для этого целевого знания. В контексте средовой составляющей университетское сообщество ориентируется на ценностное значение знания, на знание в модусе абсолютной истины. Понятно, что ни в каком отношении в реальной практике университетского образования не может идти речь о реальном достижении

²⁵³ Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: о пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. М., 2011. 400 с.; Касавин И.Т. Дискурс // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 77–93.

абсолютного знания, понятно также, что ни в какой сфере жизнедеятельности, предполагающей актуализацию знания, при реализации какого бы то ни было акта познания не может быть упразднена интуиция истины или абсолютного знания. Однако в пространстве структурной составляющей университета конкретной целью деятельности является частное знание, то есть знание, понимаемое как цель исследовательской, учебной или иной университетской деятельности по существу. А в средовой составляющей конкретной целью выступает осмысление, обсуждение, предложение и принятие ценностей и прежде всего знания как ценности, то есть ценности абсолютного знания или абсолютной истины.

Ценность истины в средовом коммуникативном пространстве университета не обязательно тематизируется (в структурном пространстве она практически никогда не бывает темой, за исключением ситуаций, специально предусмотренных формализованными правилами основной деятельности организации), но степень ее актуализации резко возрастает, а в силу специфики основной деятельности университета постоянная актуализация ценности истины в средовом коммуникативном пространстве университета должна намеренно поддерживаться руководством университета. Правда, управлеченческие методы такой актуализации должны носить не директивный (структурный), а специфический средовой, то есть организационно-культурный характер. Ориентация на критерий доказательности должна, при правильно обустроенным коммуникативном пространстве университета, особо акцентироваться при коммуникациях в средовой составляющей университета: доказательный дискурс в средовом пространстве университета должен акцентироваться уже не в силу формально-структурных, функционально-технических оснований, а как стратегия культивирования ценности истины или абсолютного знания.

Отмечаемая здесь роль доказательного дискурса в коммуникативном пространстве университета явственно отсылает к теории коммуникативного сообщества К.-О. Апеля с фокусировкой на концепте аргументативного

сообщества как именно идеального фокуса теории, определяемого Апелем по ходу анализа априорных (трансцендентальных) смысловых фактов коммуникативного сообщества.

Прежде чем перейти к рассмотрению намеченных выше вопросов, необходимо отметить и проанализировать одну очень важную особенность соотношения структурной и средовой составляющих системного целого университета. Парадоксальным образом в системном целом университета имеет место третье пространство, которое нельзя назвать составляющей, поскольку это пространство одновременно является и областью пересечения, и областью объединения структурной и средовой составляющих: это сфера основной научно-образовательной деятельности. Дело в том, что основным способом передачи знания в университете всегда был и остается в настоящее время и, как представляется, всегда будет, поскольку логически немыслимо иное, доказательный дискурс: устное или письменное обоснование знания для потенциально безграничного коммуникативного сообщества, но прежде всего для субъектов образовательного процесса, осуществляющих личностное, понимающее усвоения данного знания. Организационные формы, в которых осуществляется доказательный дискурс в университете, – лекции, семинарские занятия, лабораторные занятия, самостоятельная работа с литературой, консультации с научными руководителями и экспертами, дискуссии в рамках научных конференций и т.п. – очевидным образом по существу совмещают в себе формализацию структурной составляющей и свободу средовой составляющей системного целого университета. Полюсом структурной строгости в университете является, как и в большинстве организаций, административно-управленческая подсистема, финансовая, комплексной безопасности и т.п., а полюсом средовой свободы – формы внеучебной деятельности студента и различные охваченные организационно-культурным влиянием университета формы досуга персонала и всего университетского сообщества. (Не так много можно назвать других подобных видов организаций, основная деятельность которых до такой степени

совмещала бы в себе сущностные характеристики структурной и средовой составляющей своего системного целого).

Структурная формализация основной университетской деятельности выражается прежде всего в требованиях, нормах и правилах, предписываемых государственными образовательными стандартами и основными образовательными программами. Средовая свобода проявляется прежде всего в апелляции к личностному началу всех участников образовательного процесса в ходе осуществления доказательного дискурса. Понимание доказательства, а значит и подлинное усвоение знания, иначе как в событии диалогического взаимопонимания доказывающего и того, для кого демонстрируется доказательство, невозможно. Двумя крайностями, уводящими в сторону от магистрали доказательного дискурса, являются контрдиалогичный педантизм в соблюдении стандартов в ходе образовательного процесса и псеводиалогическое панибратство.

Таким образом, очевидно, что пространство основной научно-педагогической деятельности университета является диалектическим интегратором структурных и средовых сущностных свойств университетского системного целого, интегратором тяготеющих к практической разобщенности двух функциональных позиций знания: знания как определенной в контексте конкретных научных и профессиональных задач цели образовательного процесса (дифференцирующейся на частные цели) и знания как интегративной ценности образовательного процесса. В пространстве научно-образовательной деятельности оказываются диалектически совмещены инструментальная и диалогическая коммуникации.

При этом в средовой составляющей доминирует, должна доминировать по природе университетской средовой составляющей, диалогическая коммуникация. Учитывая концептуальный исток различия инструментальной и диалогической коммуникации – теорию коммуникативного действия Ю. Хабермаса, логично в качестве локального (университетского) социального идеала рассмотреть модель

коммуникативного сообщества, обосновываемую в социальной философии Карла-Отто Апеля. Представляется также целесообразным сразу акцентировать концептуальное ядро этой философии – понятие аргументационного сообщества. Соответствующая модель на первый взгляд представляется эталонно-релевантной университету: люди не просто разъясняют друг другу те или иные свои социальные и узко коммуникативные действия – просьбы, предложения, пожелания и т.п., – но и аргументируют их, приводят доводы в пользу их принятия, при этом ответно воспринимая доводы согласия или опровержения и даже отказа. Если такой тип поведения и коммуникации где-либо и возможен и даже настоятельно предпочтителен, то именно в университете, и при этом, как ни странно это на первый взгляд, именно в пространстве средовой составляющей как в наименьшей степени обремененной стандартами, обоснованность которых, в силу необходимой степени оперативности образовательного процесса, зачастую оказывается скрытой от большинства субъектов образовательного процесса.

И в теории Апеля, и в теории Хабермаса понятия коммуникативного действия, коммуникативного сообщества, аргументационного сообщества оказываются существенным образом связанными с широким тематическим спектром эпистемологических и даже этических проблем. Эта связанность представляется логически обоснованной и при этом достаточно сильно проявленной в практической деятельности людей, хотя и весьма нетривиально – так что сам Апель предпочитает апеллировать не столько к логической, сколько к трансцендентально-практической (трансцендентально-прагматической) обоснованности основных положений своей теории (он называет эти положения априори коммуникативного сообщества)²⁵⁴.

²⁵⁴ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с. Там же, с. 329–330: «...Кто аргументирует, тот всегда уже предполагает две вещи: во-первых, реальное коммуникативное сообщество, членом которого сделался он сам в процессе социализации, а, во-вторых, идеальное коммуникативное сообщество, которое принципиально должно быть в состоянии адекватно понимать смысл его аргументов и окончательно выносить суждения об их истинности. Но самая замечательная черта ситуации заключается в том, что он в известной мере предполагает идеальное сообщество в реальном, и притом, как реальную возможность реального общества, хотя (в большинстве случаев) ему известно, что реальное сообщество, включая и его самого, весьма далеко от сравнения с идеальным коммуникативным сообществом. Но аргументация, ввиду своей трансцендентальной структуры, не оставляет иного выхода, кроме как взглянуться в эту отчаянную и в

Существо коммуникативного сообщества Апель мыслит в осуществлении процесса аргументации. И, разумеется, как было показано выше, если и возможны социальные пространства, где воля к аргументации, а также моральное требование аргументации, уместны и даже гармонически уместны, то это внутренняя среда университетов. Осуществляя диалогические коммуникации в пространстве средовой составляющей системного целого университета, попросту на досуге, члены университетского сообщества, общаясь между собой по самой широкой тематической палитре, ориентируют свои коммуникации на эталон доказательного дискурса, тем самым культивируют ценность служения истине и тем самым повышают действенность соответствующей установки в коллективе, распространяя ее на университетское целое, способствуя таким образом трансформации соответствующей установки в ценностную доминанту университета. Разумеется, степень приближения конкретного университетского сообщества к «идеальному коммуникативному сообществу» существенно зависит от управлеченческих решений руководства университета, направленных на развитие университетской организационной культуры. Но, как было показано, характер основной научно-образовательной деятельности существенным образом обеспечивает самовоспроизведение университетских ценностей и, соответственно, – поддержание и развитие традиций коммуникативного сообщества.

Было бы неверно понимать утверждаемую эксклюзивность университетских возможностей в отношении реализации идеала коммуникативного сообщества, которое, в связи с приведенной аргументацией, можно было бы конкретизировать как аргументационное сообщество, в духе кастовой элитарности. Диалектика реального и идеального коммуникативного сообщества в ситуации университета существенным

то же время обнадеживающую ситуацию». Представляется практически несомненным, что в наибольшей степени эта «замечательная и диалектическая черта» проявляется в деятельности научно-педагогических сообществ.

образом дополняется диалектикой элитарного и эгалитарного характера университетских ценностей и существа основной деятельности²⁵⁵.

Необходимость научной деятельности и функционирования научно-образовательного процесса представляется практически очевидной, а значит очевидна научная (интеллектуальная) элитарность университетской основной деятельности: в университетах знание мыслится как научное знание, а наука как магистральное средство производства знания.

Связь знания с просвещением, по существу эгалитаристской миссией университета, не представляется столь же очевидной, однако она равным образом необходима. С одной стороны, в пользу такой связи говорит практико-исторический довод: для воспроизведения знания и приращения научного знания необходимо вовлечение в научно-образовательную традицию новых поколений людей, что логически требует реализации миссии просвещения. Но существуют и более фундаментальные, онтологические и гносеологические основания просвещения²⁵⁶.

Этический фундамент теории коммуникативного (аргументационного) сообщества, как представляется, состоит прежде всего в логически самоочевидном признании личностного статуса (именно бытийного личностного статуса) участников аргументационного сообщества – это один из априорных фактов аргументационного сообщества²⁵⁷. В этом замечании Апеля уже содержится косвенное основание к выбору философии диалога в качестве базового интерпретативного ресурса при моделировании университетской организационной культуры. Однако соответствующие преимущества диалогической концептуализации феномена общения должны быть раскрыты в конкретном сопоставлении с концептом аргументационного сообщества.

²⁵⁵ Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. Мин.: БГУ, 2005. 104 с.

²⁵⁶ Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиологика университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.

²⁵⁷ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с. Там же, с. 202: «Абстрактное логическое различие между интерсубъективно обязывающими суждениями о фактах и субъективными ценностными суждениями всегда уже сжимается в пользу интерсубъективно обязывающей этики – сжимается притязанием на смысл любого аргумента как диалогического выражения».

Феномен аргументации как инструмент, как стратегическая личностная основа коммуникации имеет морально релевантную трансцедентально-прагматическую уязвимость. Само понятие трансцедентально-прагматического (трансцедентально-практического) основания выглядит формально проблематичным. Но Апель убедительно показывает, что трансцедентально констатируемые, то есть априорные принципы коммуникативного сообщества и реализации аргументативной стратегии, могут раскрывать и подтверждать свое трансцедентальное значение только в прагматической перспективе (понимающего принятия) беспредельного коммуникативного сообщества. Ключевой ориентир аргументативной стратегии беспредельного коммуникативного сообщества состоит в достижении взаимообоснования логики познания и норм морали²⁵⁸.

Аргументация как логико-познавательная стратегия коммуникации (как интеллектуальное средство приведения к согласию) в формально-прагматическом отношении категорически неотличима от софистической аргументации (софистики). Разумеется, трансцедентальный (гносеологический) субъект познания с опорой на интерсубъективное значение логических форм, законов и правил мышления, апеллируя к трансцедентальному (идеальному) беспредельному коммуникативному (аргументационному) сообществу, в перспективе бесконечного ресурса времени может разоблачить сколь угодно запутанное софистическое рассуждение. Но в том и дело, что реальный субъект аргументирования в реальном коммуникативном сообществе, хотя и ориентируется на идеальные логические нормы и идеальное коммуникативное сообщество, все-таки ограничен собственными интеллектуальными возможностями и возможностями данного конкретного сообщества. Более того, взятые в пределе, интеллектуальные возможности субъекта и его коммуникативного сообщества упраздняли бы значение аргументативной стратегии, поскольку

²⁵⁸ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с.

способность к моментальному пониманию сколь угодно сложного обоснования знания сколь угодной сложности означает сразу же способность самостоятельного установления тех фактов, которые выражает в обосновываемом знании субъект аргументации. А доступность предмета познания, исследование которого субъектом аргументации дало основание для утверждения обосновываемых фактов, для всего беспредельного коммуникативного сообщества, ввиду логической необходимости сверяющих и удостоверяющих исследований, должна быть априорно признанной, так как в противном случае исчезла бы сама возможность аргументации. Короче, если каждый субъект коммуникативного сообщества обладает абсолютной мощностью интеллекта, является абсолютным мыслителем (ученым) и обладает абсолютным доступом к предмету познания, то надобность в аргументации отпадает, поскольку каждый оказывается способным в равной степени с остальными к постижению действительности (исследованию, наблюдению) самостоятельно. Таким образом, практическая уязвимость для софистики любой реальной аргументативной стратегии представляется логически неустранимой, а тем самым аргументативная стратегия не может быть чистым, исключительным эталоном коммуникативного сообщества: это идеал, реализация которого всегда подразумевает необходимость множества практических ограничений и дополнений.

Диалог практически часто опирается на аргументацию, но именно практически представляет собой более богатую форму коммуникативного взаимодействия, более фундаментальную и в большей степени, нежели аргументация, отвечающую личностному способу бытия человека. В диалогическом контексте теоретизирование и аргументация (в пространстве средовой составляющей университета) приобретают более интенсивный характер и фундаментальное значение способов и форм выражения, не вынужденных формальными требованиями, значение исконного стремления личности к познанию и сообщению результатов познания беспредельному коммуникативному сообществу.

Аргументативная стратегия подразумевает и личностное бытие человека, и безусловную нормативную силу логики, и нетривиальную сложность, непрозрачность реальности; такую непрозрачность, что для установления ряда значимых фактов реальности человеку недостаточно ни способности к непосредственному восприятию реальности, ни способности к рефлексии. Иногда нужны умозаключения, устанавливающие фактичность и содержание предметов, скрытых от непосредственного восприятия и потому не достигших сферы применимости рефлексивного анализа. Это прежде всего предметы природной действительности, в отношении которых могут делаться утверждения о свойствах, не данных в непосредственном восприятии, на основании таких воспринимаемых фактов действительности, которые помимо их непосредственной идентификации могут быть идентифицированы как состоящие в закономерной причинно-следственной связи с утверждаемыми свойствами в соответствии с установленными законами природы, а также в соответствии с законами логики, апелляция к которым делает умозаключение заслуживающим принятия, а с ним и принятия утверждаемых фактов.

Как ни парадоксально, умозаключение и аргументация оказываются излишними не только в идеальном сообществе абсолютно проницательных ученых, но и в сообществе абсолютно искренних собеседников с абсолютной способностью к рефлексивному анализу, при условии, что их тематическое поле остается в границах личного опыта внутренних переживаний и состояний сознания.

Аргументационное сообщество способно к продуктивному исследованию природы как объективированной действительности, действительности «как она определена законом». Результаты познания природы эффективно транслируются в основном научно-образовательном процессе с высокой долей применения аргументативной стратегии. Однако, во-первых, совокупность феноменов действительности, доступных и подлежащих исследованию, не исчерпывается явлениями природы. Во-вторых, в основном образовательном процессе ценность истины, абсолютного

знания, не находит такой полновесной (интенсивной) аргументации, как в пространстве средовой составляющей университета, не находит ввиду высокой применимости стандартизованных (декларативных и мнемотехнических) методов донесения знания, ввиду естественного, неизбежного дефицита времени. И в-третьих, обретение профессиональной компетентности может быть по-настоящему эффективным (полноценным) только при интенсификации самопознания личности и ее фундаментальной социализации, предполагающей адекватные межличностные коммуникации, адекватные – значит достигающие экзистенциальной глубины. Поэтому только диалогические коммуникации (превосходящие аргументативную стратегию по персоналистическим и рефлексивно-аналитическим возможностям) в средовой составляющей университета могут обеспечить полноценное культивирование ценности истины, а значит и фундамент для реализации аргументативной стратегии в системном целом университета. Полноценный диалог, в соответствии с теорией Бахтина, открывает пространство и потребность рефлексивно-аналитического самопознания личности, исследования феноменов неминуемого опыта.

Фундаментальным преимуществом диалогической стратегии в соответствии с теорией М.М. Бахтина по сравнению с аргументативной стратегией в соответствии с теорией К.-О. Апеля является ее содержательная акцентированность. Аргументативная стратегия реализуется в рамках трансцендентально-прагматических принципов (априори) вне зависимости от содержания исследуемых проблем и аргументируемых утверждений. Бахтин убедительно показывает, что одним из ключевых условий события диалога является мировоззренческая значимость предмета диалога. Только по поводу высших ценностей – истины, добра, красоты, свободы, справедливости и т.п. – может сложиться полноценный диалог.

Следует еще раз подчеркнуть, что противопоставленность методов диалогической коммуникации естественнонаучной объективации ни в коем случае не означает не только отказа от естественнонаучного знания в качестве

одного из стратегических интерпретативных ресурсов при выражении и обосновании мировоззренческих позиций, но и вообще не означает перехода к иррационалистической познавательной стратегии. Духовный внутренний мир не может для своего раскрытия ограничиться атмосферой интимной задушевной беседы, «общением ради общения». Здесь имеет место столкновение «идеологий», по терминологии Бахтина, соответствующие идеи и ценности имеют объективный, а точнее, духовный характер, если понимать феномен духовности в соответствии с антинатуралистической и антипсихологической его концептуализацией в социальной философии С.Л. Франка. При этом сама интимная доверительность в диалоге, подлинная доверительность достигается именно в ситуации должной тематической высоты, непустячности темы. Это ключевое условие обретения того самого «заслуженного собеседника»: особой личностной позиции, обоснованной в теории диалога А.А. Ухтомского, очень близкой к Бахтинской философии диалога. Чтобы «заслужить собеседника», по Ухтомскому, необходимо не только сформировать доминанту на лицо, личность другого человека (а это значит объективировать свою доминанту, чтобы не проецировать ее бездумно на другого). Необходимо также постоянно актуализировать интуицию истины – понимания, что реальность, и прежде всего духовная реальность, не может быть переделана под субъективное хотение, но должна быть понята как она есть, и тогда встреча с другой личностью на этой почве реальности будет полноценной, и эта другая личность будет заслужена в качестве собеседника²⁵⁹.

Коммуникационный уровень организационной культуры университета практически реализует еще одну фундаментальную личностную потребность человека, потребность, которую можно было бы назвать потребностью в подтверждении реальности сознания, или потребностью в фундаментальном завершении рефлексивной регрессии, или потребностью в удостоверении

²⁵⁹ Ухтомский А.А. Доминанта // Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. 448с.

личностного истока интенциональных актов. Разумеется, в отношении любых специфических форм общения или коллективной деятельности можно говорить только о потенциале содействия реализации этой потребности. Ясно, что любые формы нормальной жизни так или иначе обеспечивают эту потребность. Речь идет о выявлении статуса интерсубъективности, его «природы»²⁶⁰. Надо ли мыслить интерсубъективность как априорную социальность человека, как трансцендентально-субъектную структуру, или все-таки можно вслед за Апелем мыслить трансцендентально-прагматический источник интерсубъективности?

Представляется, что сфера интерсубъективного содержательно определена феноменами неминуемого опыта человека. Это в первую очередь те самые духовные феномены, которые не находят объективируемого пространственного определения и обоснования в реальности, но при этом явственно выступают основанием взаимопонимания субъектов коммуникации, явно осознаются как фактически данные индивидуальному сознанию, а не сконструированные индивидуальным сознанием²⁶¹.

К.-О. Апель убедительно демонстрирует необходимость внесения прагматического измерения в трансцендентальную логику обоснования достоверности знания. При этом речь ни в коем случае не идет о так называемом социальном доказательстве²⁶². Ссылка на статистическое большинство, разделяющих то или иное мнение, не может иметь статус логико-эпистемологического доказательства. Учет коммуникативной среды при реализации трансцендентальной стратегии обоснования знания имеет иной смысл, он не связан с поиском подтверждений содержания и значения истинности выносимых суждений, он связан с коммуникативным

²⁶⁰ Смирнова Н.М. Интерсубъективность как проблема социальной эпистемологии // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 94–115; Смирнова Н.М. Трансцендентально-феноменологический анализ сознания и проблема интерсубъективности // Проблема сознания в философии и науке. М.: «Канон +», РООИ «Реабилитация», 2009. С. 172–194.

²⁶¹ Там же.

²⁶² Чалдини Р. Психология влияния. СПб.: Питер, 2000. 272 с.

утверждением личности в качестве трансцендентального субъекта, в качестве источника, центра, субъекта, продуцирующего интенциональные акты.

Вопрос о достоверности дескриптивного знания, полученного в ходе рефлексивного анализа, решается в феноменологии указанием на его логическую связь с идеальными структурами трансцендентального субъекта, каковые структуры, однако, требуют, в свою очередь, дальнейшего рефлексивного анализа, чтобы быть выраженными в строгих дескрипциях²⁶³. Новые уровни анализа уходят в потенциальную бесконечность в связи с необходимостью затрагивать все новые контекстуально смежные феномены в перспективе демонстрации полной достоверности впервые утвержденного знания. В конечном счете, субъект познания должен все-таки признать самоочевидность связи любых интенциональных актов его сознания со своим личным началом как с истоком интенциональных актов, либо присмотреться к иной, экстраэпистемологической возможности (социально-эпистемологической): когда личность находит удостоверение в фактичности и значимости своих познавательных усилий во взаимооткровении с другой личностью. Вступив в продуктивный мировоззренческий, диалог люди могут оказаться несогласными со всеми прозвучавшими в диалоге суждениями собеседников, но фактом принятия диалогической ситуации они взаимно подтверждают принципиальную эпистемологическую состоятельность друг друга: каждый способен к познанию, самопознанию, к фиксации и выражению знания для другого. И в ситуации диалогической коммуникации, и в пространстве средовой составляющей университета такая функция диалога – функция подтверждения познавательного статуса личности – реализуется в исключительно высокой степени²⁶⁴.

²⁶³ Молчанов В.И. Различие и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М.: Модест Колеров и «Три квадрата», 2004. 328 с.; Эмбри Л. Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию. М.: Три квадрата, 2005. 224 с.

²⁶⁴ Безгодов Д.Н. Диалогизм как преодоление релятивистского "снобизма" социальной эпистемологии // Общество: философия, история, культура. 2018. № 8 (52). С. 29–33.

3.2. Символьный уровень университетской организационной культуры

В обосновываемой в настоящей работе четырехуровневой модели организационной культуры университета в качестве четвертого уровня выделяется символный уровень университетской организационной культуры. Структурно этот уровень выступает аналогом уровня артефактов в модели Шейна, с тем уточнением, что в определенном отношении характеристики и функции уровня артефактов, как он описывается Шейном, частично проявляются и на коммуникативном уровне четырехуровневой модели. Их ключевое общее свойство – максимальная проявленность уровневых феноменов, демонстративность для любых целевых аудиторий организации. В этом отношении и уровень артефактов Шейна, и уровень символов в четырехуровневой модели (также отчасти и уровень коммуникаций) можно назвать поверхностным, легко доступным как для ординарного, так и для исследовательского восприятия.

Качественное своеобразие и функциональное значение символического уровня университетской организационной культуры будут раскрыты с опорой преимущественно на философскую теорию символа А.Ф. Лосева, выбор которой определен следующими основаниями.

Н.О. Лосский обоснованно относит философию А.Ф. Лосева к направлению русского интуитивизма, представленного также концепциями самого Лосского и С.Л. Франка. Философские учения А.Ф. Лосева, Н.О. Лосского и С.Л. Франка оказываются в отношении взаимодополнения с философией диалога, представленной в настоящем исследовании концепциями А.А. Ухтомского и М.М. Бахтина. Их принципиально объединяет понимание феномена личности.

Трактовка символа, развиваемая А.Ф. Лосевым (которую можно было бы назвать онтологически-интуитивистской), представляется наиболее релевантной феномену университетской организационной культуры в

сравнении с другими влиятельными подходами к изучению символа в современной философии.

В современной логике и в традиции аналитической философии символ рассматривается преимущественно как условный знак, в отличие от знака-образа и знака-индекса²⁶⁵. То есть здесь исключается образный аспект, принципиальный для культурологической трактовки символа²⁶⁶. Фактически в этих двух контекстах понятие символа используется в двух разных смыслах. И самое простое основание для различения их состоит в том, что для аналитической традиции символ, как и любой знак, тем лучше, чем более однозначно может быть установлен его смысл, а для культурологической традиции символ тем лучше, чем более он многозначен или, во всяком случае, многозначность рассматривается здесь как атрибут символа, а не как изъян, подлежащий устраниению. Вместе с тем потенциальная многозначность символа в контексте организационной культуры сдерживается демонстративной соотнесенностью символического уровня организационной культуры с уровнем декларируемых, то есть выраженных в однозначных формулировках, ценностей.

Всеобъемлющая теория символа разработана Эрнстом Кассирером²⁶⁷. Однако тотальность его понимания символа, представленная в многотомном труде «Философия символических форм», плохо согласуется с четко фокусированным местом символа в организационной культуре, предусмотренным четырехуровневой моделью. В концепции Кассирера наука, например, оказывается такой же областью реализации символических форм, как и мифология или искусство: он фактически расширяет понятие символа до понятия знака. Поэтому символ у Кассирера парадоксальным образом оказывается противопоставлен интуиции²⁶⁸.

²⁶⁵ Ивлев Ю. В. Логика. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 272 с.

²⁶⁶ Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.

²⁶⁷ Кассирер Э. Философия символических форм. М.: Университетская книга, 2002.

²⁶⁸ Там же, с. 208: «...чем дальше мы заходим в направлении символического, чисто сигнifikативного, тем больше мы отходим от начальных оснований чистой интуиции».

Еще менее согласуется с четырехуровневой моделью психоаналитическая трактовка символа. В наиболее разработанной, в рамках психоанализа, концепции символа К.Г. Юнга этому феномену придается очень большое практическое значение в жизни общества и личности.²⁶⁹ Но при оценке конструктивного ресурса той или иной концепции символа в отношении четырехуровневой модели надо учитывать акцентированную в ней связь символического уровня организационной культуры с уровнем декларируемых ценностей. Ни истоком, ни областью истолкования символов в контексте четырехуровневой модели никак не может быть бессознательное именно потому, что символы университетской организационной культуры призваны выражать такие ценности, которые ясно и определенно декларируются по всем каналам университетской коммуникации.

Понимание символа в философии А.Ф. Лосева, который, как и все представители русского интуитивизма, не противопоставляет интуицию рациональному мышлению, создает ресурс для максимально ясного выражения содержания ценностей как предельного горизонта понимания реальности личностью.

3.2.1. Семиотическая динамика организационной культуры: от артефакта к символу

Как правило, руководство организации прямо заинтересовано в достижении максимальной степени демонстративности символического, «поверхностного» уровня организационной культуры, даже заинтересовано в демонстрации этой своей заинтересованности и вовлеченности в содержание этого уровня, побуждая по формуле «делай как я» к аналогичной увлеченности персонал организации и другие ее целевые аудитории.

²⁶⁹ Юнг К.Г. Символическая жизнь // Юнг К.Г. Символическая жизнь. М.: Когито-Центр, 2003. С. 305: «Только символическая жизнь может выразить потребность души – смею утверждать, каждодневную потребность души!»

Представляется, что понятие артефакта не выражает функциональной полноты и содержательной специфики этого уровня. Не столько доказательством преимущества понятия «символ», сколько побудителем к сомнению в полноценной релевантности понятия «артефакт» концепции организационной культуры могла бы быть ссылка на интерпретацию организационной культуры Йеспером Кунде: высшую, максимально эффективную форму ее развития он называет корпоративной религией²⁷⁰.

Из приведенного выше анализа коммуникативного уровня организационной культуры, при сопоставлении его результатов с моделью Шейна, становится понятным, что всю материально выраженную, эмпирическую сторону коммуникации, как минимум тех видов коммуникации, которые напрямую не связаны с логикой производства, но при этом считаются важными для организации, следует относить к уровню артефактов – в его модели больше некуда. При этом явно игнорируется различие искусственных и естественных материальных составляющих коммуникации. Понятие артефакт в модели Шейна оказывается весьма аморфным по содержанию. И это не случайно: в контексте организационной культуры это, казалось бы, простое историко-культурологическое, а прежде всего археологическое понятие приобретает вполне обоснованную многозначность. Этую многозначность можно представить артефактно-ориентированной матрицей материальных объектов.

Обратим внимание, что, как бы ни понимать артефакт, любой артефакт – это материальный объект. Артефактом в археологическом смысле является всякий объект в контексте исследуемого фрагмента естественной среды, который идентифицируется как искусственный и никаким образом не может быть идентифицирован в качестве природного, то есть порожденного каким-либо мыслимым фрагментом природной среды. Но в контексте живой культуры – а теория организационной культуры имеет по крайней мере

²⁷⁰ Кунде Й. Корпоративная религия. СПб.: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. 272 с.

практический смысл только в отношении живой организационной культуры – материальные объекты естественного происхождения могут иметь социокультурные функции того же рода, что и объекты искусственного происхождения. В связи с намеченным отличием артефакта живой культуры будем различать актуальный и археологический артефакты.

В контексте организационной культуры возможны только актуальные артефакты. Обратим также внимание, что для артефактов в контексте организационной культуры особо ценной является возможность выполнения ими функции знаков. Также заметим, что материальные объекты могут выполнять, но могут и не выполнять знаковую функцию. Таким образом, установлена пара различий: материальные объекты естественного и искусственного происхождения; материальные объекты, выполняющие и не выполняющие знаковую функцию. В соответствии с данной парой различий может быть заданаprotoартефактная матрица материальных объектов. Матрица названа protoартефактной в связи с перспективой упорядочения возможных типов артефактов в соответствии с данной матрицей.

В соответствии с матрицей могут быть определены четыре типа материальных объектов в отношении к естественности или искусственности происхождения и в отношении наличия или отсутствия знаковой функции. Материальные объекты естественного происхождения, выполняющие знаковую функцию, будем называть знаками на естественном материальном носителе (ЗЕМН). Материальные объекты естественного происхождения, не выполняющие знаковой функции, будем называть естественными материальными объектами в узком смысле (ЕМОУС). Материальные объекты искусственного происхождения, выполняющие знаковую функцию, будем называть знаками на искусственном материальном носителе (ЗИМН). Материальные объекты искусственного происхождения, не выполняющие знаковой функции, будем называть искусственными материальными объектами в узком смысле (ИМОУС).

Анализ употребления термина «артефакт» в контексте построенной матрицы позволяет увидеть причину его смысловой аморфности. Эта аморфность проистекает из вполне объясняемой склонности обозначать термином «артефакт» три группировки типов материальных объектов, предусмотренных данной матрицей.

Действительно, артефактами в археологическом контексте называют все обнаруживаемые при раскопках искусственные материальные объекты, то есть группировку типов ЗИМН и ИМОУС. В контексте актуальных культур термином «артефакт» обозначается расширенная группировка типов материальных объектов: ЗИМН, ИМОУС, ЗЕМН. К искусственным объектам добавляются знаки на естественном материальном объекте. Логику такого расширения следует сразу прояснить. Соответствующее понимание артефактов развито в институциональной школе эстетики²⁷¹. Речь не идет, разумеется, о нанесении знаков на те или иные природные объекты; в такой ситуации природная фактура объекта вообще исключается из рассмотрения, так что такой материальный объект можно считать либо искусственным артефактом, либо просто материальным объектом, а знак воспринимать лишь в качестве элемента сообщения, игнорируя природу материального носителя, воспринимая этот носитель как «чистую» среду, канал сообщения. Речь идет о таких естественных материальных объектах, которые в контексте культуры (организационной, национальной, цивилизационной, глобальной) приобретают функции знака. Как правило, в ситуации такой трансформации эти материальные объекты сразу приобретают статус символов.

Можно сформулировать два принципа семиотической динамики организационной культуры.

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале²⁷².)

²⁷¹ Дики Д. Искусство и эстетика: введение в институциональный анализ. М., 1974.

²⁷² Безгодов Д. Н. Беляева О. И. Организационная культура и символический капитал вуза: опыт развития и приращения // Высшее образование сегодня. 2013. № 8. С. 64–68.

«Только тот артефакт организации становится элементом организационной культуры, который приобретает действенность символа.

Основными процессами семиотической динамики организационной культуры являются процесс становления символов из артефактов и процесс развенчания символов до уровня артефактов.

В предлагаемой концепции символ трактуется прежде всего как носитель ценности, а его общая функция определяется следующим образом: свидетельствуя о ценности, символ организует особое коммуникативное пространство. В случае университета это пространство диалога, где в качестве доминанты выступает установка на доказательность, подразумевающая общение разумных и обладающих свободой воли личностей. Символ всегда многозначен. Он «стремится» охватить всю совокупность смысловых значений той реальности, которую он выражает, он «стремится» быть не условным представителем выражаемой реальности, а продолжением той реальности, которую символизирует. В силу многозначности символ побуждает ко множественности интерпретаций, к диалогу по поводу всех интерпретаций, а значит, символ должен оказывать такое влияние на людей, чтобы в результате состоялась сама возможность этого диалога, то есть было сформировано коммуникативное пространство, внутри которого может быть осуществлена в пределе вся полнота интерпретаций символа». *(Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале²⁷³.)*

3.2.2. Символическое пространство диалогической коммуникации: ключевая функция

Реализация символического потенциала организации осуществляется по двум направлениям: это инструмент межличностной коммуникации, особенно

²⁷³ Безгодов Д. Н. Беляева О. И. Организационная культура и символический капитал вуза: опыт развития и приращения // Высшее образование сегодня. 2013. № 8. С. 65.

в средовой составляющей, и средство обустройства благоприятного коммуникативного пространства в системном целом организации. Эта последняя функция является в высшей степени интегративной. Можно утверждать, что в реализации этой социальной функции символа концентрируется весь энергетический потенциал и весь смысл организационной культуры, в этой функции символа смысл организационной культуры достигает максимально отчетливой выразительности и действенности. Также в ней в наибольшей степени проявляется связь символического уровня организационной культуры с коммуникативным уровнем.

Ю. Хабермас и К.-О. Апель убедительно показывают, что логика реализации коммуникативного действия и коммуникативного сообщества предполагает признание ряда этических норм²⁷⁴. Более того, Хабермас выдвигает идею коммуникативного обоснования морали: исходными принципами морали следует признать те нормы, благодаря которым становится возможной эффективная коммуникация, нацеленная на достижение взаимопонимания.²⁷⁵ Принятие и соблюдение этих норм призвано обеспечить эффективную коммуникацию, в том числе по вопросам принятия других норм морали, регулирующих поведение человека в обществе, а также достижения согласия по этим вопросам и принятия соответствующих норм. Такое элегантное решение проблемы обоснования этических норм предлагается в этике дискурса Ю. Хабермаса²⁷⁶.

К сожалению, это решение наталкивается на простое концептуальное возражение, нивелирующее этот логический ход этики дискурса. Как справедливо замечает И.Т. Касавин: «Цель дискурса – взаимопонимание –

²⁷⁴ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос. 2001, 344 с.; Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 384 с.

²⁷⁵ В контексте современного роста объема технологических вызовов по отношению к человеку классическая проблема моральной философии – рационального обоснования норм морали – приобретает особую остроту. См.: Апресян Р.Г. Проблема происхождения моральных норм: социально-вычислительный и процессуальный подходы // Вопросы философии. 2022. № 8; Белокобыльский А.В., Левицкий В.С. Онтологические горизонты этического, или насколько глубок кризис современной этики // Вопросы философии. 2022. № 7. С. 27–38; Юнусов А.Т. Понятие универсальности в моральной теории Юргена Хабермаса // Вопросы философии. 2020. № 10.

²⁷⁶ Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 384 с.

изначально предполагает себя, иначе дискурс невозможен»²⁷⁷. Проанализируем данную фундаментальную проблему диалогической коммуникации. Каким правилам должна удовлетворять коммуникация, чтобы достигать уровня подлинного диалога? Эти правила практически очевидны: нельзя, прежде всего, совершать действия, которые делали бы невозможным продолжение реальной коммуникации. Правда, в этико-дискурсивном плане возможны две принципиально различных формы дискредитации диалога: физическое прекращение диалога и имитация диалога.

Чтобы избежать физического прекращения диалога, необходимо соблюдать ряд не только «физических», но и этических правил. Ясно, что необходимо соблюдать дистанцию достижимости сообщений, говорить или писать разборчиво, не создавать слишком сильных шумовых помех. К этическим правилам следует отнести, прежде всего, требование не добиваться принятия аргументов, достижения согласия посредством перехода от инлокутивных к перлокутивным речевым актам, если пользоваться теорией речевых актов Джона Остина²⁷⁸, посредством использования внекоммуникативных (инструментальных, перформативных) средств: физической силы, административного принуждения, оскорблений. Ясно, что при использовании таких средств диалогическая коммуникация прекращается, уступая место иным формам социального взаимодействия.

Вторая форма дискредитации диалога имеет более сложную природу, и она чрезвычайно распространена, а в определенных сферах социального взаимодействия даже культивируется в качестве средства достижения успеха. Эту имитационную форму дискредитации диалога следовало бы назвать софистической по набору принципов и приемов коммуникативной стратегии. Моделируя «аргументационное сообщество», Апель замечает, что «ложь, очевидно, сделала бы диалог аргументирующих невозможным; но то же самое

²⁷⁷ Касавин И.Т. Дискурс // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 83

²⁷⁸ Грязнов А.Ф. К публикации // Аналитическая философия. М.: МГУ, 1993. С. 4–10.

касается и отказа от критического взаимопонимания, или от экспликации и оправдания аргументов».²⁷⁹

Отметим сразу, что понятие равноправия вносит в коммуникативные отношения несомненный юридизм; если это и моральная норма, то такая, которая требует для своего соблюдения позиции третейского судьи, поскольку субъективная оценка правомерности аргументативных действий всегда будет сталкиваться с формальным правом оспаривания этой правомерности со стороны оппонента. В отношении искомого «равноправия» гораздо продуктивней оказываются модели диалогических ситуаций Достоевского в изложении Бахтина, поскольку в этих ситуациях собеседники оказываются фактически равнодейственными в силу предельной вовлеченности в диалогическую ситуацию, когда софистические уловки теряют смысл, когда решаются вопросы предельной личностной значимости и сам смысл их решения, сам предмет обсуждения требуют взаимооткровения личностей²⁸⁰. Поэтому, когда Бахтин пишет о равенстве сознаний (носителей идеологий) в полифоническом романе Достоевского, он, разумеется, имеет в виду не то равенство, которое можно отстаивать где-то в судах, а то равенство, которое фактически осуществляется посредством фактического взаимоподтверждения личностного начала друг в друге всеми участниками диалогической коммуникации.

Ключевой принцип диалогической коммуникации – это признание в участниках коммуникации личностного начала. С этим принципом логически связаны такие правила, как недопустимость сознательной фальсификации, принятие во внимание аргументации каждого участника диалогической коммуникации (дискуссии), взаимный отчет о степени понимания аргументов сторон, воздержание от производства шума и других помех, препятствующих

²⁷⁹ Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. С. 302: «...В аргументационном сообществе предполагается взаимное признание всех его членов как равноправных партнеров по дискуссии».

²⁸⁰ Достоевский Ф.М. Бесы. М.: Правда. 1994. С. 252-253: «Оставьте ваш тон и возьмите человеческий!» –так прорывается к диалогу Иван Шатов, когда он кричит с расстояния двух шагов Ставрогину: «Вот мы два человека в беспредельности... в последний раз в мире»

участникам дискуссии адекватно излагать, воспринимать и понимать аргументацию. И вот если эти и другие того же рода правила принять за исходные, отправные принципы этики, то, по мысли Хабермаса, ставшее возможным, благодаря их соблюдению, коммуникативное обсуждение морали позволит достичь консенсуса по сколь угодно более широкому спектру вопросов морали, позволит тем самым выработать действенную нормативную моральную систему, релевантную любым иным, включая собственно коммуникации, формам социального взаимодействия.

Но, как уже отмечалось со ссылкой на статью И.Т. Касавина, процесс достижения взаимопонимания в диалоге, чтобы начаться, уже требует известного взаимопонимания²⁸¹. Да, мы можем эксплицировать из факта состоявшегося диалога ряд моральных норм, которые имплицитно разделяли участники диалога. (Не соблюдай они эти нормы, диалог попросту не состоялся бы). Но из этого следует, что невозможно помыслить никакой «первый диалог», в ходе которого люди договорились бы о признании и соблюдении этих норм. А это значит, что базовый уровень морали достигается личностью не в ходе специально организованного (исторически реального) диалога; базовый уровень морали – это результат какого-то более изначального, фундаментального, экзистенциального опыта личности. Очевидно, можно утверждать существование изначальных нравственных интуиций личности. (Представляется, что признание именно этих интуиций выразил Тертуллиан в своей знаменитой сентенции: «Душа по самой своей природе христианка»). Но верно также, что столь же фундаментальными являются препятствия на пути нравственного становления личности, нравственного поведения, а значит и препятствия для диалогической коммуникации.

Первая фундаментальная диалогическая коммуникация о нормах морали будет успешной, если для разговора (дискуссии) собрались уже до

²⁸¹ Касавин И.Т. Дискурс // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 77–93.

известной степени состоявшиеся моральные личности, способные и желающие соблюдать фундаментальные нормы диалогической коммуникации (аргументативной дискуссии). И такая диалогическая коммуникация окажется невозможной, сорванной, если ее участниками станут личности, не достигшие этого уровня морального сознания. Следовательно, здесь во всем своем фундаментальном значении встает вопрос об экстракоммуникативных способах становления или побуждения нравственного сознания к развитию до уровня, достаточного для участия личности в продуктивной аргументативной дискуссии. Если потенциальные участники дискуссии (конкретной дискуссии или гипердиалога в масштабах участия личности в деятельности организации) подошли к ее началу без установки на взаимопонимание, без понимания соответствующих моральных норм и, тем более, не владея навыками их соблюдения, то необходимо применить какие-то иные формы приведения к предварительному согласию и настрою на взаимопонимание. Во всяком случае, необходимо создать условия, которые позволили бы беспрепятственно и полноценно высказаться стороне, инициировавшей дискуссию или данный конкретный цикл диалогической коммуникации.

Ясно, что предполагаемые иные формы приведения к согласию будут формами инструментального (или стратегического) социального действия, а по направленности – стимулирующими или репрессивными. Можно предложить потенциальным участникам дискуссии (или пообещать, как это чаще всего происходит в «рыночном обществе») материальное вознаграждение за проявление терпения и готовность выслушать «убедительную речь» инициатора дискуссии. Можно физически принудить к соблюдению правил; существуют социальные пространства, где методы физического принуждения «работают» и даже санкционированы государством, и даже находят одобрение в обществе.

В отношении университетской организационной культуры такие экстракоммуникативные способы обустройства диалогического пространства, такие способы настройки начала событий диалогического общения, по

существу, неприемлемы. Высшие университетские ценности, установка на доказательность в актах диалогической коммуникации, само акцентирование исключительной роли диалогической коммуникации в культивировании университетских ценностей делает названные способы организации диалога «иноприродными» университетской внутренней среде.

Правда, может казаться, что в ситуациях глубоко формализованной, строго регламентированной внутриуниверситетской коммуникации (заседание ученого совета, например) как раз и «работают» экстракоммуникативные механизмы обустройства диалогического пространства; за несоблюдение определенных правил ведения диалога в рамках данных формализованных ситуаций тот или иной «провинившийся» участник вполне может понести дисциплинарную ответственность с соответствующими материальными последствиями. Но, во-первых, важно понимать, что формализованные коммуникативные ситуации находят свое аргументативное (диалогическое) оправдание в «большом университетском диалоге», то есть в коммуникативном континууме университета, соразмерном его истории, в пределах которого для любого участника университетских коммуникаций достижимы время и место обоснования любых инструментальных действий в отношении любых целевых аудиторий университета. (Все участники университетских коммуникаций понимают, что для достижения оперативности иногда необходимо ограничить время и пространство обсуждения). А во-вторых, все экстракоммуникативные средства используются уже внутри начавшегося «большого диалога», как необходимые в отношении коммуникаций в пространстве структурной составляющей системного целого университета. Они не применяются для того, чтобы впервые привести участников к диалогу о правилах университетского диалога.

Что же обеспечивает начало «большого университетского диалога»? Предварительно надо отметить, что правила диалогической коммуникации в самом начале подключения новых участников к «большому университетскому

диалогу» выполняют селективную функцию. Ясно, что совершенно неготовые к университетской деятельности (неважно, в качестве ли студентов, преподавателей, вспомогательного персонала) в коммуникативном отношении попросту не смогут вступить в университетский диалог.

Представляется, что эту функцию настройки потенциальных участников «большого университетского диалога» на соблюдение правил диалогической коммуникации, функцию побуждения к взаимопониманию или пробуждения духа взаимопонимания выполняет символное пространство университета. В этом состоит первая, наиболее общая функция символического уровня организационной культуры университета.

Разумеется, символный уровень наличествует в организационной культуре любых типов организаций, по крайней мере, имеющих более или менее продолжительную историю. Без устоявшихся символов невозможна традиция, а традицию, в свою очередь, можно определить как символико-коммуникативную динамику культуры. Но именно для организационной культуры университетов эта функция символического уровня имеет исключительно большое значение. По содержанию эту функцию можно было бы назвать функцией побуждения к благоговейной готовности к диалогической коммуникации.

Видимые символы университета – архитектура и интерьеры зданий, портретные галереи ученых, памятники, музеи; символические церемонии, традиционные ритуалы; организация традиционных праздников, посвящение в студенты, чествование профессуры; реальные истории выдающихся достижений и университетские легенды; дресс-код, стиль и манера общения – все символичное содержание университетской жизни, которое можно определять и как символический капитал университета²⁸², оказывает определенное влияние на сознание всех, кто так или иначе приобщается к внутренней среде университета. И это символичное содержание способствует

²⁸² Безгодов Д. Н. Беляева О. И. Организационная культура и символический капитал вуза: опыт развития и приращения // Высшее образование сегодня. 2013. № 8. С. 64–68.

пробуждению определенной степени уважения ко всем уже причастным к данной организации, способствует пробуждению некоторого состояния благоговения, что обеспечивает кредит доверия к инициаторам диалогической коммуникации со стороны университета, что, разумеется, не может заменить силы аргументации в складывающихся ситуациях диалогической коммуникации, в дискуссиях и тем более в «большом университетском диалоге».

При этом именно наличие чувства благоговения у вступающих в этот диалог доказывать не требуется. Во-первых, как было показано, критическая недостача моральной готовности к диалогу, которая проявляется в несоблюдении его фундаментальных норм, будучи выявлена практически сходу, оставляет обремененных этим дефицитом потенциальных участников университетского диалога за пределами университета. Эту селективную функцию диалога экспрессия символического пространства только усиливает: неуважение к «святыням» быстро обличает чуждость данного конкретного претендента на приобщение. Тем более что соответствующие этикетные или даже этические правила могут быть прописаны в корпоративных документах – в «этическом кодексе», например.

3.2.3. Аналитика символа А.Ф. Лосева и символный уровень университетской организационной культуры

При моделировании четырехуровневой модели организационной культуры университета в качестве базовой теории для описания и обоснования характера функционирования символического уровня была выбрана теория символа А.Ф. Лосева²⁸³.

²⁸³ Доброхотов А.Л. Онтология символа в ранних трудах А.Ф. Лосева // Античность в контексте современности. Под ред. А.А. Тахо-Годи и И.М. Нахова. М., 1990. 252 с.; Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.; Лосев А.Ф. Логика символа // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 247–274; Лосев А.Ф. От знака к символу // Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. Изд. 2-е, испр. М., 1995. 320 с.

Для полноценной экспликации функций символического уровня организационной культуры рассмотрение Лосевской аналитики символа целесообразно дополнить рассмотрением его аналитики мифа. Значение мифотворчества исключительно велико в развитии как больших культур, так и культуры организации.

Не только в силу сложности феномена символа, но и в силу понятной неоднозначности восприятия этого феномена в публичных пространствах, его амбивалентной оценки общественным сознанием, он должен быть по возможности строго определен при моделировании организационной культуры. Свое обобщающее определение символа наиболее полно и строго Лосев формулирует в статье «Логика символа». «Символ вещи есть тождество, взаимопронизанность означаемой вещи и означающей ее идейной образности, но это символическое тождество есть единораздельная цельность, определенная тем или другим единым принципом, его порождающим и превращающим его в конечный или бесконечный ряд различных закономерно получаемых единичностей, которые и сливаются в общее тождество породившего их принципа или модели как в некий общий для них предел»²⁸⁴. Опираясь на определение Лосева как на базовое, будем также учитывать определение С.С. Аверинцева, сформулированное им для философского энциклопедического словаря: «символ есть образ, взятый в аспекте своей знаковости, знак, наделенный всей органичностью и неиссякаемой многозначностью образа»²⁸⁵.

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале²⁸⁶.)

«Определяя понятие символа, Лосев пишет не просто о символе, а о символе вещи. Вещь – это нечто, имеющее место в пространственной реальности. Но и символ тоже имеет место в пространственной реальности.

²⁸⁴Лосев А.Ф. Логика символа // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 247–274.

²⁸⁵ Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989. 815 с.

²⁸⁶ Безгодов Д.Н. Символ, миф и личность: персоналистическая доминанта философии А.Ф. Лосева // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8. С. 57–60.

Однако для познания вещей наряду с самой вещью познающему субъекту (вообще человеку как разумному существу) для чего-то оказывается нужным и символ. Причем в лосевском понимании он нужен отнюдь не для выполнения функций ординарного знака. Ординарный знак репрезентирует собой вещь или множество вещей в сознании познающего субъекта, обеспечивая тем самым возможность различных логических операций по поводу этой вещи. При этом вещь в данных операциях берется предельно абстрактно, так что достоверность, практическая значимость этих операций может быть оценена только в ходе последующих многократных эмпирических исследований. Иное дело символ.

Подлинный символ, по Лосеву, открывает возможность постижения вещи во всей полноте ее сущности, поскольку символ есть место возвращения вещи к своей идее, то есть к себе самой. Здесь важно понять это идущее от Платона умозрение идеи. Вещь, конечно, не существует без своей идеи, и раз вещь уже есть, то ей не нужно где-то впервые встречаться со своей идеей. Однако вещи в эмпирическом плане бытия, как он доступен человеку в обыденной установке мышления, ведут профанное существование. Они существуют как бы не в своем контексте. Идея вещи оказывается как бы заключенной в вещи, словно в саркофаге, и тем самым недоступна для познающего созерцания. И вот символ – это место, в котором вещь обретает особую, высокую интенсивность существования и тем самым уже пребывает как непотаенное во всей истине своего бытия, так что мы видим, что эта вещь и есть сама ее идея, а эта идея не абстракция, но сама реальность. Символ вырывает вещь из рутинного контекста. В этом смысле символ можно назвать местом встречи вещи и ее идеи, местом встречи вещи с самой собой. Эта особая, целящая способность символа, способность восстанавливать единство идеи и вещи, сущности и существования очень хорошо проясняется в результате аналитического сопоставления его с близкими по структуре видами

знаков – схемой и аллегорией. Обратимся к соответствующему анализу, выполненному Лосевым в «Диалектике мифа»²⁸⁷.

Все эти три формы – схема, аллегория, символ – есть формы выразительного. Всякое «выразительное», как и всякое выражение, предполагает некий способ объединения двух планов действительности: внутреннего и внешнего. В самом общем виде возможны три способа объединения этих планов, которые и задают три названные формы выразительного. Схема переносит акцент на внутреннее, так что внешнее становится какой-то едва значительной частностью, рутинным, легко заменимым средством для выражения. Аллегория делает акцент на внешнем. Здесь внешнее богато, внешнее – это образ, изобилующий деталями и представляющий собой чуть ли не самостоятельную ценность (высокохудожественная иллюстрация). Внутреннее здесь довольно тривиально, банально – мораль, которая могла бы быть выражена краткой сентенцией. В схеме внутреннее использует внешнее, стремясь как бы тут же отбросить его. В аллегории внешнее использует внутреннее, затмевая его, относясь к нему как к вынужденной исходной точке и только (как в геометрическом луче множество точек, последующих за исходной, стремится бесконечно превзойти ее). В символе внутреннее и внешнее достигают высшей степени равновесия, а именно диалектического тождества, при котором сохраняется возможность различия отождествленных начал.

Однако эта классификация, несмотря на всю значимость, оставляет впечатление схоластической декларации, поскольку непонятен способ расстановки акцентов, непонятно, из-за каких особенностей внутреннего и внешнего существует возможность брать их с той или иной степенью интенсивности. Лосев предлагает следующий вполне феноменологический ключ к открытию этого способа: «Дело в том, что “внутреннее” и “внешнее” содержат каждое в себе также разделение на “внутреннее” и “внешнее”, на

²⁸⁷ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.

“смысл” и “явление”, или на “идею” и “образ”. Есть “внутреннее”, которое в себе самом содержит разные слои “внутреннего”, т. е. прежде всего “внутреннее” как факт, явление “внутреннего”, и – “внутреннее” как смысл, идею “внутреннего”; и есть “внешнее”, которое в себе самом содержит разные слои “внешнего”, т. е. прежде всего “внешнее” как факт, явление “внешнего”, и – “внешнее” как смысл, идею “внешнего”»²⁸⁸.

Лосев здесь предлагает феноменологически отстраниться от функции «выразительного» (а точнее, отстраниться от привычного для естественной установки абстрагирования функции и восприятия данной вещи – «выразительное» – только сквозь призму его функции) и увидеть его как простой феномен. И как таковой он вполне может быть сопоставлен простому феномену «внутреннее» и простому феномену «внешнее» (то есть «внешнему» и «внутреннему», взятым с точки зрения не их положения в «выразительном», а их феноменального содержания). И взятые как конкретные феномены, любое «внутреннее» и любое «внешнее» с логической несомненностью распадаются на такие же два плана: «внутреннее» и «внешнее». Ведь теперь они предстают как точно такие же, как и исходное «выразительное», объекты эмпирического восприятия или интеллектуального созерцания. Но и в том и в другом случае эти объекты будут иметь некоторый смысл (идею) и некоторым образом являться (иметь образ). И механизм отождествления (реального, а не формально-логического) внутреннего и внешнего в символе Лосев описывает как отождествление факта «внутреннего» с фактом «внешнего», в отличие от чисто абстрактного отождествления только идейной стороны «внутреннего» с только идейной или только образной стороной «внешнего» в случае схемы или аллегории.

Представляется, что процитированный выше феноменологический «ключ» Лосева позволяет раскрыть логику созидания символа еще и с другой стороны и более убедительно. Здесь сразу следовало бы показать, что однажды

²⁸⁸ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 49.

признанная логика расщепления феномена на явление и смысл, при отождествлении явления с «внешним», а смысла с «внутренним», порождает дурную бесконечность таких расщеплений: усмотренные в расщеплении «новое внутреннее» и «новое внешнее», в свою очередь, предстают как феномены, подлежащие логике расщепления на «явление» и «смысл». А значит, аллегория и схема, всегда пытаясь выразить (или только оттолкнуться, как в случае с аллегорией) именно и только «идею» внутреннего, то есть «внутреннее внутреннего», уводят познание в потенциальную бесконечность.

Символ же, сводя сразу воедино всю полноту умозрительной идеи и всю телесную (образную) полновесность вещи, становится здимым пределом всего идейного и образно-выразительного богатства вещи. То есть тот предел постижения полноты вещи, самой сути вещи, который мыслится рассудком в перспективе бесконечного познания, дан в символе сразу и непосредственно.

В книге «Проблема символа и реалистическое искусство» Лосев пишет, что символ – это развернутый знак и что символ, по сути, возможен только по поводу наиболее ценного. Различие между знаком и символом определяется степенью значимости обозначаемого и символизируемого предмета²⁸⁹.

Но если все это так, то символ – это такой знак, который обращен к последней глубине личности, т. е. к личности по существу, а не к тому или иному модусу личности: биологическому, психологическому, профессиональному, социально-статусному и т. п. И здесь мы подходим к другому важному положению лосевской теории символа: о глубинной связи символа, мифа и личности. Это положение давно отмечено авторитетными исследователями философского наследия Лосева. Известный отечественный философ А.Л. Дорохотов, например, так резюмирует соответствующие разделы «Философии имени»: «Символ и миф соединяются в третьем – в личности»²⁹⁰.

²⁸⁹ Лосев А.Ф. От знака к символу // Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. Изд. 2-е, испр. М., 1995. 320 с.

²⁹⁰ Дорохотов А.Л. Онтология символа в ранних трудах А.Ф. Лосева // Античность в контексте современности. Под ред. А.А. Тахо-Годи и И.М. Нахова. М., 1990. С. 219.

Свою аналитическую классификацию форм выразительности в «Диалектике мифа» Лосев предпринимает с целью обоснованно показать, что миф – это не схема, не аллегория, «но всегда прежде всего символ»²⁹¹. Это, конечно, не значит, что всякий символ есть миф. Хотя «опасения» по поводу возможной мифологизации символа в контексте лосевской теории мифа излишни, поскольку здесь миф не имеет ничего общего с продуктами безответственной фантазии, проекциями страхов, протонаукой и тому подобными «занижающими» толкованиями мифа.

Во всяком случае, существуют символы, разворачивающиеся в качестве мифа, а значит, феномен символа как минимум обладает мифогенным потенциалом. Это положение дел нетрудно подтвердить на любом конкретном примере. Более того, этот потенциал чрезвычайно ценен в контексте современной социокультурной ситуации, одними из влиятельнейших и узнаваемых конструктов которой являются пиар, реклама, СМИ и другие социально-коммуникативные технологии. Однако очевидная применимость и применяемость мифотворчества в рамках перечисленных технологий требует особо оговорить значение мифогенного потенциала символа. Мифотворчество как компонент перечисленных технологий зачастую понимается как фальсификация действительности в интересах узкой группы лиц (заказчиков и исполнителей). И такое понимание характерно не только для рядовых обывателей (целевых и сторонних аудиторий), но и для самих «производителей» мифов. Лосевское понимание мифа радикально противостоит фальсификаторским отклонениям в его трактовке, хотя и не отрицает их возможность.²⁹²

Лосев обосновывает понимание чуда как соответствия неких кульминационных событий реальной истории тайне личности, то есть

²⁹¹ Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. С. 117.

²⁹² Там же, с. 169–170: Вообще, интегральное определение мифа, выведенное Лосевым в «Диалектике мифа» и представленное им в двух модификациях, звучит, конечно, скандально с точки зрения позитивной науки и сциентистски ориентированной философии. Но в стремлении быть логичным Лосеву не откажешь, поэтому в его выводы стоит вдуматься. Итак, «миф есть в словах данная чудесная личностная история». Модификация этого определения – «Миф есть развернутое магическое имя».

исконному, всегда пребывающему, уникальному началу индивидуального человеческого существа. У личности есть ряд фундаментальных потребностей, и самая фундаментальная из них – потребность жизни в ее наилучшем, из доступного пониманию личности, качестве²⁹³. Эта потребность коррелирует с интуицией жизни, с некоторым исходным цельно-жизненным пониманием-восприятием фактуры жизни (даже вкусом жизни), ее смысла и ее ценности. Наряду с жизнью и в теснейшем переплетении с ней бытийствуют другие ценности: любовь, добро, красота, истина, свобода, Родина и т. д. Все это, возможно по-разному, но доступно всем людям в некоей первичной цельно-жизненной интуиции. Содержание этих интуиций окрашивает все мирочувствие, все миропонимание человека, и уже далее, когда значимые элементы этого опыта согласуются в некую первичную историю, образуется миф». (*Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале²⁹⁴.*)

3.2.4. Феномен символа в логике трансформации основного семантического треугольника в семантический тетраэдр

Уникальная функциональность символа во всем ее многообразии убедительно раскрывается в контексте анализа основного семантического треугольника (ОСТ). Сам по себе семантический треугольник, хотя и квалифицируется как основной²⁹⁵, тем не менее является предметом непрекращающихся интерпретационных дискуссий²⁹⁶ и имеет ряд существенно различающихся модификаций²⁹⁷. Семантический треугольник

²⁹³ Момджян К.Х. Социально-философский анализ феномена свободной воли // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 68–81.

²⁹⁴ Безгодов Д.Н. Символ, миф и личность: персоналистическая доминанта философии А.Ф. Лосева // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8. С. 57–60.

²⁹⁵ Словарь современной западной философии. М.: Издательство политической литературы, 1991. 416 с.

²⁹⁶ Ильин В.В. О семантическом треугольнике // Российский гуманитарный журнал. 2016. Т 5. № 5. С. 427–439.

²⁹⁷ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. 616 с.; Чупахин Н.П. Семантический треугольник Готлоба Фреге и семантический тетраэдр в философии смысла // Электронный журнал «Вестник Новосибирского педагогического университета». №1 (5). 2012. С. 59–67; Ogden C.K., Richards I.A. The Meaning of Meaning. New York. Harcourt. Brace & World. Inc. 1923.

имеет большую теоретическую нагрузку не только в семиотике и языкоznании, но и в логике, эпистемологии (гносеологии), культурологии, теории коммуникации. Схема Фреге является первой логической версией ОСТ, хотя сам он делал весьма существенное уточнение, добавляя в эту схему четвертый элемент²⁹⁸. Языковедческую (лингвистическую) модификацию основного семантического треугольника сформулировали Чарльз Огден и Айвор Ричардс²⁹⁹.

Видимая простота ОСТ обманчива. Сложности в реализации его эвристического и интерпретационного потенциала происходят не только из его широкой дисциплинарной и междисциплинарной применимости, но и, главным образом, из фундаментальной проблематичности всех его основных составляющих. Неоднозначность не только интерпретаций, но и первичных дефиниций, фиксирующих положение в треугольнике трех его основных составляющих, с самого начала делает достаточно сложным его применение в любом исследовательском или даже просто нарративном проекте. Но, тем не менее, воспользуемся приоритетной позицией Готлоба Фреге и зафиксируем базовые составляющие семантического треугольника исходя из различия смысла и значения, проведенного Фреге в статье «Смысл и денотат»³⁰⁰.

Непосредственно в статье схема ОСТ не представлена. Фреге фактически эксплицирует наглядную схему соотношений знака (имени), значения и смысла в своем письме к Гуссерлю, но, правда, как определенную вариацию более фундаментального соотношения, которое выражено уже в четырехэлементной схеме. При этом Фреге отчетливо фиксирует схему основного семантического треугольника, полагая выразить в нем свое понимание позиции Гуссерля по обсуждаемой проблематике. Базовая модель основного семантического треугольника, эксплицируемая из рассуждений Фреге (в предположении выразить взгляды Гуссерля), включает в себя имя

²⁹⁸ Переписка Эдмунда Гуссерля и Готлоба Фреге // Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2005. С. 25

²⁹⁹ Ogden C.K., Richards I.A. The Meaning of Meaning. New York. Harcourt. Brace & World. Inc. 1923.

³⁰⁰ Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика. Вып. 8. М.: ВИНИТИ, 1977. С. 181–198.

(знак), смысл (понятие), значение (предмет, который подпадает под понятие)³⁰¹. Схема, в которой Фреге выражает свои собственные взгляды, уже четырехчастная: знак, смысл, значение, предмет.

Идея семантического тетраэдра достаточно широко обсуждается в специальной литературе (причем и в семиотическом, и в логико-философском приложениях), что имеет свои, как представляется, логико-философские основания³⁰². Рассмотрим отдельные трудности и неоднозначности истолкования ОСТ, создающие логические предпосылки к преобразованию семантического треугольника в семантический тетраэдр.

Первичным феноменом, от исследования которого отталкивается построение ОСТ, является знак, разновидностью которого является имя или языковое выражение³⁰³. Создатель структурной лингвистики Фердинанд де Соссюр концептуализирует различие означающей и означаемой сторон языкового знака как единой (неразрывной) бинарной структуры. Таким образом, фиксируется диада элементов будущего ОСТ: знак (в узком смысле, как означающее) и его означаемое (предметное значение знака). Фреге обращает внимание, что связь между знаком и предметным значением в практике оперирования знаками и установления предметных значений вовсе не является непосредственной³⁰⁴. Это особенно различимо при исследовании связи имен понятий и их предметного значения (объема) в теории понятия, и вообще при анализе логических форм мышления, чем прежде всего и занимается Готлоб Фреге³⁰⁵.

В самом деле, слова или другие знаки чаще всего не начертаны на вещах. Познающий или коммуницирующий субъект правильно соотносит знаки с их предметным значением – разъясняет знаки, называет вещи и т.п. – благодаря фиксации умственным взором некоей суммы признаков (не всегда чувственно

³⁰¹ Переписка Эдмунда Гуссерля и Готлоба Фреге // Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2005. С. 25–26.

³⁰² Василюк Ф.Е. Структура образа // Вопросы психологии. 1993. №5. С. 5–19.

³⁰³ Ивлев Ю. В. Логика. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 272 с.

³⁰⁴ Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика. Вып. 8. М.: ВИНИТИ, 1977. С. 181–198.

³⁰⁵ Фреге Г. Логико-философские труды. Новосибирск: Изд-во. Сиб. унив., 2008. 283 с.

наглядной), которая однозначно закреплена за конкретным знаком, а в ситуации установления соответствия между знаком и вещью (предметным значением) четко опознается в самой вещи, то есть выступает суммой опознавательных признаков вещи. Этот комплекс признаков Фреге и называет смыслом или «способом данности предмета»³⁰⁶. В современной логике смысл именуется также «смысловым значением» или «концептом»³⁰⁷.

В предметном значении Фреге считает важным различить значение (он квалифицирует его также как понятие, очевидно, учитывая возникающее здесь различие смысла и понятия, причем под значением следует подразумевать понятие в узком смысле, а именно фиксацию объема понятия) и предмет, подпадающий под понятие. В этом пункте он фиксирует отличие своего понимания знака, своей семантической модели от модели, как он предполагает, Гуссерля.

«Модель Гуссерля», по этому письму Фреге, – это, собственно, и есть основной семантический треугольник (уточним еще раз, что речь идет о предполагаемой Фреге позиции Гуссерля, почему и нет оснований называть эту модель моделью Гуссерля). При появлении четырехчастной схемы исходный основной семантический треугольник сразу перестает быть простым и вполне ясным, каким казался при первом различении смысла и значения. Причем четырехэлементник Фреге и «треугольник Гуссерля» равно вызывают недоумения, взаимно усиливая их. При их сопоставлении вскрывается нетривиальность понятия «предмет» и, соответственно понятия «предметное значение».

Понятие предмета многозначно: его два основных модуса в философии – это предмет как вещь и предмет как фокус внимания (мысли, интереса и т.п.). Правда, и понятие вещи далеко неоднозначно; вещь может трактоваться как материальный, пространственно определенный объект с тем или иным

³⁰⁶ Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика. Вып. 8. М.: ВИНИТИ, 1977. С. 181–198.

³⁰⁷ Ивлев Ю. В. Логика. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 272 с.

набором эмпирических признаков (характеристик); вещь также может трактоваться как центр объектирования заданных характеристик, то есть как идеальная, смоделированная вещь. Таким образом, фиксируется уже три модуса понятия «предмет».

Очевидно, что в первую очередь в позицию предметного значения должен быть поставлен и соответственно рассмотрен «эмпирический предмет», эмпирически фиксированная вещь, точнее, множество эмпирических предметов. В конце концов, в практическом использовании языка и других знаковых систем функция узнавания, именования вещей и оперирования вещами является архиважной. Но и Фреге, и Гуссерль полагают, что вполне возможны знаки и без таких эмпирически заданных предметных значений. Действительно, возможны так называемые пустые понятия (номинальные понятия), у которых есть смысл, но нет эмпирически удостоверяемого предметного значения, например «кентавр» или «русалка». И это общее место в логике и эпистемологии. Фреге в своих логических исследованиях постоянно подчеркивает объективный характер мысли, объективный не в смысле эмпирической заданности характеристик, а в смысле независимости, неподчиненности изменениям внутреннего мира субъекта познания³⁰⁸. В случае неэмпирического, идеального предмета следует утверждать совпадение смыслового и предметного значения знака.

Однако существует большой класс имен понятий и собственно понятий, которые, имея единственный смысл (а знак как таковой всегда имеет единственный смысл, поскольку в ситуации омонимии знаки рассматриваются как разные, хотя и схожие по всем внешним признакам: случайное сходство двойников), являются общими по объему, то есть имеют множество элементов объема или множественное предметное значение, что исключает тождество

³⁰⁸ Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. 616 с.; Словарь современной западной философии. М.: Издательство политической литературы. 1991. 416 с. Чупахин Н.П. Семантический треугольник Готлоба Фреге и семантический тетраэдр в философии смысла // Электронный журнал «Вестник Новосибирского педагогического университета». №1 (5). 2012. С. 59–67.

смыслового значения и предметного значения³⁰⁹. И если математические и логические понятия еще могут восприниматься как чисто смысловые, то есть такие, для которых смысл и значение полностью совпадают (хотя и для математики это далеко не всегда так), то существует целый большой класс понятий, которые можно было бы назвать «квазиэмпирическими» и которые не имеют эмпирически данных предметных значений, но при этом обладают неким идеальным (или идеализированным) предметным значением, которое очевидно не совпадает с их смысловым значением, хотя бы потому, что является множественным. (Например, научное понятие «атом водорода», хотя и является общим и нерегистрируемым, но все элементы его объема оказываются качественно тождественными друг другу, то есть не содержат никаких других признаков, кроме тех, которые зафиксированы в содержании этого понятия, а значит и составляют смысл соответствующего имени – «атом водорода»).

Возьмем в качестве квазиэмпирического понятия понятие «русалка». Оно не обладает эмпирически заданным предметным значением. Но смысловое значение его совершенно понятно: мифическое существо, живущее в воде и в телесном плане представляющее собой женщину с рыбьим хвостом. Можно варьировать и уточнять определения, но ясно, что они будут фиксировать небольшую сумму атрибутивных признаков, без которых русалка не русалка. Очевидно, что сам смысл этого понятия, через отсылку к мифологии, приводит к констатации множественного предметного значения, то есть это общее понятие. Русалок в культуре много и самых разных: есть русалка Пушкина, есть русалка Андерсена.

Итак, каждая русалка, как элемент предметного значения или объема понятия «русалка», обладает набором дополнительных признаков, которые принципиально не фиксируются смысловым значением, то есть в содержании

³⁰⁹ Василюк Ф.Е. Структура образа // Вопросы психологии. 1993. № 5. С. 5–19; Переписка Эдмунда Гуссерля и Готлоба Фреге // Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Изд. дом «Территория будущего». 2005. С. 23–30; Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика. Вып. 8. М.: ВИНТИ, 1977. С. 181–198.

этого понятия. Но этот дополнительный набор признаков вовсе не дан как субъективное представление, это именно объективированный образ внутреннего представления. Как справедливо отмечает Фреге, субъективное представление, как набор внутренне переживаемых впечатлений, чувств, ощущений, вообще не может быть представлен другим субъектам, это всецело достояние внутреннего мира индивидуума³¹⁰. В обыденном, а часто и в общенаучном словоупотреблении мы не различаем два этих существенно разных феномена: представление как переживаемый во внутреннем мире субъекта образ вещи и представление как объективированный субъектом для других образ его субъективного (переживаемого им, наличного в его сознании) представления.

Однако здесь возникает проблема: в ситуации с эмпирически заданными элементами объема понятия (предметного значения) все эти элементы попадают в свой класс без различия второстепенных, при этом априори имеющихся, различий. Более того, эти различия как бы тонут в априори признаваемом многообразии индивидуальных черт отдельных вещей (экземпляров). Но в ситуации с квазиэмпирическими понятиями в область предметного значения могут попадать только объективированные образы, то есть с идеально фиксированными признаками, включая все «второстепенные», неатрибутивные признаки. С другой стороны, и в этом и в другом случае, если речь не идет о единичных или регистрируемых понятиях, их области предметного значения потенциально бесконечны.

Тем самым различие предмета и значения в четырехчастной схеме Фреге может быть интерпретировано как различие предмета в гносеологическом и эмпирическом смысле. Фреге констатирует формально-логический факт, что понятие может быть и «пустым», понимая под этим отсутствие эмпирического предмета, но у пустого понятия, по Фреге, не обязательно отсутствует значение, отличное от смысла. По Фреге, например,

³¹⁰ Фреге Г. Логико-философские труды. Новосибирск: Изд-во. Сиб. унив., 2008. 283 с.

понятие «самого большого натурального числа» – это понятие, которое не имеет предмета, подпадающего под понятие, но имеет значение, потому что логически понятно, какой предмет является целью поиска или умозрительного задания и нет никакого логического противоречия в том, чтобы искать или умозрительно задавать такой предмет. Другое дело, например, понятие «корень квадратный из числа «минус один». У этого понятия нет не только подпадающего под него предмета, но нет и значения, хотя, как любое понятие, оно имеет смысл. (Бессмысленное, то есть не имеющее содержания понятие попросту невозможно, поскольку немыслимо: немыслимая мысль не существует). То есть по смыслу понятия понятно, на поиск какого предмета мысль настраивается, но, кроме гносеологического предмета как горизонта поиска, здесь ничего нельзя помыслить, поскольку внутренне противоречиво само смысловое описание предмета поиска или умозрительного задания и, соответственно, противоречивым будет уже само стремление к его поиску или умозрительному заданию.

У квазиэмпирического понятия «русалка», если рассматривать его с позиции Фреге, очевидно есть значение, хотя и нет предмета, подпадающего под понятие. При этом значение понятия «русалка» (область объективированных образов субъективных представлений о русалках) явно отличается от смысла понятия «русалка», который зафиксирован в толковых словарях, в народных преданиях (мифологиях), в произведениях художественного творчества.

Теперь следует обратить внимание на то, что сам Фреге устанавливает равенство отношения к объективности между значением имени понятия и предметом, подпадающим под понятие. Они находятся на одном логическом уровне. И теперь, в соответствии с установившейся схемой ОСТ, четырехчастная схема Фреге может быть истолкована двояко.

С логической точки зрения область значения следует истолковывать как объем понятия, понимая, что типы элементов объема понятия могут быть разными: во-первых, идеальные, недостижимые ни эмпирически, ни

субъективно-психически (в воображении), предметы, такие как «самое большое натуральное число»; во-вторых, квазиэмпирические, субъективно идеальные, то есть не имеющие эмпирически фиксированного статуса, воображаемые (включая возможность объективации образов) предметы; и, в-третьих, предметы, достижимые как в эмпирическом, так и в психическом плане, имеющие статус реальных вещей в естественной установке. Тогда находящиеся в схеме Фреге на одном статусно-логическом уровне два структурных элемента семантической схемы – значение имени понятия и предмет, подпадающие под понятие, – в ОСТ окажутся объединены в элементе «предметное значение» (референт).

Второе истолкование непосредственно связано с уточнением Фреге о преимущественно научном применении его четырехчастной схемы. Если сопоставить, с учетом такой радикализации научной строгости, четырехчастную схему с ОСТ и, наряду с примером арифметического понятия, взять пример понятия бытового, то мы увидим как по-разному оказываются фиксированы смысловые значения научного и бытового понятия и что, действительно, четырехчастная схема оправдывает себя и, более того, она подсказывает целесообразность трансформации ОСТ в семантический тетраэдр, то есть превращения основной модели именования понятия в действительно четырехчастную, правда, при добавлении иного, нежели у Фреге, четвертого элемента, что связано с универсальным значением этой схемы.

Во втором истолковании схемы Фреге логический статус смысла имени понятия, как представляется, оказывается аналогичным статусу идеи в платонизме. Вообще это ясно из положения этого элемента в схеме: он избавлен от вариативности, свойственной области значений и предметов, подпадающих под понятие, которые в реальных актах употребления понятий еще надо идентифицировать, ведь множество значений еще может и пополняться. В ситуации с суждениями, хотя их область значений имеет более определенное содержание, а именно истину или ложь, все-таки имеет место

именно альтернатива двух этих значений истинности. В ситуации научного употребления понятий или иных языковых выражений, особенно если речь идет о математических или формально-логических понятиях, или закономерностях, действительно может казаться обоснованным приданье смыслу этих форм мысли абсолютного, не только вневременного, но и вечного, неизменного характера, сродни Платоновским идеям. Особенно сильна тенденция такой абсолютизации смысла в ситуации аксиом или логически эксплицируемых априорных форм научного познания.

Однако сфера применимости ОСТ шире сферы науки. Как объяснительная модель, по самой логике его строения, ОСТ претендует на универсальность: любые виды понятий, языковых выражений и вообще знаков входят в сферу его объяснительных возможностей, в том числе и понятия, имеющие эмпирически заданное предметное значение, выражающие смысл бытовых (повседневных) вещей и отношений.

Рассмотрим по схеме ОСТ понятие «книга», предметное значение которого явно принадлежит различным сферам социокультурного опыта, включая науку и повседневность.

Возьмем в качестве имени (знака) понятия «книга» запись соответствующего слова: «книга». В качестве смысла имени понятия «книга» приведем определение этого понятия (раскрытие его смыслового значения) из толкового словаря русского языка под редакцией Д.Н. Ушакова. Первое основное толкование имени понятия «книга» (слово «книга» в русском языке действительно именует в первую очередь общее понятие «книга») сформулировано следующим образом: «Печатное произведение (в старое время также рукопись) в форме сброшюрованных или переплетенных вместе листов с каким-нибудь текстом, иногда и рисунками»³¹¹.

Предметное значение слова «книга» (объем понятия «книга») образуют, то есть являются предметами, подпадающими под понятие «книга», все

³¹¹ Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка. Т.1. М.: Вече. Мир книги, 2001. С. 534.

вообще книги, которые когда-то существовали, существуют или будут существовать в эмпирическом плане реальности (существование которых задано с эмпирической определенностью), а также книги, имеющие квазиэмпирическую определенность. Например, – книги Годунова-Чердынцева, доктора Юрия Живаго, магистра игры в бисер Йозефа Кнекта, книги, изданные Дмитрием Прокофьевичем Разумихиным совместно с Авдотьей Романовной Раскольниковой, то есть воображаемые книги, представленные в культуре посредством объективированных образов.

Должен вызывать удивление факт приблизительности определений понятий, даже таких простых, как понятие «книга», что самым недвусмысленным образом выражается в наличии многочисленных альтернативных определений понятия «книга» в других словарях³¹². Такая неоднозначность в экспозиции смысла бытовых понятий не может быть следствием отсутствия научной требовательности к определениям, естественного для житейского обихода, ведь в толковых словарях определения формулируются с максимальной академической тщательностью (на основе систематически проводимых научных исследований).

Если обратиться к отдельным примерам научных понятий, имеющих многочисленные и весьма различные по содержанию дефиниции, а тем более интерпретации, то становится понятным, что проблема глубже, нежели различие в степени формализации языка и соответствующих требований к строгости определений. В этом отношении известный парадокс состоит в том, что если в бытовом словоупотреблении многообразие пониманий и объяснений слов (понятий) отчасти проистекает из недостатка строгости словоупотребления и строгости при объяснении слов, то в науке, напротив, причиной многочисленности и разноречивости дефиниций одних и тех же

³¹² Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2. М.: Терра, 1994. 782 с.; Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: А Темп, 2020.; Толковый полиграфический словарь. М.: Университетская книга, 2015. 752 с.

понятий во многом является предельная строгость формально-логических требований к этим дефинициям.

Понятно, что разнообразие дефиниций таких понятий как, например, «личность», «мотивация» или «культура», имеет концептуальные предпосылки: содержание исследуемой реальности продолжает оставаться исключительно проблематичным, что особенно характерно для предметного поля гуманитарных наук. Однако концептуальные расхождения, теоретические дискуссии – это нормальное состояние науки вообще. И можно указать большое количество конкурирующих дефиниций в естественных и даже в точных науках. Весьма характерна, например, ситуация с определением понятия «система». В монографии В.Н. Садовского «Общая теория систем» приведено сорок дефиниций системы³¹³. К настоящему времени конкурирующих дефиниций системы не стало меньше.

Итак, не только понятия, выражающие обыденный опыт человека, но и научные понятия обладают высокой вариативностью конкретных формулировок их смыслового значения. В свете этого факта необходимо оценить степень вариативности или неопределенности двух других элементов ОСТ. Под вариативностью здесь понимается открытая вариативность, потенциально бесконечное множество вариантов. В приведенных примерах вариативности смыслового значения конкретных имен понятий в самом характере различных идентификационных признаков, входящих в разные дефиниции одного и того же понятия, нет никаких указаний на возможные ограничения в появлении новых идентификационных признаков. В отношении понятий житейского обихода это представляется самоочевидным. Но и в отношении такого научного понятия, как «система», понятия, имеющего широкую междисциплинарную применимость, невозможно установить порядок и границы появления все новых дефиниций, уточняющих или трансформирующих научное понимание системы.

³¹³ Садовский В.Н. Основания общей теории систем. М.: Наука, 1974. 276 с.

Итак, смысловое значение как элемент ОСТ в целом является открыто вариативным. Но точно так же открыто вариативными являются два других элемента ОСТ: предметное значение и знак (означающее, имя понятия).

Вариативность знака обусловлена потенциально бесконечным множеством знаковых систем, включая естественные языки, неограниченными интерпретативными возможностями языковых игр³¹⁴, а также неограниченностью конвенциональных возможностей социальной коммуникации. Реальных материальных объектов, способных выступить знаком понятия «книга», потенциально бесконечное множество. Нет никаких формально-логических ограничений перспективы умножения эквивалентных знаков, удовлетворяющих принципу взаимозаменяемости.

Вариативность элементов области предметного значения (объема понятия) обусловлена потенциальной бесконечностью классов предметов, подпадающих под общее понятие. Любое общее понятие является в отношении объема понятия открыто вариативным, поскольку даже в случае регистрируемого понятия всегда актуальна логическая возможность открытия новых эмпирически или квазиэмпирически определенных предметов, которые могут войти в число элементов объема данного понятия.

Открытая вариативность всех элементов ОСТ имеет фундаментальное логико-эпистемологическое значение. Из факта открытой вариативности элементов ОСТ следует, что ни один из элементов ОСТ не может служить идентификационной константой для установления и проверки адекватности соотношений между элементами ОСТ и, в конечном счете, – адекватности восприятия и понимания феноменов, выражаемых в соответствующих понятиях (языковых выражениях). Действительно, идентификация феноменов, соответствующих тем или иным понятиям (языковым выражениям) в контексте ОСТ осуществляется за счет правильного

³¹⁴ Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М.: Гнозис, 1994. 612 с. Сокулер З. А. Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX века. Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1994. 173 с.

установления отношений между его элементами: знаку (имени понятия) должны быть поставлены в соответствие именно все те элементы (предметы) области предметного значения, которые действительно соответствуют этому знаку. Любая идентифицирующая проверки должна подтвердить правильность выборки. Это соответствие устанавливается на основе отнесения знака и области предметного значения к смыслу знака, то есть в область предметного значения попадают все элементы в соответствии со смыслом знака.

Для того чтобы объяснительная схема работала, необходимо, чтобы среди образующих ее соотнесенных между собой элементов хотя бы один имел константное содержание: в противном случае сам вопрос: о чем все-таки идет речь в данном процессе идентификации (исследования, познания) – не только не будет иметь ответа, но и окажется попросту бессмысленным.

Поставим мысленный эксперимент. Возьмем случай, когда стоит задача истолкования имени понятия, того же понятия «книга». В качестве объяснения нам может быть предложено опытное восприятие конкретных вещей – книг. Для данного феномена, как представляется, существует такая возможность – непосредственной апелляции к области предметного значения. В определенных условиях такого объяснения может оказаться достаточно. Кроме того, нам могут предложить вдуматься в смысловое значение имени понятия «книга», сформулировав его исходя из опыта объясняющего субъекта, либо прибегнув к формулировкам, имеющимся в каких-то авторитетных для участников данного интерпретационного общения источниках – в толковом словаре, например.

И вот в объяснительную беседу вступает еще один участник, который оспаривает наглядные примеры книги, ставит под сомнение результаты реализации первой объяснительной стратегии. Например, этот новый собеседник может утверждать, что предъявленные для пояснения электронные книги вовсе не являются книгами, поскольку в соответствии с его пониманием у книги обязательно должен быть переплет. Другой участник

дискуссии может оспорить предъявленную в качестве книги книжку толстого литературного журнала, заявляя, что объект периодического издания не может являться книгой. При этом кто-то может предъявить в качестве книги диск с аудиозаписью литературного произведения, назвав его аудиокнигой. Разворачивающаяся дискуссия поставит ее участников перед логической необходимостью сверить индивидуальный опыт каждого из участников с неким общепризнанным смысловым значением имени понятия книга. Но оказывается, что существует большое множество, как кажется, схожих, но нетождественных друг другу дефиниций понятия «книга». Незыблемого смыслового значения, на которое можно было бы опереться, чтобы разрешить спор, не нашлось.

Тогда участники дискуссии с такой же логической необходимостью должны будут обратиться к изначальному знаку, слову «книга» и попытаться уловить его смысл, внимательно рассматривая контексты его употребления. Но теперь оказывается, что у этого знака есть множество эквивалентов – не банальных синонимов, а эквивалентов. Кто-то может указать, что слово «книга» является устаревшим и гораздо точнее в современном культурном контексте искомый смысл передает какое-нибудь иностранное слово, например, «бук». Или лучше вообще пользоваться словом «текст», чтобы передавать тот основной смысл, который наши предки пытались передать словом «книга». Или еще лучше использовать выражение «носитель информации»; для краткости можно ввести неологизм – «информник».

Ясно, что возникающий спор о словах будет иметь какой-то смысл, будет поддерживать в спорящих некое состояние осмысленности только в том случае, если все участники дискуссии понимают, что речь идет все-таки о чем-то одном. Потому что если знаков много разных, смыслов много разных, предметов много разных и стоит задача соотнести их между собой и ни одной константной парной связки не задано, не задано даже ограниченного множества различающихся эквивалентов для каждого элемента семантического треугольника, то для того, чтобы осмысленно, логически

связать эти элементы между собой в пары и в семантический треугольник, необходимо соотнести элементы будущего семантического треугольника – конкретно анализируемые предметы, знаки и мысли – с каким-то иным смысловым и более устойчивым элементом. Логика решения возникшего затруднения приводит к мысли о существовании и необходимости экспликации четвертого элемента, о дополнении семантического треугольника до семантического тетраэдра.

Предложенное обоснование семантического тетраэдра, очевидно, носит трансцендентально-прагматический характер. Споры о смысле понятий и процесс уточнения смыслов не могут, в конечном счете, опираться как на логический фундамент ни на практику словоупотребления, ни на эмпирические исследования предметной действительности. Трансцендентально-феноменологической инстанцией, центрирующей все три предмета опыта сознания – знак, значение, смысл, – выступает интуиция истины или абсолютного знания, причем конкретизируемого в абсолютной реальности, то есть – интуиция идеи. Понятие идеи здесь выступает в неразрывном единстве с интуицией идеи, понимаемой как непосредственное сознание бытия подлинного смысла, многообразно открывающегося в опыте сознания, языка и предметной реальности, но не запечатленного в окончательной, безусловной форме, ни в одной из этих сфер опыта человеческого сознания. (Сознание, разумеется, само может быть как предметом рефлексивно-аналитического исследования, так и специфическим пространством собственного опыта).

Рассмотренный в мысленном эксперименте спор о понятии «книга» только тогда будет действительно продуктивным, когда его участники будут ясно сознавать, что этот спор направлен не на поиск одного единственного правильного слова, одного эталонного предмета (книга из музея эталонов), это также не поиск единственного субъективного представления и даже не поиск самого правильного определения, зафиксированного в большой человеческой культуре – как выяснилось, дефиниции имеют свойство банально устаревать.

Это поиск такой интеллектуальной и коммуникативной позиции, из которой станет максимально отчетливо ясно, что существует некий абсолютный смысл или идея книги, представляющая смысловой фокус понятия книги, и станет очевиден зазор между всеми актуальными дефинициями книги и идеей книги, а также станет очевидной немыслимость преодоления этого зазора в силу логической необходимости, при установлении дефиниции понятия, обращения к заведомо времененным, логически условным обстоятельствам оперирования знаками, выражающими интуицию идеи книги, и вещами (предметами), соответствующими идее книги.

Интуиция идеи феноменологически сопрягается с интуицией истины как констатация логической возможности познания конкретных вещей, фрагментов бытия в свете интуиции истины. Благодаря интуиции идеи личность сознает возможность не только приближения частного, относительного знания к идеалу абсолютного знания (этую возможность личность сознает благодаря интуиции истины), но и факт многообразия реальности и возможность не просто познания реальности, но и познания ее во всем ее многообразии.

В перспективе четырехуровневой модели организационной культуры семантический тетраэдр (который можно было бы назвать эйдетическим тетраэдром) открывает дополнительные объяснительные и конструктивные возможности, и прежде всего в отношении символического уровня организационной культуры. Семантический тетраэдр помогает прояснить происхождение, функции и трансформации символа в культуре, в том числе и в организационной культуре. Тетраэдр проясняет логику семиотической динамики в организации – прежде всего логику трансформации знаков до уровня символов.

Символы воспринимаются и функционируют в культуре как выражение идей вещей, как выражение абсолютного смысла реальных вещей и реальности как таковой, подлинного бытия. Символы не выражают частные смыслы, зафиксированные в частных (условных) дефинициях. Символы

выражают общекультурную трактовку вещей и реальности, но это во вторую очередь, а в первую очередь символы выражают трансцендентально-коммуникативный факт признания подлинных вещей, подлинной реальности и абсолютной истины.

Символ – это знак, который выдвигается культурой в область знаков повышенной социокультурной значимости из потенциально бесконечного множества знаков – «вперед и ближе» к идее. Культура отбирает для символа такой материальный носитель, который имеет характер образа, который структурно ничем не отличается от объективированного образа субъективного представления о предмете, подпадающего под понятие, а значит, культура выдвигает на роль символа не просто один знак из множества знаков, эквивалентных друг другу и выражающих одно и то же понятие, но такой знак, который имеет своим материальным носителем некий образцовый, лучший предмет из области предметного значения этого знака как такового. Лучшая или главнейшая, или знаменитейшая конкретная книга из всех книг становится символом книги – «Библия».

Если искать место символа в семантическом тетраэдре, то его следует расположить в пространственном центре тетраэдра, как фокус, собирающий в себе смысловые энергии трех элементов ОСТ внутри семантического тетраэдра и соединяющий их с энергией его четвертого элемента, его вершины – идеи. Символ посредничает между абсолютным и относительным знанием (истиной), между идеей и сориентированными на нее знаком (языковым выражением), смыслом (объективированным образом представления и заключенным в definicione содержанием понятия) и значением (вещами, предметами предметной действительности).

В контексте семантического тетраэдра дополнительно проясняются приведенные выше определения символа А.Ф. Лосева и С.С. Аверинцева. Символ, соединяя в себе вещественность предметного значения, содержательность смысла и выражительность знака, свидетельствует субъекту восприятия символа о реальности идеи, о реальности абсолютного смысла или

абсолютного знания. А в контексте организационной культуры особенно важно, что символы организации свидетельствуют о реальности и познаваемости ценностей организации для всех ее целевых аудиторий.

3.2.5. Концептуальная метафора в обеспечении взаимосвязи коммуникативного и символического уровней университетской организационной культуры

В плане межличностного общения в пространстве средовой составляющей университета символный уровень обеспечивает участников диалогической коммуникации эффективными дополнительными средствами герменевтического выражения и понимания личного и организационного опыта участников университетского сообщества. В этом процессе особую функцию выполняет феномен концептуальной метафоры. Соотношение символа и концептуальной метафоры – проблема, заслуживающая особого рассмотрения.

Семиотическая динамика организационной культуры может быть экспонирована как трансформация знаков, вещей и смыслов организации в символы организации, а также как многообразный процесс изменения наличных символов организации вплоть до их исчезновения (развенчания). Семиотическая динамика в организации определяется влиянием прежде всего соответствующих управлеченческих решений руководства и рефлексивно-герменевтической коммуникации персонала в пространстве средовой составляющей системного целого организации. Управленческие решения фиксируют креативные инновации в организационной культуре либо формализуют устоявшиеся формы традиции: утверждаются корпоративные цвета, логотип, гимн, флаг, бренд-бук, дресс-код; открываются музеи, аллеи, галереи героев, издаются фотоальбомы, книги по истории организации, проспекты, снимаются фильмы, создаются сайты, страницы в социальных сетях и т.п. Рефлексивно-герменевтическая коммуникация в средовой

составляющей обеспечивает понимание персоналом и другими целевыми аудиториями организации ценностей организации и обеспечивает их коммуникативное осмысление и выработку средств выражения. Наличная символика, с одной стороны, используется в этом процессе как средство выражения и разъяснения ценностей, а с другой стороны, символическое пространство организации благодаря этому процессу обогащается все новыми интерпретациями и собственно символами.

Одним из ключевых этапов трансформации знака в символ является этап формирования концептуальной метафоры. Во всяком случае, это верно как для процесса принятия управленческих решений в отношении символического уровня организации, так и для рефлексивно-герменевтической коммуникации в средовой составляющей организации.

(Нижеследующий фрагмент опубликован в составе статьи в научном журнале³¹⁵.)

«Заключая в скобки вопрос о принципиальной возможности аналитической дескрипции ценностей, можно констатировать, во-первых, историко-культурный факт активного использования метафоры с целью описания содержания и выражения значения ценностей не только в художественных формах дискурса. Важнее даже то, что без метафоры не обходится ни обыденный, ни философский, ни научный дискурс. Во-вторых, существует немало достаточно авторитетных исследований, настаивающих на неизбежности использования метафоры, особенно в ситуации выражения предельных личностных смыслов, мировоззренческих диспозиций личности или тех или иных социальных групп³¹⁶. В самом общем виде обоснование аналитического применения метафор сводится к указанию на неприменимость формально-логического дискурса для выражения предельных интуиций личности, так как формально-логическая форма выражения интуиций есть

³¹⁵ Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университет как форпост: символный потенциал концептуальной метафоры в контексте организационной культуры вуза // Высшее образование сегодня. 2014. № 10. С. 54–59.

³¹⁶ Козлова Н.Ю. Метафорическое соотнесение как механизм мышления // Вопросы философии. 2023. № 6; Мюллер А.П., Кизер А. Организационная коммуникация. Харьков: Издательство Гуманитарный центр, 2005. 438 с.; Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 68–82.

суждение с обязательным обоснованием, т.е. ссылкой на более фундаментальные интуиции, что при заданных условиях абсурдно. Разумеется, существуют метафоры, призванные прежде всего к украшению речи, проявляющиеся как игра слов, когда речь осуществляется как бы только ради самой себя. Будем различать ситуативные и концептуальные метафоры.

Концептуальная метафора может быть рассмотрена в трех взаимосвязанных аспектах: как метафора, выражающая некий концепт, обладающая миромоделирующим потенциалом и символизирующая свой предмет. Первое фундаментальное свойство концептуальной метафоры – быть выразителем концепта, т.е. иметь смысловое значение прежде всего, в то время как наличие референта концептуальной метафоры представляется исключительно проблематичным. При этом конкретное смысловое значение должно признаваться выражимым только посредством данной метафоры, т.е. все иные средства выражения в данном случае признаются неадекватными или, по крайней мере, недостаточными. Итак, концептуальная метафора понимается здесь как уникальное средство выражения смысла.

Второе функциональное свойство концептуальной метафоры – миросозиательное. Поскольку область ее применения – фундаментальные интуиции, некие мировоззренческие принципы, то вполне логично, что, как выразитель таковых общих начал, концептуальная метафора обладает колоссальным потенциалом развития, конкретизации, выявления всего содержательного богатства изначальной интуиции. Если первое функциональное свойство связывает концептуальную метафору с понятием, то второе – с понятием концепции, системы взглядов, теоретических положений. Разумеется, концептуальная метафора не разворачивается буквально в теоретическую концепцию, она разворачивается в некую палитру других метафор, однако явно и логично связанных с изначальной метафорой. Концептуальная метафора служит источником порождения новых и новых метафор, которые никогда не теряют семантической связи со своим истоком и потому в целокупности образуют новый смысловой мир.

И третье функциональное свойство концептуальной метафоры – символизация. Реализация функции символизации в определенном отношении представляет собой возвращение к тому виду метафор, которые выше были названы ситуативными. Но вместе с тем содержание этой функции всецело сохраняет в себе и содержание описанных выше функциональных свойств концептуальной метафоры. Для прояснения и преодоления этого формального парадокса следует вкратце рассмотреть оппозицию двух теорий продуцирования метафоры: на основе сходства и на основе взаимодействия контекстов³¹⁷.

Первая теория тяготеет к психологическому объяснению, вторая – к логико-семантическому. И если не вдаваться в сложности соответствующей дискуссии, то психологическое понимание объявляет генератором процесса метафоризации воображение, а результатом – образ в сознании, который как «оболочка» содержит исходное содержание, т.е. предмет, подвергнутый метафоризации. В соответствии с логико-семантическим объяснением механизмом метафоризации является аналитическое мышление, а результатом – новый предикат субъекта, т.е. предмета, подвергнутого метафоризации. И субъект, и предикат мыслятся как понятия, обладающие своим вполне отвлеченным содержанием, т.е. концептами.

Понятно, что психологическое понимание лучше подходит к ситуативным метафорам, поскольку представление есть факт индивидуального сознания и как таковой не нуждается в доказательствах, не претендует на общезначимость, хотя представление вполне может быть транслировано для других индивидуальных сознаний, но именно как только образ – продукт творческой работы воображения.

Концептуальные метафоры лучше могут быть объяснены с логико-семантических позиций. С логико-семантической точки зрения в процессе метафоризации могут участвовать два любых предмета, схваченных

³¹⁷ Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 435–455.

соответствующими понятиями. Их сходство является не столько основанием, сколько результатом процесса метафоризации. Точнее, сходство может быть обнаружено между любыми предметами, надо только достаточно скрупулезно проанализировать их природу. С одной стороны, при таком подходе открывается потенциально бесконечный простор для сопоставлений, так что отдельные исследователи справедливо полагают, что основанием метафоризации может быть не только и даже не столько сходство, сколько логический абсурд при сопоставлении предметов³¹⁸. Но, с другой стороны, возникает требование аналитической обоснованности и даже ответственности процесса метафоризации, поскольку его результатом становится не индивидуальное представление, как при психологическом подходе, а новая предикация субъекта при соблюдении всех требований логики, определяющих такие формы мышления, как суждение и понятие.

Установленное различие ситуативных и концептуальных метафор делает понятным востребованность именно концептуальных метафор в документах, фиксирующих культуру организации. Эти метафоры призваны сделать максимально понятными для всех целевых аудиторий организации ее ценности. Особую функцию такие метафоры выполняют в пиар-текстах, по определению лаконичных, а значит, и не способных вместить развернутые рассуждения о ценностях. Впрочем, предельные личностные смыслы и ценности личности не поддаются окончательной аналитической дескрипции, поэтому концептуальная метафора функционирует в вышеназванных документах не ради краткости (это ее вспомогательная функция), а ради достижения понимания. «Метафора нужна нам не только для того, чтобы, благодаря полученному наименованию, сделать нашу мысль доступной для других людей; она необходима нам самим для того, чтобы объект стал доступен нашей мысли...»³¹⁹.

³¹⁸ Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 435–455.

³¹⁹ Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 71.

Удачная концептуальная метафора закрепляется за своим предметом надолго, в пределе навсегда. Правда, от длительного, неизбежно часто профанного, употребления она делается привычной и рискует превратиться в штамп. Иммунитетом против естественной рутинизации концептуальной метафоры служат ее «истинность» и «мощность». Истинность – соответствие своему предмету, адекватное выражение его сущностного содержания. Под мощностью здесь понимается миромоделирующая способность метафоры, т.е. ее концептуальность во втором смысле. Главной особенностью строения концептуальной метафоры является напряженное единство осмысленности и образности. В ней сочетаются характерные стороны метафоры как таковой, которые выражены в двух оппозиционных друг к другу теоретических подходах к пониманию метафоры: в теории сходства и теории взаимодействия³²⁰.

Неустранимость образного элемента метафоры убедительно показана Полем Рикёром в работе «Живая метафора», а также целым рядом других исследователей³²¹. Рикёр пишет об интуитивной связи между образом и смыслом в метафоре. В качестве посредника, соединяющего образность и смысл в метафоре, Рикёр полагает особую интеллектуальную позицию, впервые описанную Л. Витгенштейном: «видеть как»³²². Позиция «видеть как» предшествует обнаружению сходства, а мотивируется стремлением к выражению смысла. В результате, будучи реализованной, эта позиция наделяет смысл образом, причем именно таким, каким, по убеждению автора, производящего метафору, в наибольшей степени и максимально адекватно этот смысл может быть выражен. Правда, в реальности зачастую изначальным бывает образ, привлекший внимание автора, а смысл обнаруживается уже в самом процессе метафоризации в ходе работы с образом. Здесь главное – результат, когда «сама мысль становится образна», т.е. обнаруживается некая

³²⁰ Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 435–455.

³²¹ Мюллер А.П., Кизер А. Организационная коммуникация. Харьков. Издательство Гуманитарный центр, 2005. 438 с.; Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 6–82.; Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. 435–455с.

³²² Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. 435–455с.

изначальная образность данной конкретной мысли, что позволяет в данном случае говорить об «иконичности смысла»³²³. Резюмируя свой анализ, Рикёр пишет: «Таким образом, “видеть как” выполняет в точности роль схемы, объединяющей пустой концепт и слепое впечатление; будучи полумыслию, получувством, оно, это действие-чувство, соединяет ясность мысли с полнотой образа»³²⁴.

Так выявляется третье фундаментальное свойство концептуальной метафоры – быть средством символизации. В его реализации примиряются два изначально разведенных свойства метафоры: быть концептом и концепцией, быть выражением смысла и источником порождения мира этого изначального смысла. Они примиряются именно как образ (т.е. основанное на простом сходстве наделение концепта образом) и смысл (т.е. основанное на сравнительном анализе предмета и оболочки метафоры порождение концепции – системы смыслов). И без них, в свою очередь, это третье свойство было бы невозможным. Самое ценное в третьем функциональном свойстве концептуальной метафоры – возможность символизации в обе стороны. Это значит, что не только предмет, используемый в качестве оболочки метафоры, может стать символом предмета, выступающего ее целью («содержанием» в терминологии Ричардса³²⁵). Возможно большее: предмет, выступающий целью метафоры, может стать символом той сферы, в которой иной предмет, привлеченный в качестве оболочки, черпает свой изначальный смысл и ценность». (*Завершение фрагмента, опубликованного в составе статьи в научном журнале*³²⁶.)

В коммуникативном пространстве организационной культуры концептуальная метафора осуществляет интенсивную связь между постоянно

³²³ Там же, с. 450.

³²⁴ Там же, с. 452.

³²⁵ Ричардс А. Философия риторики // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 48.

³²⁶ Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университет как форпост: символный потенциал концептуальной метафоры в контексте организационной культуры вуза // Высшее образование сегодня. 2014. № 10. С. 54–59.

обогащающимся коллективным организационным опытом и символным уровнем организационной культуры³²⁷.

3.3. Выводы к Главе 3

Апеллируя к классификации типов социального действия Юргена Хабермаса, в организационной практике предлагается различать инструментальные, манипулятивные и диалогические коммуникации. Диалогическая коммуникация представляет собой эталонный тип коммуникации, реализация которого образует оптимальный коммуникативный уровень университетской культуры. Для описания диалогического типа коммуникации университетской организационной культуры при моделировании четырехуровневой модели в качестве базовой теории привлекается философия диалога в версии М.М. Бахтина.

Важнейшим специфическим принципом, определяющим предпочтительность философии диалога М.М. Бахтина, является принцип мировоззренческой содержательности подлинной диалогической коммуникации.

Символьный уровень в соответствии с четырехуровневой моделью представляет собой четвертый уровень университетской организационной культуры, наиболее поверхностный, открытый к восприятию для всех целевых аудиторий университета. Важнейшей социальной функцией символического уровня утверждается функция формирования диалогического пространства в средовой составляющей системного целого университета. В качестве базовой теории для описания символического уровня при моделировании четырехуровневой модели рассматривается теория символа А.Ф. Лосева.

Символьный уровень выполняет большой ряд функций в контексте университетской организационной культуры, важнейшей из которых является

³²⁷ Безгодов Д.Н., Вологин Е.А. Концепт выдающейся личности и университетская среда: символико-дидактический смысл судьбы (П.А. Сорокин и Л.П. Карсавин) // Высшее образование в России. 2017. № 4. С. 137–143.

функция разрешения специфической коммуникативной проблемы – принятия этических правил коммуникации и начала диалога. В эпистемологическом (социально-философском) плане эта проблема может быть идентифицирована как проблема принятия этических правил коммуникации, а в практическом (менеджерском) плане – как проблема начала организационно приемлемого диалога. Символы формируют пространство, благоприятствующее началу диалога и началу принятия личностью ценностей конкретной организации. Реализация данной функции символов имеет особенно большое значение в пространстве университетской организационной культуры. Символы, выступая опорными элементами традиций организации, способствуют эффективному приобщению к ценностям организации новых членов коллектива организации.

Символьный уровень в соединении с коммуникативным и ценностным уровнем организационной культуры обеспечивает формирование и поддержание университетской ценностной доминанты и способствует максимально благоприятной адаптации личности к условиям основной научно-образовательной деятельности университета.

Символы представляют собой зримое выражение ценностей организации и, как таковые, фокусируют в себе все артефактно-семиотическое содержание организации как системного целого. Ведущие символы университета должны понятным образом выражать ценностную доминанту университета: служение научной истине, установку на доказательное знание.

Заключение

В результате проведенного диссертационного исследования осуществлена социально-философская концептуализация феномена организационной культуры, а также построена и аналитически обоснована социально-философская четырехуровневая модель университетской организационной культуры.

Четырехуровневую модель можно рассматривать как модификацию классической трехуровневой модели организационной культуры Эдгара Шейна. Однако большой ряд существенных отличий не только ослабляет формально-логическое родство двух моделей, но и указывает на эксклюзивную применимость четырехуровневой модели к такому специальному типу организационной культуры, как университетская организационная культура. Основным принципиальным отличием четырехуровневой модели является ее социально-философская концептуальность. Критический анализ трехуровневой модели Э. Шейна (во многих отношениях пионерской и глубоко продуманной, детализированной на материале включенного наблюдения) показывает игнорирование этим американским психологом философского содержания категорий, используемых им при построении модели организационной культуры («представление», «ценность», «артефакт», «бессознательное» и др.).

Социально-философский анализ университетской организационной культуры позволяет раскрыть логику взаимодействия между уровнями организационной культуры, уточнить функции каждого уровня организационной культуры как функциональной системы в контексте системного целого университета, определить направление и основное содержание динамики организационной культуры университета.

Социально-философская интерпретация категории «установка» позволяет использовать эту категорию для описания глубинного уровня организационной культуры. Социально-философская трактовка принципа

доминанты раскрывает основной механизм упорядочивания потенциально бесконечного множества социальных установок персонала организации.

Принцип доминанты объясняет возможность формирования и способ действия основной интегральной установки коллектива организации. Принцип доминанты выявляет также логическую взаимосвязь между установочно-доминантным, относящимся к сфере бессознательных побуждений (мотивов) деятельности, уровнем организационной культуры и ее ценностным уровнем, относящимся очевидным образом к области ясно сознаваемых мотивов деятельности личности. Определение доминанты или доминирующей установки в организационной культуре с практической и теоретической точки зрения означает определение ценностного содержания доминирующей установки, что дает основание использовать, в качестве ключевой, связующей два уровня категории, категорию доминирующей ценности или ценностной доминанты.

На основе анализа теории высших социальных ценностей С.Л. Франка в ходе диссертационного исследования предпринято обоснование триады высших ценностей университетской организационной культуры. Представленные в социальной философии Франка основные начала общественной жизни – служение, свобода и солидарность – в приложении к университетской организационной культуре предлагается интерпретировать в качестве триады университетских ценностей: служение истине, достоинство личности и любовь к Родине.

Третий, коммуникативный уровень университетской организационной культуры представляет собой коммуникационные потоки в средовой составляющей системного целого университета, многообразно приобщающие персонал организации (университета) к ценностям организации. При этом ценности, с одной стороны, выступают содержанием коммуникационных потоков, а с другой стороны задают критериальные рамки для управления коммуникационными потоками, а также для управления четвертым, символным уровнем университетской организационной культуры.

Содержание высших университетских ценностей задает приоритетное положение диалогической коммуникации в средовой составляющей системного целого университета. Понятие диалогической коммуникации определяется прежде всего посредством различения трех типов коммуникации: инструментальной, манипулятивной и диалогической.

В контексте принципов диалогической коммуникации (описываемых с привлечением интерпретативного ресурса философии диалога М.М. Бахтина) раскрывается значение феноменов концептуальной метафоры и символа, а также логика взаимодействия (взаимосвязи) между третьим, коммуникативным и четвертым, символным уровнем университетской организационной культуры. Концептуальная метафора, выступая одним из ключевых средств (инструментов) обеспечения диалогической коммуникации по поводу ценностей университетской культуры, также является средством интерпретации символов университета как системного организационного целого.

Символьный уровень выполняет большой ряд функций в контексте университетской организационной культуры, важнейшей из которых является функция разрешения специфической коммуникативной проблемы – принятия этических правил коммуникации и начала диалога. В эпистемологическом (социально-философском) плане эта проблема может быть идентифицирована как проблема принятия этических правил коммуникации, а в практическом (менеджерском) плане – как проблема начала организационно приемлемого диалога. Символы формируют пространство, благоприятствующее началу диалога и началу принятия личностью ценностей конкретной организации. Реализация данной функции символов имеет особенно большое значение в пространстве университетской организационной культуры.

Систематическое социально-философское обоснование четырехуровневой модели университетской организационной культуры позволило раскрыть сущность университета как миссионерской, коммуникативно воспроизводящейся организации, обеспечивающей личности

возможность понимающего освоения всех парадигмальных установок мышления и определенных профессиональных компетенций в связи с пониманием ценностного статуса знания, а также возможность понимающего доступа ко всем типам мотивации трудовой и творческой деятельности в соответствии с фундаментальной мотивационной матрицей.

Результаты диссертационного исследования могут быть использованы в процессе аксиологического анализа функционирования отдельных компонентов и подсистем общества. Ценностная интерпретация триады основных социальных принципов С.Л. Франка может служить средством для дальнейшей разработки теории высших социальных ценностей или теории общественного идеала. Также при разработке новых социально-философских теорий коммуникации целесообразно учитывать обоснованное в диссертации различие диалогических, инструментальных и манипулятивных коммуникаций.

В практическом отношении обоснованная в диссертации четырехуровневая модель университетской организационной культуры может быть рекомендована к внедрению в практику вузовского управления.

Перспективы дальнейшего исследования по предметным направлениям диссертационного исследования определяются ее объективной междисциплинарностью. Наиболее актуальным для социальной философии представляется дальнейшее раскрытие целевого и ценностного аспектов знания, обоснование их диалектической взаимодополняемости. Также перспективной представляется дальнейшая работа над проблемой рефлексивного анализа содержания ценностей и логического обоснования их различия по степени значимости. Обоснованная в диссертационном исследовании типология парадигмальных установок мышления может рассматриваться как предпосылка фундаментальной аналитической классификации культурных практик. Также обоснованная в ходе проведенного исследования фундаментальная мотивационная матрица открывает дополнительные перспективы исследований в области социальной

эпистемологии, а именно – в области исследования проблемы морально-мотивационного обоснования знания и его связи с классическими интеллектуалистскими способами доказательства истинности знания.

Список литературы

1. Абельс Х. Интеракция, идентичность, презентация. Введение в интерпретативную социологию. СПб., 2000. 272 с.
2. Алексеев Н., Семенов И., Швырев В. Философия образования // Высшее образование в России. 1997. №3.
3. Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1988. 432 с.
4. Анохин П.К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем. Принципы системной организации функций. М.: Наука, 1973. С. 5–61.
5. Антоновский А.Ю. Наука как общественная подсистема. Никлас Луман о механизмах социальной эволюции знания и истины // Вопросы философии. 2017. № 6. С. 158–171.
6. Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: о пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. М., 2011. 400 с.
7. Апель К.-О. Трансформация философии. М.: Логос, 2001. 344 с.
8. Апресян Р.Г. Проблема происхождения моральных норм: социально-вычислительный и процессуальный подходы // Вопросы философии. 2022. № 8.
9. Арташкина Т. Философия образования: современный дискурс // Высшее образование в России. 2004. № 12.
10. Байденко В.И., Селезнёва Н.А. Оптика взгляда на будущее (статья 3) // Высшее образование в России. 2017. № 12 (218). С. 120–132.
11. Балмасова Т.А. «Третья миссия» университета – новый вектор развития? // Высшее образование в России. 2016. № 8. С. 48–55.
12. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994. 616 с.
13. Батищев Г.С. Найти и обрести себя. Особенности культуры глубинного общения // Вопросы философии. 1995. № 3.
14. Бахтин М. М. К философским основам гуманитарных наук. Автор и герой. СПб.: Азбука, 2000. С. 227–231.

15. Бахтин М.М. К философии поступка. Собр. соч. в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари, 2003. С. 7–68.
16. Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Художественная литература, 1972. 470 с.
17. Башкиров С.П., Васильев Я.Ю. Трудовое воспитание в строительных отрядах в контексте образовательной среды // Высшее образование в России. 2015. № 12. С. 130–136.
18. Безгодов Д.Н. Аксиологический радикализм П. А. Сорокина в контексте университетской организационной культуры // Человек. Культура. Образование. 2014. № 4 (14). С. 41–50.
19. Безгодов Д.Н. Аксиология С.Л. Франка и организационная культура вуза // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2011. № 4 (3). С. 30–36.
20. Безгодов Д.Н. Диалогизм как преодоление релятивистского "соблазна" социальной эпистемологии // Общество: философия, история, культура. 2018. № 8 (52). С. 29–33.
21. Безгодов Д. Н. Концептуальные основания организационной культуры вуза // Высшее образование в России. 2008. № 7. С. 125–130.
22. Безгодов Д.Н. Опыт понимания чужой душевной жизни: «просветление» Сиддхартхи Гаутамы // Concept. 2010. № 2 (03). С. 91–113
23. Безгодов Д.Н. Опыт экспликации констант обыденного и дискурсивного типов мышления // Concept. Научно-гуманитарный, художественно-публицистический журнал УГТУ. 2012. № 1 (05). С. 141–168.
24. Безгодов Д.Н. Семиотическая динамика организационной культуры вуза: основные категории // Вестник вятского государственного гуманитарного университета. 2013. № 2 (3). С. 55–59.
25. Безгодов Д.Н. Символ, миф и личность: персоналистическая доминанта философии А.Ф. Лосева // Общество: философия, история, культура. 2017. № 8. С. 57–60.

26. Безгодов Д.Н. Университетское образование как освоение парадигмальных установок мышления // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2012. № 4 (3). С. 6–11.
27. Безгодов Д.Н., Безгодова М.Д., Шеболкина А.И. Теория установки Д.Н. Узнадзе и опыты экзистенциальной объективации в произведениях Ф.М. Достоевского // Общество: философия, история, культура. 2022. № 12 (104). С. 119–124.
28. Безгодов Д. Н. Беляева О. И. Организационная культура и символический капитал вуза: опыт развития и приращения // Высшее образование сегодня. 2013. № 8. С. 64–68.
29. Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Социокультурная миссия университета в контексте развития региона // Высшее образование в России. 2016. № 6. С. 128–134.
30. Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университет как форпост: символный потенциал концептуальной метафоры в контексте организационной культуры вуза // Высшее образование сегодня. 2014. № 10. С. 54–59.
31. Безгодов Д.Н., Вологин Е.А. Концепт выдающейся личности и университетская среда: символно-дидактический смысл судьбы (П.А. Сорокин и Л.П. Карсавин). Высшее образование в России // 2017. № 4. С. 137–143.
32. Безгодов Д.Н., Вологин Е.А., Шилова С.В. Философия как базовая дисциплина для технических направлений бакалавриата и специалитета // Высшее образование в России. 2018. Т. 27. № 3. С. 135-143.
33. Безгодов Д.Н., Горенко Г.М., Горенко И.В. «Исправление имен» в понимании кризисных явлений современной культуры // Вестник развития науки и образования. 2018. № 2. С. 59–69.
34. Безгодов Д.Н., Горенко И.В., Крестовских Т.С. Ценностная и потребностная обусловленность деятельности в контексте фундаментальной

мотивационной матрицы // Общество: философия, история, культура. М.: ООО Издательский дом «Хорс», 2024. С. 28–35.

35. Безгодов Д.Н., Крестовских Т.С., Башкиров С.П. Пирамида Арчи Кэрролла и фундаментальная мотивационная матрица // Социальное предпринимательство и корпоративная социальная ответственность. 2022. Т. 3. № 4. С. 215–230.

36. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество: опыт социального прогнозирования. М.: Academia, 1999. 949 с.

37. Белокобыльский А.В., Левицкий В.С. Онтологические горизонты этического, или насколько глубок кризис современной этики // Вопросы философии. 2022. № 7. С. 27–38.

38. Бердяев. Н.А. Царство духа, царство кесаря // Русская идея. М.: Эксмо, СПб.: Мидгард, 2005. 832 с.

39. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Философия свободного духа. М.: Республика. 1994. 480 с.

40. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. М.: Изд-во политической литературы. 2001. 639 с.

41. Бинсвангер Л. Аналитика существования Хайдеггера и ее значение для психиатрии // Бытие в мире. Введение в экзистенциальную психиатрию. М.: КСП+, Спб.: Ювента, 1999. 300 с.

42. Брукс Я. Организационное поведение: индивидуумы, группы и организация: учебник. М.: Дело и Сервис, 2008. 464 с.

43. Брушлинский А.В. Воображение и познание // Субъект: мышление, учение, воображение. М.: Институт практической психологии; Воронеж: НПО «Модэкс», 1996. 392 с.

44. Буббайер Ф. С.Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. 1877–1950. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. 328 с.

45. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 464 с.

46. Брызгалина Е.В. Фундаментальное образование в современном университете как ответ на современные вызовы // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Проблемы высшего образования. 2021. № 1. С. 5–9.
47. Брызгалина Е.В., Курбанов А.Р., Сунгатулина Е.К. Институционализация философии образования в пространстве философской мысли XXI века // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2012. № 1. С. 41–60.
48. Быкова М.Ф. Опыт просвещения в России: гумбольдтовская модель университета в зеркале университетских реформ А.В.Головнина // Вопросы философии. 2022. № 7.
49. Васильев В.В. Персональные ценности. Размышления о книге В.К. Шохина «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль» // Вопросы философии. 2008. № 5.
50. Васильев В. В. Трудная проблема сознания. М.: Прогресс-Традиция, 2009. 272 с.
51. Василюк Ф.Е. Структура образа // Вопросы психологии. 1993. № 5. С. 5–19.
52. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
53. Вебер М. Основные социологические понятия. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. – 3-е изд., доп. и испр. – М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив; Университетская книга, 2016. 656 с.
54. Веблен Т. Теория праздного класса. М.: Издательство АСТ, 2021. 384 с.
55. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. М.: Гнозис, 1994. 612 с.
56. Виханский О.С., Наумов А.И. Менеджмент: учебник. М.: Гардарики, 2002. 528 с.

57. Волкова М.А. Организационная культура в менеджменте знаний. Кострома: Издательство КГТУ, 2012. 143 с.
58. Волкова О.А. О формировании ценностно-смысовых компетенций будущих инженеров // Высшее образование в России. 2017. № 4. С. 137–143.
59. Гайденко П.П. История греческой философии в ее связи с наукой: учебное пособие для вузов. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. 319 с.
60. Гайденко П.П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой: учебное пособие для вузов. М: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. 456 с.
61. Гайденко П.П. Метафизика конкретного всеединства или абсолютный реализм С.Л. Франка // Франк С.Л. Философия России первой половины XX в. М.: Российская политическая энциклопедия, 2012. С. 98–162.
62. Гайденко П.П. Миистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 3–18.
63. Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность. М.: Политиздат, 1991.
64. Гапонова Г.И., Лазаренко Л.А., Оганесова Н.Л. Образовательная среда вуза как условие и ресурс формирования личностно-профессиональной перспективы студентов // Проблемы современного педагогического образования. Краснодар, 2021. С. 109–112.
65. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. Опыты сознания. М.: АСТ, 2020. 544 с.
66. Геген Н. Психология манипуляции и подчинения. СПб.: Питер, 2005. 203 с.
67. Гершунский Б.С. Философия образования для XXI века. М., 1998. 521 с.
68. Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М.: «Школа – Пресс», 1995.

69. Гнатик Е.Н. Геймификация как нарастающий тренд в сфере высшего образования: перспективы и проблемы // Вопросы философии. 2023. № 6.
70. Головко Н.В., Зиневич О.В., Рузанкина Е.А. Университет третьего поколения: Б. Кларк и Й. Уисема // Высшее образование в России. 2016. № 8–9.
71. Горбунов С.С. Диалогизм как смыслоопределяющее начало в этике А. Швейцера // Вопросы философии. 2021. № 4.
72. Горенко И.В. «Буддийское время» или время в «буддизме» // Concept. 2010. № 2 (02). С. 45–58.
73. Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт Социологии РАН, 2003. 752 с.
74. Грибанькова А.А. Организационная культура университетского образования и ее эволюция в XX веке // Ученые записки Орловского государственного университета. Серия: гуманитарные и социальные науки. 2011. С. 402–408.
75. Св. Григорий Палама. Триады в защиту священномълвствующих. М.: Канон, 1995. 384 с.
76. Гриффин Э. Коммуникация: теории и практики. Харьков: Гуманитарный центр, 2015. 688 с.
77. Грязнов А.Ф. К публикации // Аналитическая философия. М.: МГУ, 1993. С. 4–10.
78. Грякалов А.А., Воскресенский А.А., Мартынова С.А., Ермилов К.А. Философия образования и цифровой мир: стратегии обращений // Вопросы философии. 2025. № 1.
79. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Издательская группа «Прогресс», 2000. 400 с.
80. Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Территория будущего, 2005. 464 с.
81. Гэлэгер Р. Душа организации. М.: Добрая книга, 2006. 352 с.

82. Даниленко О.И., Перминова М.А. Этикетное поведение в контексте организационной культуры вуза // Высшее образование в России. 2022. № 2. Т. 31.
83. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. М.: Терра, 1994. 782 с.
84. Дворкин И.С. Что такое философия диалога? Историческое взаимодействие разных школ // Вопросы философии. 2022. № 5.
85. Дики Д. Искусство и эстетика: введение в институциональный анализ. М., 1974.
86. Доброхотов А.Л. Онтология символа в ранних трудах А.Ф. Лосева // Античность в контексте современности. Под ред. А.А. Тахо-Годи и И.М. Нахова. М., 1990. 252 с.
87. Достоевский Ф.М. Бесы. М.: Правда, 1994. 704 с.
88. Дьюи Д. Вызов либеральному мышлению // Реконструкция в философии. Проблемы человека. М.: Республика, 2003. 494 с.
89. Евлампиев И.И. Философия творческой свободы Николая Бердяева // Русская идея. М.: Эксмо, СПб.: Мидгард, 2005. С. 5–22.
90. Захаров И.В., Ляхович Е.С. Миссия университетов в европейской культуре. М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1994. 240 с.
91. Зборовский Г.Е. Образование: от XX к XXI веку. Екатеринбург, 2000.
92. Земцов Д.И. Третья миссия университета? Модель университета как элемент проекта общественного развития // Вопросы философии. 2023. № 12.
93. Зеньковский В.В. История русской философии. Т 2. (часть 2). Л.: Эго, 1991. 272 с.
94. Ивлев Ю. В. Логика. М.: Издательская корпорация «Логос», 1998. 272 с.

95. Игнатьев В. П. Оппозиции и антиномии современной образовательной реальности // Высшее образование в России. 2021. № 3. С. 87–103.
96. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 38–415.
97. Ильин В.В. О семантическом треугольнике // Российский гуманитарный журнал. 2016. Т 5. № 5. С. 427–439.
98. Камерон К.С., Куинн Р.Э. Диагностика и изменение организационной культуры. СПб.: Питер, 2001. 320 с.
99. Кант И. Сочинения: в 6 т. Т. 3. М., 1964. 799 с.
100. Кара-Мурза С. Г. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо, 2005. 832 с.
101. Карпов О.А. Образ образования будущего // Вопросы философии. 2024. № 1.
102. Касавин И.Т. Университет Гумбольдта и его альтернативы в условиях рыночной науки // Вопросы философии. 2021. № 3.
103. Касавин И.Т. Дискурс // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 7–93.
104. Кассирер Э. Философия символических форм. М.: Университетская книга, 2002.
105. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России // Разум на пути к истине. М.: Правило веры, 2002. 662 с.
106. Кларк Б.Р. Создание предпринимательских университетов: организационные направления трансформации. М.: Издательский дом МГУ, 2011.
107. Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1. М.: Грааль, 2002. 564 с.
108. Козлова Н.Ю. Метафорическое соотнесение как механизм мышления // Вопросы философии. 2023. № 6.

109. Коцюба В. И. Кантовская критика онтологического доказательства // Concept. 2009. № 1. С. 22–38.
110. Кржевов В.С. Профессиональные знания и моральный долг ученого: возражая М. Веберу // Вопросы философии. 2019. № 7. С. 33–37.
111. Кржевов В.С. Своеобразие науки об обществе и ее методологии // Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии: монография. М.: ИНФРА-М, 2017. 348 с.
112. Кудряшова Е.В., Сорокин С.Э., Бугаенко О. Д. Направления модернизации высшего образования // Высшее образование в России. 2020. № 5.
113. Кунде Й. Корпоративная религия. СПб.: Стокгольмская школа экономики в Санкт-Петербурге, 2004. 272 с.
114. Курбанов А.Р. Образование как благо: современные контексты понимания // Человек. 2021. Т. 32. № 2. С.65–75.
115. Левкин Н. Организационная культура: необходимость систематизации ключевых положений // Проблемы теории и практики управления. 2006. № 4.
116. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность // Избранные психологические произведения. Т. II. М.: Педагогика, 1983. С. 94–232.
117. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
118. Лосев А.Ф. Логика символа // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 247–274.
119. Лосев А.Ф. От знака к символу // Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. Изд. 2-е, испр. М., 1995. 320 с.
120. Лосский В.Н. Боговидение. М.: ACT, 2003. 759 с.
121. Лосский Н.О. История русской философии. М.: Высш. школа, 1991. 559 с.
122. Лосский Н.О. Обоснование интуитивизма // Лосский Н. О. Избранное. М.: Правда, 1991. 624 с.

123. Лосский Н. О. Свобода воли // Лосский Н. О. Избранное. М.: Правда, 1991. 624 с.
124. Лосский Н.О. Типы мировоззрений // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.
125. Лосский Н.О. Ценность и бытие. Харьков: Фолио; М.: АСТ, 2000. 864 с.
126. Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция. М.: Республика, 1995. 400 с.
127. Лукацкий М.А. Философия образования: история становления и болезни роста // Образование и общество. 2004. № 2.
128. Луман Н. Общество общества. Кн. 1–5. М.: Логос, 2011. 640 с.
129. Лурия А.Р. Лекции по общей психологии. СПб.: Питер, 2004. 320 с.
130. Майерс Д. Социальная психология. СПб.: Питер, 2000. 688 с.
131. Мангейм К. Идеология и утопия: [Бесплатная электронная библиотека Royallib.ru](http://www.raylib.ru). 162 с.
132. Марсель Г. Опыт конкретной философии. М.: Республика, 2004. 224 с.
133. Маслоу А. Мотивация и личность. СПб.: Питер, 2003. 352 с.
134. Махлин В.Л. Причастная автономия. К вопросу о «диалогизме» М.М. Бахтина // Вопросы философии. 2022. № 11.
135. Миронов В.В. Классическое образование: фундаментальность и динамизм // Высшее образование в России. 2005. № 1. С. 40–58.
136. Миронова Д.В.Г. Юрген Хабермас. Теория коммуникативной деятельности. В 2 т. Перевод с немецкого А.К. Судакова. М.: Весь мир, 2022 // Историко-философский ежегодник. 2023. Т.38. С. 45–462.
137. Михалина О.А. Актуальные проблемы развития современной западной философии образования // Известия РГПУ им. А.И. Герцена. СПб. 2009. № 14.

138. Молчанов В.И. Различие и опыт: феноменология неагрессивного сознания. М.: Модест Колеров и «Три квадрата», 2004. 328 с.
139. Момджян К.Х. О проблеме общечеловеческих ценностей // Вопросы философии. 2020. № 3.
140. Момджян К.Х. Введение в социальную философию: Учеб. пособие. М.: Высш. шк.; КД «Университет», 1997. 448 с.
141. Момджян К.Х. Социальная философия: деятельностный подход к анализу человека, общества и истории. М., 2013.
142. Момджян К.Х. Социально-философский анализ феномена свободной воли // Вопросы философии. 2017. № 9. С. 68–81.
143. Момджян К.Х. О понятии и основании номотетического познания // Концептуализации общества в социально-философской и философско-исторической рефлексии: монография. М.: ИНФРА-М, 2017. С. 171–177.
144. Моркина Ю.С. «Веритизм» Э. Голдмана как нормативистское направление в социальной эпистемологии // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М.: Канон+, 2010. С. 641–670.
145. Мотрошилова Н.В., Посконина О.В. Коммуникативные теории человеческого действия и взаимодействия // История философии: Запад-Россия-Восток. Т.4. М.: Греко-латинский кабинет Ю.А. Шичалина, 1999. С. 261–297.
146. Мотрошилова Н.Н. Третья часть трилогии С.Л. Франка «Духовные основы общества», ее исторические предпосылки и главные идеи // Франк С.Л. Философия России первой половины XX в. М.: Российская политическая энциклопедия, 2012. С. 264–286.
147. Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. 559 с.
148. Мюллер А.П., Кизер А. Организационная коммуникация. Харьков: Издательство Гуманитарный центр, 2005. 438 с.
149. Назарова О. Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С.Л. Франка. М.: Идея-Пресс, 2003. 196 с.

150. Назарова О.А. О роли и месте социальной философии в творчестве С.Л. Франка // Вопросы философии. 2008. № 5.
151. Назарчук А.В. Учение Никласа Лумана о коммуникации. М.: Весь Мир, 2012. 248 с.
152. Несмелов В.И. Наука о человеке. Т. 1. Опыт психологической истории и критики основных вопросов жизни. СПб. 1905. 422 с.
153. Новгородев П.И. Об общественном идеале. М.: Пресса, 1991. 640 с.
154. Ньюмен Дж. Г. Идея университета. Мн.: БГУ, 2006. 208 с.
155. Огурцов А.П., Платонов В.В. Образы образования // Западная философия образования: XX век. СПб., 1995.
156. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. М.: А Темп, 2020.
157. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета. Мн.: БГУ, 2005. 104 с.
158. Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры // Теория метафоры. М., 1990. С. 68–82.
159. Павлов И.П. Общие типы высшей нервной деятельности животных и человека // Павлов И.П. Мозг и психика. М.: Институт практической психологии; Воронеж: НПО «Модэкс», 1996. 320 с.
160. Переписка Эдмунда Гуссерля и Готлоба Фреге // Гуссерль Э. Избранные работы. М.: Изд. дом «Территория будущего», 2005. С. 23–30.
161. Петрова Г.И., Стаковская Ю.М. Когнитивный менеджмент – инновационная стратегия теорий управления в информационном обществе // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2010. № 2. С. 101–115.
162. Петрова О.В., Грудзинский А.О. Организационная культура как фактор развития инновационного университета // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2012. № 4 (1). С. 12–18.
163. Петрова О.В., Ефимова И.Н. Новые управленческие подходы в формировании организационной культуры университета в условиях развития

инновационно-ориентированной экономической системы региона // Современные исследования социальных проблем. 2012. №1 (19). С. 1–25.

164. Питерс Т., Уотерман Р. В поисках эффективного управления. М.: Прогресс, 1986. 418 с.

165. Почебут Л. Г., Мейжис И. А. Социальная психология. СПб.: Питер, 2010. 672 с.

166. Пушных В.А., Гулиус Н.С., Яткина Е.Ю. Влияние корпоративной культуры на результаты деятельности университетов в проекте «5-100» // Высшее образование в России. 2025. № 1.

167. Ридингс Б. Университет в руинах. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2010. 304 с.

168. Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 435–455.

169. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.

170. Ричардс А. Философия риторики // Теория метафоры. М.: Прогресс, 1990. С. 44–67.

171. Роджерс К. Клиент-центрированная психотерапия. М.: Апрель Пресс, Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. 512 с.

172. Романов В. Н. Историческое развитие культуры. Психологотипологический аспект. М.: Издатель Савин С.А., 2003. 448 с.

173. Рубинштейн М.М. О смысле жизни. Труды по философии ценности, теории образования и университетскому вопросу: ТТ. 1-2. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2008. 576 с., 376 с.

174. Руткевич А.М. Три идеи университета // Вопросы философии. 2022. № 7.

175. Садовничий В.А., Белокуров В.В., Сушко В.Г., Шикин Е.В. Университетское образование: приглашение к размышлению. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1995. 352 с.

176. Садовский В.Н. Основания общей теории систем. М.: Наука, 1974. 276 с.
177. Словарь современной западной философии. М.: Издательство политической литературы, 1991. 416 с.
178. Смирнова Н.М. Интерсубъективность как проблема социальной эпистемологии // Социальная эпистемология: идеи, методы, программы. М., 2010. С. 94–115.
179. Смирнова Н.М. Трансцендентально-феноменологический анализ сознания и проблема интерсубъективности // Проблема сознания в философии и науке. М.: «Канон +» РООИ «Реабилитация», 2009. С. 172–194.
180. Сокулер З. А. Людвиг Витгенштейн и его место в философии XX века. Долгопрудный: Аллегро-Пресс, 1994. 173 с.
181. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Обществ. М.: Политиздат, 1992. 543 с.
182. Соссюр Ф. Заметки по общей лингвистике. М.: Прогресс, 1990. 280 с.
183. Сохраняева Т.В. Университет как пространство социального взаимодействия: современный контекст проблемы // Философия образования. 2017. № 2 (71). С. 24–33.
184. Сохраняева Т.В. К вопросу о культурной миссии современного университета. М.: Вестник МГТУ. Труды Мурманского государственного технического университета, 2006. № 1. Т.9. С.114–119.
185. Спивак В.А. Корпоративная культура, теория и практика. СПб.: Питер, 2001. 345 с.
186. Стратегический менеджмент вуза. Под ред. А.Л. Гаврикова. М.: Новый учебник, 2004. 400 с.
187. Сулимова Е.А., Степанова А.И. Внутренняя среда организации как основа стратегического анализа // Инновации и инвестиции. 2020. № 1. С. 129–133.

188. Толковый полиграфический словарь. М.: Университетская книга, 2015. 752 с.
189. Трубецкой С.Н. Быть или не быть университету. Собрание сочинений Т.1. Публицистические статьи. М.: Типография Г. Лиссикра и Д. Совко, 1907. С. 85–88.
190. Тэйлор Ф.У. Принципы научного менеджмента. М.: Библиотека журнала «Контроллинг», 1991. 104 с.
191. Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки // Психология установки. СПб.: Питер, 2001. 416 с.
192. Ухтомский А.А. Доминанта // Статьи разных лет. 1887–1939. СПб.: Питер, 2002. 448 с.
193. Ушаков Д.Н. Толковый словарь русского языка. Т.1. М.: Вече. Мир книги, 2001. 704 с.
194. Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989. 581 с.
195. Флоренский П. А. Столп и утверждение истины. Т. 1. М.: Правда, 1990. 490 с.
196. Франк С.Л. Духовные основы общества // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 13–146.
197. Франк С. Л. Крушение кумиров // Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 113–182.
198. Франк С. Л. Непостижимое // Франк С. Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 183–559.
199. Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. Саратов, 1921.
200. Франк С.Л. Предмет знания. Душа человека. М, 1995. 656 с.
201. Франк С. Л. Реальность и человек. СПб.: РХГИ, 1997. 448 с.
202. Франк С.Л. Свет во тьме. М.: Изд-во «Факториал», 1998. 256 с.
203. Франк С.Л. Смысл жизни // Франк С. Л. Духовные основы общества М.: Республика, 1992. С. 147–216.

204. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 386 с.
205. Фреге Г. Логико-философские труды. Новосибирск: Изд-во. Сиб. унив., 2008. 283 с.
206. Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика. Вып. 8. М.: ВИНИТИ, 1977. С. 181–198.
207. Фрейд З. Введение в психоанализ. М.: АСТ, 2019. 592 с.
208. Фуллер С. Социальная эпистемология университета // Социальная эпистемология. М.: “Канон+”, РООИ “Реабилитация”, 2010. С. 417–448.
209. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: Наука, 2006. 384 с.
210. Хайдеггер М. Самоутверждение немецкого университета // Работы и размышления разных. М.: Издательство «Гнозис», 1993. 464 с.
211. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. СПб: Питер; М.: Смысл, 2003. 860 с.
212. Хессле В. Абсолютный рационализм и современный кризис // Вопросы философии. 1990. № 11. С. 107–113.
213. Хоружий С.С. Диптих безмолвия. М.: Центр психологии и психотерапии. 1991. 138 с.
214. Хоружий С.С. Очерки синергийной антропологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2005. 407 с.
215. Цуркан Е.Г. К вопросу об автономии университетов // Вопросы философии. 2021. №4. С. 49–52.
216. Цхадая Н.Д. Ценности в стратегическом управлении современным российским университетом // Высшее образование в России. 2018. № 3. Т. 27. С. 105–113.
217. Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н. Актуальные вопросы ценностно-акцентированного инженерно-технического образования // Высшее образование в России. 2020. № 2. Т. 29. С. 115–126.

218. Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Когнитивный тренд в реализации третьей миссии университета // Высшее образование в России. 2019. № 2. Т. 28. С. 117–133.
219. Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Миссионерская аксиология университета // Высшее образование в России. 2021. № 7. Т. 30. С. 60–71.
220. Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Университетское образование и ценностная проекция концепции корпоративной социальной ответственности // Высшее образование в России. 2021. № 4. С. 86–98.
221. Цхадая Н.Д., Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Ценности в диалектике структурной и средовой составляющих университета // Высшее образование сегодня. 2018. № 8. С. 10–14.
222. Чалдини Р. Психология влияния. СПб.: Питер, 2000. 272 с.
223. Чалмерс Д. Созидающий ум: В поисках фундаментальной теории. М.: УРСС. Книжный дом. «Либроком», 2019. 512 с.
224. Черникова Д.В., Черникова И.В. Концепция экологического университета Р. Барнетта о роли университета в мире и для мира (размышления над книгой) // Вопросы философии. 2021. № 7.
225. Чернусь В.К. Онтологическая система С.Л. Франка // Вопросы философии. 2020. № 11.
226. Чиксентмихайи М. Поток. Психология оптимального переживания. М.: Альпина нон-фикшн, 2019. 464 с.
227. Чупахин Н.П. Семантический треугольник Готлоба Фреге и семантический тетраэдр в философии смысла // Электронный журнал «Вестник Новосибирского педагогического университета». № 1 (5). 2012. С. 59–67.
228. Шейн Э. Организационная культура и лидерство. СПб.: Питер, 2002. 336 с.
229. Шелер М. Формы знания и образования // Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 15–56.

230. Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 259–337.
231. Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах // Сочинения: в 2 томах. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 86–158.
232. Щавелев С.П. Практическое знание // Социальная эпистемология. М.: “Канон+” РООИ “Реабилитация”, 2010. С. 160–178.
233. Щюц А. Избранное: мир, светящийся смыслом. М., 2004. 1056 с.
234. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999. 488 с.
235. Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М.: Ладомир, 2000.
236. Эмбри Л. Рефлексивный анализ. Первоначальное введение в феноменологию. М.: Три квадрата, 2005. 224 с.
237. Эрн В.Ф. Природа философского сомнения // Сочинения. М.: Правда, 1991. С. 55–70.
238. Юнг К.Г. Символическая жизнь // Юнг К.Г. Символическая жизнь. М.: Когито-Центр, 2003. С. 297–314.
239. Юнусов А.Т. Понятие универсальности в моральной теории Юргена Хабермаса // Вопросы философии. 2020. № 10.
240. Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности // Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975.
241. Ясперс К. Идея университета // Мн.: БГУ, 2006. 159 с.
242. Ясперс К. Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 420-508.
243. Barzun J. The American University: How It Runs, Where It Is Going. 2 ed. Whit in Introduction by H.I. London. Chicago. L.:University of Chicago Press. 1993. 319 p.
244. Barnett R. The philosophy of higher education: A critical introduction. 2021. Routledge. 300 p.

245. Bosanac, Maja & Milutinovic, Jovana & Lungulov, Biljana. Dimensions of the Universities Third Mission from the University Teaches and Students Perspective. *Revija za socijalnu politiku*. 2023. 30. 71-88.10.395.rsp.v30il.1917.
246. Cabal, Alfonso Borrero. The university as an Institution Today. topics for reflection. Ottawa, ON, IDRC; Paris, UNESCO, 1993. 239 p.
247. Deflem, Mathieu. Introduction: Law in Habermas's Theory of Communicative Action. *Philosophy & Social Criticism*. 1994. V. 20. P. 1–20. 10.1177/019145379402000401.
248. Honneth A., Joas H. (ed.) Communicative action: essays on Jurgen Habermas's theory of communicative action. 1991. MIT Press. 301 p.
249. Kline S. The Necessity of a Telos: Karl-Otto Apel 's and Wolfgang Huber 's Ethics of Responsibility. *Arc: The Journal of the School of Religious Studies*. 1997. V. 25. P. 85–100. <https://doi.org/10.26443/arc.v25i.795>.
250. Ogden C.K., Richards I.A. *The Meaning of Meaning*. New York. Harcourt. Brace & World. Inc. 1923.
251. Pelican J. *The Idea of University:A Reexamination*. New Haven: Yale university Press. 1992.
252. Rosanti, Feira & Udin, Udin. Organizational Culture in University: A Bibliometric Analysis. 2022. *Jornal of Economics and Business*. 5.31014.aior.1992.05.03.442.
253. Silva, Ana & Pereira, Jose & Felizardo, Luiz. Science popularization from the perspective of the communicative action. 2022. *Cultures of Science*. 5. 209660832210880. 10.1177/2096608322108041.
254. Tesar, M., & Locke, K. *the philosophy of education*. R.S.Peters (Ed.). 1973. Oxford: University Press. 238 p.
255. The Philosophy of Education: An Introduction. Edited by Richard Bailey. Bloomsbury Academic. London. New York. 2010.
256. White, John. J. *Philosophy and the aims of higher education*. *Studies in Higher Education*. 1997. V. 22. P. 7-17. 10.1080/03075079712331381101.