Соколова Е. А.

**ПОНЯТИЯ СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА И СОЦИАЛЬНОГО ЗЛА В МИРОВОЗЗРЕНИИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО**

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2009/2-1/44.html

**Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.**

Источник

**Альманах современной науки и образования**

Тамбов: Грамота, 2009. № 2 (21): в 3-х ч. Ч. I. С. 114-116. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2009/2-1/

**© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

6. **DeLamotte, Eugenia C.** Perils of the Night: A Feminist Study of Nineteenth-Century Gothic. - New York: Oxford UP, 1990. - http://findarticles.com/p/articles/
7. **Newcomer, James.** Maria Edgeworth the Novelist: 1767-1849: A Bicentennial Study. - Fort Worth: Texas Christian UP, 1967.
8. **Winter Kari J.** Subjects of Slavery, Agents of Change: Women and Power in Gothic Novels and Slave Narratives, 1790-1865. - http://www.questia.com/googleScholar
9. **Wollstonecraft, Mary.** A Vindication of the Rights of Woman. - http://www.gutenberg.org/dirs/etext/
10. **Wollstonecraft, Mary.** Maria, or the Wrongs of Woman. - http://www.gutenberg.org/etext/

## ПОНЯТИЯ СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА И СОЦИАЛЬНОГО ЗЛА В МИРОВОЗЗРЕНИИ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО

*Соколова Е. А.*
*Балтийская академия туризма и предпринимательства, Санкт-Петербург*

Обретение личностью духовной свободы - проблема, занимающая очень важное место в творчестве Ф. М. Достоевского. Именно в свободном выборе Добра мыслитель видел выход из трагической ситуации внутреннего противоборства двух начал человеческой природы: доброго и злого. Достоевский предал проблеме свободы глобальное значение, так как понимал, насколько каждый член общества влияет не только на жизнь социальной группы, к которой он принадлежит, но на жизнь государства и человечества в целом.

Одно из достижений Достоевского в области русской мысли связано с разработкой им именно темы свободы. Акцент на данной проблеме позволяет писателю в значительной степени выйти за пределы философской классики и во многом предвосхитить проблематику и ее особенности, характерные для XX-XX1 веков.

При рассмотрении общественной жизни Достоевский идет от индивида к обществу, тем самым, противопоставляя свой подход взгляду, ведущему свое начало от Платона. С позиции приоритета общественного целого перед отдельным индивидом в X1X веке рассматривали общественную жизнь такие мыслители, как Гегель, Маркс и многие другие. В противовес этому убеждению Достоевский настаивал на том, что общество должно быть рассмотрено с позиций отдельной и духовно свободной личности.

Не отрицал Достоевский и существования обратной связи: влияния общества на индивида, но связь эта представлялась мыслителю менее значимой. Современный исследователь общественной проблематики

В. Ф. Шаповалов, давая краткую характеристику философии Достоевского, отмечает значение социальных взглядов мыслителя в современной ситуации и соглашается с писателем в том, что «личность не может существовать и развиваться вне общества. Общество составляет необходимое условие для жизни индивида. Вместе с тем от общества может исходить и угроза для суверенного бытия личности. История свидетельствует, что права личности во многих случаях и при самых различных общественных устройствах постоянно ущемлялись» [Шаповалов 2000: 269].

Свобода, по мнению Достоевского, - это онтологическая основа личности, ее неотъемлемая, Божественная ипостась. Никакое мироустройство не должно отнимать у личности духовную свободу, иначе это приведет к трагедии.

Достоевский предвидит, что многие современные ему проекты будущего такие, как социализм, приведут именно к закабалению личности. Поэтому писатель выступает против «хрустальных дворцов». Образ «хрустального дворца» служит ему наглядным обобщением такого общественного устройства, которое будет построено по научному проекту, где все будет рационально упорядочено, «разлиновано», организовано и которое целиком будет управляться из единого центра. Мечты о «хрустальном дворце», по убеждению Достоевского, вырастают из стремления людей к тому, чтобы жизнь всех или большинства стала бы благоустроенной и обеспеченной. Однако согласно мысли писателя, где нет гарантий прав и свобод личности, где отсутствует уважение к достоинствам отдельной человеческой души, достижение материального благополучия невозможно. Поэтому все подобные проекты обречены на неудачу, а попытки их осуществить приведут к еще большему социальному закабалению человека.

Другой, не менее опасной, возможностью для Достоевского является превращение общества в подобие муравейника. «Муравейник» у Достоевского символизирует такое состояние общественной жизни, в котором утрачиваются все высшие ценности человеческого бытия. При этом состоянии люди целиком сосредоточены на ценностях сугубо материального свойства, на потреблении. В отличие от «хрустального дворца», в «муравейнике» каждый предоставлен сам себе, но господствующим является дух наживы и стяжательства. Вновь происходит забвение высшего предназначения человека, из которого вытекает добровольный отказ от индивидуальной свободы ради материального благополучия. Отказ от свободы, считал Достоевский, не останется без последствий, поэтому такое общество, так же как «хрустальный дворец», обречено на неудачу, потому что вне свободы жизнь человека не может быть полноценной.

Таким образом, писатель отмечает, что проблема свободы является не только личностной, но и социальной. Эта проблема сохраняет свою актуальность и сегодня, так как в XXI веке, по замечанию С. Жижека, свобода выступает ставкой, например, в борьбе неоконсерваторов с социал-демократами: первые стремятся доказать, что эгалитаристская демократия, воплощенная в государстве всеобщего благосостояния, приводит к новым формам порабощения, подчинению индивида государству, а вторые настаивают на том, что инди-

видуальная свобода имеет смысл только в том случае, если основывается на демократических принципах общественной жизни, равенстве экономических возможностей и тому подобное [Жижек 1999: 40].

С другой стороны, проблема свободы личности выступает у Достоевского как практически независимая от социального строя, в условиях которого живет человек. Свобода - это не социальная гарантия, а внутреннее состояние человека, поднявшегося на определенный духовный уровень.

Это убеждение мыслителя вступает в противоречие с популярной до наших дней теорией общественного договора. Эту теорию поддерживали и развивали Г. Гоббс, Дж. Локк, Ж-Ж. Руссо, Ш. Монтескье, рассматривая свободу как отсутствие внешних ограничений на реализацию сознательных действий человека, его способностей.

Постигая природу индивидуализма и путь свободы, Достоевский показал, как часто человек принимает за истинную свободу только ее подобие. Главная причина этого состоит в том, что очень не просто сознательно развести два понятия, две ипостаси человеческой природы, тесно связанные с антиномией Добра и зла, - свободу и своеволие.

Свобода, по мнению писателя, - это духовное свойство человека, которое уподобляет его Творцу, роднит с небом, дает возможность постигать Истину и Красоту, самому выступать в роли творца. Более того, именно свобода рождает в человеке потребность к самосовершенствованию через осознание собственной ответственности за все совершаемое им самим и человечеством в целом.

Своеволие же - это потребность заявить неповторимость только своего «Я», признание лишь своих прав, невозможность переносить любые запреты, неспособность проникаться чувством ответственности не только за других, но и за себя. Продолжая мысль Достоевского, так о своеволии размышлял Н. Бердяев: «Свобода переходит в рабство, свобода губит человека, когда человек в буйстве своей свободы не хочет знать ничего высшего, чем человек. Если нет ничего выше самого человека, то нет и человека» [Бердяев 1999: 288]. Свобода, таким образом, часто переходит в рабствование самому себе, то есть своеволие или, словами Бердяева, «безбожную свободу», а «личная безбожная свобода не может не породить безграничный деспотизм» [Бердяев 1999: 294].

Именно такое искаженное понимание свободы как своеволия наиболее близко слабому духовно современному человеку, именно оно породило социальный кризис в нашем обществе. Гениальность Достоевского заключается в четком разграничении духовной свободы от проявлений своеволия, в предупреждении человечества об опасности второго пути.

По мнению писателя, социальная свобода и социальное равенство - категории не только разноуровневые, но и не имеющие возможности сосуществовать в реальной действительности. Социальная свобода, достигнутая путем личного духовного освобождения, никогда не приведет к социальному равенству, так как социальное равенство вообще не достижимо. Как справедливо отмечает А. С. Панарин, в этом вопросе «перекликаясь» с Достоевским: «Неравенство - категория не столько социологическая, сколько онтологическая и антропологическая. Люди индивидуальны и потому изначально не равны друг другу… их неравенство и является источником социальной и исторической динамики» [Панарин 2000: 15].

Социальная свобода, если предположить возможность ее достижения человечеством, - это служение каждого всему человечеству. Именно общественное служение, но выбранное личностью свободно. Служение и отказ от личных интересов, в том числе от претензий на социальное равенство, - вот путь к социальной свободе, намеченный Достоевским. Обрести свободу в любом общественном устройстве может лишь человек, сознательно выбравший путь Добра, то есть обретший личностную свободу - это убеждение писателя.

Для Достоевского высшим критерием оценки того или иного поступка всегда были не материальные блага и не сытая жизнь, а голос совести, свободный от земных страстей, а высшим проявлением внутренней свободы личности - душевное равновесие и смирение с Промыслом Божьим. Проблема приятия или неприятия мира стала для мыслителя критерием свободного или несвободного существования личности.

У Достоевского и последователей в XX веке (Франка, Новгородцева, Ильина и других) личная духовная свобода может перерасти в полноценную социальную свободу только при условии соборного единства всего человечества и, следовательно, всеобщего обретения внутренней свободы. Вера в подобное совершенствование человечества, учитывая современное состояние общества, представляется утопичной, но не лишена, на наш взгляд, позитивного смысла. В современной социальной философии понятие социальной свободы тесно связано с явлением общественной идеологизации. Это явление имеет онтологические корни. По мнению Достоевского, любой народ образовывался только вследствие наличия великой объединяющей идеи: «Общества слагались вследствие потребности ужиться. Это не правда, а всегда вследствие великой идеи», - утверждал мыслитель [Достоевский 1989: 57].

Следуя этому утверждению любой народ изначально, уже в зародыше своем, подвержен влиянию идеи, которую рано или поздно начинают «транслировать» и трансформировать наиболее активные социально индивиды. Следовательно, любая социальная группа, любое общество уже в основании своем имеет предпосылки для дальнейшей идеалогизированности (свободного или несвободного исповедания общей идеи). Отношение к этой идее, с учетом индивидуальности и неповторимости каждой личности, не может быть одинаковым. Часть общества подчиняется идеологии, вообще не осознавая этого. Другие в отношении господствующей идеологии принимают роль цинического субъекта, то есть вполне отдают себе отчет в дистанции между идеей, идеологией и социальной действительностью, но не отказываются от маски. Эта позиция сегодня становится наиболее популярной и, если, например, идеология социалистов-коммунистов конца X1X -

начала XX веков претендовала на то, чтобы ее считали правдой (эта претензия часто имела свое воплощение в действительности), то у сегодняшних идеологов подобных претензий нет. Подавляющая часть современного общества ни к одной из идеологий вообще не относится серьезно, но не отказывается им следовать.

Само наличие в обществе нескольких идеологических направлений указывает, казалось бы, на наличие в основе современного общества идеи свободы, но каждая способная к рефлексии личность сознает, что эта «идея свободы» скрывает особую форму эксплуатации, тем не менее, продолжает ей следовать. Эту сегодняшнюю ситуацию подробно описывают С. Жижек, А. С. Панарин и другие.

Бессознательная социальная несвобода, таким образом, уступает сегодня место сознательной несвободе. Этот социальный процесс Достоевский отразил еще в X1X веке в «Легенде о Великом инквизиторе», определив подобный путь социального развития как тупиковый и одновременно признав, что общество без идеи, а, следовательно, ее политического воплощения - идеологии, не только не существует, но и не зарождается.

Истинная свобода может быть только способностью самосознания, независимостью самосознания от всего, что вне его, и, как вслед за Достоевским считал П. И. Новгородцев, «если человек не может найти полного удовлетворения общественным строем, то он не мог бы получить его и вне этого строя» [Новгородцев 1995: 346].

Итак, свобода, по мнению Достоевского, - это высшая ценность, в которой человек подобен Богу, но она амбивалентна, потому что в ней самой таится опасность ее уничтожения. Следовательно, совершаемое человеком социальное зло есть доказательство того, что личности присуща свобода воли, составляющая её онтологическое основание и доказывающая Божественное происхождение человека.

*Список использованной литературы*

**1. Бердяев Н.** Миросозерцание Достоевского // Русская идея. - М.: АСТ, 1999.
**2. Достоевский Ф. М.** Дневник писателя. Избранные страницы. - М.: Современник, 1989.
**3. Жижек С.** Возвышенный объект идеологии. - М.: Художественный журнал, 1999.
**4. Новгородцев П. И.** Сочинения. - М.: Раритет, 1995.
**5. Панарин А. С.** Политология. - М.: Проспект, 2000.
**6. Шаповалов В. Ф.** Краткая характеристика философии Достоевского // Достоевский - наш современник. - М.: ТЕИС, 2000.

## МОДАЛЬНАЯ ЧАСТИЦА *AUCH* И ОСОБЕННОСТИ ЕЕ РЕАЛИЗАЦИИ В ПИСЬМЕННЫХ И УСТНЫХ ТЕКСТАХ (НА МАТЕРИАЛЕ НЕМЕЦКОГО ЯЗЫКА)

*Соколова М. Е.*
*Волгоградский государственный педагогический университет*

Посвящая данное исследование всего лишь одной частице, мы, тем самым, отдаем дань лингвистической традиции в рассмотрении некоторых классов неоднозначно трактуемых языковых единиц, отличающихся сложностью и противоречивостью, но представляющих стабильный научный интерес в связи с интенсивной разработкой проблем реального использования языка в социально-практической деятельности людей. Значительное количество отечественных и зарубежных практически ориентированных исследований, касающихся одной или нескольких частиц [Bastert 1985; Görnik-Gerhard 1985 и др.], а также многочисленные работы общетеоретического характера не означают, однако, полной разработанности проблемы модальных частиц в немецком языке. Данный интерес, наоборот, свидетельствуют об ее актуальности, а также о полемичности многих точек зрения в этой области [Dahl 1988; Helbig 1990; Пророкова 1991 и др.].

Абсолютное большинство авторов единодушно при интерпретации модальной частицы *auch* (в дальнейшем МЧ). Ей традиционно приписывается выражение эмоциональных состояний человека - удивления, упрека, раздражения, досады (причем, преимущественно в предложениях повествовательного характера) [Пророкова 1991: 24], а также различных оттенков сомнения: сомнения-просьбы, сомнения-озабоченности, сомнения-угрозы и др. (в предложениях общевопросительного и частновопросительного типа) [Dahl 1988: 50]. Несмотря на то, что данная характеристика МЧ *auch* - явно неполная и недостаточная для описания и объяснения ее сущности (о чем свидетельствуют попутные замечания отечественных лингвистов о «непереводимости» МЧ *auch* на русский язык [Заикин 1985: 88], некоторые работы содержат важные замечания о том, что введение данной МЧ в высказывание настраивает слушающего на положительный ответ, суггерирует ответную реакцию партнера [Пророкова 1991: 24]. Поэтому нашей задачей явилось выяснить, какую же «установку» дает говорящий модальной частицей *auch* коммуникативному партнеру, что лежит в основе данной установки. Другими словами, какова же лексическая сущность данной МЧ и каким образом она эксплицируется в речевом общении.

В отличие от традиционной точки зрения на МЧ как выразителей категории субъективной *модальности* (о чем свидетельствует, кстати, терминологическая общность, а также необоснованное причисление МЧ к совершенно иному классу языковых единиц - модальным словам), мы, в решении данной проблемы исходим из других теоретических предпосылок, представляющихся нам достаточно обоснованными для проведения лингвистического анализа.

МЧ, согласно нашей концепции, представляют собой не *модальные,* а *дейктические* единицы языка, осуществляющими имплицитное указание на пласт «скрытой семантики» высказывания. Данные частицы,