

Шафоростов Александр Иванович

ВЕРА В СТРУКТУРЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

В статье рассматривается возможность выделения особой - повседневной - формы личностной веры. Структура повседневности анализируется с точки зрения возможностей и условий ее проблематизации. Делается вывод о том, что повседневная вера обладает функциональной двойственностью в отношении социального бытия индивида.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2012/6-1/53.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2012. № 6 (20): в 2-х ч. Ч. I. С. 205-207. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2012/6-1/

© 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: voprosy_hist@gramota.net

Если суммировать приведенные данные без учета естественного прироста и механического движения населения, то можно заключить, что накануне русско-турецких войн население как самого города Бендеры, так и округа Бендерской райи составляло до 9570 душ обоего пола, из них до 4580 мусульман (47,9%) и примерно 4990 немусульман (58,1%).

Подводя итоги вышеизложенному, можно сделать вывод, что население города Бендеры в XVIII столетии характеризовалось ярко выраженной полиэтничностью. В селах Бендерской райи этнический состав жителей отличался большей гомогенностью – основную часть здесь составляли молдаване, а удельный вес представителей других этнических сообществ был менее значителен.

Список литературы

1. Дмитриев П. Г. Народонаселение Молдавии. Кишинев: Штиинца, 1973. 156 с.
2. Молдавия в эпоху феодализма. Кишинев: Штиинца, 1975. Т. VII. Ч. I. 527 с.
3. Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 293. Оп. 1.
4. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 52. Оп. 1/194.
5. Chirtoagă I. Din istoria Moldovei de Sud-Est. Chișinău: Museum, 1999. 224 p.

**NUMERICAL, RELIGIOUS AND ETHNIC COMPOSITION OF BENDERY DISTRICT
IN THE SECOND HALF OF THE XVIIITH CENTURY**

Dan Ivanovich Khaidarly, Ph. D. in History

Center of Ethnology

Institute of Cultural Heritage

Academy of Sciences of Moldova in Kishinev

arhidamodissey5@mail.ru

The author considers Moscow archives source data relating to the numerical, confessional and ethnic composition of Bendery and Bendery district villages population in the second half of the XVIIIth century, shows that Bendery fortress, which was under Turkish authorities' direct control, played an important role in the Russian-Turkish wars of 1768-1774 and 1787-1791, by archival materials determines the actual number of population, its confessional and ethnic composition, and basing on the studied information comes to the conclusion about the multiethnic character of the population living in Bendery in the second half of the XVIIIth century.

Key words and phrases: population; ethnic composition; population number; area; Bendery district; Prut and Dniester interfluvium.

УДК 101.1:316.37

В статье рассматривается возможность выделения особой – повседневной – формы личностной веры. Структура повседневности анализируется с точки зрения возможностей и условий ее проблематизации. Делается вывод о том, что повседневная вера обладает функциональной двойственностью в отношении социального бытия индивида.

Ключевые слова и фразы: вера; повседневность; типизация; предсказуемость; очевидность; предметность веры.

Александр Иванович Шафоростов, к. филос. н., доцент

Кафедра истории и философии

Иркутский государственный технический университет

ashafor@yandex.ru

ВЕРА В СТРУКТУРЕ ПОВСЕДНЕВНОСТИ®

Традиционно повседневность характеризуется как *безличная* усредненность здравого смысла, и человек выступает скорее как носитель, а не субъект повседневного мировоззрения. Онтологическим основанием повседневного опыта человека, живущего в традиционном обществе, выступает организация телесного бытия человека, многообразие его включенности в мир вещей, его связанности с событийностью жизни других людей [2]. Человек, принимая общее мнение, включается в систему общих представлений и стереотипов, которые связывают его с массой. А мнение массы изменяется достаточно трудно. Хотя повседневная вера содержит оттенок негативности, что связано с отсутствием собственного взгляда на определенный предмет, тем не менее полностью исключить такую веру из мировоззрения невозможно. Одним из ярких проявлений безличной повседневной веры является концепция «веры в справедливый мир»: каждый человек верит, что мир справедлив, и что каждый заслуживает того, что с ним происходит. Отметим, что пассивное принятие

«на веру» общего безличного мнения исключает подлинную веру именно потому, что здесь нет ответственности ни со стороны коллективного субъекта – «все так думают», ни со стороны отдельного человека.

Исходный вопрос, определяющий рассмотрение веры в контексте повседневности, таков: можно ли говорить об особой – «повседневной» – форме личностной веры? Соответственно, перед нами встают следующие задачи: во-первых, обозначить основные черты повседневной картины мира и повседневного (обыденного) сознания; во-вторых, выявить место веры в повседневной жизни современного человека и, наконец, определить возможность выделения повседневной веры как самостоятельной формы личностной веры.

Подчеркнем, что повседневность сознания определяется не тем, *какие* предметы в него входят, а тем, *как* к ним относится наше «Я». Повседневная жизнь представляет собой реальность, интерпретируемую людьми в качестве целостного мира. «Слой повседневности» содержится в любом сознании. В нем формируются фундаментальные убеждения в том, что мир реален и познаваем, что в нем существуют определенные ценности и идеалы. Это рождает чувство прочности, *устойчивости бытия*. Тем самым повседневная вера предстает в данном случае как исходное беспроblemное обезличенное принятие мира повседневности, воплощающее в себе устойчивость и целостность бытия вообще.

Также повседневная вера основана на *типизации* повседневной жизни социума и имеет основание не в выборе возможного как реально осуществимого, а только в «рациональном действии» на уровне здравого смысла – это всегда действие в рамках непроблематизированного и неопределенного набора типизации мотивов. Соответственно, специфичность повседневной веры также заключается в том, что она вторична, опирается не столько на внутреннее чувство, сколько на неопровергнутость.

Наряду с безличностью, специфической чертой повседневности является то, что обычный человек принимает мир повседневной жизни как само собой разумеющейся, как исходную реальность, не замечая присущей повседневности *двойственности*. Эта двойственность определяется признанием, с одной стороны, мира целесообразности, практичности, здравого смысла, с другой – мира особых, нефальсифицируемых формул понимания мира, возникающих из произвольных человеческих действий [1, с. 359]. Повседневность всегда – и в традиционном, и в современном обществе – включает в себя множество проблем, но в традиционном обществе это были *типичные* проблемы, и способы их типичного же решения были заключены в самой повседневности. Особенность современной повседневности – во все более увеличивающейся доли риска все более заметной потери привычности, что проявляется, в частности, в разрыве жизненного опыта поколений. Также принципиальным отличием современной (информационной) повседневности становится невозможность, как утверждает [4], верифицировать навязываемый СМИ, и прежде всего телевидением, образ несуществующего мира, фантом, выступающий «в роли лидера человеческого внимания» и выдающий несуществующее за всеобщее. В итоге возникает вопрос: насколько в действительности повседневная вера беспроblemна?

Одним из путей проблематизации веры является ее выражение. Беспроblemная вера, заключающаяся в безмолвном принятии в качестве естественного, само собой разумеющегося порядка вещей, теснейшим образом связана с ее неотчетливостью. Между тем и личностная, и повседневная вера являются элементами субъективной реальности. Соответственно, вера, чтобы стать активным элементом субъективной реальности, должна быть в определенной степени включена в коммуникацию, т.е. быть сообщаемой. Чем определяется выбор человеком формы сообщения для своей веры? Не только тем, что прямо утверждается в тех словах и утверждениях, которые выражают веру, но и спектром возможных значений, обусловленным соответствующим культурным фоном и скрытым в сообщении. В этом контексте уместно будет провести следующую упрощенную классификацию предметной выраженности веры. *Коллективная* вера – та, для выражения которой используются слова и символы, спектр возможных значений которых в максимальной степени культурно задан, регламентирован. *Индивидуальная* вера – та, где из культурно обусловленного и коллективно принимаемого спектра возможных значений слов и символов, призванных выразить веру, выбирается (можно сказать – «вырезается») содержание, значимое для конкретного индивида, доступное его сознанию. *Личностная* вера – та, при интерпретации и вербализации которой человек не только осуществляет индивидуальный выбор *внутри* коллективного интерпретируемого содержания веры, но и выходит за его пределы.

Конечно, обезличенность повседневности не способствует формированию потребности в индивидуальной, а тем более личностной вере. Стоит ли вообще в таком случае при рассмотрении повседневной веры обращаться к ее сравнению с личностной верой? – Да, и вот почему. Вера сложна и по своей природе, и по формам своего проявления. В частности, это выражается в различии: 1) *веры-вероятности*, или веры-предположения, для которой характерно осознание недостаточности убедительности в обоснованности суждения веры, и 2) собственно веры как *веры-очевидности*, основанной на внутренней очевидности, когда предмет веры в принципе недоступен познанию, и в этом случае о вере можно говорить, что она исповедуется.

Различие веры-вероятности и веры-очевидности – это различие модальностей бытия «*что есть*» и «*что должно быть*» (независимо от наличия возможностей). Вера-вероятность выступает как одно из необходимых условий осмысления мира и соотносима с системой ожиданий. Специфика веры-очевидности по отношению к вере-вероятности предстает как обращенность именно к сфере возможного, включающей в себя сферу «долженствования», не сводимого к вероятному: это ситуация веры в то, что должно быть, хотя явных оснований для это нет (то, что невероятно).

Можно ли, таким образом, утверждать, что вера-вероятность ограничена сферой вероятного? – Не совсем: например, как быть с известным утверждением Тертуллиана «Верую, ибо абсурдно»? Это утверждение

относимо к сфере веры-очевидности только благодаря контексту – имеется в виду признание традицией того, что слова Тертуллиана запечатлели опыт подлинной веры, а также то, что содержание его утверждения имеет авторитетное происхождение. Получается, что основой данного утверждения становится все-таки вероятность, хотя и взятая с обратным знаком. Основного же признака веры-очевидности, указанного выше, т.е. внутреннего опыта, здесь не обнаруживается (конечно, речь идет не об отрицании внутреннего опыта у Тертуллиана в целом, а только о конкретном положении).

Таким образом, данный пример в отчетливой форме указывает на *социальное измерение* веры-вероятности – при этом неважно, касается это религиозной традиции или нет. Социальное измерение веры-вероятности предстает, прежде всего, как связь проблемы вероятности с субъективным признанием общего (коллективного) смысла или обращением к авторитету. Любая вера – и вероятностная и вера-очевидность – есть в своей сущности принятие реальности. Различие в том, что вероятностная вера в качестве границ реальности, *внутри* которых находится предмет веры-вероятности, принимает то, что имеет объективную гарантированность. Вера-очевидность же помещает свой предмет *за* пределами гарантированной реальности. В данном случае мы стремимся подчеркнуть социальную природу этой гарантированности. Как показывают П. Бергер и Т. Лукман, субъективная реальность всегда зависит от специфических вероятностных структур, то есть от специфического социального базиса и требуемых для ее поддержания социальных процессов [3, с. 250].

Кроме того, индивидуальный повседневный опыт выступает той «призмой», через которую преломляется усвояемый человеком коллективный опыт, и истоки *личностного* отношения к миру следует искать именно в индивидуальном повседневном опыте. Именно с повседневностью связано мироощущение личности, ядром которого выступает чувственный опыт.

Повседневная вера направлена как раз на попытку «правильного выбора», который невозможно осуществить рационально, т.е. упорядочить открывающееся на уровне повседневности огромное количество возможностей, в которые вынужденно включен человек. Так, сегодня, в условиях товарного изобилия, значимость веры в структуре повседневности усиливается в результате того, что наша повседневность – это не только размеренный и устойчивый быт, но и арена постоянной борьбы. Это борьба за душу и кошелек обычного человека, а средствами борьбы является навязывание культа потребления. Направленность рекламы на иррациональную составляющую сознания потенциального покупателя вызывает ответную активность именно иррациональных составляющих сознания человека, втягиваемого в бесконечный процесс «обновления всего».

Итак, главный вопрос – можно ли говорить о повседневной вере уже без кавычек, как полноценной форме личностной веры? Выбор ответа на этот вопрос связан с уточнением предметного характера веры. Предметом личностной веры становится только та часть реальности, которая открывается только мне. Собственно вера (не верование) формируется во внутреннем мире, но она должна быть соотнесена с социальностью.

Таким образом, повседневная вера помогает человеку на уровне фундаментальной устойчивости бытия избежать тех потрясений, которые связаны с обрушивающимися на него рисками и исчезновением привычной реальности. При этом повседневная вера обнаруживает свою функциональную двойственность. Во-первых, она выступает одним из основных способов социализации индивида, так как является в своей основе выражением в сознании индивида безличных массовых верований; во-вторых, повседневная вера оказывается задействованной в процессе выработки индивидуальной оценки бытия с точки зрения соотношения в нем риска и предсказуемости.

Список литературы

1. Ахутин А. В. Мир повседневности // Теоретическая культурология. М.: Академический Проект; РИК, 2005. С. 353-364.
2. Банникова Е. В. Критерии повседневности: теоретико-методологические основы истории повседневной жизни // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2011. № 7 (13). Ч. II. С. 21-24.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995. 323 с.
4. Емелин В. А., Тхостов А. Ш. «Кванторная механика» телевидения // Вопросы философии. 2011 № 11. С. 27-36.

FAITH IN DAILY LIFE STRUCTURE

Aleksandr Ivanovich Shaforostov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of History and Philosophy
Irkutsk State Technical University
ashafor@yandex.ru

The author considers the possibility of the separation of special – daily - personal faith form, analyzes daily life structure in terms of the opportunities and conditions of its problematization, and concludes that daily faith possesses functional duality in relation to an individual's social life.

Key words and phrases: faith; daily life; typing; predictability; obviousness; objectivity of faith.