

Столяров Владислав

**Философия спорта и
телесности человека. Книга
I. Введение в...**



Владислав Столяров

**Философия спорта и телесности
человека. Книга I. Введение
в мир философии спорта
и телесности человека**

«Автор»

2011

УДК 796.5(075.8)

ББК 75.81я73

Столяров В. И.

Философия спорта и телесности человека. Книга I. Введение в мир философии спорта и телесности человека / В. И. Столяров — «Автор», 2011

ISBN 978-5-91304-239-2

Монография посвящена философии спорта и телесности человека. Не претендуя на систематическую и полную характеристику, автор прежде всего ставит своей задачей ввести читателя в мир этой философской дисциплины: ознакомить с ее наиболее важными, а вместе с тем сложными проблемами, различными подходами к их решению, показать значение философии спорта и телесности человека, ее место в философии, в структуре «спортивной науки» и т. д. В книге ставится задача подвести итоги многолетней (с 1972 г.) разработки автором философских проблем физической культуры и спорта, на основе обобщения и систематизации полученных результатов изложить свою позицию в отношении решения этих проблем и соответствующей философской дисциплины, а вместе с тем как можно более полно представить взгляды и аргументы других философов. В книге, пожалуй, впервые сделана попытка дать более или менее полное представление о подходах к разработке философских проблем спорта и телесности человека, а также соответствующей философской дисциплины исследователей стран Западной и Восточной Европы, Канады и Америки. Впервые представлена и соответствующая библиография публикаций. Книга снабжена именованным указателем. Признавая возможность различных подходов к разработке философии спорта и телесности человека, автор обосновывает возможность и целесообразность ориентации при этом в первую очередь на принципы научной диалектической методологии, а также на идеи, идеалы и ценности гуманизма. Монография носит междисциплинарный характер и адресована как научным работникам, преподавателям, аспирантам, студентам, так и широкому кругу читателей – всем, кто, интересуясь либо философией, либо спортом и физической (телесной) культурой, пытается понять смысл

и значение соответствующих философских проблем. Она может быть использована как учебное пособие по философии спорта и телесности человека для тех, кто изучает или преподает эту дисциплину. Содержащаяся в книге обширная информация, а также библиография по различным философским проблемам спорта и телесности человека будут полезны и тем, кто занимается разработкой этих проблем. Текст работы разбит на две книги. В данной книге представлен теоретический анализ философских проблем спорта и телесности человека. Вторая книга будет посвящена прикладным аспектам философии спорта и телесности человека.

УДК 796.5(075.8)

ББК 75.81я73

ISBN 978-5-91304-239-2

© Столяров В. И., 2011

© Автор, 2011

Содержание

Введение	7
Раздел I	10
Глава 1. Философия и философские проблемы	11
1.1. Что такое философия	11
1.2. Типология философских проблем	16
Литература к введению и гл. 1	20
Глава 2. «Природа» и предмет философии спорта и телесности человека	23
2.1. Авторская концепция	24
2.2. Аналитический обзор публикаций	36
Литература к гл. 2	58
Глава 3. Парадигмальные, общеметодологические основания анализа философских проблем спорта и телесности человека	74
3.1. Научный подход	74
3.2. Принципы и законы диалектики, правила диалектического метода	76
3.3. Идеи, идеалы и ценности гуманизма	80
Конец ознакомительного фрагмента.	93

В.И. Столяров
Философия спорта и телесности человека
Книга I
Введение в мир философии
спорта и телесности человека

Посвящается моей любимой жене Валентине, детям и внукам

© Столяров В.И., 2011

* * *

Введение

В данной книге обсуждаются проблемы философской дисциплины, которую автор называет «*философией спорта и телесности человека*».

Хотя это относительно молодая философская дисциплина, но она приобретает все более важное значение в системе философии и «спортивной науки» (научных дисциплин, делающих предметом своего исследования сферу спорта и телесности человека).

Повышение значимости философии спорта и телесности человека определяется прежде всего сложным и противоречивым характером развития спорта, его неразрывной связью со всеми сторонами общественной жизни (экономикой, политикой, культурой и др.), интенсивным развитием научных исследований в области спорта и необходимостью существенного повышения их эффективности. На важное значение осмысления философских проблем спорта еще в 1927 г. обращал внимание известный философ Макс Шелер: «Вряд ли какой другой феномен в мире заслуживает сегодня в такой же степени глубокого социально-философского и психологического изучения, как спорт» [цит. по: Guttman, 1978, p. VII]. Когда на собрании, посвященном 25-летию Немецкого спортивного союза, тогдашний федеральный канцлер в начале своего доклада заявил: «О спорте всегда слишком много философствовали, а лучше им нужно просто больше заниматься», известный немецкий философ и олимпийский чемпион Ганс Ленк, возражая ему, сказал: «Напротив, в последние годы о спорте слишком мало философствовали» [цит. по: Court, 1988, s. 230]. Некоторые исследователи [см., например: Approaches... 1973, p. 523] указывают на то, что спорт представляет собой для философов интерес не только сам по себе, но и как идеальный феномен, на основе изучения которого можно проверить основные философские концепции.

Все большее внимание философов привлекают и проблемы телесности человека. Во многом это связано с тем, что в последнее время в общественном сознании формируется настоящий культ тела, что служит основанием для вывода о кардинальных изменениях (и даже «революции») в отношении современного человека к своей телесности.

Специфика предмета (проблематики, исследовательских проблем и задач) философии спорта и телесности человека, как видно из самого ее названия, связана с тем, что она при анализе спорта и телесности человека ориентируется на цели и задачи *философского* исследования, использует соответствующий понятийный аппарат и методы. В ряде случаев автор уточняет свое понимание философии, тех или иных философских понятий и методов, но не ставит задачей дать их детальную характеристику, предполагая, что читатель уже имеет достаточно полное и глубокое представление о философии.

Основной акцент в данной книге делается на анализ проблем *философии спорта и телесности человека*. При этом автор не претендует на ее систематическое и полное изложение. Главная цель книги – *вести читателя в мир данной философской дисциплины*. Этот мир имеет свой специфический и сложный язык, свою систему понятий, множество разнообразных подходов к решению тех или иных проблем и т. д.

В связи с этим решаются три основные задачи.

Первая задача – помочь читателю в осмыслении основных аспектов *философии спорта и телесности человека*:

> обосновать применимость и целесообразность философского подхода к исследованию спорта и телесности человека;

> на основе этого определить проблематику философского исследования спорта и телесности человека, познакомить читателя с теми наиболее важными, а вместе с тем сложными проблемами той философской дисциплины, в рамках которой проводится это исследование;

> уточнить место философии спорта и телесности человека в системе философии и «спортивной науки»;

> показать ее теоретическое и практическое значение.

Вторая задача – как можно более полно представить взгляды *различных философов*, чтобы читатели могли получить информацию об огромной палитре разнообразных мнений, подходов, концепций по обсуждаемым сложным и дискуссионным философским проблемам спорта и телесности человека.

В данной работе, пожалуй, впервые сделана попытка изложить подходы к разработке этих проблем, а также соответствующей философской дисциплины, исследователей *различных стран* (прежде всего стран Западной и Восточной Европы, Канады и Америки). В ранее опубликованных работах по философским проблемам спорта и телесности человека, как правило, отсутствует (или почти отсутствует) анализ (и даже упоминание) публикаций по этим проблемам либо в странах Западной Европы, Канады и Америки, либо в России и других странах Восточной Европы.

Этим стремлением автора объясняются многочисленные ссылки в тексте на публикации отечественных и зарубежных авторов по философским проблемам спорта и телесности человека. Для удобства читателей список упоминаемых в тексте публикаций приводится *после каждой главы* книги. Каждый такой список – *библиография* работ по теме соответствующего раздела книги, а в своей совокупности эти списки – *общая библиография* публикаций по философским проблемам спорта и телесности человека.

Такой библиографии до сих пор не было не только в отечественной, но и в зарубежной философии. В отечественной философии ранее вообще не предпринимались попытки разработать библиографию публикаций по проблемам философии спорта и телесности человека, а в зарубежных публикациях [см., например: Osterhoudt, 1998; Osterhoudt, Simon, Volkwein, 2000; *Philosophic inquiry...* 1995], как правило, полностью отсутствуют ссылки на работы отечественных философов и других стран Восточной Европы.

Библиография, представленная в данной книге, поможет читателям войти в мир философии спорта и телесности человека, познакомиться с проблемами этой философской дисциплины и решениями данных проблем. Кроме того, библиографические ссылки позволяют автору не анализировать все аспекты этих философских проблем. При желании читатель может обратиться к рекомендуемым публикациям. Тем самым книга предоставляет ему возможность оценить различные аргументы и сформировать собственную позицию по обсуждаемым философским проблемам.

Книга снабжена именованным указателем. Он дает представление о том, что философские проблемы спорта и телесности человека привлекали и привлекают внимание многих философов различных стран, а кроме того позволяет читателю найти те страницы книги, на которых речь идет о том или ином философе.

Третья задача, которую ставит перед собой автор книги, – представить на суд читателей свое *собственное представление* о философии спорта и телесности человека, о тех проблемах, которые она ставит и пытается решить. В основе данной книги – многолетняя разработка автором логико-методологических и других проблем общей философии (в период работы с 1959 по 1972 г. в Институте философии АН СССР), а также философских проблем спорта и телесности человека (в период работы с 1972 г. по настоящее время в ГЦОЛИФК). Результаты этой исследовательской философской деятельности отражены более чем в 700 научных публикациях (монографиях, статьях и т. д.) автора, а также в публикациях и диссертациях его многочисленных учеников. В данной работе предпринимается попытка *обобщить, систематизировать, а также конкретизировать и дополнить* полученные ранее автором и его учениками *результаты разработки философии спорта и телесности человека*. Эти результаты автор,

естественно, рассматривает не как единственно возможные, окончательные, а как подлежащие дальнейшему обсуждению.

Текст работы разбит на две книги. В первой книге представлен *теоретический* анализ философских проблем спорта и телесности человека. Вторая книга будет посвящена *прикладным* аспектам философии спорта и телесности человека.

Книга ориентирована не только на философов-профессионалов, но и на всех, кто интересуется философией и пытается понять смысл и значение философских проблем спорта и телесности человека. Этим во многом определяется ее стиль и язык изложения.

И несколько слов относительно терминологии. Как отмечено выше, обсуждаемую в данной книге философскую дисциплину автор называет **«философией спорта и телесности человека»**. Для ее обозначения часто используются другие термины. Поэтому сделаем некоторые пояснения, почему автор выбрал именно такое название.

Прежде всего укажем на то, что, как будет обосновано ниже, более точным названием обсуждаемой философской дисциплины было бы **«философия физкультурно-спортивной деятельности и телесности человека»**. Но термин **«спорт»** часто применяется в широком смысле, при котором он заменяет термин **«физкультурно-спортивная деятельность»**.

Такой терминологический вариант характерен для зарубежных публикаций. Например, С. Кретчмар в книге «Практическая философия спорта» пишет: «Под спортом будут пониматься и соревнования по отдельным видам спорта наподобие баскетбола или волейбола, однако понятие — спорт чаще будет использоваться в широком смысле, включая многие виды двигательных действий» [Kretchmar, 1994, р. XVIII]. Поэтому для обсуждаемой философской дисциплины вместо длинного названия **«философия физкультурно-спортивной деятельности и телесности человека»** используется более короткое название **«философия спорта и телесности человека»**.

В отечественных публикациях вместо этого названия чаще всего применяется другое – **«философия спорта и физической культуры»**. Автор отказался от использования термина **«физическая культура»**, заменив его на термин **«телесность человека»**, по следующим причинам: понятие **«физическая культура»** относится к числу наиболее неопределенных и дискуссионных понятий; оно практически не употребляется в зарубежных публикациях; понятие **«телесность человека»** как более широкое понятие характеризует и те социальные явления, о которых идет речь в понятии **«физическая культура»**.

И еще одно соображение терминологического плана. В последующем тексте иногда – опять-таки для краткости – вместо длинного термина **«философия спорта и телесности человека»** будет использоваться (разумеется, лишь в том случае, если это не препятствует правильному пониманию текста) более короткий термин **«философия спорта»**, что часто практикуется в зарубежных публикациях.

Раздел I

Метафилософия спорта и телесности человека

Раздел посвящен метафилософии спорта и телесности человека.

Понятие «*метафилософия*» вводится автором и используется в данной работе по аналогии с принятыми в логике и методологии науки понятиями «метаязык» и «метатеория». *Метаязык* (греч. meta – после, за, позади) – это язык, средствами которого описываются и исследуются свойства некоторого другого языка. *Метатеория* – это теория, делающая предметом своего изучения другую теорию. Например, метатеория спорта – теория, изучающая теорию спорта – ее особенности, методы и т. д.

В соответствии с этим «*метафилософия*» — это философский (теоретический) анализ какой-то другой философской дисциплины. Предметом изучения *метафилософии спорта и телесности человека* является философия спорта и телесности человека.

Значит, цель данного раздела – дать характеристику философии спорта и телесности человека, т. е. ответить на вопросы, что представляет собой эта философская дисциплина, что она изучает, какие проблемы ставит и решает, какое значение имеет, какое место занимает в системе философских дисциплин, а также «спортивных наук» и т. д.

Глава 1. Философия и философские проблемы

О философии спорта и телесности человека прежде всего можно сказать, что это *философская* дисциплина, которая изучает данные социальные явления с позиций *философии*, стремится выявить и подвергнуть анализу связанные с ними *философские* проблемы. Поэтому для конкретизации представления о философии спорта и телесности человека в первую очередь важно уточнить, что такое философия и философские проблемы вообще.

1.1. Что такое философия

Вопрос о том, что такое философия, что она изучает, является сложным и дискуссионным. Как отмечают авторы опубликованного в 2011 г. «Философского энциклопедического словаря» [Философский энциклопедический словарь, 2011], «вопрос о том, что такое философия и в чем заключена ее ценность, является спорным». Разъясняя данное положение, они ссылаются на то, что одни люди «ожидают чрезвычайных откровений» от философии, тогда как другие «позволяют равнодушно игнорировать ее как беспредметное мышление». В подтверждение упомянутого положения приводятся и различные мнения о философии самих философов: «Согласно Платону, философия – познание сущего, или вечного, непреходящего; по Аристотелю, философия – исследование причин и принципов вещей. Стоики определяют философию как стремление к теоретической и практической обстоятельности, эпикурейцы – как путь для достижения счастья посредством разума... Фрэнсис Бэкон и Декарт понимают под философией целостную, единую науку, облеченную в понятийную форму. Христиан Вольф называет философию наукой о всех возможных вещах – как и почему они возможны. Кант отличает философию в ее школьном понимании – как систему всех философских знаний – от философии, рассматриваемой с точки зрения понимания ею мира, как науку об отношении всего познания к существенным целям человеческого разума... Гегель называет философией мысленное рассмотрение предметов, науку о разуме, постигающем самого себя. Согласно Шопенгауэру, перед философией стоит задача повторить всю сущность мира в понятиях – в абстрактной, всеобщей и отчетливой форме. Гёте признает себя философом, поскольку философия возвышает, упрочивает и превращает в глубокое, спокойное созерцание наше первоначальное ощущение того, что мы составляем с природой единое целое. Согласно Н. Гартману, философия является мировым сознанием, в котором человек, находящийся в мире, пытается уяснить себе и при и самого себя» [Философский энциклопедический словарь, 2011, с. 481–483].

В этом обширном списке различных подходов к пониманию философии перечислены, конечно, не все, на что и не претендовали авторы указанной работы.

При обсуждении вопроса о предмете философии часто он не выделяется четко и однозначно. Так, иногда к философским причисляются те или иные проблемы, изучаемые другими науками. Например, в начальный период дифференциации наук под философией нередко понимались *наиболее важные, фундаментальные положения той или иной науки*.

Такая трактовка философии лежит в основе работы «Философия ботаники» (1751) шведского естествоиспытателя, создателя системы растительного и животного мира Карла Линнея (1707–1778) и работы «Философия зоологии» (1809) французского естествоиспытателя, предшественника Ч. Дарвина Жана Батиста Ламарка (1744–1829).

Проявления «*расширительного*» подхода к пониманию предмета философии имеют место и в настоящее время. Вот две иллюстрации такого понимания ее предмета. Анжела Лампкин, проф. университета Северной Каролины (США), так определяет предмет философии: «Философию можно определить как любовь к мудрости или более широко как поиск истины» [Lumpkin, 1990, p. 22]. Таким же образом философию характеризуют и авторы упо-

мянутого выше «Философского энциклопедического словаря». Они пишут: «Философия (от греч. *phileo* – люблю, *sophia* – мудрость) – любовь к истине» и отмечают, что «в этом смысле слово — философия употреблялось впервые в сократической школе» [Философский энциклопедический словарь, 2011, с. 481]. Бывший президент международного Философского общества по исследованию спорта Р. Остерхаудт, считает, что «философия – это наиболее общая форма человеческого знания» [Osterhoudt, 1998, P. 39].

Вместе с тем иногда предмет философского исследования сводится к очень *узкому* кругу проблем. Так, представители марксистской философии чаще всего сводили ее к науке о наиболее общих законах природы, общества и мышления. Но некоторые из них понимали философию лишь как науку о познании (гносеологию). В 20-х гг. XX в. возник логический позитивизм – философское направление, представители которого (Р. Карнап, О. Нейрат, Х. Рейхенбах и др.) считали, что подлинно научная философия возможна только как логический анализ языка науки. В. Виндельбанд отстаивал точку зрения, согласно которой под философией следует понимать «только критическую науку об общеобязательных ценностях: это определяет предмет философии, критическую науку, это определяет ее метод» [Виндельбанд, 1904, С. 23].

В современной философии (прежде всего в философской антропологии) наиболее широко представлена точка зрения, согласно которой ее основной предмет – человек и его отношение (познавательное, ценностное, практическое и т. д.) к миру. Высказываются и другие мнения о предмете философии. Например, первый вице-президент Российского философского общества А.Н. Чумаков так характеризует философию: «Философия – историческая форма общественного сознания, особый тип мировоззрения, формирующийся на основе личного, преимущественно рационального, критически осмысливаемого постижения объективной и субъективной реальности» [Чумаков, 2005, с. 103].

Следует отметить, однако, что такого рода острые дискуссии относительно предмета изучения той или иной дисциплины характерны не только для философии, но и для большинства современных наук. Пирс говорил, например, что он может указать по меньшей мере сотню определений логики. Звегинцев приводил несколько десятков определений языкознания, Мервик в конце своей монографии дает длинный список определений истории, а Сойер в популярной книжке «Прелюдия к математике» не без иронии замечает, что дать определение математике, самой точной из всех существующих наук, практически невозможно, а на вопрос, что же такое математика, он предлагает такой ответ: «Все то, чем занимаются математики» [см.: Ракитов, 1983, с. 60].

Важным является вопрос *об отношении философии и науки*. При его обсуждении важно учитывать существенное изменение понимания философии в ходе развития общества, культуры, науки.

На первых этапах (например, в античный период развития) философия не выступала как нечто отличное от возникавшей в то время науки, фактически *отождествлялась* с ней, понималась (наравне с наукой вообще) как «*любовь к мудрости*» (об этом свидетельствует и само ее название – «*философия*», от греч. *philéō* – любовь, *sophia* – мудрость).

Процесс дифференциации наук, отпочкования из рамок единой ранее науки различных дисциплин – физики, химии, биологии и др. – выдвинул на повестку дня вопрос о взаимоотношении философии с другими науками и наукой вообще. Особенно дискуссионным этот вопрос является в настоящее время.

Можно выделить два противоположных подхода к пониманию философии в ее отношении к науке.

При первом подходе *философия* рассматривается как *особая наука*, отличающаяся от так называемых частных наук. Такое понимание философии широко представлено в истории философии. Именно таким образом она понималась, например, в марксистской философии.

При втором подходе философия *не относится к сфере науки*, рассматривается как нечто *отличное* от нее.

Такое представление о философии в первую очередь характерно для людей, которые специально не занимались ее изучением и потому имеют о ней крайне поверхностное представление. На этой основе под философией нередко ошибочно понимают туманные, неопределенные, расплывчатые рассуждения на любую (особенно отвлеченную) тему. При этом полагают, что для такого (философски окрашенного) способа рассуждений не требуется какой-то специальной подготовки: нужен лишь хорошо «подвешенный язык». Наиболее образно эту мысль выразил Гегель в предисловии к «Феноменологии духа»: «Относительно всех наук, изящных и прикладных искусств, ремесел распространено убеждение, что для овладения ими необходимо затратить большие усилия на их изучение и на упражнение в них. Относительно же философии, напротив, в настоящее время, видимо, господствует предрассудок, что, – хотя из того, что у каждого есть глаза и руки, не следует, что он сумеет сшить сапоги, если ему дадут кожу и инструменты, – тем не менее каждый непосредственно умеет философствовать и рассуждать о философии, потому что обладает для этого меркой в виде своего природного разума, как будто он не обладает точно такой же меркой для сапога в виде своей ноги» [Гегель, 1959, с. 36–37].

Поводом для такого понимания философии в некоторой степени являются особенности философских проблем. Человеку, который впервые знакомится с ними, они представляются очень странными, необычными. Вот что писал М.А. Антонович (соратник Н.Г. Чернышевского) по поводу состояния человека, начинающего изучать философию: «Философский туман охватывает его со всех сторон и придает окружающим предметам какой-то странный колорит, так что они представляются ему совершенно в неестественном виде и положении... Конечно, и в храмах других наук непосвященные и профаны чувствуют себя в первый раз тоже очень неловко; в математике, например, так же очень странно и дико звучат для них разные гиперболы да параболы, тангенсы да котангенсы, и тут они точно в лесу. Но первое знакомство с философией заключает в себе еще больше странных особенностей и оригинальных положений. Профан в математике воспринимает одни только звуки математических терминов, а смысл их для него закрыт и недоступен; он слышит слова и фразы, но не понимает, что именно и какое реальное содержание в них заключается, а потому ему остается только пожалеть о своем неведении и проникнуться благоговением к математическому языку, который, как он уверен, должен выражать собою очень здравый и даже глубокий смысл. Так иногда случается и с профанами в философии, но иногда выходят истории позабавней.

Читающий в первый раз философскую книгу или слушающий философскую беседу видит, что в них терминов совершенно уже непонятных не так много, а то все такие же слова и выражения, которые попадаются везде, во всякой книге, употребляются даже в устном разговоре: рассуждается о сущности, но читающий, может быть, сам на своем веку сделал тысячи экстрактов и извлечений, в которых заключались все «сущности дел»; о субъекте, но он сам видал множество нервных и раздражительных субъектов... Одним словом, ему попадает в философском сочинении целая страница, а пожалуй, и больше, где употребляются слова и выражения, для него ясные, каждое слово не остается для него пустым звуком, как гипербола или абсцисса, но вызывает в его голове известную мысль, известное понятие; он понимает содержание отдельных фраз и предложений, видит их логическую связь и последовательность, ему доступен самый смысл речи; вследствие этого он получает возможность судить об этом смысле, определять его значение, степень его вероятности и сообразности с сущностью дела и предмета, о которых идет речь. И вот в таких-то случаях новичок в философии часто находит, что смысл философских речей чрезвычайно странен, что в них высказываются мысли хоть и понятные, но часто в высшей степени дикие и ни с чем не сообразные» [цит. по: Столяров, 1965, с. 5–6].

В данной работе автор стремится хотя бы в некоторой степени поколебать столь образно описанное М.А. Антоновичем отношение к вопросам, рассматриваемым в философии. Он считал бы свою задачу выполненной, если бы после знакомства с данной книгой ее читатели стали лучше представлять, что такое философия, в том числе философия спорта и телесной культуры. Как и М.А. Антонович, автор надеется, что читатель «войдет во вкус философии и философских рассуждений и через какое-то время, к изумлению своему, заметит, что мысли разных философов, казавшиеся ему с самого начала нелепостью, несообразною с здравым смыслом, напротив, имеют очень серьезный смысл и важное значение... Все вопросы, казавшиеся новичку до знакомства его с философией неинтересными и не требующими решения, теперь представляются ему во всей своей заманчивой прелести и во всей многосложной запутанности, представляющей лишь слабую надежду на их решение, и, чем больше он занимается философией, тем яснее понимает трудность философствования, тем больше уважения он чувствует к философам...» [цит. по: Столяров, 1965, с. 6].

Помимо указанного выше иногда приводятся другие поводы для исключения философии из сферы науки, научных дисциплин.

Так, представители частных (особенно естественных) наук различные философские дисциплины, как и философию вообще, нередко не относят к науке, опираясь на мнение о их чисто популяризаторской функции. «Философия физики, – замечает по этому поводу А.И. Ракитов, – часто рассматривается как простая популяризация или общедоступная интерпретация труднопонятных физических результатов» [Ракитов, 1983, с. 67].

Точка зрения, отказывающая философии в статусе науки, высказывается и философами-профессионалами, представителями различных философских направлений (например, постмодернизма), причем не только зарубежными, но и отечественными. При обосновании этого положения используются разные аргументы: философия в отличие от других наук якобы не имеет четко очерченного предмета; формулируемые в ней положения не отвечают общепринятым научным критериям; по обсуждаемым в философии проблемам могут быть высказаны и высказываются различные мнения, каждое из которых имеет право на существование, а потому в философии в отличие от науки якобы не существует единой, общепринятой системы знаний и т. д. [см.: Ленкевич, 2006; Мамардашвили, 2000; Морфология культуры... 1994; Философский энциклопедический словарь, 2011 и др.].

Распространенным является и такой аргумент. Сопоставляют философию с физикой, химией, биологией или какими-то другими (т. н. частными) науками, указывают на наличие ее существенного отличия от *этих* наук (по предмету, методам и т. д.) и на *этом основании* делают вывод, что философия – не наука.

Наряду с указанными противоположными мнениями об отношении философии и науки высказывается *промежуточная* (несколько эклектическая и даже противоречивая) точка зрения. Так, по мнению В.В. Миронова, «между наукой и философией имеется ряд серьезных различий», но есть также и «сущностное родство»: «С одной стороны, философия, безусловно, попадает под ряд научных критериев, и некоторые ее формы достаточно близко располагаются к наукам. С другой стороны ... философия – это специфическая разновидность рационально-теоретического познания, которая не подчиняется полностью ни одному критерию научности» [Миронов, 2006, с. 5, 7, 9].

В методологическом плане следует отметить, что тот или иной ответ на вопрос об отношении философии и науки в первую очередь зависит от того, *как понимается сама философия*.

Так, например, при том упрощенном понимании философии, когда она рассматривается как туманные, неопределенные, расплывчатые рассуждения на любую (особенно отвлеченную) тему, ее, разумеется, никак нельзя отнести к сфере науки. Или взять, к примеру, то понимание философии, которого придерживался известный философ М.К. Мамардашвили. По его

мнению, философия состоит в том, чтобы «волевым сознательным актом» создавать особую ситуацию – «привести себя в состояние такого, ну, условно скажем, одиночества, в котором ты один на один с миром». С этой ситуацией связано философское сознание, философское мышление, «которое состоит в том, чтобы посмотреть на видимый или представляемый мир как на только представляемый или только видимый». По мнению М.К. Мамардашвили, именно этим философия отличается от «нефилософии», «когда рассуждают в терминах представляемого или известного мира». Опираясь на такое понимание философии, он, естественно, отказывает философии в научном статусе. «Философия не есть наука, – пишет М.К. Мамардашвили. – Ведь мы никогда упражнялись в каком-нибудь навыке или способности не называем наукой. Наука есть прежде всего систематическое описание какой-нибудь предметной области. А тут мы имеем дело с таким учением, которое есть средство путем определенных понятий укрепления, усиления некоего сознания» [Мамардашвили, 2000, с. 68–70].

Автор данной работы признает *возможность различного понимания философии и ее предмета*. В этом отношении он полностью солидарен с позицией В. Виндельбанда, который писал: «Я не отрицаю исторической подвижности значения слова — философия и не отнимаю ни у кого права называть философией все, что ему угодно» [Виндельбанд, 1904, с. 23]. Признание возможности различного понимания философии, ее предмета, предполагает соответственно и возможность ее разного отношения к другим наукам и науке вообще. Но в данной работе и в других своих публикациях автор стремится обосновать возможность и правомерность такого подхода в данном вопросе, который включает в себя следующие основные положения.

1. Философские проблемы возникают тогда, когда пытаются, выйдя за пределы непосредственно воспринимаемых явлений, фиксации данных эмпирического опыта в отношении сознания, культуры, поведения человека, научной, трудовой, политической, экономической, спортивной или какой-то иной человеческой деятельности, осознать и осмыслить их *фундаментальные предпосылки, предельные (конечные) основания*. Такими основаниями являются те *ценности, идеалы, смыслы, целевые установки* и т. п., которые определяют характер, содержание, значение и даже само существование этих форм социального бытия и жизнедеятельности людей.

В этом плане можно согласиться с тем разграничением науки (если иметь в виду частные ее отрасли) и философией, которое между ними проводит канадский философ Э. Цейглер: «Сами научные факты проводят разграничительную линию между наукой и философией. Безусловно, именно наука устанавливает факты, однако решения людей в большей степени зависят от того, что они думают об этих фактах и как поступают с ними. Философия начинается с фактов, но продолжается их синтезом. Мы вступаем в царство философии – царство смысла и значения – когда нас интересует окончательное значение этих фактов» [Zeigler, 1982, p. 1]. Э. Цейглер рассматривает философов как ученых, «несущих, возможно, главную ответственность за мировоззрение и ценности тех обществ и культур, в которых они живут» [Zeigler, 1982, p. 11].

2. Проблемы, касающиеся ценностей, идеалов, смысла, целевых установок различных форм социального бытия и жизнедеятельности людей, могут возникать и действительно возникают перед *каждым* человеком – по крайней мере применительно к тем или иным аспектам его жизни. Однако эти проблемы очень сложные, и потому попытки их решения на основе интуиции, «здравого смысла», с позиций веры и т. д. способны привести лишь к ошибкам. Необходимо *теоретическое* осмысление предельных (конечных) оснований, фундаментальных предпосылок жизнедеятельности человека, *научно обоснованный* подход к решению соответствующих проблем. Кроме того, важно ставить и пытаться решать их применительно не только к каким-то *частным* случаям, *конкретным формам* этой жизнедеятельности, но и в *логически обобщенном* виде.

Именно такой подход и стремится реализовать философия. Кратко о ней можно сказать, что **философия** – это научно обоснованная рефлексия (осознание и осмысление) предельных оснований, фундаментальных предпосылок социального бытия и жизнедеятельности (научной, трудовой, политической, экономической, спортивной или какой-то иной) людей, их сознания, культуры, поведения и т. д.

3. При таком понимании философии она *отличается от «частных» наук*, рассматривается как *особая наука*, но именно как *наука* (а не как обыденные рассуждения, мифология, литературное художественное творчество и т. п.), поскольку удовлетворяет основным требованиям, которые предъявляют к любой науке:

– философия имеет собственную область исследования, свой особый, специфический *предмет исследования*, комплекс проблем, требующих научного обоснования;

– при постановке и решении этих проблем она использует свой *понятийный аппарат* – понятия (категории), а также комплекс *научных методов*;

– понятия, положения и законы, формулируемые в философии, не принимаются просто на веру; при их обосновании считается недостаточным и простая ссылка на интуицию, здравый смысл и т. д.; к ним предъявляется требование *научной обоснованности, доказательности* (в соответствии с принципами и положениями современной логики и методологии науки) и т. д.

Таков краткий ответ на вопрос о том, что такое философия, каков ее предмет. Конечно, следует иметь в виду, что полное очерчивание границ философии может дать только ее подробное изложение.

В связи с этим напомним слова Гегеля, который, касаясь вопроса о предмете логики как одной из философских дисциплин, писал: логика «не может сказать наперед, что она такое, а лишь все ее изложение рождает впервые это знание о ней» [Гегель, 1937, с. 19].

Кратко охарактеризованный выше предмет философии определяет комплекс проблем, которые она ставит и пытается решить, используя *научные методы*. Дадим краткую характеристику этих проблем.

1.2. Типология философских проблем

К числу важных философских проблем относятся прежде всего проблемы, связанные с выяснением предельных оснований **социального бытия человека и его отношения к миру**: что такое человек как социальное существо, каково его место в мире, каковы фундаментальные характеристики этого мира, в чем заключается смысл человеческой жизни и т. п. На основе постановки этих вопросов и ответа на них у человека формируется мировоззрение. *Мировоззрение* – «система взглядов на объективный мир и место в нем человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами осн. жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентации» [Философский энциклопедический словарь, 1983, с. 375].

Мировоззренческие предельные основания жизнедеятельности людей в философии называют также «*мировоззренческими универсалиями*» и «*универсалиями культуры*». Имеются в виду такие категории, «которые в своем взаимодействии создают целостный обобщенный образ человеческого мира... аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта» [Глобалистика, 2003, с. 1040].

Мировоззренческие универсалии могут функционировать и развиваться и вне философской рефлексии. Мифология и религия пытаются решить мировоззренческие вопросы, опираясь на веру и фантастические представления о мире. Философия стремится осмыслить мировоззренческие предельные основания жизнедеятельности людей, используя *научные критерии*

обоснования выдвигаемых положений. Она обосновывает такое мировоззрение, в основе которого лежит не только житейский эмпирический опыт, но и научно обоснованные знания. Формированием и обоснованием таких научно обоснованных знаний относительно мировоззренческих предельных оснований жизнедеятельности людей занимается философская дисциплина, которую чаще всего называют «*философской антропологией*» – философское учение о природе (сущности) человека [Губин, Некрасова, 2000; Гуревич, 1997; Мареев, Мареева, Арсланов, 2001; Марков, 1997; Степин, 1992; Шелер, 1994, 1999 и др.]. Близкой к ней по проблематике является «*социальная философия*» [Крапивенский, 1998].

Можно выделить две больших группы мировоззренческих универсалий (универсалий культуры).

К первой группе относятся представления человека о мире, находящие свое отражение в таких понятиях, как «предмет», «процесс», «изменение», «развитие», «случайность», «закономерность», «качество», «количество», «отношение», «связь», «система», «причина» и др., которые он относит к тем или другим интересующим их явлениям. Этими понятиями люди пользуются в повседневной жизни. Их применяют и в научном исследовании ученые разных специальностей. Но в обыденном сознании все эти понятия имеют не совсем четкое содержание, а ученые часто понимают их по-разному. В философии указанные понятия относятся не к тем или иным конкретным, частным объектам, а фиксируют *наиболее общие (всеобщие) характеристики* предметов и явлений окружающего мира. В таком виде они выступают как философские категории «предмет», «процесс», «изменение», «развитие» и т. д. Философия, опираясь на логико-методологические принципы определения понятий, стремится уточнить и обосновать содержание этих категорий. Такая исследовательская работа проводится прежде всего в *онтологии*, философской науке о бытии, о его наиболее общих свойствах и законах.

Вторая группа мировоззренческих универсалий (универсалий культуры) – это определенные *ценности*, т. е. такие социальные явления, которые социальный субъект (индивид, социальная группа или общество в целом) оценивает позитивно, рассматривает как значимые, важные, полезные, привлекательные, а потому поддерживает, сохраняет, передает из поколения в поколение. Ценности характеризуют определенные представления людей о том, каким должен быть мир и человек. Они фиксируются в таких категориях, как «добро», «зло», «красота», «истина», «долг», «совесть» и т. п., и выступают для человека как *идеалы, символы и смыслы*, на которые он ориентируется в своей деятельности.

Процесс, средства и результаты деятельности социального субъекта по созданию, освоению и потреблению сложного и многообразного мира ценностей составляют мир *культуры*. Его компонентами являются социальные нормы, идеалы, образцы, модели поведения, смыслы, символы, которые регулируют, определяют характер и направленность различных форм и областей социальной практики, общественных отношений, конкретных видов деятельности.

Человек, сформировавшийся в условиях определенной культуры, ориентирован на соответствующие мировоззренческие универсалии. Чаще всего они выступают для него «как нечто само собой разумеющееся, как презумпции, в соответствии с которыми он строит свою жизнедеятельность» [Глобалистика, 2003, с. 1042]. Философия, напротив, пытается *осмыслить* и *обосновать* мировоззренческие универсалии. Анализом комплекса проблем, связанных с их философской рефлексией, с осмыслением сложного и многообразного ценностей мира культуры, занимается дисциплина, которую чаще всего называют «*культурологией*», а также «*аксиологией*» [Александрова, Быховская, 1996; Бронский, 2001; Зеленев, Дахин, Ананьев, Кутырев, 1993; Основы культурологии, 2005; Розин, 1994].

Культурологические и аксиологические проблемы приобретают особенно важное значение в такие переломные периоды развития общества, когда ранее сложившаяся система ценностей, традиционные жизненные идеалы и смыслы (представления о человеке, добре и зле, жизни и смерти, свободе и необходимости и т. д.) перестают удовлетворять новым соци-

ально-экономическим, политическим условиям и потому начинают подвергаться сомнению, критической оценке. Возникает потребность поиска новых ценностей, жизненных идеалов и смыслов, призванных сориентировать человека в этих новых условиях. Решению этой задачи призвана содействовать философия путем теоретического (научно обоснованного) анализа этих проблем, рационального осмысления новых ценностей и формирования новых мировоззренческих ориентиров жизнедеятельности человека и общества в целом [Степин, 2003, 2006]. Этим обусловлена ее важная *мировоззренческая функция*.

С культурологическими и аксиологическими проблемами тесно связаны эстетические и этические проблемы. *Эстетические* проблемы касаются эстетического отношения человека к миру, в основе которого лежат такие эстетические ценности, как красота, возвышенное, героизм и др., а также содержания и значения эстетической деятельности человека. *Этические* проблемы возникают при анализе функционирования и развития сферы морального сознания, нравственных отношений и нравственного поведения. Анализом этих эстетических и этических проблем занимаются соответственно такие философские дисциплины, как *эстетика* и *этика*.

Важное место в философии занимает анализ проблем предельных оснований *познавательной деятельности* человека и особенно *научного* познания. Этот анализ предполагает получение ответов на вопросы о том, существуют ли познаваемые предметы вне и независимо от ощущений, восприятий, представлений, понятий и других форм сознания человека, способен ли он познать их, и если да, то каким образом, с помощью каких методов и т. д. Эти проблемы обсуждаются в таких разделах философии, как *гносеология* (*эпистемология*, *теория познания*) – наука о познании в его отношении к миру, *логика и методология научного познания* (поскольку речь идет о логических средствах познания, о методах познания).

Понятие метода и другие связанные с ним понятия в научной литературе трактуются неоднозначно. Например, метод познания понимается как способ решения определенной задачи, как правила познавательной деятельности, как теория, позволяющая выбрать правильный способ исследования и т. д. Как показано в работах автора [Столяров, 1969, 1975, 1984 г; Столяров, Попов, 2008], чтобы избежать бесплодных терминологических споров и сосредоточить основное внимание на содержательной стороне дела, необходима *система понятий*, учитывающая все те явления, которые указываются в разных определениях метода познания. Ниже дается краткая характеристика основных понятий этой системы.

Исходными являются понятия «*познавательная операция*» – оно характеризует отдельное познавательное действие (при отвлечении от его внутренней структуры) и «*познавательный прием*» – характеризует совокупность (систему) познавательных операций, связанных между собой и осуществляемых в определенном порядке.

Метод познания – познавательные операции (приемы), используемые в качестве средства (способа) решения исследовательских задач.

Познавательные действия (операции) и приемы носят различный характер в зависимости от того, какие явления изучаются, какие средства используются для этого и т. д. Ученый может изучать, например, только внешние свойства предмета или его внутреннюю структуру; он может абстрагироваться от изучения изменений или сделать их объектом специального анализа; может рассматривать качественные и количественные характеристики какого-либо процесса, не учитывая до поры до времени их связи, или подвергнуть ее тщательному анализу и т. д. Для получения знаний исследователь может использовать логические рассуждения или изучение реальных явлений с помощью органов чувств или приборов. Эти явления могут рассматриваться отдельно или в сопоставлении, сравнении друг с другом. Отвлечение от какого-либо из них может осуществляться реально – в эксперименте или мысленно и т. д. Различным может быть и порядок осуществления тех или иных познавательных действий (получения различных знаний, рассмотрения и сопоставления различных явлений и т. д.). Познавательные

действия могут быть сложными или простыми. Сложные действия включают в себя более простые. Так, воспроизведение структуры предмета включает в себя получение знаний об элементах этой структуры и отражение связей данных элементов.

Далеко не всякие познавательные действия – операции и приемы, которые исследователь может осуществить при решении тех или иных задач, а следовательно, методы познания приемлемы в научном исследовании и дают нужный эффект. Выбор правильного метода (наряду с богатством и разносторонностью знаний) имеет огромное значение для успешной работы ученого. Если он будет действовать методом проб и ошибок, то едва ли достигнет успеха, а если и достигнет, то ценой огромных усилий, затраченных на преодоление лишних препятствий и трудностей. Напротив, применение правильного метода, правильного способа действий помогает ученому кратчайшим путем прийти к истинному знанию.

Учитывая огромное значение выбора правильного метода познания, исследователь вынужден решать не только непосредственно интересующие его вопросы о том, что представляют собой изучаемые им предметы и явления, какие свойства связи, законы им присущи и т. д. (т. е. теоретические проблемы), но и *методологические проблемы*, связанные с ответом на вопрос, что и как ему нужно делать в процессе научного исследования, какой метод следует использовать.

При решении методологических проблем, выборе правильного метода познания, как правило, используется научная теория: обосновываемые в ней положения и законы помогают ученому получить ответ на вопрос о том, каким образом ему лучше действовать в процессе познания. В этом состоит *методологическая функция научной теории*. Ее может выполнять любая теория. Но особенно важное *методологическое значение* имеют *гносеология* (*эпистемология*, *теория познания*) и *логика* – философские науки, которые специально изучают закономерности функционирования и развития познания и мыслительной деятельности человека.

Для правильной ориентации ученого в процессе познания важное значение имеют *методологические принципы*: определенные правила, предписания, требования, рекомендации относительно того, что и как ему надо делать при изучении тех или иных предметов и явлений, в ходе решения каких-то познавательных задач. Эти принципы могут формулироваться и встречаются при разработке различных научных теорий. Но специально их анализом занимается *методология научного познания* – наука, которая изучает методы научного исследования и ставит своей целью выявить те из них, которые являются наиболее правильными и эффективными.

Разработка таких философских дисциплин, как гносеология, логика и методология научного познания, позволяет философии эффективно выполнять свою *методологическую функцию*.

Как отмечено выше, научно обосновываемая в философии при анализе мировоззренческих предельных оснований жизнедеятельности людей система обобщенных взглядов на мир предполагает введение, уточнение и обоснование таких философских категорий онтологии (философской науки о бытии, его наиболее общих свойствах и законах), как «предмет», «процесс», «изменение», «развитие», «качество», «количество» «связь», «система», «структура», «причина», «случайность», «необходимость», «закономерность», «возможность», «действительность» и др. Анализ предельных оснований познавательной деятельности также предполагает учет тех свойств, параметров, характеристик, которые имеют изучаемые объекты и фиксирование их в логически обобщенной форме в философских категориях. Эти категории задают не только *мировоззренческие* ориентиры (каковы наиболее общие характеристики объектов того мира, в котором живет и действует человек), но также *познавательные* и *методологические* ориентиры (что и как надо познавать, исследовать). На основе указанных категорий и связанных с ними познавательных действий в философии осуществляется анализ методов научного познания – логического и исторического методов, системно-структурного метода и

др. В *диалектике*, которая представляет собой не только онтологию, но также логику и методологию научного познания, эти методы выступают как элементы *диалектического метода*. Подробнее этот вопрос будет рассмотрен в разделе 3.2.

Таким образом, можно выделить три основных группы философских проблем:

о предельных основаниях социального бытия человека – *социально-философские, философско-мировоззренческие, аксиологические (культурологические, семиотические, эстетические, этические, экологические)* проблемы;

о предельных основаниях познавательной деятельности человека – *гносеологические и логико-методологические* проблемы;

о фундаментальных основаниях бытия, его всеобщих свойствах и законах – *онтологические* проблемы.

Эти три относительно самостоятельных группы философских проблем тесно связаны между собой.

Данной проблематике соответствует *структура* философского знания.

Основные элементы этой структуры – фундаментальные философские дисциплины (философская антропология, социальная философия, аксиология, культурология, семиотика и др.) – отмечены выше.

Предлагаются и другие варианты их типологии. Так, авторы «Философского энциклопедического словаря» пишут: «Философия как система обычно делится на теорию познания, метафизику (онтологию, космологию, философскую антропологию, философию существования, теологию), логику (логику, математику), этику, философию права, эстетику и философию искусства, натурфилософию, философию искусства, натурфилософию, философию истории и культуры, социальную и экономическую философию, религиозную философию, психологию» [Философский энциклопедический словарь, 2011, с. 483]. Однако в этой систематизации философских дисциплин отсутствует четкий критерий их типологизации, фундаментальные дисциплины указаны наряду с более «частными», из числа последних почему-то исключена, например, не только философия спорта, но и философия науки, а вместе с тем в структуру философии включена психология.

Такова краткая характеристика философии, ее предмета (философской проблематики) и взаимоотношения с наукой.

Литература к введению и гл. 1

1. Александрова Е.А., Быховская И.М. (1996). Культурологические опыты. – М. – 115 с.
2. Бронский М.В. (2001). Философский анализ научного статуса аксиологии: Монография. – Н. Новгород. – 140 с.
3. Виндельбанд В. (1904). Прелюдии. – СПб.
4. Гегель Г.В.Ф. (1937). Соч. – М., т. 5.
5. Гегель Г.В.Ф. (1959). Феноменология духа. – М.
6. Глобалистика: Энциклопедия / Гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков; Центр научных и прикладных программ «ДИАЛОГ». – М.: Радуга, 2003. – 1328 с.
7. Губин В., Некрасова Е. (2000). Философская антропология. – М.
8. Гуревич П.С. (1997). Философская антропология. – М.
9. Зеленов Л.А., Дахин А.В., Ананьев Ю.В., Кутырев В.А. (1993). Культурология: Учеб. пособие. – Н. Новгород: Изд-во Нижегород. гос. ун-та. – 92 с.
10. Крапивенский С.Э. (1998). Социальная философия: Учебник для студентов вузов. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС. – 416 с.
11. Ленкевич Т.Г. (2006). Философия науки: Учеб. пос. – М.: ИНФРА-М. – 272 с.

12. Мамардашвили М.К. (2000) Из краткого введения в философию // Вопросы философии. – № 12. – С. 64–73.
13. Мареев С.Н., Мареева Е.В., Арсланов В.Г. (2001). Философия XX века (истоки и итоги). Учебное пособие. – М.: Академический проект. – 464 с.
14. Марков Б.В. (1997). Философская антропология. – СПб.
15. Миронов В.В. (2006). Предисловие // Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук: учебник. – М.: Гардарики. – С. 5–12.
16. Морфология культуры. Структура и динамика / Г.А. Аванесова, В.Г. Бабаков, Э.В. Быкова и др. Учеб. пособие для вузов. – М.: Наука, 1994. – 415 с.
17. Основы культурологии: Учеб. пособие / Отв. ред. И.М. Быховская. – М.: Едиториал УРСС, 2005. – 496 с.
18. Ракитов А.И. (1983). О смысле философских проблем физики // Вопросы философии. – № 6. – С. 58–68.
19. Розин В.М. (1994). Введение в культурологию. – М.: Междунар. педагогическая академия. – 104 с.
20. Степин В.С. (1992). Философская антропология и философия науки. – М.: Высшая школа. – 190 с.
21. Степин В.С. (2003). Философия // Социология: Энциклопедия. – Мн.: Книжный дом. – С. 1161–1163.
22. Степин В.С. (2006). Философия науки. Общие проблемы: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. – М.: Гардарики. – 384 с.
23. Столяров В.И. (1965). Наука о развитии (Первое знакомство с диалектикой). – М.: Политиздат. – 143 с.
24. Столяров В.И. (1969). Метод познания в свете теории отражения // Ленинская теория отражения и современность. – София: Наука и искусство. – С. 448–475.
25. Столяров В.И. (1975 а). Диалектика как логика и методология науки. – М., Политиздат. – 247 с.
26. Столяров В.И. (1984 г). Методологические принципы определения понятий в процессе научного исследования физической культуры и спорта: Учеб. пос. для аспирантов и соискателей ГЦОЛИФКа. – М. – 99 с.
27. Столяров В.И., Попов Г.И. (2008). Глоссарий инновационной образовательной и научно-исследовательской деятельности. – М.: Физическая культура. – 68 с.
28. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – 840 с.
29. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М., 2011. – 570 с.
30. Чумаков А.Н. (2005). Глобализация. Контуры целостного мира: монография. – М.: ТК Велби, Проспект. – 432 с.
31. Шелер М. (1994). Избранные произведения. – М.
32. Шелер М. (1999). Ресентимент в структуре моралей. – СПб.
33. Approaches to an interpretation of high-performance sport // Sport in the modern world – Chances and Problems: Papers, results, materials of scientific congress, Munich, August 21 to 25, 1972. – Berlin, Heidelberg, N.Y.: Springer Verlag, 1973. – P. 523–536.
34. Court J. (1988). «Darf die Gegenwart der Zukunft geopfert werden». Kants und Schleiermachers Beitrag zu einer paedagogischen Antinomie im Kinderleistungssport // Brennpunkte der Sportwissenschaft. Herausgegeben von der Deutschen Sporthochschule Koln. – N 2. – S. 229–238.
35. Guttman A. (1978). From ritual to record: The nature of modern sports. – N.Y.: Columbia university press. – 198 p.
36. Kretchmar R. S. (1994). Practical philosophy of sport. – Human Kinetics. – 281 p.

37. Lumpkin A. (1990). *Philosophy and Physical Education and Sport* // Lumpkin Angela. *Physical Education and Sport: A Contemporary Introduction*. – Toronto, Boston: Times Mirror/Mosby College Publishing. Second Edition. – P. 22–42.

38. Osterhoudt R. (1998). *Philosophy of sport* // ICSSPE. *Vade Mecum. Directory of sport science*. First Edition. – P. 39–44.

39. Osterhoudt R. G., Simon B., Volkwein K. (2000). *Philosophy of sport* // ICSSPE. *Vade Mecum. Directory of sport science*. 2nd Edition. – P. 107–121.

40. *Philosophic inquiry in sport (Second Edition)* / William J. Morgan, Klaus V. Meier (Eds.). – Human Kinetics, 1995. – 456 p.

41. Zeigler E. F. (1982). *Philosophy of Sport and Developmental Physical Activity: A paper prepared for the 1982 Annual Meeting of the Canadian Association for Sport Sciences*. – 14 p.

Глава 2. «Природа» и предмет философии спорта и телесности человека

Спорт и телесность человека, а также связанные с ними социальные явления, изучаемые обсуждаемой философской дисциплиной, являются объектом исследования и многих других наук – например, теории спорта и физической культуры, психологии спорта, педагогики физического воспитания и спорта и др.

Такая ситуация типична для научного исследования. Обычно один и тот же объект изучают разные науки (например, человек является объектом научного исследования ряда наук – физиологии, биологии, анатомии, педагогики, психологии и др.). Однако каждая из них при его исследовании, используя определенные методы, понятийный аппарат и связанные с ними абстракции, идеализации, выделяет свой особый, специфический *предмет исследования*: изучает определенные стороны данного объекта, рассматривает его под определенным углом зрения, создает определенный теоретический «конструкт» – идеализированную модель изучаемого объекта, в которой он отображен лишь какими-то отдельными своими аспектами, сторонами, элементами и т. д., и на основе этого ставит и решает особые задачи, проблемы. Это позволяет одной науке не дублировать другие и успешно сотрудничать с ними в ходе исследования какого-либо объекта.

Науки, изучающие спорт и телесность человека, также стремятся рассматривать их под определенным углом зрения, ставить и решать особые проблемы, т. е. определить свой особый *предмет* исследования.

Это всегда сложная и дискуссионная задача [Виленский, 1996; Столяров, 1984 а, 1985 в]. При ее решении применительно к философии спорта и телесности человека возникают и дополнительные трудности.

Прежде всего они связаны с указанными выше разными интерпретациями «природы» философии. Такого же рода разногласия имеют место в отношении философии спорта и телесности человека. Вот что пишет по этому вопросу У. Морган: «Следует сказать, что попытки ответа на вопрос об определении того, что же такое философия спорта, почти всегда оказывались такими же безуспешными, как и попытки дать определение собственно философии. Причина этого понятна даже из нашего краткого исторического обзора: философы больше склонны беспокоиться о природе, масштабе и цели своего интеллектуального дела, о том, чем именно они занимаются, чем другие интеллектуальные работники в своих сферах деятельности, и именно поэтому они больше склонны оспаривать, чем принимать предлагаемые определения философии. Но, к счастью, такие разногласия относительно определения философии не должны беспокоить нас здесь, поскольку, несмотря на споры о понятии философии, почти не вызывает возражений содержание вопросов, которые ставят философы и на которые они пытаются найти ответ. Это значит, что лучшим способом объяснения того, что же такое философия спорта, может служить прежде всего привлечение внимания к этим основным философским вопросам, а затем уже рассмотрение их следствий для культурных практик наподобие спорта» [Морган, 2006].

Однако среди философов существует различное понимание не только того, что такое философия спорта и телесности человека, но и тех проблем, которыми она должна заниматься.

Иногда в этом вопросе опираются на понимание философии как изложения наиболее важных, фундаментальных положений той или иной науки. Например, Р. Остерхаудт считает, что «как наиболее общая форма человеческого знания, касающаяся спорта, философия спорта характеризует фундаментальные особенности и цели спорта». Ее основную задачу он усматривает в том, чтобы «объяснить наиболее фундаментальные положения, осно-

вополагающие принципы спорта», дать анализ «основных понятий и знаний относительно спорта» [Osterhoudt, 1998, p. 39, 41].

Некоторые авторы предмет философии спорта сводят только к гносеологическим или только к социальным, например, мировоззренческим проблемам спорта [см., например: Пешков, 2005]. По мнению М.М. Ибрагимова, «философия спорта – это междисциплинарная область знания о сущности и смысле спорта как социокультурного феномена, создающего и воссоздающего в образе физической культуры эталоны человеческой телесности» [Ибрагимов, 2010, с. 94]. А.И. Тимофеев полагает, что «если определять место философии спорта в системе философского знания, то, скорее всего, ее можно рассматривать как раздел философской антропологии, в которой исследуется проблема человека в его спортивной деятельности» [Тимофеев, 2007, с. 389]. Г.А. Кузьменко считает, что «философия физической культуры личности рассматривает основные проблемы и разрешает противоречия, связанные с этим элементом культуры» [Кузьменко, 2005, с. 590].

Ниже будут рассмотрены и другие подходы к пониманию предмета философии спорта и телесности человека. Но сначала изложим авторскую концепцию применительно к данному вопросу.

2.1. Авторская концепция

Авторское понимание предмета философского исследования спорта и телесности человека непосредственно вытекает из изложенного выше понимания предмета философии в целом.

В соответствии с таким пониманием основная цель философской рефлексии спорта, телесности человека и других связанных с ними явлений (например, олимпийского движения), а также процесса их осознания и познания усматривается в том, чтобы, выйдя за пределы созерцания, фиксирования этих явлений, выявить их *предельные основания*, т. е. обосновать их объективность и возможность познания, раскрыть их социальную природу, социальный смысл и значение, фундаментальные принципы, идеалы, целевые установки, место и роль в системе общечеловеческой культуры и т. д.

В этом плане автор согласен с пониманием философии олимпийского движения Н. Ниссиотиса, по мнению которого, олимпийская философия не может ограничиваться внешними и легко различимыми – даже на уровне обыденного сознания – проявлениями Олимпийских игр. Она должна «проникнуть в ту систему ценностей и постичь те корни, которые лежат в природе Игр» и тем самым понять подлинный смысл олимпийской идеи, «истину олимпизма». Эта истина объединяет «все ценностные принципы» Олимпийских игр [Nissiotis, 1979, p. 170–171].

Такой же подход к пониманию философии олимпизма отстаивает в своих работах А.Г. Егоров, понимая ее как метафизическое знание «о предельных основаниях спорта». В философии спорта, по его мнению, речь идет о «*метафизике спорта*, выходящей за сущее спорта, вопрошающей поверх этого сущего, определяющей абсолютные предпосылки спорта и транслирующей ценности культуры и мировоззрение эпохи в сферу спорта». При этом он подчеркивает, что речь идет о восходящем к Андронику Родосскому пониманию метафизики как философского учения о предельных, сверхопытных принципах и началах бытия, знания и культуры [Егоров, 1996б, с. 73; 2005б, с. 137]. Р. Остерхаудт наряду с указанной выше характеристикой задач философии спорта указывает на то, что она занимается изучением «метафизической сущности спорта», что предполагает его эпистемологический, логический, аксиологический и социально-политический анализ [Osterhoudt, 1998, p. 39, 40].

Итак, *философия спорта и телесности человека* – это научно обоснованная рефлексия (осознание и осмысление) предельных оснований, фундаментальных предпосылок тех

форм социального бытия и жизнедеятельности людей, их сознания, культуры, поведения и т. д., которые связаны со спортом и телесностью человека.

К числу предельных, фундаментальных оснований бытия, познания, жизнедеятельности человека, как отмечено выше, относятся:

мировоззренческие и аксиологические – о мире и месте человека в нем, об отношении людей к окружающей их действительности и самим себе, о тех ценностях (эстетических, нравственных, экологических и др.), на которые должен ориентироваться человек в своей жизни и деятельности;

гносеологические и логико-методологические – относительно возможности и методов познания окружающего мира;

онтологические – относительно существования мира вне сознания человека, самых общих свойств и законов бытия и т. д.

В соответствии с этим предметом философского анализа являются философско-мировоззренческие, социально-философские, аксиологические (культурологические, семиотические, эстетические, этические, экологические), гносеологические, логико-методологические и онтологические проблемы. Эти проблемы возникают и при философском осмыслении предельных оснований, фундаментальных предпосылок тех *форм социального бытия и жизнедеятельности, которые связаны со спортом и телесностью человека.*

Философско-мировоззренческие и социально-философские проблемы спорта и телесности человека. Конкретизацией общих философско-мировоззренческих и социально-философских проблем применительно к спорту и телесности человека являются вопросы, касающиеся прежде всего их *социальной сущности, целевых установок и смысла.*

Поясним это положение на примере деятельности тренера в спорте высших достижений. В этой деятельности возникает комплекс различных вопросов: кого из спортсменов отобрать для подготовки из них высококлассных спортсменов, каковы права и обязанности тренера, каким образом он должен строить тренировочный процесс, чтобы добиться поставленной цели, какой должна быть его зарплата, какие условия должны быть созданы для его деятельности и т. д. Эти вопросы являются не философскими, а педагогическими, экономическими, правовыми и т. д. *Социально-философские* проблемы применительно к деятельности тренера возникают прежде всего тогда, когда речь идет о *социальном смысле и значении* его деятельности.

Другая иллюстрация. Зрителям, собравшимся на стадионе, спортивной площадке, иногда доводится наблюдать, как спортсмен прыгает выше (дальше), или пробегает быстрее, или поднимает больше, чем это делал кто-либо раньше. А средства массовой информации – газеты, радио, телевидение – тут же разносят весть об этом по всему миру, сообщая ее тем, кто не мог непосредственно наблюдать за этим событием. Тысячи людей с восторгом и радостью относятся к установлению спортивного рекорда. Многие из них при этом даже не задают себе вопрос: а *зачем* это надо? Какой *социальный смысл* имеют спортивные рекорды? Вместе с тем немало людей ставит не только этот, но и более широкий вопрос: а стоит ли вообще «большой» спорт того, чтобы посвящать ему так много сил и энергии? Вопрос о социальном смысле и значении деятельности человека в спорте возникает еще и потому, что всякий спорт предполагает соревнование. Но зачем нужно соперничество, какой смысл оно имеет? Так как соперничество может иметь негативные последствия, то, может быть, от него, а значит, и от спорта следует отказаться? Указанные проблемы – философские, так как в них речь идет о предельных основаниях деятельности человека, направленной на победу, установление рекорда в спортивных соревнованиях.

По мере все более интенсивного развития спорта и увеличения затрат сил и энергии, необходимых для установления спортивных рекордов, эти вопросы становятся все более актуальными. Увеличивается число людей, которые весьма скептически, а то и резко негативно

настроены по отношению к рекордам. Для иллюстрации этой точки зрения показательна сцена, описанная в книге А. Крона «Бессонница». Журналистка беседует с главным героем романа – ученым-физиологом Юдиным. Она задает ему вопрос: почему он выступает против всяких рекордов, в том числе в тяжелой атлетике. Отвечая на этот вопрос, ученый заявляет, что, по его мнению, он не находит ничего привлекательного и полезного в том, что в век шагающих экскаваторов и электрических кранов кто-то, надуваясь и пыхтя, пытается поднять на одну секунду 200 или 300 кг. Как будет показано ниже, особенно актуальными указанные вопросы являются применительно к спорту высших достижений, олимпийскому и детскому спорту.

Важное значение имеют также философские проблемы, касающиеся социальных функций, социальной роли и значения занятий физкультурой и «спорта для всех» в образе жизни людей, в различных сферах общественной жизни – в производственной сфере, в быту, в системе воспитания, образования и организации досуга населения, в области культуры, экономики, политики и т. д.

К числу значимых социально-философских проблем относятся вопросы о взаимосвязи спорта и телесной (физической) культуры с другими социальными явлениями: существует ли спорт независимо от политики, идеологии, социально – классовой структуры, системы экономических отношений общества или же он неразрывно связан с ними, о зависимости функций телесной (физической) культуры, физкультурно-спортивной деятельности, спортивного и олимпийского движения от той социальной системы, в рамках которой они функционируют и развиваются, о влиянии спорта и олимпийского движения на систему международных отношений и т. д.

Указанные философско-мировоззренческие и социально-философские проблемы являются крайне сложными. Поэтому попытка ответить на них, опираясь на «здравый смысл» и интуицию, как правило, приводит к ошибочным выводам. Олимпийский чемпион В. Борзов в одном из своих выступлений на страницах «Литературной газеты» рассказал о том, что после спортивного вечера к нему подошел молодой парень и спросил: «Признайся, Валера, откровенно: у тебя иногда не появляется чувство, что вся твоя беготня впустую? Что ты понапрасну расходуете драгоценную энергию?» В. Борзов привел высказывания многих людей, которые считают, что погоня за рекордами и вообще спорт отвлекают молодых здоровых людей от важного производительного труда, обрекают их на ненужную обществу растрату энергии. Какие блага получает человек от спортивных соревнований по бегу, прыжкам в высоту, плаванию и т. д.? – рассуждают они. Не разумнее ли было бы вместо этих бесполезных забегов и заплывов привлечь тех же людей к важной производительной деятельности: например, к соревнованиям в строительстве домов, изготовлении одежды и продовольствия и т. д. Вот такого рода состязания, полагают сторонники обсуждаемой точки зрения, действительно имели бы огромную пользу. Провели чемпионат мира или какое-то другое крупное соревнование строителей – готов новенький город. Закончилось соревнование на кубок среди портных – получите прекрасный костюм и т. д. Конечно, это очень упрощенный взгляд на ценность той или иной деятельности (спорта в том числе) и ее результатов. При таком подходе к разряду «бесполезных» придется отнести музыку, театр, поэзию и многие другие виды деятельности, ценность которых для человека и человечества не подлежит никакому сомнению, хотя они и не создают материальных благ и ценностей.

Философско-мировоззренческие и социально-философские проблемы спорта и телесности человека эффективно могут быть решены лишь на основе строго научного подхода, использования научных методов. Как будет показано ниже, эти философские проблемы постоянно обсуждаются на международных конгрессах, конференциях, симпозиумах, их анализу посвящены многочисленные публикации ученых разных стран.

Культурологические проблемы спорта и телесности человека. При анализе социального смысла и значения спорта и телесности человека возникает комплекс важных проблем,

связанных с осмыслением их места в системе ценностей культуры, связей с другими элементами данной системы и т. д., т. е. культурологические проблемы.

Применительно к спорту это, например, следующие проблемы:

относится ли он к миру явлений культуры;

какие специфические культурные ценности складываются в области спорта, в каком отношении они находятся с другими ценностями культуры;

имеет ли культурную ценность спорт высших достижений, международный и олимпийский спорт;

какие возможности заключены в спорте для воздействия на духовную (нравственную, эстетическую, интеллектуальную) культуру человека;

в какой мере эти возможности реализуются на разных этапах общественного развития;

какое место спорт как социокультурный феномен занимает в эпоху глобализации и т. д.

В силу сложности данных проблем по ним, как будет показано ниже, высказываются различные и даже противоположные мнения: например, культурное значение спорта оценивается либо очень высоко, либо незначительно, а иногда и совсем отрицается [Выдрин, 1986; Сараф, 1997, 2004; Столяров, 1988 г, д, к, л, 1997 а, 2004 д, 2005 з, 2010 ж; Хёйзинга, 1992; Grupe, 1987, 1991; Kosiewicz, 2000b; Krawczyk, 1984 d, 1990 b, 2005 a; Kretchmar, 1994; Ortega y Gasset, 1955; Steinitzer, 1910; Volkwein, 2004b и др.].

Изучение телесности человека как феномена культуры предусматривает постановку и решение комплекса таких проблем:

о соотношении социального и биологического в физическом и психофизическом развитии человека, о соотношении стихийных и сознательных социальных воздействий на его физическое и психофизическое состояние;

о взаимоотношении различных средств такого воздействия – педагогических, гигиенических, хирургических, основанных на «генной инженерии» и др., и их роли в целенаправленном формировании физических, психофизических и других способностей и функций тела человека на разных этапах развития общества;

об изменении отношения человека, разных социальных групп к физическим качествам человека, к телу и телесности в связи с конкретными историческими условиями функционирования и развития общества;

об основных идеалах и ценностях, на которые ориентируется человек, разные социальные группы, пытаясь целенаправленно воздействовать на физическое состояние, на свою телесность и др. [Быховская, 1993 а, 1997; Визитей, 1986, 1989; Косяк, 2002; Столяров, 1984 а, 1985 в, 1988 г, д, к, л, м, 1997 г, 2004 д, 2010 ж; Heinemann, 1980 b; Krawczyk, 1974, 1978 с, 1981, 1983 а, b, 1984 а, с, 1989, 1990 а, 1995; Shilling, 1993; Spiker, 1970; Stolyarov, 1986 с, 1990 b; Turner, 1984 и др.].

В течение длительного времени эти проблемы находились вне поля зрения ученых. На первый взгляд это утверждение может показаться спорным. Ведь телесность человека и связанные с ней формы двигательной активности давно изучаются в «спортивной науке». Для их характеристики введено понятие «физическая культура», в котором фигурирует термин «культура».

Следует учитывать, однако, что любое явление (например, искусство, язык, спорт, двигательная деятельность и т. д.), даже если оно относится к миру культуры, может рассматриваться не в культурологическом, а в других аспектах – педагогическом, лингвистическом, экономическом, психологическом и т. д. Именно такая ситуация была характерна для анализа тех форм двигательной активности и телесности человека, которые обозначались термином «физическая культура». Ученые рассматривали их в различных аспектах: педагогическом, психологическом, физиологическом и др., но только не в культурологическом, хотя при этом использовался термин «физическая культура» и вводилось соответствующее понятие. С их помощью

выделялись определенные формы двигательной активности и телесности человека, занимающие важное место в мире культуры – но лишь в качестве *объекта* исследования. Не выделялся тот специфический *предмет*, который характерен именно для *культурологического* исследования.

Что же касается философов, социологов и других ученых, специально занимавшихся проведением культурологического исследования, разработкой общей теории культуры, то они вплоть до недавнего времени, как правило, совершенно обходили стороной такие важные явления культуры, как двигательная активность и телесность человека. Основанием для этого служило ошибочное сведение телесности человека к его биологической природе и представление о том, что организм человека, особенно его морфофизиология и моторика – в отличие от психических, нравственных, эстетических и других явлений духовного мира человека, которые носят ярко выраженный социальный характер, – относятся якобы к сфере «чистой» биологии. Тело человека, рассматриваемое само по себе и в той мере, в какой оно биологически детерминировано, дано ему от природы, конечно, не относится к миру социальных явлений. В случае изоляции человека от общества, как показывают случаи «диких детей», оно так и остается «чистым организмом», биологическим феноменом. Иначе обстоит дело, когда человек включается в систему социальных отношений, в социальную жизнедеятельность. Его тело начинает выполнять важные социальные функции в жизни людей. Вместе с тем, под воздействием социальной среды, как стихийным, так и сознательным, целенаправленным (в соответствии с определенными образцами, нормами, традициями, идеалами, на основе использования специально выработанных для этой цели средств), оно определенным образом видоизменяется, модифицируется. В результате оно приобретает культурный статус (характер), становится элементом мира культуры (подробнее см. раздел 26.2).

С наиболее важными теоретическими концепциями, методологическими подходами, прикладными программами, проектами, технологиями, которые связаны с осмыслением спорта как социально-культурного феномена и его воздействием на мир духовных ценностей, а также с выяснением места телесности человека в мире явлений культуры, читатель может ознакомиться в сборниках тематической серии «Духовность. Спорт. Культура» [Духовность. Спорт. Культура, 1996, 1997] и «Спорт, духовные ценности, культура» [Спорт, духовные ценности, культура, 1997, 1998], которые в 1997–1998 гг. подготовил автор и издал Гуманитарный центр «СпАрт» ГЦОЛИФК.

С культурологическими проблемами тесно связаны *эстетические и этические* проблемы спорта и телесности человека.

Эстетические и этические проблемы спорта и телесности человека. Как известно, на протяжении многих столетий эстетика ограничивала себя областью искусства. Но мир эстетических явлений значительно шире и многообразнее. Эстетические ценности создаются и воспринимаются людьми не только в искусстве, но и в процессе труда, в быту, в ходе общения с другими людьми, т. е. в самых различных сферах человеческой жизни и деятельности. В наше время особое внимание уделяется таким видам эстетической деятельности, как художественное конструирование (дизайн), декоративно-прикладная деятельность, направленная на эстетическое формирование окружающей человека природы и бытовой среды, появляются новые виды искусства, эстетические аспекты все шире внедряются в различные сферы труда и жизни. Вот почему в последнее время интересы эстетики стали выходить далеко за пределы искусства, художественного творчества. Представители этой науки все более склоняются к выводу, что и труд, и быт, и окружающая среда, различные виды человеческой деятельности, поведение человека, его внутренний мир и внешний облик – все может быть предметом эстетического анализа.

Изучение под этим углом зрения физкультурно-спортивной деятельности предусматривает постановку и решение комплекса *эстетических проблем*:

в какой мере различные эстетические ценности – прекрасное, возвышенное, героическое присущи этой деятельности;

какие объективно существующие особенности, стороны, аспекты спорта в определенных условиях приобретают эстетическую значимость для человека, вызывают у него эстетическое удовольствие;

каковы критерии их эстетической оценки;

какие эстетические чувства и потребности порождают занятия физкультурой и спортом;

какое влияние на эстетическую культуру они оказывают и др.

По мере развития и повышения роли спорта в жизни общества его эстетические аспекты приобретают все более важное значение. Об этом свидетельствует возникновение и быстрое развитие так называемых художественных видов спорта (например, художественной гимнастики), в которых ведущая роль принадлежит именно эстетическому аспекту движения. Усиливается внимание к эстетическому компоненту и в других видах спорта: футболе, баскетболе и т. д. Спортивные состязания смотрят миллионы людей, для многих из которых существенным является эстетический аспект спорта. В системе воспитания и социализации подрастающего поколения занятия спортом рассматриваются и используются как важное средство формирования эстетической культуры личности. Для занятий спортом необходима, наконец, особая предметная среда, которая требует эстетического осмысления и освоения.

Все это объясняет, почему эстетические проблемы физкультурно-спортивной деятельности привлекают значительное внимание ученых.

В нашей стране интересные и оригинальные мысли об эстетическом содержании физкультуры и спорта еще в 20-е г. высказывал ученик и последователь П.Ф. Лесгафта В.В. Гориневский [Гориневский, 1928]. В последующий период эстетическим проблемам физкультурно-спортивной деятельности, физических упражнений, тела человека посвящены публикации и других отечественных авторов [Визитей, 1982; Лобжанидзе, 1980; Милеев, 1931; Назаренко, 2004; Полетаева, 1984; Праздников, 1981; Самусенкова, 1996; Сараф, 1978, 1981, 2004; Сараф, Столяров, 1984; Столяров, 1984 а, 1998 н, о, 2011; Столяров, Басин, 1989; Столяров, Лазарев, Самусенкова, 1996; Столяров, Самусенкова, 1996; Столяров, Сараф, 1982; Френкин, 1963; Шумакова, 2010; Stolyarov, 1984 b, 1985 a, b и др.]. Эстетическим проблемам спорта посвящены многие работы и зарубежных ученых [Лоу, 1984; Takacz, 1973, 1981, 1986; Readings... 1974; Witt, 1982 и др.].

В последние годы особенно важное не только теоретическое, но и практическое значение приобрели вопросы, касающиеся отношения спорта и искусства (в чем их сходство и различие, как они связаны между собой, правомерно ли рассматривать спорт как искусство и т. д.), а также возможности, необходимости, конкретных путей и значения их интеграции. Автор с 1990 г. поднимает эту проблему и предлагает конкретные пути ее решения [Столяров, 1990 е, 1991 б, в, г, 1998 н; Столяров, Самусенкова, 1996; Stolyarov, 1991 d, 1993].

С эстетическими проблемами сферы физкультурно-спортивной деятельности тесно связаны *этические* проблемы функционирования и развития в этой сфере морального сознания, нравственных отношений и нравственного поведения.

Мораль (лат. *moralis* – нравственный, от *mos*, мн. число *mores* – обычаи, нравы, поведение), нравственность – это один из способов нормативной оценки и регуляции действий человека в обществе. Возникновение морали связано с тем, что в процессе исторического усложнения социальной жизни «естественнодействующие» факторы человеческого поведения (собственно природные, а также те, которые стали «второй», «внутренней природой» индивида) на основе частных интересов или стихийного сочетания множества волей становятся недостаточными для обеспечения социально необходимых действий. Возникает потребность в создании особых норм, системы предписаний и ограничений, запретов, а также социальных

санкций, призванных согласовать поведение людей с общественными потребностями [Дробницкий, 1974, с. 239].

В этом своем качестве мораль представляет собой прежде всего определенную систему норм, ценностей, принципов, которыми люди должны руководствоваться в своем реальном поведении. Именно на основе этих норм, ценностей, принципов оцениваются, одобряются или порицаются поступки, мысли, отношения людей.

При оценке действий (поступков) человека используются различные оценочные предикаты, которые указывают на то или иное их значение (ценность). На основе такой оценки действие (поступок) может рассматриваться как: полезное, бесполезное или вредное; красивое, некрасивое или безобразное; эффективное или неэффективное, целесообразное или нецелесообразное, умелое или неумелое, умное или глупое, правильное или неправильное; законное или противоправное; хорошее или дурное и т. д. В зависимости от того, с чем соотносится ценность действия (поступка), все оценочные предикаты такого рода могут быть разделены на две большие группы [Анисимов, 1985, с. 17–18].

Первая группа включает в себя все те предикаты, которые устанавливают ценность действия (поступка) путем его сопоставления с определенной *целью*. К числу таких предикатов относятся, например, такие: «целесообразно», «полезно», «эффективно», «умело», а также противоположные им понятия. Такой подход к оценке действий (поступков) человека обычно называют «операционным» или «праксиологическим». Этот подход представлен, например, в книге польского философа Т. Котарбиньского «Трактат о хорошей работе» [Котарбиньский, 1975], а также в работах англо-американских авторов, посвященных теории «побуждений к действию» или «принципов действия». Так, английский этик Д. Ричардс [Richards, 1971] в книге «Теория побуждений к действию» среди разнообразных побуждений особо выделяет четыре «принципа рационального выбора действия»: принцип эффективности средств – выбор действия, которое наиболее эффективно ведет к поставленной цели; доминирующий принцип – выбор, который приводит к наилучшему из возможных результатов; принцип лотереи – выбор, при котором достижение предпочтительного результата наиболее эффективным способом всего вероятнее; принцип откладывания действия, когда нет достаточной адекватной информации об ожидаемых результатах или путях к ним.

Во вторую группу входят оценочные предикаты, посредством которых ценность действия (поступка) устанавливается в результате его соотнесения с каким-либо *правилом, нормой, идеалом* или другим *образцом*, имеющим более общее значение. Таковыми являются, например, предикаты: «правильно», «красиво», «правомерно» (или противоположные им понятия), с помощью которых оценивается *логическая* правильность рассуждений, *эстетическая* ценность действий, их значение с точки зрения соответствия *праву* и т. п. [Анисимов, 1985].

К числу такого же рода предикатов относятся и оценочные предикаты, указывающие на *нравственную* ценность (или неценность) действия (поступка). Основными из них являются понятия «*доброе*» и «*злое*» или в разговорном языке «хороший» и «дурной» (поступок). При оценке какого-либо действия (поступка) эти слишком абстрактные понятия конкретизируются, разъясняются с учетом тех или иных *зафиксированных в общественном сознании моральных норм*.

Существуют и другие способы (формы) нормативной регуляции действий человека, такие как право, обычаи, традиции и т. д. Особенность регулирования посредством различных социальных норм в первую очередь связана не с тем, *что* и *для чего* регулируется, а с тем, *какими средствами* это осуществляется. В религиозной сфере такими специфическими средствами ориентации человеческого поведения является совокупность идей, переживаний, действий, относящихся к сверхъестественному миру или к священным объектам. Правовое регулирование общественных отношений и человеческого поведения проводится с помощью государственных органов. Реализация *нравственных* норм в первую очередь связана с ролью

общественного мнения и совестью личности. «Общественное мнение играет роль внешнего, социального контроля, совесть – внутреннего» [Момов, 1975, с. 76].

Значит, нравственные санкции в отличие от правовых имеют *идеально-духовный характер*. Они выступают не как действенно-материальные меры общественного воздействия (награды или наказания), а в виде определенной оценки тех или иных поступков и мыслей, их одобрения или осуждения.

Нормы, ценности и принципы морали всегда необходимы при совместной деятельности. Они призваны регулировать поведение и сознание человека во всех сферах общественной жизни – в труде, в быту, в политике, в науке, в семейных, личных, внутри-групповых и других отношениях.

Применительно к физкультурно-спортивной деятельности наиболее важными являются вопросы о том, какие возможности заключены в ней для приобщения человека к нравственным ценностям и от каких факторов зависит их реализация. Особенно острой и дискуссионной является проблема нравственной ценности современного спорта и олимпийского движения: содействуют ли они формированию и развитию нравственного сознания, нравственных убеждений и отношений, нравственного поведения, нравственной культуры в целом. Эта проблема постоянно поднимается на научных конференциях, симпозиумах, конгрессах, а также в научных публикациях [Егоров, Захаров, 2006; Люкевич, 1991; Незвецкий, 1982; Нравственный потенциал... 1989; Родиченко, 2007; Heinilä, 1974; Loland, 2002; Loland, McNamee, 2000; McIntosh, 1979; Meinberg, 1991, 2001; Niedermann, 1996; Przuluska-Fischer, 1990, 2001; Przuluska-Fischer, Misiuna, 1993 и др.]. Этическим проблемам спорта, в том числе олимпийского, посвящен специальный выпуск международного журнала по социологии спорта [Ethics and sport, 1995], а также сборники: «Этика и спорт» [Ethics and Sport, 1998], «Этика в спорте» [Ethics in Sport, 2001], «Существует ли собственная этика олимпийского спорта» [Gibt es... 2001] и др.

В последнее время эстетические и нравственные проблемы спорта приобретают все более важное значение в связи с его противоречивым развитием, попытками найти пути гуманизации спорта, укрепления его связи с искусством и т. д.

Гносеологические и логико-методологические проблемы познания спорта и телесности человека. Как отмечено выше, важное место в философской проблематике занимают проблемы предельных оснований *познавательной* деятельности человека и особенно научного познания, т. е. проблемы *гносеологии (эпистемологии, теории познания), логики и методологии научного познания.*

Гносеологические проблемы занимают важное место в проблематике философии спорта и телесности человека. К ним относится широкий круг проблем. Как отмечает Й. Липец, эпистемология спорта «должна определить правомочность и правдивость знания о спорте и о человеке, понятием в перспективе спорта», «проверить, насколько спорт может быть областью *специального знания* (или комплекса знаний)», изучить «*генезис и методы познания* в спорте и посредством спорта», проблемы *истины* и «*границ познания* – вопрос о том, как далеко способно достигать познание в сфере спорта. Является ли оно имманентной или инструментальной конструкцией субъекта, или же преодолевает границы субъективности и касается самой объективной реальности. Как возможна объективная оценка хода и результата состязания с точки зрения особой заинтересованности в борьбе? Может ли проявлять объективность спортивная общественность, или же неизбежно "ложное сознание" эмоциональной заинтересованности в "наших и "не наших"? Имеются ли шансы на формирование объективного судейства, безусловно свободного от давления познавательных вырождений, призванного только служить анклаву спорта?» [Lipiec, 1999 a, p. 17–18].

Важное значение в любой науке, в любом научном исследовании имеют *логико-методологические проблемы*. Их анализ позволяет ученому выбирать наиболее эффективные пути и

средства, методы решения стоящих перед ним исследовательских задач. А выбор правильного метода имеет огромное значение для успешной работы ученого. Но в «спортивной науке» анализ логико-методологических проблем является актуальным и в силу ряда особых причин.

Во-первых, в ходе познания спорта и телесности человека ученые имеют дело со специфическими и крайне сложными объектами, которые обладают многообразными и противоречивыми свойствами – как социальными, так и биологическими.

Во-вторых, научные дисциплины, входящие в состав «спортивной науки», – относительно молодые и интенсивно развивающиеся. В них проводится большая работа, направленная на уточнение их предмета и методов познания, места в системе других наук. Значительное внимание уделяется разработке понятийного аппарата, необходимого для научного анализа спорта и телесности человека. Предпринимаются попытки построения теорий на основе перехода с эмпирического на теоретический уровень их научного познания, а также путем введения новых понятий, терминов и т. д.

Чтобы вся эта работа была эффективной, не превращалась в пустопорожнюю «игру в понятия», не сводилась к терминологическим спорам, не приводила к простой замене одних терминов другими, созданию надуманных «новых» научных дисциплин, не имеющих ни практического, ни теоретического значения, требуется *высокий методологический уровень* научного исследования, основанный на постановке и решении логико-методологических проблем. Имеются в виду проблемы, касающиеся структуры, генезиса и методов исследования спорта и телесности человека: основные уровни и этапы их научного познания; наиболее эффективные методы изучения; как правильно оперировать понятиями, выдвигать гипотезы и осуществлять другие познавательные процедуры в ходе научного исследования этих явлений.

В последнее время в науках о спорте за счет широкого использования все более совершенных технических средств наблюдения, измерения, эксперимента, применения современных математических методов обработки полученных данных и т. д. значительно повысился методологический уровень *эмпирических* исследований. Однако остается весьма низким (по крайней мере в таких основных научных дисциплинах этой сферы, как теория спорта, теория физической культуры, теория физического воспитания) методологический уровень решения многих вопросов на *теоретическом* уровне – при разработке научных теорий, введении, оценке и унификации понятий и т. д.

Например, разработка понятийного аппарата этих наук не опирается на осознанную постановку и решение методологических проблем введения, оценки и унификации понятий. Это приводит к бесплодным спорам о понятиях, грубым ошибкам при их введении и в конечном итоге – к *понятийному кризису* в «спортивной науке» [Столяров, 2007 е]. Как уже ранее отмечал автор, основные причины этого кризиса – *отсутствие внимания к логико-методологическим принципам введения, оценки и унификации понятий, ошибочное или неполное представление об этих принципах, непонимание их важной роли при оперировании понятиями, нежелание или неумение* применять в процессе научного исследования спорта и телесности человека. Для преодоления понятийного кризиса в изучающих их науках в первую очередь необходимо:

1) осознание каждым ученым значимости логико-методологических проблем введения, оценки и унификации понятий: как правильно определить то или иное понятие; можно ли и каким образом из множества возможных и реально встречающихся определений понятия выбрать его «правильное» определение; как, ориентируясь на какие критерии, следует оценивать то или иное определение; можно ли и каким образом добиться унификации различных определений понятия, т. е. его единообразного истолкования;

2) ориентация при решении этих проблем не только на здравый смысл, личный опыт оперирования с понятиями, но в первую очередь на научно обоснованные логико-методологические принципы введения, оценки и унификации понятий [Столяров, 2007 е, с. 60–61].

В связи с разработкой в «спортивной науке» новых теорий, таких, например, как общая теория физической культуры, общая теория спорта, теория спортивной медицины и др., которые претендуют на статус «общей», «интегративной», «комплексной» теории, возникают сложные логико-методологические проблемы: как правильно осуществить переход с эмпирического на теоретический уровень познания для разработки данной теории; в какой мере оправданно ее построение; какие принципы важно учитывать при уточнении ее объекта и предмета; каковы возможные пути интеграции научных знаний, комплексного подхода к построению научной теории и др. Лишь в том случае, если ученый имеет четкие и ясные представления по этим методологическим вопросам, попытка разработки указанных научных теорий приведет к положительным результатам. Часто это не учитывается в практике научных исследований спорта и телесности человека.

Отсутствие внимания к логико-методологическим проблемам при разработке теорий в «спортивной науке» приводит к такой упрощенной трактовке самого понятия «теория», когда она понимается как научно обоснованные знания, система научных знаний и т. п., т. е. когда термин «теория» используется лишь в широком значении как синоним термина «наука», «научная дисциплина». Вот лишь один пример: «Теория – это систематизированное в историко-логической связи знание в отличие от обыденного несистематизированного» [Ибрагимов, 2011, с. 97]. При таком понимании теории не учитывается сформулированное в современной логике и методологии науки ее понимание как высшего уровня научного знания, связанного с результатами анализа идеальных объектов и выяснения внутреннего «механизма» эмпирически установленных связей и зависимостей. В качестве специфических методов построения теории вместо идеализации, логического эксперимента, гипотетико-дедуктивного метода и т. п. часто ошибочно рассматривают такие мыслительные процедуры, как индукция, дедукция и другие методы, которые применяются и на эмпирическом этапе научного исследования. Не принимаются во внимание многообразные способы интеграции научных знаний, комплексного подхода при построении научной теории.

При разработке любой научной теории важно определить ее *объект и предмет*. Однако нередко указывается только объект теории. Уточняя предмет научной теории, исследователь имеет возможность выбрать в качестве такового различные аспекты изучаемого объекта, сформулировать те или иные задачи его исследования и т. д. Поэтому часто возникают споры о предмете той или иной научной дисциплины. Такие споры ведутся, например, о предмете таких наук, как теория физической культуры, теория спорта, теория спортивной медицины, спортивная педагогика, социология спорта и др. Для эффективного решения этих споров требуется обсуждение ряда методологических проблем: с чем связаны существующие разногласия в истолковании предмета обсуждаемой научной теории; как правильно определить ее предмет, какие методологические принципы при этом должны соблюдаться; как обосновать правомерность одного понимания предмета теории и ошибочность других и т. д. Однако часто ученые, характеризуя предмет теории, исходят лишь из интуитивных, четко не формулируемых соображений, не приводят научной аргументации в обоснование своего понимания этого предмета и ошибочности других. Это приводит к произвольному истолкованию предмета теории, к бесплодным спорам по данному вопросу.

Огромное значение при изучении объектов, которые представляют собой сложную изменяющуюся и развивающуюся систему, имеет *диалектический метод*. Но именно с такими объектами имеет дело наука о спорте и телесности человека. Поэтому в этих науках, как будет показано ниже, крайне важными и актуальными являются проблемы применения диалектического метода и таких его компонентов, как метод восхождения от абстрактного к конкретному, системный и комплексный методы, логический и исторический методы и т. д.

Правильная и эффективная методология исследований спорта и других связанных с ним явлений вряд ли может сложиться стихийно. Если это и возможно, то в течение очень длитель-

ного периода времени. Чтобы ускорить этот процесс и сделать его максимально эффективным, требуется четкая постановка и специальный анализ обсуждаемых гносеологических и логико-методологических проблем. Данные проблемы – сложные и трудные для решения. Чтобы правильно ориентироваться в них, недостаточно одной лишь интуиции и здравого смысла. Опираясь только на них, легко допустить самые серьезные ошибки. Избежать таких ошибок можно лишь в том случае, если опираться на гносеологию, логику и методологию науки.

Анализ гносеологических и логико-методологических проблем познания спорта и телесности человека может осуществляться, конечно, каждым ученым в рамках той научной дисциплины, которую он разрабатывает, по мере того, как они возникают перед ним в ходе исследования. Но это *малоэффективный* путь их решения. Более эффективным является другой путь: их анализ в рамках специализированной философской дисциплины – *гносеологии, логики и методологии научного познания спорта и телесности человека*.

Предметом данной дисциплины является изучение проявления в специфической области – в сфере познания спорта и телесности человека – общих гносеологических закономерностей, определение возможности применения для решения возникающих здесь логико-методологических проблем тех общих принципов и положений, которые выработаны в современной логике и методологии науки. Сами эти проблемы обсуждаются здесь в их логически-обобщенном виде, т. е. в той форме, в какой они выступают во всех науках о спорте и телесности человека, при изучении последних в любом аспекте. Это дает возможность *сопоставить* решение аналогичных гносеологических и логико-методологических проблем в различных науках (не только входящих в состав «спортивной науки», но и других) и использовать *опыт* их решения, накопленный за всю историю человеческого познания. Возможна, разумеется, разработка и ряда других аналогичных теорий, но менее общего характера, т. е. рассматривающих гносеологические и логико-методологические проблемы в той их частной форме, в какой они выступают применительно к тем или иным аспектам и направлениям исследования физкультурно-спортивной деятельности и телесности человека.

Итак, как показано выше, *проблематика философии спорта и телесности человека* охватывает комплекс относящихся к ним взаимосвязанных проблем: *философско-мировоззренческих, социально-философских, аксиологических (культурологических, семиотических, эстетических, этических, экологических), гносеологических, онтологических и логико-методологических*.

Это дает основание оценить ее как *комплексную, интегративную, междисциплинарную философскую дисциплину*. Указанные, казалось бы, разнородные проблемы этой дисциплины объединяет не только их тесная *взаимосвязь*, но и то, что все они предусматривают осмысление *предельных оснований, фундаментальных предпосылок тех форм социального бытия и жизнедеятельности, которые связаны со спортом и телесностью человека*.

Тот факт, что в центре внимания философии спорта и телесности человека находятся именно эти проблемы, вовсе не означает, что они совсем не затрагиваются в других науках, которые изучают те же самые социальные явления. Но при этом важно четко различать, не смешивать две вещи:

1) *специальное* рассмотрение каких-то проблем в определенной науке, когда эти проблемы являются *главным и основным* предметом ее анализа;

2) *«вспомогательное»* обращение к данным проблемам в других науках, когда они затрагиваются лишь в силу их определенной связи с теми проблемами, которые составляют основной предмет изучения последних.

Одно дело, например, что педагогика физического воспитания при анализе его как определенного педагогического процесса (это составляет специфический предмет ее исследования) не может не касаться, допустим, вопросов социальных функций и социального значения физического воспитания. Но эти проблемы на современном этапе ее развития не составляют *спе-*

цифический и *систематический* предмет ее исследования. Специально и систематически они должны изучаться и изучаются в философии и теоретической социологии физического воспитания.

Выбор философией спорта и телесности человека для исследования указанных выше проблем определяет ее *специфику*, *теоретическую* и *прикладную* значимость, а также ее важные *функции*: мировоззренческую, гносеологическую, методологическую и т. д.

Подробная характеристика всех этих аспектов философии спорта и телесности человека содержится в разделах данной работы, посвященных отдельным проблемам этой философской дисциплины. Поэтому здесь ограничимся ссылкой на мнение по данному вопросу двух известных философов спорта.

Бывший президент Международного философского общества Роберт Остерхаудт, касаясь роли и значения философии спорта, указывает на то, что «она увеличивает и обогащает наше понимание, нашу оценку и опыт относительно спорта так, как это не делает и не может сделать никакая другая дисциплина». Разъясняя это ее значение он пишет: «Как проводник наиболее основных понятий и знаний относительно спорта, философия спорта расширяет и углубляет наше восприятие спорта по сравнению с представлением о нем естественнонаучных, социальных, религиозных, художественных и исторических знаний. Философия спорта интегрирует эти взгляды во всестороннее и интегративное представление о спорте, и тем самым раскрывает нам его подлинный смысл, уникально гуманистический характер спорта. Философия спорта показывает, что есть и должно больше всего быть в спорте; она показывает фундаментальные основы наших самых высоких и самых глубоких мыслей, наших наиболее желанных значений и наших наиболее лелеемых обязательств в спорте; она вдохновляет, лелеет, поучает, и регенерирует наше непосредственное самоощущение как людей, принадлежащих спорту. Так как философия спорта открывает нам "все" главные альтернативы, связанные с фундаментальными основами спорта, она сообщает нам всю внутреннюю силу и слабость этих альтернатив... Кроме того, философия спорта знакомит нас с пределами человеческих возможностей в спорте, со всеми ступенями в развитии этих возможностей. Это обеспечивает нас глубоким основанием для интерпретации исторического феномена спорта, для оценки текущего состояния спорта и для трансплантации нашими просвещенными математическими ожиданиями спорта будущего» [Osterhoudt, 1998, p. 40–41].

Анжела Лампкин, глава департамента физического воспитания университета Северной Каролины (Канада), полагает что философия спорта помогает каждому человеку, причастному к сфере физического воспитания и спорта, выработать свою собственную философскую позицию, которая оказывает существенное влияние на все его поведение в этой сфере. Обращаясь к специалистам в области физического воспитания и спорта, она пишет: «Каждый, кто планирует работать в области физического воспитания и спорта, должен сформировать собственную философию как руководящий принцип своих позиций и действий. Например, если принцип честной игры занимает существенное место в Вашей философии, то Вы должны пропагандировать его собственным поведением и высказываниями. Наличие собственной философии является необходимым условием Вашего логического и аналитического мышления, формулирует Вашу систему ценностей в физическом воспитании и спорте. Ваша философия будет постоянно развиваться, поможет глубже понять различные связи физического воспитания и спорта с образованием в целом и ускорит Ваш профессиональный рост» [Lumpkin, 1990, p. 35].

Итак, выше изложена авторская концепция «природы» и предмета философии спорта и телесности человека. Дана *краткая характеристика* основных направлений и проблем философского исследования спорта и телесности человека, а также соответствующих философских дисциплин. Чтобы дать читателю *более развернутое, детализированное* представление по этим вопросам, ниже приводится их анализ в работах других авторов. Такой подход, во-первых,

позволяет избежать *дублирования* в изложении одних и тех же вопросов, и, во-вторых, дает возможность читателю *сравнить* авторскую концепцию с позицией других авторов.

2.2. Аналитический обзор публикаций

Первоначально будет рассмотрена антология «*Философские исследования спорта*», которую составили В. Морган и К. Майер [Philosophic... 1988, 1995]. В нее включено 56 работ по философским проблемам спорта, изданным после 1979 г., т. е. она претендует на широкий обзор исследований в области философии спорта. Как пишут составители, в антологии представлен «баланс аналитических, экзистенциалистско-феноменологических и критических научных очерков, отражающих философию спорта во всем ее разнообразии, англо-американских и европейских научных школ», и она «является соединением работ, выполненных научными авторитетами в данной области философии, а также современных исследований молодых ученых, проникнутых категоричностью и остротой суждений» [Philosophic... 1988, p. IX].

Текст сборника поделен на шесть разделов. Три первых раздела являются введением в задачи концептуального анализа спорта и игры. В разделах 4, 5 и 6 обсуждаются связанные со спортом социально-философские проблемы, проблемы этики, эстетики и политической философии.

Раздел 1 «*Природа спорта и игры*» посвящен характеристике «самых важных характеристик спорта» [Philosophic... 1988, p. 1]. В связи с этим здесь опубликованы работы: **Ф. Д'Агостиньо** «Этос игр» [D'Agostino, 1988], **Р. Кайлуа** «Структура и классификация спортивных игр» [Caillois, 1988], **Й. Хейзинга** «Природа игры» [Huizinga, 1988], **Ф. Мак-Брайд** «Критика определения, данного господином Сьютсом процессу спортивных игр» [McBride, 1988], **К. Шмитц** «Спорт и игра: поддержка обыденного» [Schmitz, 1988], **Б. Сьютс** «Элементы спорта» и «Относительно определения Мак-Брайда, данного им спортивным играм») [Suits, 1988 a, b], в которых предлагаются различные определения спорта и игры. Несмотря на отсутствие в данном разделе какого-то прямого ответа на вопрос «Что есть спорт?», читатель имеет возможность ознакомиться со сложностями решения проблем и понятийного анализа философии спорта.

Во втором разделе «*Спорт и телесность (Sport and Embodiment)*» анализируются (в основном с позиций феноменологии и экзистенциализма) философские проблемы телесности человека. Они обсуждаются в работах: **А. Лингис** «Орхидеи и мускулы» [Lingis, 1988] (дается анализ культурной эволюции бодибилдинга), **К. Майер** «Телесность, спорт и значение» [Meier, 1988b], **Ж.П. Сартр** «Тело» [Sartre, 1988b], **Франс де Вахтер** «Символизм здорового тела» [Wachter, 1988], **П. Вейс** «Вызов тела» [Weiss P., 1988].

В разделе 3 «*Спорт, игра и метафизика*» опубликованы работы, посвященные онтологическому анализу (в основном с позиций экзистенциализма) спорта и игры, выяснению их экзистенциальной сущности, места и роли в человеческом бытии: **К. Алгозин** «Человек и спорт» [Algozin, 1988], **Р. Бёрк** «Воспринимаемая игру серьезно» [Burke, 1988], **Дж. Эспозито** «Игра и возможность» [Esposito, 1988], **Э. Финк** «Онтология игры» [Fink, 1988], **Ж.П. Сартр** «Игра и спорт» [Sartre, 1988a]. В этих работах обосновывается положение о том, что игра является фундаментальным способом человеческого бытия. В работе **К. Майера** «Флейты поют: апология игры» [Meier, 1988a] это общее положение дополняется аргументом в пользу того, что игра есть центр жизни, дающий возможность для прозябания в роскоши при сопутствующем взрыве субъективизма.

Раздел 4 «*Спорт и этика*» – самый объемный раздел антологии. В нем обсуждается вопрос о том, как «люди должны вести себя в сфере спорта» [Philosophic... 1988, p. 219]. Среди множества работ, опубликованных в этом разделе, следует отметить работы: **Э. Делатре** «Некоторые наблюдения относительно успеха и поражения в спортивных сорев-

нованиях» [Delattre, 1988], *Р. Физелл* «Спортивное благородство» [Feezell, 1988], *У. Фралеи* «Почему правильный фол является неправильным» [Fraleigh, 1988], *Дж. Хоберман* «Спорт и технологический облик человека» [Hoberman, 1988], *Д. Хиланд* «Состязание и дружба» [Hyland, 1988], *Дж. Китинг* «Спортивное благородство – моральная категория» [Keating, 1988], *Р. Кретчмар* «От испытания к состязанию») [Kretchmar, 1988], *О. Лиман* «Обман и честная игра в спорте» [Leaman, 1988] и *К. Пирсон* «Обман, спортивное благородство и этика» [Pearson, 1988]. В некоторых работах [Brown, 1988; Perry, 1988; Simon, 1988; Thompson, 1988] данного раздела обсуждается философская проблематика, связанная с применением наркотиков и других запрещенных медицинских препаратов в спорте.

Еще одна группа статей, включенных в данный раздел, посвящена проблеме равенства полов в спорте. Эта проблематика обсуждается, например, в статье *Дж. Инглиш* «Равенство полов в спорте» [English, 1988]. В ней обосновывается положение о том, что традиционное восприятие полового равенства, предполагающее равные возможности для мужчин и женщин, неприемлемо для спорта, поскольку такие возможности крайне маловероятно обнаружить в обществе, в котором большинство спортивных дисциплин удовлетворяет физическому статусу мужчин. Автор статьи считает, что поскольку женщины могут рассчитывать примерно лишь на половину и без того немногочисленных преимуществ спорта (такие как слава и богатство), то с моральной точки справедливым является создание в обществе альтернативных видов спорта, рассчитанных на физический статус женщин-спортсменов. *Р. Беллиотти* в статье «Женщины, пол и спорт» [Bellioti, 1988], критикует аргументы Дж. Инглиш с позиций самоуважения и полагает, что ни женщины, ни мужчины не должны искать источники самоуважения в профессиональных спортивных достижениях, разнесенных по соответствующим половым группам. *И. Янг* в статье «Исключение женщин из спорта: концептуальные и экзистенциальные параметры» [Young, 1988] выступает против исключения женщин из спорта, полагая, что такое исключение ограничивает потенциальные человеческие качества женщин, а также потенциальные гуманные свойства спорта. Аналогичной является позиция *П. Венца* в статье «Равенство людей в спорте» [Wenz, 1988]. В заключительной статье данного раздела *Б. Постоу* выступает за равенство полов в спорте, рассматривая эту проблему с моральной точки зрения [Postow, 1988]. Проблема равенства полов в спорте обсуждается также в сборнике статей «Женщины, философия и спорт» [Women... 1983].

Раздел 5 «Спорт и социально-политическая философия» включает в себя статьи, в которых «во главу угла ставится роль спорта в поддержании или оспаривании социальных и политических структур буржуазного общества» [Philosophic... 1988, p. 375]. Раздел начинается с представления игровой теории происхождения государства. *Ортега-и-Гассет* в статье «Спортивное происхождение государства» [Ortega, 1988] обосновывает положение о том, что первые социальные организации и государства возникли на основе созидательного потенциала игры. Во второй статье *М. Хоркхаймер* [Horkheimer, 1988] с марксистских позиций анализирует «новые образцы в социальных взаимоотношениях», но вместе с тем подвергает критике ряд положений неомарксизма.

Г. Ленк в статье «К социальной философии достижений в атлетике» [Lenk, 1988] поддерживает эту позицию, выступая против положения неомарксистов о том, что спорт является точным отражением принципов деятельности капиталистического общества. Согласно Г. Ленку, такой взгляд на спорт умаляет его потенциальные возможности в области индивидуального развития и самоутверждения личности. *К. Лаш* в статье «Деградация спорта» [Lasch, 1988] занимает позицию, отличную от позиции Г. Ленка. По его мнению, в обществе, в котором имеются предпосылки для деградации труда, рождается потребность к развлечениям, что приводит к деградации современного спорта до уровня массового зрелища. *У. Морган* в статье «Игра, утопия и дистопия» [Morgan, 1988] делает акцент на раскрепощающих потенциалах игры и подвергает критике преобладающую мотивацию в спорте капиталистического общества

на получение прибыли. Автор заключительной статьи раздела *С. Пэрри* посвящает ее теме «Гегемония и спорт» [Parry S., 1988].

Последний раздел – «*Спорт и эстетика*» содержит восемь статей, обсуждающих проблему включения спорта в сферу эстетики. В частности, обсуждаются вопросы о том, является ли спорт формой искусства, «отвечает ли он критериям, применимым к таким художественным формам, как, например, изобразительное искусство или танец?» [Philosophic... 1988, p. 447]. Составители сборника дают утвердительный ответ на эти вопросы, опираясь на положение о том, что игра посредством ее потенциальных творческих и познавательных возможностей является как основой искусства, так и важным компонентом художественного процесса. Однако *Д. Бест* в статье «Эстетика в спорте» [Best, 1988 a] придерживается другого мнения по данному вопросу. По его мнению, спорт – не вид искусства, и при проведении большинства спортивных состязаний, например, по футболу, эстетический элемент является не более чем случайным. Эта позиция с разных сторон подвергается критике авторами других статей данного раздела. *Дж. Кунффер* в статье «Спорт – электрика тела» [Kupfer, 1988], так и *Т. Робертс* в статье «Спорт, искусство и специфика» [Roberts, 1988] считают, что спорту присущи эстетические ценности и потому он является предметом эстетического исследования. *Дж. Боксхилл* в статье «Красота, спорт и пол» [Boxill, 1988] утверждает, что спорт является не только богатным источником эстетической ценности, но и разновидностью искусства. Эту оценку спорта поддерживает и *С. Верц* в статье «Контекст и намерение в спорте и искусстве» [Wertz, 1988]. В заключительной статье данного раздела «Спорт не есть искусство» [Best, 1988 b] *Д. Бест*, отвечая на эту критику, высказывает мнение о том, что спорт может быть великолепным с эстетической точки зрения, но все равно не является искусством.

Анализ работ, представленных в антологии, показывает, что свое обещание дать широкий обзор исследований в области философии спорта составителям удалось выполнить не в полной мере – например, с точки зрения объектной области и проблематики этой философской дисциплины. Так, в сборнике отсутствуют работы, анализирующие философские проблемы олимпийского движения, а также гносеологические и логико-методологические проблемы научного исследования физкультурно-спортивной деятельности и телесной (физической) культуры.

В сборник не включены работы философов многих стран, в том числе таких, которые имеют давнюю традицию разработки проблем философии спорта.

К ним относится, например, *Польша. Е. Косевич* [Kosiewicz, 1989], характеризуя историю и современное состояние разработки философии физической культуры (в определенной степени и спорта) в этой стране, выделяет три этапа и направления этой философской рефлексии, а также соответствующие группы исследователей:

1. историческая и современная философская рефлексия физической культуры и спорта на периферии других исследовательских тем, составляющих главный предмет исследования: например, философия тела в концепциях *С. Бржозовского* (S. Brzozowski) и *Э. Абрамовского* (E. Abramowski), идеи *Иоанна Павла II*, проблематика физической культуры в философии *Е. Снядецкого* [J. Śniadecki], *С. Гессена* (S. Hessen) и *Ф. Знанецкого* (F. Znaniecki);

2. философские аспекты работ теоретиков физического воспитания, гигиенического движения, туризма, альпинизма и т. п.: а) на рубеже XIX и XX столетий, когда свои концепции формулировали *Г. Джордан* (H. Jordan), *М. Заруский* (M. Zaruski) и *Э. Пясецкий* (E. Piasecki); б) периода межвоенного двадцатилетия, когда формировалась концепция *В. Осмольского* (W. Osmolski); в) современного периода, в частности, взгляды *З. Гилевича* (Z. Gilewicz), *М. Демеля* (M. Demel), *А. Павлуцкого* (A. Pawlucski) и *К. Зухоры* (K. Zuchora);

3. философские концепции физической культуры и спорта *sensu stricto* (в строгом значении этого слова – В.С.) – *А. Воля* [Wohl, 1962, 1970, 1973 a, b, 1977, 1984a, b, 1986, 1987], *З. Кравчика* [Krawczyk, 1970, 1978 a, b, 1983, 1984], *Й. Липьца* [Lipiec, 1980, 1984], *Б. Урбан-*

ковского [Urbankowski, 1975, 1976, 1981, 1984], *А. Пишлуска-Фишер* [Przyluska-Fischer, 1990], *Я. Моша* [Mosz, 1990].

Опубликован ряд сборников, в которые включены работы указанных исследователей [см., например: *Filozofia kultury...* 1990; *Kultura fizyczna i spoleczenstwo*, 1976; *Kultura fizyczna*, 1989; *Sport, Culture and Society*, 2005; *Sport i Kultura*, 1981 и др.].

Среди польских философов особо следует выделить *З. Кравчика*, в многочисленных работах которого [их библиографию см. в: Zbigniew Krawczyk, 2005] внесен существенный вклад в разработку философии физической культуры и спорта с позиций гуманизма и холистической философии [см.: Cynarski, 2005; Kosiewicz, 1989; Kowalczyk, 2005].

Иллюстрацией тех философских проблем физической культуры и спорта, которые составляют предмет его анализа, может служить работа «Очерки философии и социологии физической культуры» [Krawczyk, 1978 с]. Она подразделена на четыре части. Первая часть посвящена теме «*Человек и физическая культура*» (проблемы: очеловечивание природы, антинomia природы и культуры; тенденция цивилизации и гуманизации физической культуры), вторая часть – теме «*Спорт в перспективе преобразования общества*» (проблемы: диалектика социального преобразования спорта, эволюция игры и труда и социальные изменения спорта, спорт и социальные образцы культуры, спорт как средство аккультурации), третья часть – теме «*Процесс институционализации и профессионализации физической культуры*» (проблемы: генезис институционализации физической культуры, структура процесса физического воспитания и т. п.); четвертая часть «*Физическая культура как предмет социально-философского исследования*» (проблемы: Homo physisus в социально-философской перспективе, теория и эмпирия в общественных науках о физической культуре, гуманистические ценности спорта).

Монография *З. Кравчика* «Спорт в изменяющемся обществе» [Krawczyk, 2000] также включает в себя четыре части: первая часть «*Спорт как феномен символической культуры*» (разделы: «Спорт как символ» и «Спорт и sagum»); вторая часть «*Основные ценности спорта*» (разделы: «Спорт и гуманизм»; «Категории этики спорта»; «Проблема справедливости в спорте»); третья часть «*Спорт с позиций массового потребления*» (разделы: «Спорт и структурные изменения общества»; «Изменения физической культуры в Европе»; «Структура преобразований спортивных организаций в Польше»).

Комплекс проблем философии физической культуры, спорта и олимпийского движения обсуждается в работах польского философа *Е. Косевича*. Определенное представление о характере этих проблем дает его монография «Физическая культура и спорт в перспективе философии» [Kosiewicz, 2000 b]. Она включает в себя три раздела. Первый раздел – «Антропологические и аксиологические основания физической культуры» подразделяется на три части. В первой анализируются понятие и методология физической культуры, во второй – физическая культура как сфера проявления и средство формирования ценностей, в третьей – теория физической культуры в свете философской концепции человека, педагогические перспективы этой теории. Во втором разделе монографии обсуждается комплекс философских проблем спорта и олимпийского движения: универсальные ценности спорта (с позиций реализма и номинализма), спорт и здоровье, Олимпийские игры в перспективе религиозной и философской концепции тела, проблемы педагогики спорта и олимпийского образования, концепция Фэйр Плэй (честной игры), эстетические проблемы спорта. Третий раздел посвящен анализу философских проблем туризма и рекреации.

Взгляды *З. Кравчика* и *Е. Косевича* на предмет и структуру философского исследования спорта и философии спорта представлены в их статье «*Философия спорта или философская рефлексия над спортом*» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997]. Прежде всего авторы обращают внимание на то, что специалисты (не философы) в области физической культуры и спорта, как правило, используют философские понятия и теории для решения возникающих перед ними проблем «чисто интуитивно или весьма поверхностно. Поэтому их рассуждения, слыш-

ком простые и обыденные, далекие от стандартов подлинной философии, не вызывают интереса у философов *sensu stricto* (в строгом значении этого слова. – В.С.)». С другой стороны, философы при анализе философских проблем используют факты, относящиеся к основной сфере их интереса, например к философии культуры, философии человека, философии природы, аксиологии (этике, эстетике) и т. д. Эти факты часто непонятны для представителей наук о спорте, которые не имеют философского образования. «Следствием этого является отсутствие координации и понимания между представителями наук о спорте (не философами) и философами» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 9].

Характеризуя поиск предмета философии спорта, З. Кравчик и Е. Косевич указывают на ее тесную генетическую и функциональную связь с четырьмя областями знания. «Философия спорта – элемент философии культуры, философии природы, аксиологии (науки о ценностях – эстетических и этических) и науки о физической культуре». Вместе с тем подчеркивается, что «она является относительно самостоятельной областью знаний» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 10].

На основе такого понимания философии спорта З. Кравчик и Е. Косевич характеризуют ее как «интегративную дисциплину, синтезирующую проблемы культуры, аксиологии и природы и решающую их с позиций онтологии и гносеологии тела, теории спортивной тренировки и спортивного соревнования, теории здоровья человека как залога достижения спортивных успехов и культурных ценностей. Философия спорта должна затрагивать как внешние, так и внутренние ценности (человеческая активность рассматривается как создание и трансформация внутренних и внешних возможностей плюс влияние социальной окружающей среды и природы)». При таком подходе, считают З. Кравчик и Е. Косевич, «философия спорта, затрагивая проблемы культуры, формируется из суммы взглядов философов различных ориентаций (W. Dilthey, O. Spengler, S. Freud, E. Cassirer, B. Croce, F. Znaniecki, S. Hessen, A. Toynbe, H. Marcuse, C. Levi-Strauss)». И если смотреть на ценности философии спорта по нисходящей линии, то она «выглядит набором взглядов великих философов, таких как: Р. Декарт, Т. Гоббс, П.А. Гольбах, К.А. Гельвеций, Ж.Ж. Руссо, Ж.О. де Ламетри и др., обсуждавших биологическую природу человека; Х. Вольф, И. Кант, Ф.В. Шеллинг и Г.В.Ф. Гегель, размышлявших о философии природы человека; А. Эйнштейн, Н. Бор, В. Гейзенберг, рассматривавших человека в неразрывной связи с окружающим миром; наконец, А.Г. Мелсен, М.А. Крапиец, Т. Slipko, J. Maritain, К. Klisak, М. Heller, веривших в то, что философия человеческой природы – это каркас всей теории существования» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 10].

По мнению авторов обсуждаемой статьи, философия спорта синтезирует исследования комплекса фундаментальных дисциплин, таких, как биология, физиология, антропология, теория культуры, социология, различных отраслей философии, истории и т. д., а также прикладных наук (например, спортивной медицины, педагогики, теории тренировки и спортивного соревнования) и специальных наук (например, теории спорта, теории двигательной активности). Вместе с тем предметом ее исследования являются различные аспекты спорта – онтологического, аксиологического (этического, эстетического), эпистемологического (когнитивного), социального и антропологического характера. «В онтологический аспект спорта обычно включают такие его элементы, как элемент игры, активности, соперничества (с соперником, с противостоящими силами природы), борьба за победу. Этический аспект спорта – честь, честная игра, удовольствие как мотивация, спортивность. Эстетический аспект – красота природы, красота человеческого тела во время и в результате спортивных усилий. Когнитивный аспект – постоянное изучение и познание мира: а) через тренировки и различные жизненные функции, связанные со спортом; б) через отход от повседневной жизни, прозы жизни, известной как сфера *profanum*, и переход к *sacrum* – сфере фестивальности, праздничности и церемониальности. Социальный аспект – явления из области онтологии социального существования, касающиеся социальных механизмов функционирования спорта, места спорта в социальной

жизни и влияния общества на спорт... Антропологический аспект – совершенствование физической подготовленности, желание преодолеть психофизические барьеры (часто это противоречит этическим соображениям, заботе о собственном здоровье и здоровье других), а также образовательные ценности, связанные с профессионализмом» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 12].

З. Кравчик и Е. Косевич, опираясь на изложенное выше, выделяют три основные формы презентации философских проблем спорта, а значит, философии спорта:

> исторические или современные философские проблемы, связанные с другими предметами исследования, которые находятся в центре внимания философов, таких, к примеру, как Платон, К.Л. Шмитц, К. Ясперс, Дж. Сантаяна, а в Польше – J. Kuczynski, I.S. Fiut, M. Golaszewska, J. Wolanski, M. Zawislo, P. Perkins, S. Kowalczyk;

> философские аспекты, затрагиваемые теоретиками физического воспитания и спорта, например, в работах таких польских ученых, как H. Jordan, W. Osmolski и др.;

> работы философов, которые ставят проблемы спорта в центр своего внимания (в Польше, например, это Z. Krawcyk, A. Wohl, J. Lipiec, Rev. J. Cygan, J. Kosiewicz, B. Urbankowski, S. Rudzinski, A. Przuluska-Fischer, J. Mosh, B. Misiuna, A. Gryglewicz, J. Waligora) [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 13].

Особо в структуре философии спорта З. Кравчик и Е. Косевич выделяют проблематику, касающуюся Олимпийских игр и олимпийского движения. По их мнению, концепция олимпийского движения в его традиционной и современной формах – один из наиболее существенных элементов философии спорта. «Она подчеркивает, что олимпийское соревнование – восходящее к своему архетипу, которое имеет мифологическое происхождение, – имеет глобальное значение, поскольку является выражением врожденного желания человека к достижению совершенства и преодолению присущих ему психофизиологических и социальных границ. Философия спорта показывает, что в ходе исторического развития олимпийская идея претерпевает существенные трансформации, меняются и ее культурно-творческие функции: от национального универсализма Древней Греции через европейский универсализм неоолимпизма Пьера де Кубертена к современному глобальному универсализму» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 13].

Завершая статью, З. Кравчик и Е. Косевич обращаются к тому вопросу, который звучит в ее названии: «Философия спорта или философская рефлексия над спортом?» По их мнению, пока философия спорта в полной мере еще не сформировалась как самостоятельная дисциплина и потому «до тех пор, пока не завершится формирование этой новой дисциплины, мы будем иметь дело скорее с философской рефлексией над спортом, нежели с философией спорта *sensu stricto* (в строгом значении этого слова. – В.С.)» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 14]. Основанием именно такого ответа на указанный вопрос, как полагают З. Кравчик и Е. Косевич, является следующее: в философии спорта «лишь сравнительно недавно сформировались механизмы постановки, анализа и решения проблем, а также различные точки зрения и направления исследования. И само направление философии спорта сравнительно недавно стало автономным... Философия спорта направляет свои усилия на самодетерминацию, определение собственных методов и форм исследования. Кооперация с другими областями философии (и не только философии) направлена на использование разработанных и проверенных образцов для формирования собственного языка, понятийного аппарата, специфической методологии, чтобы описать и объяснить источники, содержание и смысл практических и теоретических проявлений спорта» [Kosiewicz, Krawczyk, 1997, p. 14].

В течение многих лет анализом философских проблем спорта и олимпийского движения занимается польский философ **Й. Липец** [Lipiec, 1980, 1984, 1994, 1997, 1999 a, b, 2005].

В одной из ранних своих статей – «Как возможен спорт?» [Lipiec, 1984] он обсуждает ряд философских проблем спорта: «проблему много и однопредметности» развития личности

спортсмена [см. также: Lipiec, 1994]; «спорт как опыт человека»; проблему диалектики свободы и необходимости в спортивной деятельности.

Но наиболее полно его понимание философии спорта представлено в книге «Философия олимпизма» [Lipiec, 1999]. В исходном пункте анализа этой философской дисциплины Й. Липец указывает на то, что «философия по своей сущности, по авторитету традиции универсальна, относящаяся ко всему вообще, ищущая общих проблем и решений. Поэтому она не может уходить в частные вопросы и должна избегать необоснованной специализации». Однако, по его мнению, «нельзя исключить и такой возможности, что общая философия распадется на совокупность региональных философий и окажется в такой же раздробленности, как это стало с наукой (или гетерогенной совокупностью научных дисциплин)». Следует признать возможной и «концепцию много или двухуровневой философии, когда рядом с философией — как таковой будет существовать ветвь *философий частных*, "предикативных" (философия "чего" — или какая), определенных тематически и аспектно, вроде философии человека, философии науки и т. п.». Как замечает Й. Липец, собственно, это давно уже происходит не только с философией, но и с разделами философии, например с онтологией. «Уже есть онтология организма, онтология общества, онтология свободы, онтология времени; не исключаю и возможности онтологии спортивного зрелища. То же самое в этике, эстетике, аксиологии и даже в эпистемологии» [Lipiec, 1999, p. 14].

Под философией спорта Й. Липец понимает анализ этических, эстетических и антропологических проблем спорта [Lipiec, 1999, p. 12]. Свообразно он трактует значение философского осмысления спорта: «Философия спорта возникает как осмысление спорта уже существующего, выводя из него свои первоначальные рефлексии и обобщения. Потом она обращается к спорту, предлагая ему свои теории и открывая через себя более глубокие, неочевидные уровни его значения. Проникнутый философским пониманием спорт получает таким образом свое осознание или самосознание своего места и ранга, а в последующем и понимание возможностей перегруппировать свои силы новым способом, (если захочет и сможет). Преображенный спорт становится темой и источником философской мысли. Философия начинает новый этап своего развития, формируя свежие и оригинальные импульсы и решения спортивной действительности. И так далее, в диалектическом движении формирования *логоса* спорта» [Lipiec, 1999, p. 15].

Исходя из изложенного выше понимания философии спорта, Й. Липец характеризует разделы и соответствующую проблематику этой философской дисциплины.

К числу философских проблем спорта прежде всего он относит проблемы *онтологические*. Он разделяет эти проблемы на *эсенциальные* (—*esencjalny*), касающиеся основных характеристик и уровней как понятия «спорт», так и самого реального спорта, и *экзистенциальные* — рассмотрение «способа существования спорта», его связей с ценностями, идеалами, смыслами, образцами поведения, а также структуры, функций и генезиса спорта [Lipiec, 1999, p. 15–16].

Вторым подразделом философии спорта Й. Липец считает *эпистемологию* спорта, которая «должна определить правомочность и правдивость знания о спорте и о человеке, понятным в перспективе спорта», «проверить, насколько спорт может быть областью *специального знания* (или комплекса знаний)», изучить «*генезис и методы познания* в спорте и посредством спорта», проблемы *истины* и «*границ познания* — вопрос о том, как далеко способно достигать познание в сфере спорта. Является ли оно имманентной или инструментальной конструкцией субъекта, или же преодолевает границы субъективности и касается самой объективной реальности. Как возможна объективная оценка хода и результата состязания с точки зрения особой заинтересованности в борьбе? Может ли проявлять объективность спортивная общественность, или же неизбежно "ложное сознание" эмоциональной заинтересованности в "наших и "не наших"? Имеются ли шансы на формирование объективного судейства, безусловно свободного от давле-

ния познавательных вырождений, призванного только служить анклавом спорта?» [Lipiec, 1999 а, р. 17–18].

С указанными выше проблемами тесно связаны проблемы семиотики спорта, которые Й. Липец называет *семиологическими*: вопросы сущности, значения и функционирования различных спортивных знаков в сфере культуры, а также «самого спорта как особого знака (или системы знаков)» [Lipiec, 1999, р. 19].

В качестве следующего раздела философии спорта Й. Липец выделяет *аксиологию* спорта, которая связана с философской теорией *ценностей*. Задачу аксиологии спорта он усматривает прежде всего в том, чтобы выяснить, «является ли спорт генератором и фундаментом ценностей, каких именно и является ли он сам ценностью или их совокупностью? ... Стоит ли заниматься спортом и зачем, стоит ли болеть за него и зачем, стоит ли его инвестировать и для чего? Такие же вопросы следует ставить и в отношении различных видов и областей спорта». Подразделами аксиологии спорта он считает такие специальные дисциплины (традиционные и новые), как *этика* спорта, *эстетика* спорта, *праксиология* спорта, *экономика* спорта, *теория спортивного права*, *спортивная медицина* (как теория ценности здоровья), *спортивная экология* и т. п. [Lipiec, 1999, р. 19–20].

К числу важных разделов философии спорта Й. Липец относит *этику* и *эстетику* спорта. При этом он подчеркивает, что хотя они по сути своей относятся к аксиологии спорта, но все же их целесообразно выделить в особые философские дисциплины о спорте.

В этике спорта Й. Липец выделяет:

«— *описательную этику*, которая указывает, какова была и есть мораль в действительном спорте;

— *нормативную этику*, указывающую, каким должен быть спорт и люди спорта, смысл и обязательность спортивных правил;

— *педагогическую этику*, трактующую вопросы относительно методов и средств, обуславливающих переход в спорте от данного состояния к состоянию, предписываемому правилами, нормами, образцами и идеалами» [Lipiec, 1999, р. 23].

Предметом рефлексии в этике спорта являются «фундаментальные вопросы *этической субъективности*, в том числе проблема этической интенции, отношения индивидуальной свободы к сознательно принятому подчинению нормам, а также *ответственности* за каждое спортивное действие и этический результат. Важен также анализ объективного *отношения человек – человек* в сфере спорта как способ и место проявления и реализации многих этических ценностей». Область этики спорта включает в себя также «проблематику *моральных конфликтов*, дисгармонии между ценностями и методами правильного рационального решения этических противоречий в спорте» [Lipiec, 1999, р. 23].

Что касается *эстетики* спорта, то ее первой задачей Й. Липец считает анализ *красоты тела* человека. Одна из проблем в ходе этого анализа состоит в следующем: «Существует ли идеал человеческой красоты, которого могут достичь люди с природными естественными пропорциями и сложением, корректируя их посредством спорта и достигая конечной скульптурности своей физической конструкции?» [Lipiec, 1999, р. 26]. Другой важной проблемой эстетики спорта является проблема *красоты движения*. Как отмечает Й. Липец, «речь здесь идет о ценностях, возникающих на основе динамики тела в разных задаваемых формах деятельности» [Lipiec, 1999, р. 28]. В качестве особой группы проблем он выделяет также проблемы *эстетики спортивного зрелища*. Он разделяет их на три группы. Первая из них охватывает вопросы специфики и ценностей всякой спортивной зрелищности. Вторая связана с анализом различных проявлений зрелищности, красоты определенного матча (боя, гонки и т. п.). Третья группа проблем касается вопроса об эстетическом субъекте в спорте. Имеется в виду та роль, которую играет человек в конструировании и переживании эстетических ценностей спортивного зрелища. Наиболее простыми и практическими в этом плане являются такие

вопросы: «требуется ли спортивное зрелище подготовленного зрителя, или любой способен воспринимать его очарование независимо от обстоятельств, независимо от того, понимает он в этом что либо или нет?» [Lipiec, 1999, p. 29]. Особым предметом эстетики спорта, как считает Й. Липец, является *эстетика предметности спорта*: сценарии зрелища, реквизиты, костюмы участников. Сюда же он относит вопросы отношения спорта с природой, спортивной архитектуры и т. д. К числу важных задач эстетики спорта Й. Липец относит также анализ комплекса различных *эстетических ценностей и эстетических образцов* в спорте [Lipiec, 1999, p. 30].

Помимо указанных выше разделов философии спорта Й. Липец выделяет и некоторые другие, более частные, относящиеся прежде всего к аксиологии спорта. К их числу он относит, например, *философию здоровья и физической исправности* (*sprowności*), а также *праксиологию спорта*. По его мнению, «праксиология спорта может быть общей теорией обеспечения успеха. С другой стороны, она представляет знание о затратах, формируемое анализом ценностей, опирающееся на эмпирические сравнительные исследования. Из них может следовать, каковую цену нужно платить за медаль, а какая и не стоит того» [Lipiec, 1999, p. 33–34].

Важное значение Й. Липец придает философским проблемам спорта, связанным с отношением человека с природой. Он указывает на то, что в настоящее время в сфере философии появилась новая дисциплина, которую называют «философией среды» или «экофилософией». Соответственно этому, по его мнению, возможна *экофилософия спорта, экофилософия олимпизма* и т. п. «Наиважнейшая проблема здесь – определение позиции спорта в широком аспекте отношения культура – природа и указание на общие или расходящиеся точки зрения спортивно олимпийской и экоаксиологической. Ключевой категорией здесь является гармония, понимаемая или в плане руссоистском как первоначальное состояние, которое нужно возратить, или как состояние последовательного совершенствования, которое еще никогда не было достигнуто» [Lipiec, 1999, p. 35–36].

Особо Й. Липец выделяет проблемы спорта, связанные с *философской антропологией*. По его мнению, «философская антропология весьма заинтересована в исследовании человека спорта. С некоторым преувеличением можно было бы сказать, что спорт стал сферой построения философской модели человека и проверки новейших антропологических гипотез. Ответ на вопрос, кто есть человек, может быть дан на основе ознакомления со всеми формами его бытийного выражения. Спорт может быть признан привилегированной областью. В нем соединяется столь много важных факторов, что он сам мог бы быть признан фундаментом антропологических надежд. Прямо говоря, то, что получаем из анализа человека спорта, может быть признано обязательным для философской антропологии в целом. Или по другому: то, что в философской антропологии наиболее интересно и важно, вполне может быть найдено в анклав спорта, который как бы специально и создан для этих целей» [Lipiec, 1999, p. 37–38]. Как считает Й. Липец, предметом философской антропологии спорта является, например, вопрос о том, «что есть человек спорта и прежде всего что он есть относительно человека вообще». Она может принять непосредственное участие в диспутах между *антропологическим монизмом и дуализмом*. Однако основным ее вопросом является проблема *состязания*. Ведь «спорт чаще всего определяется как сфера интенсивного соревнования между людьми, даже более: в каждом времени, в каждой сфере и относительно каждого другого этот "другой" всегда выступает как соперник. Это касается индивидов и целых групп. Если фактически человек по своей сущности является соревнующимся за приоритет, то спорт дает непосредственный и культурно выраженный образ этой первичной врожденной потребности». «Спорт, – пишет Й. Липец, – является продолжением инстинкта индивидуальной, родовой, социальной агрессии. Одновременно это есть явление культурного, то есть символического, сублимационного преобразования первичной воли бытия. Спорт – это интенциональная агрессия, но она имеет ореол возвышенности, направленной к символизированной позиции первенства и к его атрибутам –

—лаврам, медалям, где неизбежная жестокость настоящей войны уступает место регламентированной условности, позволяющей последующий реванш» [Lipiec, 1999, p. 39–40].

Анализ спорта как сферы соперничества, полагает Й. Липец, выводит и на противостоящую ей концепцию *совершенствования*, которую развивали Платон и Аристотель. «Первый требовал, чтобы человек стремился к идеалу добра и красоте посредством упражнения души и тела, чтобы государство приобрело образ разумной политеи (politei)... Стагирит же встраивал совершенствование в программу индивидуального бытия. Но тогда должно быть, так сказать, поле верификации, где бы проверялись эти процессы. Спорт в этом отношении верификация и гарантия совершенствования. В крайних случаях спорт может обойтись и без соревнования, а именно в актах самостоятельного совершенствования» [Lipiec, 1999, p. 40].

Еще одну плоскость антропологической проблематики философии спорта Й. Липец связывает с *игровым* характером спорта. Кроме того, по его мнению, раскрытие сущности человека через спорт должно вести и к вопросам *субъективности*. «Раскрытие субъективности – это одновременно определение сферы свободы и ответственности человека. Это касается в первую очередь самого спортсмена, который свой старт может легко признать за манифестацию необузданной свободы, одновременно придерживаемой сознательно принятыми правилами и моральными принципами... Основные угрозы выступают, с одной стороны, в форме придавливания свободы (даже в дословном смысле – использование недозволенных способов, фолов), с другой – как продукт фактического опредмечивания, когда человек спорта оказывается просто марионеткой» [Lipiec, 1999, p. 41–42].

Ряд проблем, считает Й. Липец, связан с анализом роли спорта в процессе *воспитания и самовоспитания человека*. В первую очередь речь идет о месте спорта в общем процессе воспитания, а также «об особом образце воспитания, имманентно присущего идеалу спорта». «Длительная цивилизационная практика, – пишет Й. Липец, – постоянно поднимающая ранг психического, последовательно привела к преувеличению первичности духовного за счет физического, понимаемого подчас статично и даже ущербно». В этом плане спорт, полагает он, может содействовать реабилитации и даже усилению антропологической гармонии: «Хотя гладиаторский спорт становится явным антагонистом калокагатии в действительно глубоком понимании спортивной идеи, в олимпизме как ее наиболее чистом виде обязателен образ всесторонней развитости. Эта последняя, правда, может быть понята двояко: как физическая всесторонность, противостоящая «односторонней специализации», и как психофизическая «в смысле преодоления первенства мышц или, напротив, гипертрофирования мозговой деятельности» [Lipiec, 1999, p. 42].

К числу наиболее важных проблем философии спорта Й. Липец относит связанные с ним *социально-философские* проблемы, полагая, что тому есть ряд причин: «Во-первых, спорт – явление по преимуществу социальное. Во вторых, он, без сомнения, социально важен. Здесь возникают многие проблемы социологического, социально психологического, культурологического, экономического и политологического планов. Наука о спорте органично соединена и с историческими исследованиями». Кроме того, «спорт в своих знаковых, символических и аксиологических свойствах относится к *культуре*. Если говорить онтологически, он укоренен в системной структуре общества. В целом он относится к *универсальной массовой культуре*, опираясь тем самым на многообразие народных, континентальных или локальных культур, а вместе с тем создавая систему знаков и ценностей общих для всех. Это означает, что спорт является одним из немногих проявлений подлинно *мировой культуры*, опережающих своей универсальностью объективное организационное состояние человечества как "мировой деревни"» [Lipiec, 1999, p. 43–44].

Как считает Й. Липец, социально-философские проблемы спорта включают в себя комплекс проблем. Прежде всего это «вопрос о *структуре спорта как социального движения и как социального института*. В разных планах историческом, организационном, правовом

и т. п. Речь идет здесь об ответе на два вопроса: возможно ли и каким образом спортивное движение в качестве спонтанной или управляемой коллективной инициативы; каким образом возможно функционирование спорта в его специфической, порой эксцентричной, программе, обеспечивающей не только более или менее случайные выступления любителей, но и создающей огромную прекрасно организованную и профессионализированную систему, которая пользуется чрезвычайным общественным интересом?» Другой круг проблем касается тех *социальных потребностей*, которые удовлетворяет спорт по своей внутренней структуре [Lipiec, 1999, p. 44]. И, конечно, социальная философия спорта должна рассмотреть и оценить спорт, используя «классическую схему *взаимозависимости между индивидом и сообществом*»: «Спортсмен только в исключительных моментах может выступать в качестве "свободного члена". Как правило, он выступает как представитель какого либо общества или группы». То же касается и общества, «которое всегда рассматривает спортсменов как элемент собственной структуры, перенося на индивиды состояние переживаний сообщества и подтверждая коллективную тождественность в актах спортивных выступлений». В этом плане интерес представляет анализ отношения в сфере спорта «к "иному" человеку, часто понимаемому как "чужой", "враг", и с шовинистической черствостью лишаемому заранее права на свой успех. Спорт может быть трактован как весьма подходящий субститут острой социальной борьбы и наиболее правдоподобных военных игр. Он неоднократно играл такие роли, хотя нужно признать, что в границах автономии и значения, он может выполнять функции *компенсаторные* и способствовать снятию ненависти и подлинной агрессии». Вместе с тем, подчеркивает Й. Липец, «существует и другая сторона медали. Эта двойственность существовала от начала спорта в его природе, хотя и не всегда себя проявляла. Речь идет о том, что двузначная роль спорта проявляется тогда, когда он, вместо того чтобы сглаживать конфликты, сам их вызывает и усиливает, доводя подчас до действительных военных столкновений, как, например, в случае известной футбольной войны между Гондурасом и Сальвадором. Подобные размышления вызывает и проблема повторяющихся волн агрессии, а бывает, и преступлений толп болельщиков» [Lipiec, 1999, p. 45–46].

Важной социально-философской проблемой спорта Й. Липец считает также проблему изучения «инструментальной роли спорта для достижения целей *политических и экономических* и вообще выходящих за пределы спортивных ценностей». Эта проблема связана с тем, что спорт, как и другие элементы социальной сферы, «дает возможность себя инструментализовать и порой довольно легко. Тогда мы говорим, что спорт помимо своей воли стал на службу политике, или стал товаром для продажи, или средством рекламы. Это означает, что его роль в обществе сильно выросла, коль скоро в нем так заинтересованы. Но, с другой стороны, нельзя и не усомниться в действительной полезности таких связей. Аргументы говорят за то, что спорт многое теряет при соприкосновении с миром власти и денег, и конъюнктурные выгоды (достигающиеся прежде всего немногим звездам) не уравновешивают нравственных утрат и упадка свободной и радостной субъективности» [Lipiec, 1999, p. 46].

Й. Липец полагает, что социальная философия спорта призвана не только описывать, но также «делать *диагнозы, прогнозы, предостережения или программы развития*». В этом плане, по его мнению, она должна ответить на три вопроса: «Во-первых, как могло получиться, что спортивное движение возникло и сохраняется, особенно в оправе олимпийской идеи. Во-вторых, как оно реализуется, благодаря каким механизмам и силам, а также какие социальные потребности оно выражает. И наконец, в-третьих, какое будущее его ждет, каким оно может быть и каким должно быть, судя по нынешним симптомам. В случае угрозы сущности спорта или тому, каким он должен быть, может быть, у нас еще есть время для принятия профилактических мер» [Lipiec, 1999, p. 46–47].

Опираясь на изложенное выше понимание философии спорта, Й. Липец ставит и обсуждает комплекс проблем этой философской дисциплины. Им посвящены такие разделы книги:

«Сущность спорта», «Логос современного олимпизма», «В поисках идеала многосторонности», «Олимпизм и проблема свободы», «Аксиологические аспекты олимпийской архитектуры», «Философия честной игры», «Человек и природа. Культура физическая и экологическая», «Основы олимпийского воспитания», «Олимпизм и культура» [Lipiec, 1999].

Во многих работах польских философов, как уже отмечено выше, обсуждаются проблемы этики спорта. Одной из них является, например, монография «*Этические аспекты спорта*» [Przyluska-Fiszer, Misiuna, 1993]. В книге два раздела.

Автор первого раздела – «*Спортивная этика – концепции и проблемы*» – **А. Пишлуска-Фишер** (А. Przyluska-Fiszer). В разделе анализируются следующие темы: «Спорт в категориях этики» (спорт и этика; две модели спортивной этики»; задачи этики спорта как отрасли моральной философии; существует ли потребность управления философской этикой спорта); «Идеал спортивного совершенствования» (история этики спорта; задачи традиционной этики спорта; идеал спортивного совершенствования как наиболее популярный образец моральности; спортивная этика как система морального совершенствования); «Спортивная этика и утилитаризм» (деонтологические и телеологические теории; концепция Китинга /Keating/; утилитаризм правил; критика взглядов Китинга); «Этические аспекты допинга» (допустим ли допинг с моральной точки зрения; идеал спорта и допинг; допинг и патернализм; предпосылки антидопинга).

Автор второго раздела «*Задачи и ценности традиционной этики спорта*» – **Б. Мисьюна** (В. Misiuna). Раздел включает следующие темы: «Этос спортивной деятельности» (этические и праксиологические аспекты спортивной деятельности; определение понятия спортивной деятельности; исторические изменения в этике деятельности; рыцарский этос и принципы Фэйр Плэй в спорте; этос спортивной деятельности в античной Греции; общие задачи этики спортивной деятельности; формы мотивация в спорте); «Основные ценности спорта» (понятие ценности способа жизни; моральный кризис спорта в рамках общего кризиса культуры; этические ценности спорта; эстетические ценности спорта; познавательные ценности, связанные со спортом; спорт и онтологические ценности).

Продолжая характеристику подхода разных авторов к пониманию проблематики философского исследования спорта, предмета философии, рассмотрим публикации философов некоторых других стран.

Один из первых исследователей философских проблем физического воспитания и спорта – **У. Фралеи** [Fraleigh, 1970, 1975, 1983, 1984, 1986, 1988]. В своей работе «Теория и замысел философских исследований в физическом воспитании» [Fraleigh, 1970] он выделяет четыре типа философских размышлений, касающихся физического воспитания и спорта: теория строения (конструкции) оригинальных мыслительных структур, структурный, феноменологический и лингвистический разновидности анализа физического воспитания и спорта.

К числу первых исследователей философских проблем физического воспитания и спорта относится и канадский философ **Э. Цейглер** [Zeigler, 1964, 1968, 1977, 1982 и др.]. В 1977 г. он опубликовал книгу «Философия физического воспитания и спорта» [Zeigler, 1977]. Содержание книги разделено на три части. Первая часть – «Введение». Здесь уточняются основные понятия («физическое воспитание», «спорт» и др.), дается характеристика философии и ее отраслей, а также наук, изучающих спорт. Вторая часть включает в себя следующие разделы: «Ценности физического воспитания и спорта»; «Влияние политики»; «Влияние национализма»; «Влияние экономики»; «Влияние религии»; «Влияние экологии». В третьей части сначала дается исторический очерк развития физического воспитания, а затем обсуждаются следующие проблемы: методы физического воспитания; подготовка специалистов в области физического воспитания; здоровое тело; женщины в физическом воспитании и спорте; танцы в физическом воспитании; использование свободного времени; любители и профессионалы в спорте; роль менеджмента в спорте; концепция прогресса в спорте. Как видно даже из перечня

проблем, обсуждаемых в книге, многие из них относятся к сфере не философии, а общей теории физического воспитания.

Общепризнано, что существенный вклад в разработку проблем философии спорта и олимпийского движения внес известный немецкий философ и олимпийский чемпион *Г. Ленк* [Ленк, 1979, 1997; Lenk, 1964 a, b, 1970, 1971 a, b, 1972 a, b, 1973 a, b, 1974, 1976 a, b, c, 1978, 1979, 1980 a, b, 1981 a, b, c, 1982 a, b, 1983 a, b, c, d, e, 1984 a, b, 1985 a, b, c, d, e, 1986, 1987, 1988, 1990, 2007 и др.].

В своих работах он указывает на необходимость разработки различных проблем философии спорта. Так, например, в статье «Статус, развитие, исследовательские тенденции и основные аспекты философии спорта» [Lenk, 1984a] к числу таковых он относит следующие:

«аналитическая научная теория спортивной науки (теория развития, эмпирический аспект, проблемы проверки, методологические принципы, связь теории с практикой, нормы и реалии...);

развитие единой концепции плюралистической междисциплинарной спортивной науки, равно как и теоретической области философии спорта;

связь со всеми имеющими отношение к делу гуманитарными науками для теоретической интеграции результатов и координации методов;

связь спорта с окружающей средой и другие пересечения с социальной сферой;

социальная антропология и культурная антропология спорта;

социальная и культурная философия достижений, в особенности спортивного;

основы и этической оценки в спорте (особенно в связи с проблемами жестокости); формальные правила против неформальных; может ли идея подобная Фэйр Плэй ограничить почти тотальную ориентацию на победу;

личностные и социальные проблемы образования в отношении ценности спортивной деятельности, в особенности спорта высших достижений;

социальные и культурно-философские проблемы общества рекреации и телевидения;

развитие социально и воспитательно ответственной позитивной культуры достижений, которая может быть одобрена молодежью (личностное отношение к пассивному потреблению и к нереальному, созданному кинематографом опыту);

развитие точной аналитической философии спорта без упущения аспектов содержательной теории и критики в отношении к материалу» [Lenk, 1984 a, P. 36].

Г. Ленк отмечает, что все более важное значение приобретает *оценка* спорта, прежде всего спорта высших достижений, в связи с их все более широким развитием и возрастанием роли в современном телекратическом и потребительском обществе, а также *этические* проблемы в связи с проявлениями насилия в игровых видах спорта. По его мнению, к важным философско-культурологическим сравнениям и различным точкам зрения может привести философская антропология «посредством пересмотра евроцентризма в интерпретации спорта (преимущественная ориентация на соревнование, выявление единственного победителя и т. д.)» [Lenk, 1984 a, p. 36]. Г. Ленк обращает внимание и на то, что философия спорта, равно как и междисциплинарная спортивная наука в целом, представляет собой «теоретическое поле со множеством перспектив, различных теоретических построений и методов. Необходимо реализовывать более точную структуризацию или, если возможно, теоретическую унификацию этой интегративной дисциплины» [Lenk, 1984 a, p. 34].

Как показывает анализ работ Г. Ленка, на первый план среди многообразной проблематики философских исследований спорта он выдвигает две проблемы.

Первая из них касается *олимпийского движения*. В своих многочисленных работах Г. Ленк обосновывает важное социальное и личностное значение спорта, особенно спорта олимпийского, а значит, и олимпийского движения. Этому, безусловно, содействует и то обстоятельство, что в составе восьмерки он стал олимпийским чемпионом по гребле на Олимпийских

играх 1964 г. Г. Ленк выступает против неомарксистских критиков спорта, так называемых «новых левых» (J. Habermas, J. Hargreaves, B. Rigauer и др.), которые высказывали мнение о том, что современный спорт воплощает в себе бесчеловечность социальной организации нашего времени и является врагом свободы [см.: Ленк, 1979; Lenk, 1973 a, b, 1981 c, 1985 c, e и др.]. Вместе с тем с позиций гуманистической философии Г.

Ленк подвергает критике ряд негативных явлений современного спорта и олимпийского движения. Он считает, что нужна существенная модификация многих компонентов этого движения. В определенной степени они требуют «институциональной регуляции, внешне проявляющейся в определенных формах, знаках и символах, выраженных в церемониях и протоколах», даже «мифические факторы» олимпийского движения [Lenk, 1982 a, p. 98]. Но не это должно быть на первом плане: «Наиболее важно переосмыслить философский аспект олимпийской идеи... Речь идет о пересмотре философских оснований олимпийской идеи, об обновлении олимпийской философии» [Lenk, 1984 b, p. 10]. Актуальной является «потребность в обновленной олимпийской философии, в новой формулировке философской основы олимпийского движения» [Ленк, 1981, с. 2].

Как считает Г. Ленк, с позиций этой новой философии олимпийского движения необходима определенная модификация даже официального олимпийского девиза «*Citius, altius, fortius*» («Быстрее, выше, сильнее!»). Он «может и должен быть дополнен словами —*pulchrius* ("more beautiful") («красивее») и —*humanius* ("more human(e)") («человечнее»), несущими эстетические и гуманистические цели олимпийского движения» [Lenk, 2007, p. 43]. Однако, по мнению Г. Ленка, «недостаточно воплощения символов и институционализации, даже реформирования протоколов и церемоний. Олимпийский дух должен быть возрожден и адаптирован к современным требованиям, в том числе к непредубежденной интеллектуальности современной молодежи. Некоторые устаревшие элементы олимпийской идеи, например раздутый национализм, победа любой ценой, принудительная манипуляция, тотально авторитарный стиль тренерской деятельности, диктаторское поведение официальных лиц и т. д., должны быть полностью исключены из нее, или по крайней мере их надо как-то смягчить. Изменение церемоний само по себе не может привести к необходимым реформам в этом плане». По мнению Г. Ленка, «вряд ли можно ожидать каких-то новых позитивных концепций, формирующих и развивающих новые общие установки и идеалы, от эмпирически ориентированного ученого, который обычно ограничен своей узкой дисциплиной. Интеллектуальная реформа олимпийского движения и спорта – это в первую очередь и главным образом философская задача... Значит, новой олимпийской идее еще предстоит родиться. Самая главная переориентация еще не произошла. Это должна быть реформа философских оснований, обновление олимпийской философии [Lenk, 1982 a, p. 98–99; 1984 b, p. 9; 2007, p. 39–40].

Касаясь содержания этой реформы, Г. Ленк отмечает, что олимпийская философия «должна отражать современные достижения культуры, а не только спортивные составляющие. Олимпийцам необходимо более точное и сжатое описание интеллектуального и философского содержания, также как и гуманистической концепции Олимпийских игр. Олимпийская философия и олимпийская антропология должны быть разработаны в дальнейшем для того, чтобы иметь возможность справляться с внешней опасностью коммерциализации и национализма, а также адекватно отражать важнейший вклад олимпийской идеи, спорта и общей идеи активной жизни» [Lenk, 2007, p. 43]. Вместе с тем, подчеркивает Г. Ленк, «неуместно нагружать идею Олимпийских игр чрезмерным требованием существенной и значительной миссии мира и прямыми политическими функциями. Такое сомнительное нововведение, возможно, даже снизит его фактическую социальную эффективность. Ее вклад должен проявляться косвенно в качестве эффективного показательного символа политической нейтральности, повсеместно развивающей приемлемую систему ценностей, которая до сих пор оказывала и могла бы оказывать значительное влияние на —единство целей и традиций, понимаемых на международном

уровне, а также предлагала общественные возможности для развития понимания среди представителей разных народов и культур. Благодаря Олимпийским играм юные атлеты со всего мира имеют возможность по крайней мере встречаться и учиться понимать друг друга. В этом смысле Олимпийские игры и, более того, олимпийское движение играют важную символическую роль и функцию единения человечества. Олимпийское движение должно оставаться верным гуманистическим, воспитательным и философским целям и идеям, для того чтобы поддерживать свои исторические корни даже в такое тяжелое время, как теперь» [Lenk, 2007, p. 43, 44].

В большинстве своих работ Г. Ленк подчеркивает, что определение содержания и направленности реформы современного олимпийского движения возможно лишь на базе *философской антропологии человека как творческого достигающего существа*: «Философия и философская антропология достижений и творчества человека имеют огромное значение, особенно для будущей интерпретации спорта высших достижений, наиболее значимого для сферы олимпизма» [Lenk, 1984 b, p. 10].

Особенно важную задачу философии спорта и олимпийского движения он усматривает в том, чтобы содействовать разработке указанной философской концепции. «Мы должны разработать новую философию ненавязчивого, свободного выбора достиженческой деятельности и творческого достигающего существа, — пишет Г. Ленк. — Короче говоря, мы должны разработать новую философскую антропологию творческих и личностных достижений. Эту философскую антропологию следует применить к спорту, науке, искусству, игре, ко всякой творческой деятельности, а также к воспитанию» [Lenk, 1982 a, p. 98; 2007, p. 46].

При обосновании необходимости постановки и решения данной проблемы Г. Ленк обращается к философской рефлексии природы человека и обращает внимание на недостаточность тех ее характеристик, которые встречаются у разных философов. «Человек это не только — как подчеркивали европейские философы-антропологи — действующее существо (Шуц, Гелен), или —существо, производящее орудия труда (Франклин), или —символическое существо (Cassirer, Langer), или —полиморфное культурное существо (Гелен, Marquard). Недостаточно и характеристики человека как рационального животного или как социального существа (Аристотель). Этих определений оказывается явно недостаточно, как и иронического определения Платоном человека как двуногого существа, но без перьев. Такие характеристики человека, как —существо, принимающее решение (Ясперс), —приговоренный к свободе (Сартр), как производящее (Маркс) или говорящее животное, или как то существо, которое знает и которому приходится строить свою жизнь с признанием того, что оно должно умереть (Хайдеггер), или как постоянно рискующее существо, также не позволяют в полной мере выразить сущность человека». Для полноценной характеристики человека, полагает Г. Ленк, нужно учитывать его качества как «эксцентрического существа» и существа, способного смеяться и плакать (Плеснер). «К этим качествам следует добавить перманентную функциональную —трансценденцию (Келлер) или биологическую характеристику существа преждевременно рожденного и у которого почти отсутствует какая-либо естественная инстинктивная диспозиция и детерминация (Портманн, Гелен после Гердера и даже Протагора), т. е. существа податливого, зависимого от самосовершенствования, приумножения, культуры и институтов (Гелен). Человек рассматривается также как существо, всегда стремящееся навести порядок, привести в порядок свои вещи и самого себя (Леви-Строс) для снижения сложности (Луманн), а также для того, чтобы компенсировать (Marquard) свою неудовлетворенность, недовольство и страдания, как существо в действии, которое всегда делает из себя того, кем оно является (Сартр)». Помимо этого, указывает Г. Ленк, человек характеризуется и другими важными особенностями, выступая как *homo faber, homo cogitans, homo agens, homo loquens, homo ludens* (Хейзинга), *homo laborans, homo creator, homo compensator*. Однако каждая из этих характеристик выделяет лишь один аспект целостной реальности человека. «Философская антропология должна преодолеть одно-

сторонний подход, развить многофакторную теорию или интерпретационную модель. Она не может быть и простым суммированием результатов эмпирических и гуманитарных наук. Она с необходимостью должна включать в себя указанные выше идеализированные характеристики человека и его нормативные функции, связанные с идеальным представлением о том, что должен представлять собой человек с точки зрения его перманентных ориентаций, целей, задач, надежд на добро, жизненных планов» [Lenk, 1982 a, p. 100].

Но при этом, особо подчеркивает Г. Ленк, следует обратить внимание еще на одну специфическую черту человека, которая не указана выше: «Человек – это не только активное существо (Schütz, Gehlen), т. е. существо, сознательно ориентированное на определенные цели, но в еще большей степени это существо, которое стремится достичь их *лучше и лучше* посредством своей активной деятельности. Это активная и действующая личность, так сказать, «достигающее существо» (—achieving being). *Подлинное действие* (proper action), *личное творческое исполнение и достижение* – необходимые идеальные черты реального человеческого существа» [Lenk, 1982 a, p. 100; 1984 b, p. 10]. «Человек активен при достижении своей лучшей формы. Он – достигающее и совершенствующееся существо... Именно благодаря личным действиям и достижениям и только потому, что я действую и лично сам добиваюсь достижений, я представляю из себя индивидуальную личность» [Lenk, 1985 c, p. 13, 15, 17].

Личное достижение, указывает Г. Ленк, является «фундаментальной ценностью всей жизни человека, выражением свободы, самоувлечения, самопредставления, самоутверждения» [Lenk, 1985 c, p. 17]. Ведь «человек живет не только хлебом насущным. Ему нужны полные значимости задачи и цели, отвечающие смыслу. Любая творческая деятельность и реальность в принципе могут составить подобное значение и подобную цель» [Lenk, 1985 c, p. 10].

Как считает Г. Ленк, принцип ориентации человека на личные достижения «может выполнять очень важную воспитательную функцию, особенно в обществе, основанном на пассивном потреблении, на сфабрикованных продуктах производства, на администрации и казенщине, имеющих тенденцию к попиранию любой индивидуальной активности, в мире кино и телевидения, поддерживающих пассивное отношение к всеобщей ориентации.

Действительно, в промышленном обществе благоденствие для существа человека представляет реальную опасность. Оно соблазняет его и уводит в сторону пассивности, гедонизма и к жизни, полной шаблонов и повсеместных форм сфабрикованной ленивой жизни с ее праздностью и роскошью. Но страна утопия, изобилующая молоком и медом, не является обещанием для человека и гуманным раем – это проблема, действительно явно возникающая в обществе растущего досуга» [Lenk, 1985 c, p. 11]. Уже в детском возрасте все умножающиеся продукты массовой информации, телевидения, компьютеров и даже «виртуальной реальности» склоняют детей, для которых бег и движение естественны, «к образу жизни бездельника, валяющегося перед экраном». В более позднем возрасте разнообразные механизмы отчуждения и манипуляции современного «управляемого» мира «приводят к институционализации, бюрократии (канцеляризму), функционализации, разделению, символизации, неестественности, делегированию, организационизму и даже к «реалити-шоу» или к страсти выставления себя на публике, на экране, в газетах и т. д., не имея при этом никаких достижений, не сделав никаких попыток и не приложив никаких физических или умственных усилий. Рисоваться, хвастаться, пытаться доказать, что чего-то достиг, а в действительности не сделав ничего подобного, стало, к сожалению, очень распространенной тактикой в нашем обществе, больше ценящем публичный образ кажущейся успешности, нежели чего-то, достигнутого действительно тяжелым трудом, энергичными попытками и усилиями».

Вот почему в современный век массовой информации, телевидения, компьютеров и даже «виртуальной реальности» людям больше, чем когда-либо, «нужно активно включать свое тело и пока еще не развитую личность для того, чтобы получить реальную пользу от предлагаемых цветных телевизионных образов и компьютерных игр, которые так легко затягивают и на самом

деле не требуют никаких физических, активных или напряженных действий, которые столь необходимы молодым людям для развития и хорошего самочувствия». «Нужно быть чем-то реальным и активным, а не просто прятаться за внешностью», – пишет Г. Ленк, напоминая в связи с этим старую латинскую поговорку — *Esse quam videri* («Быть, а не казаться» В.С.) [Lenk, 2007, p. 41].

На эту ситуацию, указывает Г. Ленк, обращает внимание и американский философ Альберт Боргман, который пишет: «Наш досуговый контакт с миром сужается до простого потребления, необремененного применения предметов потребления, которые не требуют никакого приготовления, не способствуют никакой ориентации, не оставляют никаких следов... Отвлечение будет вести все более и более к развлечению, рассеиванию нашего внимания и атрофии наших способностей. Уже очевидно, что новая видеотехника не используется людьми в качестве решающего средства, способного в конечном счете помочь или перерасти в историков, критиков, музыкантов, скульпторов или спортсменов, т. е. в тех людей, которыми они всегда сами хотели стать» [цит. по: Lenk, 1985 с, 11]. По мнению Г. Ленка, осознанию огромного личностного и социального значения ориентации на достижения препятствует, однако, тот факт, что «мы живем не в публично декларируемом идеальном обществе достижений (идеальном обществе, открыто провозглашающем ориентацию на достижения), а в *обществе успеха*. Завоевание социального статуса определяют не столько личные достижения, сколько социальное представление об этих достижениях, успехах, иногда – ложных успехов и талантов, а при некоторых обстоятельствах – рекламирование (паблисити) псевдодостижений (например, при голосовании)» [Lenk, 1971 а, p. 14].

Г. Ленк считает, что особенно важную роль в разработке философской антропологии творческого достигающего существа может и должна сыграть философия спорта, так как «спорт в мире таких институтов, как администрация, делегация, бюрократия и т. п., является, по-видимому, одной из немногих кладовых подлинных действий, личных поступков и полноценной жизни вообще... Спорт является той сферой деятельности, в которой настоящие личностные действия, в подлинном психофизическом смысле, – это не только возможные, но и идеальные случаи. Спортивное действие и достижение не могут быть переданы, выполнены за кого-то другого, подделаны или получены тайно. В этом смысле нормальное спортивное достижение совершается с помощью личных стараний и усилий, и это, в идеальном плане, является подлинным и честным действием, получающим адекватную оценку» [Lenk, 1982 а, p. 100, 102].

К числу известных философов спорта относится уже упомянутый выше **У. Морган**. Ему принадлежит множество публикаций по философским проблемам спорта [Morgan, 1973, 1976 а, b, 1977, 1978, 1980, 1982, 1983 а, b, 1985, 1988; Morgan, Meier, 1988 и др.]. Отметим одну из последних его работ – «Философия спорта: исторический и концептуальный обзор и оценка ее будущего» [Морган, 2006; Morgan, 2003].

При характеристике проблематики философского исследования спорта и предмета соответствующей философской дисциплины У. Морган исходит из определенного понимания философии ее отраслей. К числу таковых он относит:

метафизику (пытается ответить на вопрос, «что такое реальность?», но саму эту реальность понимает по-разному, то как космологию, то как теологию, то как онтологию);

эпистемологию (стремится выяснить, что такое знание, анализируя в связи с этим вопросы о том, что такое обоснованное знание, как его отделить от простых верований, с помощью каких средств можно получить знания, информирующие нас о том, каков мир на самом деле, и т. д.);

аксиологию (ставит вопрос о том, что такое ценность, рассматривая в связи с этим двоякого рода ценности – этические и эстетические).

Опираясь на такое понимание предмета философии, У. Морган выделяет три соответствующих отрасли философии спорта.

1. *Метафизика спорта*. Она призвана решить ряд задач. Основная из них – выяснить черты сходства и различия между спортивной и другими видами человеческой деятельности. При этом, как отмечает У. Морган, имеют место два подхода к решению этой проблемы: сторонники одного из них стремятся уточнить и определить понятие спорта, сторонники второго [например: MacAloon, 1991] выступают против, считая это бесполезным занятием. Концептуальный анализ спорта предполагает также определение соответствующих «культурных практик» – либо посредством рассмотрения их формальных правил [Suits, 1988b], либо на основе контекстуального объяснения спорта – учета тех социальных конвенций, которые определяют суть и содержание спорта [D'Agostino, 1988; Leaman, 1981]. Еще одна сфера концептуального анализа спорта – выяснение отношения спорта и игры. По данному вопросу, указывает У. Морган, ссылаясь на ряд работ [Kretchmar, 1989; Meier, 1988 c; Suits, 1988 c, 1989], также высказываются различные мнения.

2. *Эпистемология спорта*. Основной ее вопрос, указывает У. Морган, связан с тем, каким образом человек познает спорт – посредством деятельного переживания, на основе интеллектуальных средств или через осмысление опыта самих спортсменов. Эту отрасль философии спорта он считает наименее разработанной, упоминая лишь две работы [Kretchmar, 1982; Steel, 1977], в которых анализируются две разновидности знаний о спорте – «молчаливого» знания и абстрактной мысли. Одну из основных причин такого отношения к разработке проблем эпистемологии спорта У. Морган усматривает в том, что многие философы спорта согласились с тезисом **П. Зиффа** [Ziff, 1974] о том, что спорт не представляет какой-то особой или скольконибудь существенной эпистемологической проблемы.

3. *Этика спорта*. Как отмечает У. Морган, литература по этическим проблемам спорта (в отличие от эпистемологических) весьма обширна и стремительно растет по нескольким направлениям.

Первое из них, связанное с попытками дать анализ поведения спортсменов и ответить на вопрос «о ценимых добродетелях и об особых формах предписываемого поведения», представлено работами **П. Арнольда** [Arnold, 1983], **Н. Диксона** [Dixon, 1992], **Дж. Китинга** [Keating, 1988] и **Р. Физелла** [Feezel, 1988].

Второе направление основным предметом анализа делает моральное обоснование соперничества, пытаясь ответить на вопросы о том, «что делает определенные виды соперничества морально неприемлемыми», что считать нарушением моральных норм и как к ним относиться. Этим вопросам посвящены работы **Э. Делатре** [Delattre, 1988], **К. Пирсона** [Pearson, 1988], **О. Лимана** [Leaman, 1981, 1988], **У. Фралея** [Fraleigh, 1988] и **Д. Хиланда** [Hyland, 1984 b].

Третье направление связано с анализом гендерных проблем в спорте (вопросы идентичности и восприятия себя женщинами в спорте, проблема равенства женщин в спорте и т. п.). Оно представлено статьями **Р. Беллиотти** [Bellioti, 1988], **М. Данкан** [Duncan, 1994], **Дж. Инглиш** [English, 1988], **М. Месснер** [Messner, 1988], **Р. Саймон** [Simon, 1993–1994], **Л. Франкис** [Francis, 1993–1994], **И. Янг** [Young, 1988].

В рамках *четвертого* направления – работы таких авторов, как **Р. Кинг** [King, 1991], **Т. Риган** [Regan, 1983], **П. Сингер** [Singer, 1973] и **Д. Шерер** [Scherer, 1991] – обсуждается «моральное значение животных (обладают они или нет особыми правами или особыми свойствами, которые влияют на наше отношение к ним) для оценки морального значения спорта, который использует их в качестве объектов спортивной эксплуатации».

Основная проблема публикаций *пятого* направления – статьи **У. Брауна** [Brown, 1988], **Р. Гарднера** [Gardner, 1989], **М. Лавина** [Lavin, 1987], **К. Перри** [Perry, 1988], **Р. Саймона** [Simon, 1988] и **П. Томпсона** [Thompson, 1988] – использование спортсменами фармацевтических средств для улучшения своих показателей.

4. *Эстетика спорта*. Это направление философии спорта, как отмечает У. Морган, представлено работами **Д. Беста** [Best, 1988 a, b], **К. Корднера** [Cordner, 1984, 1988], **Дж. Куп-**

фера [Kupfer, 1983] и *Т. Робертса* [Roberts, 1986]. В них обсуждаются две основных проблемы: вопрос о том, «требуется или нет спорт эстетического восприятия, т. е. качественного рассмотрения своих форм движения, грации и стиля для адекватного понимания и оценки его сущности», и вопрос о том, «почему некоторые виды спорта могут не только требовать эстетического рассмотрения, но и считаться настоящим искусством».

Затрагивая вопрос о перспективах философии спорта, У. Морган высказывает мнение о том, что она должна принять участие в разрешении социальных проблем посредством критического рассмотрения различных аспектов общественной жизни, включая спорт. «И хотя философия, – пишет он, – не обладает особыми понятиями, методологией или привилегированным положением, она способна критически осмыслить развитие общества посредством сравнения, противопоставления и указания сильных и слабых сторон, доводов, убеждений и ценностей, существующих в обществе в данный момент времени» [Морган, 2006]. В этом плане он выражает согласие с замечанием *Р. Рорти* о том, что «философия всегда паразитирует на результатах развития культуры и общества – всегда является реакцией на эти результаты» [Rorty, 1982, p. 31].

Теперь обратимся к работам американского философа, бывшего президента Международного философского общества *Р. Остерхаудта* [Osterhoudt, 1973, 1974, 1978, 1998].

Сначала рассмотрим его книгу «Введение в философию физического воспитания и спорта» [Osterhoudt, 1978].

В первом разделе книги – «*Природа, значение и методы философии*» он указывает на трудности в определении природы философии, пытается дать собственную характеристику философии, ее предмета, значения и метода. По мнению Р. Остерхаудта, философия – это гуманистическая дисциплина, получающая знания о реальности в наиболее общей форме; это «понятия и принципы, посредством которых мы понимаем и проживаем наиболее общие и фундаментальные аспекты нашей жизни» [Osterhoudt, 1978, p. 2].

Второй раздел книги – «*Основные философские понятия и направления*» посвящен краткой характеристике таких отраслей философии, как логика, метафизика (ее форм – космологии, онтологии и теологии), эпистемологии, аксиологии (этике, эстетике и политике), философии религии, философии истории, философии образования, а также философии физического воспитания и спорта. Последнюю Р. Остерхаудт характеризует как «рефлексивное понимание природы и значения физического воспитания и спорта, т. е. она ориентирована на исследование метафизического, эпистемологического и аксиологического статуса физического воспитания и спорта» [Osterhoudt, 1978, p. 20].

Третий раздел книги – «*Понятия и разделы философии физического воспитания и спорта*» начинается с изложения становления и развития философии физического воспитания и спорта. Затем Р. Остерхаудт характеризует основные проблемы философской дисциплины. К числу таковых он относит следующие.

1) *Метафизические* проблемы:

1.1. космологический статус физического воспитания и спорта:

роль случайностей в физическом воспитании и спорте;

роль времени и пространства в физическом воспитании и спорте;

роль случайности и необходимости в физическом воспитании и спорте;

роль эволюции и творчества в физическом воспитании и спорте;

роль постоянства и перемен в физическом воспитании и спорте;

роль цели и механизма в физическом воспитании и спорте;

1.2. онтологический статус физического воспитания и спорта:

отношение мысли и тела в физическом воспитании и спорте;

проблема свободы в физическом воспитании и спорте;

1.3. теологический статус физического воспитания и спорта.

2) *Эпистемологические* проблемы:

барьеры на пути формирования знаний о физическом воспитании и спорте;
механизмы, при помощи которых достигаются знания в физическом воспитании и спорте;

система знаний, касающихся физического воспитания и спорта.

3) *Аксиологические* проблемы:

3.1. этический статус физического воспитания и спорта (формы и содержание морального поведения в сфере физического воспитания и спорта):

высшее добро в физическом воспитании и спорте;

критерий морального поведения физического воспитания и спорта;

мотивация морального поведения в физическом воспитании и спорте;

3.2. эстетический статус физического воспитания и спорта:

критерии эстетического суждения о физическом воспитании и спорте;

роль размышления, созерцания и эмоций в физическом воспитании и спорте;

роль техники и выражения в физическом воспитании и спорте;

эстетический процесс и его результаты в физическом воспитании и спорте;

среда и формы в физическом воспитании и спорте;

эстетическая интенсивность и физическое воспитание и спорт:

соревнования и рекорды в физическом воспитании и спорте;

насилие и грубость в физическом воспитании и спорте;

художественное величие и физическое воспитание и спорт;

роль тренера и зрителей в физическом воспитании и спорте;

эстетические опыты в спорте;

3.3. социально-политический статус в физическом воспитании и спорте:

отношение в физическом воспитании и спорте к другим формам социально-политических институтов;

общая роль закона, юстиции, политической силы в физическом воспитании и спорте;

физическое воспитание и спорт, общая добродетель и общественный интерес [Osterhoudt, 1978, p. 28–29].

Свою позицию в отношении философии спорта, а также общее состояние ее разработки Р. Остерхаудт излагает в более поздней работе – статье «Философия спорта», которая написана для «Vade Mecum. Справочник спортивной науки» [Osterhoudt, 1998]. «Поскольку философия – наиболее общая форма человеческого знания, – пишет он, – то философия спорта – наиболее общая форма человеческого знания относительно спорта. Тем самым она исследует фундаментальные особенности и цели спорта, т. е. метафизический, эпистемологический и аксиологический статусы спорта». Анализ «метафизического статуса спорта» предполагает изучение таких его фундаментальных характеристик, как космологические (естественные), онтологические (человеческие) и теологические (божественные), «эпистемологический анализ затрагивает существенные особенности знаний о спорте», а «аксиологический анализ связан с выяснением этической, эстетической и общественно-политической ценности спорта» [Osterhoudt, 1998, p. 39]. Как отмечает Р. Остерхаудт, философия рассматривает и «логические проблемы». Но в основе своей это «метафилософские» проблемы, так как они относятся к философии спорта, а не к спорту. К числу таких логических проблем он относит проблемы, касающиеся природы философского познания спорта, значения и метода (или пути) этого познания» [Osterhoudt, 1998, p. 39–40].

По мнению Р. Остерхаудта, в философской литературе при анализе «логических», метафизических, эпистемологических и аксиологических проблем встречаются два основных подхода: *концептуальный*, или прямой, и *импликация*, или косвенный подход. При концептуальном подходе анализируются проблемы, касающиеся спорта, и результаты этого анализа

индуктивно вводятся в рамках общефилософских концепций. При втором подходе, наоборот, исходят из общефилософских концепций и на их основе пытаются осмыслить метафизическую, эпистемологическую и аксиологическую сущность спорта [Osterhoudt, 1998, p. 40].

К числу основных проблем философии спорта Р. Остерхаудт относит:

«1. *Метафизический* статус спорта:

– космическо-онтологический статус спорта:

– спорт в контексте взаимоотношения игра – труд: фундаментальные особенности игры, труда и спорта, внутренний облик спорта, его историческое развитие;

– проблема любительского и профессионального спорта; роль тренера и зрителей в спорте; отношение спорта, рекреации и физического воспитания;

– спорт в контексте интерпретации состязания как сотрудничества и противоборства: основной характер состязательного мотива в спорте; аспект конкуренции как сотрудничества или противоборства; подлинные отношения в спорте; роль стандартизации и рекордов в спорте;

– спорт в контексте внутренних и внешних интерпретаций телесного движения; фундаментальная особенность этого движения, отношения разум – тело и спорта; подлинный телесный опыт в спорте; роль техники и тренировки в спорте; роль умения и случая в спорте; роль здоровья в спорте; роль наследственности в спорте; отношение спорта, танца и упражнения;

– теологический статус спорта.

2. *Эпистемологический* статус спорта:

– типология знаний о спорте;

– организация знаний о спорте;

– теория деятельности относительно спорта.

3. *Аксиологический* статус спорта:

3.1. *этический* статус спорта:

– отношение этической и метафизической составляющих спорта;

– спорт с точки зрения морали;

– моральный статус спорта в контексте различия труд – игра;

– нравственное значение использования допинга в спорте;

3.2. *эстетический* статус спорта:

– спорт как эстетический и художественный феномен;

– спорт как квази-художественный и квази-эстетический феномен;

– спорт как эстетический, но не художественный феномен;

– спорт как не эстетический, так и не художественный феномен;

3.3. *социально-политический* статус спорта:

– отношение формального характера (природы) спорта; и его социальной реальности;

– капиталистическая, марксистская, и неомарксистская интерпретации; спорта как социально-политического феномена;

– справедливость и равенство в спорте» [Osterhoudt, 1998, p. 40].

Такая характеристика основных проблем философии спорта лишь незначительно отличается от характеристики, которую Р. Остерхаудт дал в книге «Введение в философию физического воспитания и спорта».

К числу основных философских систем, имеющих значение при анализе философских проблем спорта, он относит натурализм, идеализм, реализм, прагматизм, аналитические традиции, экзистенциализм, феноменологию и философскую антропологию [Osterhoudt, 1998, p. 40].

Р. Остерхаудт выделяет следующие основные этапы эволюции философии и соответствующих философов с точки зрения их значения для разработки философии спорта:

Древняя философия: Будда, Лао-цзы, Конфуций, Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Пифагор, Гераклит, Парменид, Зенон Элейский, Эмпедокл, Анаксагор, Левкипп, Демокрит, Протагор, Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур, Пиррон, Цицерон, Сенека, Плотин.

Средневековая философия: Филон, Тертуллиан, Августин, Эриугена, Авиценна, Ансельм, Абельяр, Фома Аквинский, Дунс Скот, Оккам, Экхарт.

Современная философия: Бруно, Кампанелла, Бэкон, Гоббс, Декарт, Лейбниц, Спиноза, Локк, Беркли, Юм, Руссо, Кант.

Философия XIX столетия: Фихте, Шеллинг, Шлейермахер, Гегель, Маркс, Гербарт, Шопенгауэр, Кьеркегор, Ницше, Камю, Бентам, Милль, Спенсер.

Философия XX столетия: Грин, Кроче, Бергсон, Хайдеггер, Ясперс, Сартр, Марсель, Гуссерль, Мерло-Понти, Шелер, Мур, Рассел, Сантаяна, Уайтхед, Джемс, Витгенштейн [Osterhoudt, 1998, p. 40–41].

Фактически та же самая (лишь с некоторыми стилистическими поправками) характеристика философии спорта, ее основных проблем дается и в статье «Философия спорта», которую Р. Остерхаудт, Б. Саймон и К. Фольквейн (президент международного Философского общества по исследованию спорта) написали для второго выпуска «Vade Mecum. Справочник спортивной науки», опубликованного в 2000 г. [Osterhoudt, Simon, Volkwein, 2000].

Особое место среди работ по философии спорта занимает книга *С. Кретчмера* «Практическая философия спорта» [Kretchmar, 1994], автор которой стремится показать *прикладное значение* этой философской дисциплины. «В этой книге я пытаюсь поддержать баланс между идеализмом и практичностью, – пишет С. Кретчмер. – Я полностью уверен, что философия играет важную роль в решении многих ежедневных проблем» [Kretchmar, 1994, p. XVIII]. В соответствии с таким подходом книга ориентирована на решение трех основных задач: «1) помочь читателям развить свои философские умения, 2) помочь им в поиске ответа на философские вопросы и 3) оказать помощь в развитии собственной философии спорта и физического воспитания» [Kretchmar, 1994, p. XIII].

Книга подразделяется на три части.

Первая часть – *вводная*. Она имеет три главы. Глава 1 призвана помочь читателям развить свои философские умения: ставить философские проблемы, осознавая их отличие от других проблем, находить и обосновывать правильный ответ на них. Глава 2 называется «Дуализм: тело отделенное от личности». В ней обсуждаются вопросы о том, что такое личность, и четыре варианта дуалистской позиции в трактовке взаимоотношения тела и личности (объективный дуализм, ценностный дуализм, поведенческий дуализм и лингвистический дуализм). Глава 3 «Холизм: тело, объединенное с личностью» характеризует иной философский подход – с позиций холизма – к пониманию указанного взаимоотношения: показывается значение и различные варианты такого подхода.

Вторая часть книги «*Ценности спорта и физического воспитания*» включает в себя четыре главы. Глава 4 «Спорт и потребности общества» знакомит читателей с тем, что такое общество, а также с различными типами ценностных ориентаций человека в современном обществе по отношению к самому себе. В главе 5 рассматриваются ценности спорта, танца и физического упражнения, в главе 6 – внешние, а в главе 7 – внутренние ценности знаний, умений и эмоций, связанных с фитнесом.

Третья часть книги посвящена вопросам применения философского мышления к своей профессии. В главе 8 содержится призыв к читателям сделать важные для них изменения в отношении к физическому воспитанию, критически подходя к нему с позиций дуалистического идеализма, либерального воспитания, гуманизма, высокой культуры и искусства. В главе 9 дается характеристика особенностей и значения игры и показывается прикладное значение этих знаний. Глава 10 делает акцент на проблеме принятия этических решений в сфере физи-

ческого воспитания и спорта. Последняя – 11-я глава – призвана помочь читателям «написать собственную философию», в том числе применительно к той же сфере.

Выше был дан обзор проблематики, обсуждаемой в публикациях по философии спорта, физического воспитания и телесной (физической) культуры исследователей различных стран. Упомянутые публикации исследователей будут дополнены другими в последующем тексте при анализе различных проблем этой философской дисциплины. Да и вообще автор не ставит своей задачей дать характеристику *всех* или хотя бы *большинства* весомых публикаций такого рода. В одной работе это просто невозможно сделать.

Основная цель обзора, как было отмечено выше, – дать возможность читателям сравнить *авторскую* концепцию проблематики философии спорта и телесности человека с позицией *других* авторов по этому вопросу. Это сопоставление показывает, что предлагаемые в приведенных работах подходы к проблематике этой философской дисциплины *соответствуют* предложенной автором типологии ее проблем и лишь несколько *детализируют* эти проблемы, *конкретизируют* и *дополняют* данную автором краткую характеристику основных направлений философского исследования спорта и телесности человека, а также соответствующих философских дисциплин.

Литература к гл. 2

1. Анисимов С.Ф. (1985). Мораль и поведение. 2-е изд., доп. – М.: Мысль. – 155 с.
2. Быховская И.М. (1993 а). Человеческая телесность в социокультурном измерении: традиции и современность. – М. – 180 с.
3. Быховская И.М. (1997). «Человек телесный» в социокультурном пространстве и времени (очерки социальной и культурной антропологии). – М. – 209 с.
4. Визитей Н.Н. (1982). Спорт и эстетическая деятельность. – Кишинев: Штиинца. – 183 с.
5. Визитей Н.Н. (1986). Физическая культура и спорт как социальное явление: Философские очерки. – Кишинев: Штиинца. – 164 с.
6. Визитей Н.Н. (1989). Физическая культура личности (проблема человеческой телесности: методологические, социально-философские, педагогические аспекты). Кишинев: Штиинца. – 110 с.
7. Виленский М.Я. (1996). Лабиринты методологии // Теория и практика физ. культуры. – № 7. – С. 40–42.
8. Выдрин В.М. (1980 б). Культура, физическая культура, спорт // Спорт в современном обществе. – М.: ФиС. – С. 3–45.
9. Гориневский В.В. (1928). Культура тела. – М.: Изд-во Наркомздрава.
10. Духовность. Спорт. Культура. Вып. второй. Ценности спорта и пути его гуманизации: Сб. / Сост. и ред. В.И. Столяров. – М.: Российская академия образования, Гуманитарный Центр «СпАрт» РГАФК, 1996. – 187 с.
11. Духовность. Спорт. Культура. Вып. третий. Спорт и искусство: альтернатива – единство – синтез? Сб. / Сост. и ред. В.И. Столяров. – М.: Российская академия образования, Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1996. – 180 с.
12. Духовность. Спорт. Культура. Вып. пятый, часть I. Проекты, программы, технологии: Сб. / Сост. и ред. В.И. Столяров и А.Г. Егоров. – М.: РОА, Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, Смоленская олимпийская академия, 1997. – 197 с.
13. Духовность. Спорт. Культура. Вып. пятый, часть II. Проекты, программы, технологии: Сб. / Сост. и ред. В.И. Столяров и А.Г. Егоров. – М.: РОА, Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, Смоленская олимпийская академия, 1997. – 195 с.

14. Егоров А.Г. (1996 б). Олимпизм как метафизика спорта // Олимпийское движение и социальные процессы. Материалы VII Всерос. научно-практич. конф. Сентябрь, 25–27, 1996. Часть I. – Краснодар. – С. 73–76.
15. Егоров А.Г. (2005 б). Социокультурный смысл спартианской ревизии основ современного спорта (от технократической к антропогенной и мультикультурной версии олимпизма) // Спартианская библиотека. Вып. 1: Сб. ст. / Сост. и ред.: В.И. Столяров, Е.В. Стопникова. – М.: АНО «Центр развития спартианской культуры». – С. 129–144.
16. Егоров А.Г., Захаров М.А. (2006). Фэйр Плэй в современном спорте: Учеб. пособие. – Смоленск. – 188 с.
17. Ибрагимов М.М. (2010). «Философия спорта»: предмет, структура и проблемы методологии / М.М. Ибрагимов // Актуальні проблеми фізичної культури і спорту. – № 3 (19). – С. 93–103.
18. Ибрагимов М.М. (2011). Сова Минервы и Аполлон, или Два способа философского осмысления спорта // Теория и практика физ. культуры. – № 4. – С. 94–100.
19. Косяк В.А. (2002). Эпистемология человеческой телесности. – Сумы: ИТД «Университетская книга. – 362 с.
20. Котарбинский Т. (1975). Трактат о хорошей работе. – М.
21. Кузьменко Г.А. (2005). Философские аспекты физической культуры личности ребенка // Философия и будущее цивилизации: Тез. докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): В 5 т. Т. 4. – М.: Современные тетради. – С. 590–591.
22. Ленк Г. (1979). Отчуждение и манипуляция личностью спортсмена // Спорт и образ жизни: Сб. ст. / Сост. В.И. Столяров, З. Кравчик. – М., ФиС. – С. 112–125.
23. Ленк Ганс (1997). Спорт как современный миф? // Религия. Магия. Миф. Современные философские исследования. – М.: УРСС. – С. 156–179.
24. Лобжанидзе М.М. (1980). Эстетика спортивного зрелища. – Тбилиси. – 140 с.
25. Лоу Б. (1984). Красота спорта / Пер. с англ. Под общ. ред. проф. В.И. Столярова. – М.: Радуга. – 256 с.
26. Люкевич У.П. (1991). Спортивная этика. – Брест.
27. Милеев С.В. (1931). Искусство и физическая культура. – М.-Л.
28. Морган У. (2006). Философия спорта: исторический и концептуальный обзор и оценка ее будущего // Логос. – № 3 (54). – С. 147–159.
29. Назаренко Л.Д. (2004). Эстетика физических упражнений. – М. – 249 с.
30. Незвецкий Р.Ф. (1982). Советская спортивная этика. – М.: Знание. – 63 с.
31. Нравственный потенциал современного спорта: Материалы IV Всесоюз. методол. сем., г. Суздаль, 10–12 марта 1988 г. – М.: Сов. спорт, 1989.
32. Пешков А.И. (2005). Философия спорта, ее особенности и место в общей структуре философского знания // Философия и будущее цивилизации: Тез. докл. и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): В 5 т. Т. 4. М.: Современные тетради. – С. 604–605.
33. Полетаева Н.Н. (1984). Учебное пособие по спортивной эстетике. – Алма-Ата. – 100 с.
34. Праздников Г.Л. (1981). Искусство и спорт. – Л.: Знание. – 154 с.
35. Родиченко В.С. (2007). Спорт и совесть: Учебно-методическое пособие для системы олимпийского образования. – М.: ФиС. – 144 с.
36. Самусенкова В.И. (1996). Интеграция спорта и искусства как социально-педагогическая проблема: Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – М. – 27 с.
37. Сараф М.Я. (1978). Эстетика спорта. – М.: Знание. – 63 с.
38. Сараф М.Я. (1981). Эстетические компоненты спортивной деятельности. Автореф. дис... докт. филос. наук. – М.: МГУ. – 41 с.

39. Сараф М.Я. (1997). Спорт и культура (исторический анализ) // Спорт. Духовные ценности. Культура. Вып. 1: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК. – С. 51–83.
40. Сараф М.Я. (2004). Спорт в системе культуры. – Голицыно.
41. Сараф М.Я., Столяров В.И. (1984). Введение в эстетику спорта: Учеб. пособ. для ИФК. – М.: ФиС. – 103 с.
42. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. первый. Исторические и теоретико-методологические основания: Сб. ст. М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1997. – 210 с.
43. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. второй. Гуманистические идеалы, идеи олимпизма и мир современного спорта: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 316 с.
44. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. третий. Перспективы и пути повышения гуманистической ценности современного спорта и олимпийского движения: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 349 с.
45. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. четвертый. Альтернативные модели спорта: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 280 с.
46. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. пятый. Спорт, эстетика, искусство: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 266 с.
47. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. шестой. Спорт и олимпизм в современной системе образования: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 285 с.
48. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. седьмой. Детский спорт (концепции, программы, технологии): Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 319 с.
49. Спорт, духовные ценности, культура (1998 ж). Вып. восьмой. Гуманистически ориентированные формы физкультурно-спортивной работы с инвалидами: Сб. – М.: Гуманитарный Центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 255 с.
50. Спорт, духовные ценности, культура. Вып. девятый. Обобщающий анализ проблемы (итоги и перспективы): Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, 1998. – 216 с.
51. Столяров В.И. (1984 а). Актуальные проблемы истории и философско – социологической теории физической культуры и спорта: Актовая речь. – М.: ГЦОЛИФК. – 103 с.
52. Столяров В.И. (1985 в). К вопросу о теории физической культуры (методологический анализ) // Теория и практика физ. культуры. – № 2. – С. 39–44; № 7. – С. 45–49.
53. Столяров В.И. (1988 г). Культурологическое исследование физической культуры и спорта (теоретико-методологические проблемы) // Социально – педагогические проблемы физической культуры и спорта. Сб. науч. тр. – Малаховка. – С. 46–54.
54. Столяров В.И. (1988 д). Место физической культуры и спорта в системе явлений культуры: Методич. разработка для аспирантов и слушателей Высшей школы тренеров ГЦОЛИФКа. – М.: ГЦОЛИФК. – 27 с.
55. Столяров В.И. (1988 к). Спорт, культура, гуманизм // Философско – социологические исследования физической культуры и спорта (ежегодник). Вып. первый. Спорт. Культура. Воспитание. – М. – С. 11–27.
56. Столяров В.И. (1988 л). Физическая культура и спорт как элементы культуры // Культурная среда и ее освоение: Материалы сов. ученых к XVIII Всемирному филос. конгр. – М. – С. 126–142.
57. Столяров В.И. (1988 м). Философско-культурологический анализ физической культуры // Вопросы философии. – № 4. – С. 78–92.
58. Столяров В.И. (1990 е). Проект «СпАрт» // Спортивно-гуманистическое движение СССР. Основные документы. – М. – С. 13–16.
59. Столяров В.И. (1991 б). Проект «СпАрт». – М. – 69 с.
60. Столяров В.И. (1991 в). Синтеза спорта и уметности // Годишник университета у Београду. – № 2. – С. 103–105.

61. Столяров В.И. (1991 г). Международный проект «СпАрт» программа повышения духовно – культурного потенциала современного спорта на основе укрепления его связи с искусством // Тезисы Всес. научн. конф. по проблемам олимпийского спорта: Челябинск, 22–26 мая 1991 г. – М. – С. 50–51.

62. Столяров В.И. (1997 а). Инновационный вклад Академии в реализацию, сохранение и развитие духовных ценностей спорта на основе новой гуманистической программы: Актовая речь. – М.: РГАФК. – 72 с.

63. Столяров В.И. (1997 г). Спорт и культура: методологический и теоретический аспекты проблемы // Спорт, духовные ценности, культура. Вып. первый: Сб. М.: Гуманитарный Центр «СпАрт» РГАФК. – С. 84–209.

64. Столяров В.И. (1998 н). Спартианские игры – новая гуманистически ориентированная модель спорта в его интеграции с искусством // Спорт, духовные ценности, культура. Вып. четвертый: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК. – С. 54–279.

65. Столяров В.И. (1998 о). Спорт и искусство: сходство, различие, пути интеграции // Спорт, духовные ценности, культура. Вып. 5: Сб. ст. – М.: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК. – С. 101–265.

66. Столяров В.И. (2004 д). Социология физической культуры и спорта: Учебник. – М.: Физическая культура. – 400 с.

67. Столяров В.И. (2005 з). Спорт и культура мира // Проблемы формирования здорового образа жизни учащейся молодежи и детей дошкольного возраста: материалы республиканской научно-практич. конф. г. Красноярск, 17 ноября 2005 г. – Краснояр. гос. пед. ун-т им. В.П. Астафьева. – Красноярск. – С. 3–21.

68. Столяров В.И. (2007 е). Понятийный кризис в науках о физической культуре и спорте: показатели, причины и пути преодоления // Теория и практика физ. культуры. – № 12. – С. 59–62.

69. Столяров В.И. (2010 ж). Культурологические проблемы физической культуры и спорта // Философия науки: методические материалы для аспирантов. – Ч. IV (продолжение): Введение в философию физической культуры и спорта. – М.: Физическая культура. – С. 69–88.

70. Столяров В.И. (2011 в). Проблема интеграции спорта и искусства // Вестник Российского Философского общества. – № 1 (57). – С. 139–143.

71. Столяров В.И., Басин А.Е. (1989). Спорт и эстетическое воспитание // Пути и средства эстетического воспитания. – М.: Наука. – С. 163–179.

72. Столяров В.И., Лазарев П.В., Самусенкова В.И. (1996). Спорт, эстетическая культура и искусство // От идей Кубертена к модели спорта XXI века (Духовность. Спорт. Культура. Вып. первый). Сб. – М. – Смоленск: Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК, СОА. – С. 84–102.

73. Столяров В.И., Самусенкова В.И. (1996). Современный спорт как феномен культуры и пути его интеграции с искусством (теория, методологические подходы, программы) // Духовность. Спорт. Культура. Вып. 3: Сб. ст. – М.: РАО, Гуманитарный центр «СпАрт» РГАФК. – С. 49–178.

74. Столяров В.И., Сараф М.Я. (1982). Эстетические проблемы спорта: учеб. пособие для студентов ИФК и слушателей ВШТ. – М. – 67 с.

75. Тимофеев А.И. (2007). Истолкование телесности в гуманитарной мысли нового времени // Доклады первого межд. конгресса «Термины и понятия в сфере физической культуры», 20–22 декабря 2006 г., Россия, Санкт-Петербург. – СПб. – С. 389–393.

76. Френкин А.А. (1963). Эстетика физической культуры. – М.: ФиС. – 151 с.

77. Хейзинга Йохан (1992). Homo Ludens. Опыт определения игрового элемента культуры // Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. – М.: Прогресс, Прогресс-Академия. – С. 5–240.

78. Шумакова Н.Ю. (2010). Артпедагогика: гуманизация образования в области физической культуры: монография. – Ставрополь: «Илекса». – 308 с.

79. Algozin K. (1988). *Man and Sport // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 183–187.
80. Arnold P. (1983). *Three approaches toward an understanding of sportsmanship // Journal of Philosophy of Sport*. – X. – P. 61–70.
81. Beckers E. (1988). *Körperfassaden und Fitness-Ideologie. Wiederkehr des Körpers in der Fitness-Bewegung? // Brennpunkte der Sportwissenschaft*. – N 2. – S. 153–175.
82. Belliotti R.A. (1988). *Women, Sex and Sports // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 343–347.
83. Best D. (1988 a). *The Aesthetic in Sport // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 477–493.
84. Best D. (1988 b). *Sport is Not Art // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 527–539.
85. Borgers W. (1988). *Von der Motionsmaschine zum Fitness-Studio. Aspekte des apparativen Zugriffs auf den Körper // Brennpunkte der Sportwissenschaft*. – N 2. – S. 130–152.
86. Boxill J.M. (1988). *Beauty, Sport, and Gender // Philosophic Inquiry in Span*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 509–518.
87. Brown W.M. (1988). *Paternalism, Drugs, and the Nature of Sports // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W.J. Morgan and K.V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 297–305.
88. Burke R.J. (1988). *Taking Play Seriously // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W.J. Morgan and K.V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 159–167.
89. Caillois R. (1988). *The Structure and Classification of Games // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W. I. Morgan and K.V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 7–15.
90. Cordner C. (1984). *Grace and functionality // British Journal of Aesthetics*. – V. 24. – P. 301–313.
91. Cordner C. (1988). *Differences between sport and art // Journal of Philosophy of Sport*. – v. XV. – P. 31–47.
92. Cynarski W.J. (2005). *Physical Culture in Holistic Perspective // Sport, Culture and Society*. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 196–206.
93. D'Agostino F. (1988). *Ethos of Games // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W.J. Morgan and K.V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 63–72.
94. Delattre E.J. (1988). *Some Reflections on Success and Failure in Competitive Athletics // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W.J. in and K.V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 271–276.
95. Dixon N. (1992). *On sportsmanship and —running up the score // Journal of Philosophy of Sport*. – V. XIX. – P. 1–13.
96. Duncan M. (1994). *The politics of women's body images and practices: Foucault, the Panopticon, and Shape magazine // Journal of Sports and Social Issues*. – V. 18. – P. 48–65.
97. English J. (1988). *Sex Equality in Sports // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W.J. Morgan and K.V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 329–334.
98. Esposito J. (1988). *Play and Possibility // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by W.J. Morgan and K.V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 175–181.
99. *Ethics and Sport/ M.J. McNamee, J. Parry (Eds.)*. – London: E&FN Spon, 1998.
100. *Ethics and sport. Special Issue. International Review for the Sociology of Sport*. 1995.vol. 30, N. 3/4, – 456 p.
101. *Ethics in Sport/W. J. Morgan, K.V. Meier, and A.J. Schneider (Eds.)*. – Champaign, IL: Human Kinetics, 2001.
102. Feezell Randolph M. (1988). *Sportsmanship // Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 251–261.

103. Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy. Wybor tekstow i opracowanie naukowe Z.Krawczyk, J.Kosiewicz. – Warszawa, 1990. Том I. – 310 p.; Том II. – 307 p.
104. Fink Eugen (1988). The Ontology of Play // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 145–157.
105. Firth R. (1930). A Dart Match in Tikopia. A Study in the Sociology of Primitive Sport // *Oceania*. – vol. 1. – P. 64–96.
106. Fraleigh Warren P. (1970). Theory and Design of Philosophic Research in Physical Education. 74th Proceedings of the National College Physical Education Association for Men, Annual Meeting, Portland, OR, December 1970. – P. 28–52.
107. Fraleigh Warren P. (1975). Sport-Purpose // *Journal of the Philosophy of Sport*. – v. II. – P. 74–82.
108. Fraleigh Warren P. (1983). An Examination of Relationships of Inherent, Intrinsic, Instrumental, and Contributive Values of the Good Sports Contest // *Journal of the Philosophy of Sport*. – v. X. – P. 52–60.
109. Fraleigh Warren P. (1984). Right Actions in Sport: Ethics for Contestants. Champaign, IL: Human Kinetics.
110. Fraleigh Warren P. (1986). The Sports Contest and Value Priorities // *Journal of the Philosophy of Sport*. – v. XIII. – P. 65–77.
111. Fraleigh Warren (1988). Why the Good Foul is Not Good // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 267–270.
112. Francis L. (1993–1994). Title IX: Equality for Women's Sports // *Journal of Philosophy of Sport*. – v. XX–XXI. – P. 32–47.
113. Gardner R. (1989). On performance-enhancing substances and the unfair advantage argument // *Journal of Philosophy of Sport*. – v. XVI. – P. 59–73.
114. Garrett R. (1976). The Metaphysics of Baseball // *Philosophy Today*. – b. 20. – P. 209–226.
115. Gibt es eine eigene Ethik des olympisches Sports?: DOI-Symposium am 26. und 27. Januar 2000. 1. Auflage/Fischer Kai, Guldenpfennig Sven, Kayser Dietrich /Red./.. – Bundesinstitut für Sport-wissenschaft, Bonn: Sport und Buch Strauß, 2001. – 263 S.
116. Grupe Ommo (1987). Sport als Kultur. – Zurich: Edition Interfrom.
117. Heinemann K. (1980b). Sport and the Sociology of the Body // *Int. Review of Sport Sociology*. – V. 3–4 (15). – P. 41–57.
118. Heinilä K. (1974). Ethics of sport. – University of Jyväskylä. Department of Sociology and Planning for Physical Culture. Finland, N. 4. Jyväskylä. – 72 p.
119. Hoberman John M. (1988). Sport and the Technological Image of Man // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 319–327.
120. Horkheimer Max (1988). New Patterns in Social Relations // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. P. 385–392.
121. Huizinga J. (1988). The Nature of Play // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 3–6.
122. Hyland Drew A. (1984b). Review of Warren Fraleigh, 'Right Actions in Sport: Ethics for Contestants' // *Journal of the Philosophy of Sport*. – V. XI. – P. 83–88.
123. Hyland Drew A. (1988). Competition and Friendship // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 231–239.
124. Keating James W. (1988). Sportsmanship as a Moral Category // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. P. 241–250.
125. King R. (1991). Environmental ethics and the case against hunting // *Environmental Ethics*. – V. 13. – P. 59–85.

126. Kosiewicz Jerzy (1989). *Filozofia kultury fizycznej w Polsce* // *Roczniki naukowe AWF w Warszawie*. – Tom XXXII. – s. 5–26.
127. Kosiewicz Jerzy (2000b). *Kultura fizyczna i sport w perspektywie filozofii*: Warszawa. – 234 p.
128. Kosiewicz Jerzy (2001). *Fair play as a normative postulate and subject of study* // *Physical Culture as a Component of Culture* / Bohuslav Hodaň (Ed.). – Olomouc, Czech Republic: Publishing House HANEX. – P. 82–85.
129. Kosiewicz Jerzy (2004a). *Internal Balance – Personality, Health and Sport Activity* // Kosiewicz Jerzy, Obodyński Kazimierz /eds./ *Sport and Society*. – Rzeszow. – P. 127–136.
130. Kosiewicz Jerzy (2004b). *Is the principle of fair play the highest value in sport?* // *Fair play – 2004. Challenges for theory and practice*. 10th European Fair Play Congress. Vienna, September 22nd-26th, 2004. – P. 9–13.
131. Kosiewicz Jerzy (2005). *Philosophical and axiological aspects of physical culture and sport* // *Sport, Culture and Society*. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 222–245.
132. Kosiewicz J., Krawczyk Z. (1997). *Philosophy of Sport or Philosophical Reflection over Sport* // *Philosophy of Physical Culture: Proceedings of the International Conference held in Olomouc, Czech Republic, September 1–3, 1996* / Svatopluk Horak (Ed.). – Olomouc. – P. 9–15.
133. Kowalczyk Stanislaw (2005). *Zbigniew Krawczyk's Humanistic Concept of Sport* // *Sport, Culture and Society*. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 165–171.
134. Krawczyk Zbigniew (1970). *Natura, kultura, sport*. – PNN, Warszawa. – 387 p.
135. Krawczyk Zbigniew (1974). *Philosophie und allgemeine Theorie der Körperkultur in Polen* // *Sportwissenschaft*. – N. 4. – S. 372–383.
136. Krawczyk Z. (1978a). *Difficulties and Chances of the General Theory of Physical Culture* // *Physical activity and Human Well-being. The International Congress of Physical Activity Sciences, book 2*. – Quebec, Symposia Specialists. – P. 663–679.
137. Krawczyk Z. (1978b). *Humanistyczne wartosci sportu* // *Humanistyczne wartosci sportu: Materiały z seminarium polsko-radzieckiego Warszawa 5–7 kwietnia 1976*. – Warszawa: AWF. – P.14–23.
138. Krawczyk Z. (1978c). *Studia z filozofii i sociologii kultury fizycznej*. – Warszawa. 180 p.
139. Krawczyk Z. (1981). *Kultura fizyczna – ciągłość i zmiana* // *Sport i kultura*. – Warszawa: PWN. – P. 23–39.
140. Krawczyk Z. (1983a). *O kulturze fizycznej. Studia i szkice*. – Warszawa. – 153 p.
141. Krawczyk Z. (1983b). *Kultura fizyczna a sposob i styl zycia* // *Sport w kształtowaniu kultury i osobowosci*. – Warszawa. – P. 296–310.
142. Krawczyk Z. (1984a). *The Human Body as a Value* // *Contribution of sociology to the study of sport*. – Jyväskylä, University of Jyväskylä. – P. 101–117.
143. Krawczyk Z. (1984c). *The ontology of the body: a study in philosophical and cultural antropology* // *Dialectics and Humanism*. V. XI, N. 1. – P. 59–75.
144. Krawczyk Z. (1984d). *Sport, Kultur, Gesellschaft. Sozialphilosophische Beitrage*. – Verlag Karl Hofmann: Schorndorf. – 125 p.
145. Krawczyk Z. (1986). *Wzory kultury somatycznej* // *Humanistyczne wartosci kultury fizycznej: Raport syntetyczny*. – Warszawa. – S. 16–23.
146. Krawczyk Z. (1988a). *Physical Culture from the Perspective of Values – a General and Selective approach to Physical Culture* // *International Review for the Sociology of Sport*. – vol. 23, № 2. – P. 97–107.

147. Krawczyk Z. (1988b). Two Faces of the Olympism: Ideology and Utopia // Sport and Humanism: Proceedings of the International Workshop of Sport Sociology in Japan. – Gotenba. – P. 238–255.
148. Krawczyk Z. (1990a). Aksjologia ciała // Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy, b.I, Warszawa. – P. 99–122.
149. Krawczyk Z. (1990b). Sport i kultura – orientacje teoretyczne // Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy, b.II, Warszawa. – P. 161–175.
150. Krawczyk Zbiegniew (1996). Sport as Symbol // International Review for the Sociology of Sport. – vol. 31, N. 4. – P. 429–438.
151. Krawczyk Zbiegniew (2000). Sport w zmieniającym się społeczeństwie. – Warszawa. – 169 p.
152. Krawczyk Zbiegniew (2001). Sport in the changing society // Physical Culture as a Component of Culture / Bohuslav Hodaň (Ed.). – Olomouc, Czech Republic: Publishing House HANEX. – P. 184–191.
153. Krawczyk Zbiegniew (2004). Sport in the changing society // Kosiewicz Jerzy, Obodyński Kazimierz /eds./. Sports Involvement in Changing Europe. – Rzeszow. – P. 11–23.
154. Krawczyk Zbiegniew (2005a). Sport and Culture // Sport, Culture and Society. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 82–91.
155. Krawczyk Zbiegniew (2005b). Sport and Sacrum // Sport, Culture and Society. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 99–108.
156. Krawczyk Z., Jaworski Z., Ulatowski T. (1973). The Dialectics of Transformation in Modern Sport // Sport in the Modern World – Chances and Problems: Papers, Results, Materials Scientific Congress Munich, August 21 to 25, 1972. – Berlin etc.: Springer. – P. 55–60.
157. Kretchmar S. (1982). Distancing: an essay on abstract thinking in sport performances // Journal of Philosophy of Sport. – v. IX. – P. 6–18.
158. Kretchmar R. Scott (1988). From Test to Contest: An Analysis of Two Kinds of Counterpoint in Sport // Philosophic Inquiry in Sport. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 223–229.
159. Kretchmar S. (1989). On beautiful games // Journal of Philosophy of Sport. – v. XVI. – P. 34–43.
160. Kretchmar R. Scott (1994). Practical philosophy of sport. – Human Kinetics. – 281 p.
161. Kultura fizyczna i społeczeństwo. Studia teoretyczno-metodologiczne. – Warszawa, 1976. – 347 p.
162. Kultura fizyczna w kategoriach wartości/Praca zbiorowa pod red. Z. Krawczyka. – Warszawa, 1989. – 131 p.
163. Kupfer J. (1983). Experience as Art: Aesthetics in Everyday Life. – Albany, NY: State University of New York Press.
164. Kupfer Joseph N. (1988). Sport – The Body Electric // Philosophic Inquiry in Sport. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 455–475.
165. Lasch Christopher (1988). The Degradation of Sport // Philosophic Inquiry in Sport. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 403–417.
166. Lavin M. (1987). Sports and drugs: are the current bans justified? // Journal of Philosophy of Sport. – v. XIV. – P. 34–43.
167. Leaman O. (1981). Can cheaters play the game? // Journal of Philosophy of Sport. – v.VIII. – P. 41–46.
168. Leaman Oliver (1988). Cheating and Fair Play in Sport // Philosophic Inquiry in Sport. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 277–281.
169. Lenk Hans (1964a). Values, aims and reality of the Modern Olympic Games // Report of the 4th Summer Session of the IOA. – Athens. – P. 205–211.

170. Lenk H. (1964b). Werte, Ziele, Wirklichkeit der modernen Olympischen Spiele. – Verlag Karl Hofman, Schorndorf. Stuttgart. – 376 S.
171. Lenk H. (1970). Leistungsmotivation und Mannschaftsdynamik. – Schorndorf.
172. Lenk Hans (1971a). Sport, Achievement, and the New Left Criticism (Including Remarks Concerning the Co-operation of Philosophy and Sociology of Sport): Paper presented at the Third Int. Symposium on the Sociology of Sport —Socialization Via Sport – Culture and Society, University of Wa-terloo, Canads, August 22–24, 1971. – 21 p.
173. Lenk H. (1971b). Sport – Gesellschaft – Philosophie. Zur Sozialkritik an der sportlichen Leistung und zur Programmatik einer Philosophie des Sports // Sportwissenschaft. Nr. 1. – P. 19–32.
174. Lenk H. (1972a). Perspectives of the Philosophy of Sport // The Scientific View of Sport, ed. O.Grupe et al. – Heidelberg – New York. – P. 30–58.
175. Lenk H. (1972b). Sport in philosophischer Sicht // Sport im Blickpunkt der Wissenschaften. Perspektiven, Aspekte, Ergebnisse. – Berlin. Heidelberg. New York: Springer-Verlag. – S. 15–42.
176. Lenk H. (1973a). Alienation, Manipulation and the Self of the Athlete // Sport in the Modern World – Chances and Problems: Papers, results, materials of scientific congress, Munich, August 21 to 25, 1972. – Berlin, Heidelberg, N.Y.: Springer Verlag. – P. 8–18.
177. Lenk H. (1973b). «Manipulation» oder «Emanzipation» im Leistungssport. Die Entfremdung und das Selbst des Athleten // Lenk H., Moser S., Beyer E. (Hrsg.). Philosophie des Sports. – Schorndorf. – S. 67-108.
178. Lenk H. (1974). Leistungssport: Ideologie oder Mythos? – Stuttgart: Verlag W.Kohlhammer.
179. Lenk H. (1976b). Sozialphilosophie des Leistungshandels. – Stuttgart: Kohlhammer.
180. Lenk H. (1976c). Towards a social philosophy of the Olympics: Values, aims and reality of the modern Olympic movement // P.Graham and H.Ueberhorst (eds.). The Modern Olympics. – Cornwall, N.Y.: Leisure Press.
181. Lenk Hans (1978). Some Problems of Sociopedagogical Elitism and Competition as Reflected in the Olympic Movement // The International Congress of Physical Activity Sciences. Physical Activity and Human Well-being, book 2. – Quebec, Symposia Specialists. – P. 419–435.
182. Lenk H. (1979). Social philosophy of Athletics. A Pluralistic and Practice-Oriented Philosophical Analysis of Top Level and Amateur Sport. – Stipes Publishing Company, Champaign, Illinois. – 227 p.
183. Lenk H. (1980a). Auf dem Wege zu einer analytischen Sportphilosophie // Sportwissenschaft. – Nr. 10. – S. 417–436.
184. Lenk H. (1980b). Sport International in Search for Renovated Olympic Idea: Essay on the Insufficiency of Philosophy Concepts and Scientific Approaches Concerning the Olympic Games // International Journal of Physical Education. – v. XVII. – P. 26–31.
185. Lenk Hans (1981a). Eigenleistung: eine sozialphilosophische Analyse und ein «adamitisches» Pladoyer für eine positive Leistungskultur // Olympische Leistung. Ideal, Bedingungen, Grenzen. Begegnungen zwischen Sport und Wissenschaft: Eine Dokumentation. – Köln: Bundesinstitut für Sportwissenschaften. – S. 279–306.
186. Lenk H. (1981b). Humanite! = Humanity! = Гуманность! // Bulletin «Les Limites des Sports» (11-e Congres olympique. Baden-Baden 1981). – N. 4. – P. 30–33, 53–54.
187. Lenk H. (1981c). Sport, achievement and social criticism // Luschen G. and Sage G. (eds.). Handbook of Social Science of Sport. – Stipes, Champaign, Illinois. – P. 369–382.
188. Lenk Hans (1982a). Presidential Address – 1981. Tasks of the Philosophy of Sport: Between Publicity and Anthropology // Journal of the Philosophy of Sport. – vol. IX. – P. 94–106.
189. Lenk Hans (1982b). Prolegomena Toward an Analytic Philosophy of Sport // International Journal of Physical Education. – N 19. – P. 15–18; 27.

190. Lenk H. /Hrsg/ (1983a). Aktuelle Probleme der Sportphilosophie. – Verlag Karl Hofman Schorndorf. – 437 S.
191. Lenk H. (1983b). Eigenleistung. – Zürich-Osnabrück: Interfrom.
192. Lenk H. (1983c). In search of a renovated Olympic Idea // *Olympic Review*. – N. 187. – P. 289–293.
193. Lenk Hans (Ed.). (1983d). Topical Problems of Sport Philosophy. Proceedings of the Workshop in the Philosophy of Sport. In connection with the XIIIth Annual Meeting of the Philosophic Society for the Study of Sport, Karlsruhe, 1980. – Köln: Bundesinstitut für Sportwissenschaft.
194. Lenk Hans (1983e). The Achieving Being and Athletics. Toward an Anthropology and Analytic Philosophy of Achievement // *Topical Problems of Sport Philosophy*. Edited by Hans Lenk. – Köln: Bundesinstitut für Sportwissenschaft.
195. Lenk H. (1984a). Status and development as well as research tendencies and central aspects of sport philosophy // *Int. Journal of Physical Education*. – vol. XXI, N. 2. – P. 33–36.
196. Lenk H. (1984b). The Essence of Olympic man: Toward an Olympic philosophy and anthropology // *Int. Journal of Physical Education*. – vol. XXI, N. 2. – P. 9–15.
197. Lenk H. (1985a). Aspekte einer Pragmatisierung der Ethik – auch für die Sportethik // K. Cachey etc. /eds./, *Sport und Ethik*. dvs – Protokolle 6, Clausthal – Zellerfeld, DVS. – P. 1–20.
198. Lenk H. (1985b). Die achte Kunst. Leistungssport – Breitensport. – Osnabrück. Zürich.
199. Lenk Hans (1985c). Genuinely Personal Achievement, Sport, Educational Program and Beyond // *International Journal of Physical Education*. – Nr. 22. – P. 9–17.
200. Lenk H. (1985d). Persönliche Leistung, Sport und Erziehungsprogram // *Internationale Zeitschrift für Sportpädagogik*. – Nr. 2. – S. 9–17.
201. Lenk H. (1985e). Towards a Philosophical Anthropology of the Olympic Athletes and/ as the Achieving Being. Can and/or How Can a Philosopher Understand Athletes and Olympic Athletes? // *IOA. Report of the 22nd Session*. – Lausanne. – P. 163–177.
202. Lenk Hans (1986). Notes Regarding the Relationship Between the Philosophy and the Sociology of Sport // *Int. Review for the Sociology of Sport*. – v. 21. – P. 83–91.
203. Lenk H. (1987). Leistung im Brennpunkt. – Frankfurt a. M.: DSB.
204. Lenk Hans (1988). Toward a Social Philosophy of Achievement and Athletics // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 393–402.
205. Lenk H. (1990). Zadania filozofii sportu // *Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy*. Tom I. Wybór tekstów i opracowanie naukowe Z.Krawczyk, J.Kosiewicz. – Warszawa: Opracowanie nauczycze. – s. 20–30.
206. Lenk Hans (2007). An Anthropology of the Olympic Athlete Towards a Modernised Philosophy of the Olympic Games and Athletes // *Journal of Olympic History*. – vol. 15, N. 1. – P.39–47.
207. Liebau Eckart (1989). —In-Form-Sein als Erziehungsziel? Pädagogische Überlegungen zur Sportkultur // *Sportwissenschaft*. – N. 2. – S. 139–153.
208. Lingis Alphonso (1988). Orchids and Muscles // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 125–136.
209. Lipiec Józef (1980). (red.) *Duch sportu*. – Warszawa, KAW.
210. Lipiec Józef (1984). How is Sport Possible? // *Dialectics and Humanism*. – v. XI, N. 1. – P. 115–124.
211. Lipiec Jozef (1994). The Olympic Movement in Search of the Ideal of Versality // *Almanack 1994*, Polish Olympic Committee, Polish Olympic Academy. – P. 79–98.

212. Lipiec J. (1997). The Fair Play philosophy // Fair play – Sport – Education. European Congress of Fair Play. 2nd General Assembly of the European Fair Play Movement. Warsaw, September 12–14, 1996. – Warszawa. – P. 99–110.
213. Lipiec Józef (1999a). Filozofia olimpizmu. – Warszawa: Polskie Wydawnictwo Sportowe SPRINT. – 234 p.
214. Lipiec Józef (1999b). Philosophical Sources of Modern Olympism // Proceedings of the 3-rd International Scientific Congress on Modern Olympic Sport. – Warsaw. – P. 50–52.
215. Lipiec Józef (2005). On the Human Physical Activity // Sport, Culture and Society. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 207–221.
216. Loland S. (2002). Fair Play: A Moral Norm System. – London: Routledge.
217. Loland, S., McNamee M.J. (2000). Fair Play and the Ethos of Sports: An Eclectic Philosophical Framework // Journal of the Philosophy of Sport. – v. 27. – P. 63–80.
218. Lumpkin Angela (1990). Philosophy and Physical Education and Sport // Lumpkin Angela. Physical Education and Sport: A Contemporary Introduction. – Toronto, Boston: Times Mirror/Mosby College Publishing. Second Edition. – P. 22–42.
219. MacAloon J. (1991). Are Olympic athletes professionals? Cultural categories and social control in US sport // The Business of Professional Sports / P. Staudohar, J. Mangan (eds.). Urbana and Chicago: University of Illinois Press. – P. 264–297.
220. McBride Frank (1988). A Critique of Mr. Suits' Definition of Game Playing // Philosophic Inquiry in Sport. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 49–54.
221. McIntosh P. (1979). Fair play. Ethics in sport and education. – London. – 213 p.
222. Meier Klaus V. (1988a). An Affair of Flutes: An Appreciation of Play // Philosophic Inquiry in Sport. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 189–209.
223. Meier Klaus V. (1988b). Embodiment, Sport and Meaning // Philosophic Inquiry in Sport. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 93–101.
224. Meier K. V. (1988c). Triad trickery: playing with sports and games // Journal of Philosophy of Sport. – v. XV. – P. 11–30.
225. Meinberg E. (1991). Die Moral im Sport. Bausteine einer neuen Sportethik. – Meyer & Meyer Verlag. – 232 S.
226. Meinberg Eckhard (2001). Trainerethos und Trainerethik. – Bundesinstitut für Sportwissenschaft, Bonn: Sport und Buch Strauß GmbH. – 179 S.
227. Messner M. (1988). Sports and male domination: the female athlete as contested ideological terrain // Sociology of Sport Journal. – v. 5. – P. 197–211.
228. Morgan William J. (1973). An Existential Phenomenological Analysis of Sport as a Religious Experience // The Philosophy of Sport: A Collection of Original Essays. Edited by Robert G. Osterhoudt. – Springfield, IL: Charles C Thomas.
229. Morgan William J. (1976a). An Analysis of the Futural Modality of Sport // Man and World: An International Philosophical Review. – v. 9. – P. 418–434.
230. Morgan William J. (1976b). On the Path Toward an Ontology of Sport // Journal of the Philosophy of Sport. – v. III. – P. 25–34.
231. Morgan William J. (1977). Some Aristotelian Notes on the Attempt to Define Sport // Journal of the Philosophy of Sport. – v. IV. – P. 15–35.
232. Morgan William J. (1978). Preliminary Discourse Concerning Sport and Time // Journal of Sport Behavior. – N 3. – P. 139–146.
233. Morgan William J. (1980). Play and Technology: Some Preliminary Musings // Sport and the Humanities: A Collection of Original Essays. Edited by William J. Morgan. – Knoxville: The University of Tennessee. – P. 28–30.

234. Morgan William J. (1982). Play, Utopia, and Dystopia: Prologue to a Ludic Theory of the State." *Journal of the Philosophy of Sport*. – v. IX. – P. 30–42.
235. Morgan William J. (1983a). Social Philosophy of Sport: A Critical Interpretation // *Journal of the Philosophy of Sport*. – v. X. – P. 33–51.
236. Morgan William J. (1983b). Toward a Critical Theory of Sport // *Journal of Sport and Social Issues*. – N 7. – P. 24–34.
237. Morgan William J. (1985). 'Radical' Social Theory of Sport: A Critique and a Conceptual Emendation // *Sociology of Sport Journal*. – v. 2. – P. 56–71.
238. Morgan William J. (1988). Play, Utopia, and Dystopia: Prologue to a Ludic Theory of the State // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 419–430.
239. Morgan William J. (2003). The Philosophy of Sport: A Historical and Conceptual Overview and a Conjecture Regarding Its Future // Jay Coakley and Eric Dunning (eds.) *Handbook of Sports Studies*. – London: Sage. – P. 205–212.
240. Mosz J. (1990). Sport w kategoriach estetyki // *Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy. Wybór tekstów i opracowanie naukowe Z.Krawczyk, J.Kosiewicz*. – Warszawa. Tom II. – P. 250–264.
241. Niedermann Erwin (1996). Sportethik. Über die relative Absolutheit der Ethik im Sport. – Wien: ÖBV Pädagogischer Verlag. – 117 S.
242. Nissiotis Nikolaos (1979). Philosophy of Olympism // Report of the 18th Session of the IOA. – Athens. – P. 170–184.
243. Ortega y Gasset J. (1955). Über des Lebens sportlich-festlichen Sinn. – Frankfurt/M.
244. Ortega y Gasset Jose (1988). The Sportive Origin of the State // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 377–383.
245. Osterhoudt R. (1973). The Philosophy of Sport. – Springfield (III.): Charles Thomas.
246. Osterhoudt Robert G. (1974). Modes of Philosophic Inquiry Concerning Sport: Some Reflections on Method // *Journal of the Philosophy of Sport*. – v. I. – P. 137–141.
247. Osterhoudt R. (1978). An Introduction to the Philosophy of Physical Education and Sport. – Champaign (III.): Stipes publishing Co. – 260 p.
248. Osterhoudt R. (1998). Philosophy of sport // ICSSPE. Vade Mecum. Directory of sport science. First Edition. – P. 39–44.
249. Osterhoudt Robert G., Simon Bob, Volkwein Karin (2000). Philosophy of sport // ICSSPE. Vade Mecum. Directory of sport science. 2nd Edition. – P. 107–121.
250. Parry S.J. (1988). Hegemony and Sport // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 431–442.
251. Pearson Kathleen (1988). Deception, Sportsmanship, and Ethics // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 263–265.
252. Perry Clifton (1988). Blood Doping and Athletic Competition // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 307–311.
253. *Philosophic Inquiry in Sport/ William J. Morgan, Klaus V. Meier (Eds.)*. – Champaign, IL: Human Kinetics, 1988.
254. *Philosophic inquiry in sport (Second Edition) /William J. Morgan, Klaus V. Meier (Eds.)*. – Human Kinetics, 1995. – 456 p.
255. Postow Betsy C. (1988). Women and Masculine Sport // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 359–365.
256. Przyluska-Fischer A. (1990). Sport w kategoriach etyki // *Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy. Wybór tekstów i opracowanie naukowe Z.Krawczyk, J.Kosiewicz*. – Warszawa. Tom II. – P. 233–242.

257. Przyluska-Fischer A. (2001). Ethics and the limits of the instrumental treatment of the body // *Physical Culture as a Component of Culture / Bohuslav Hodaň (Ed.)*. – Olomouc, Czech Republic: Publishing House HANEX. – P. 137–144.
258. Przyluska-Fischer A., Misiuna B. (1993). *Etyczne aspekty sportu*. – Warszawa. – 155 p.
259. *Readings in the Aesthetics of Sport/Whiting H.T., Masterson D.W. /Eds./*. – London: Lepus Books.
260. Regan T. (1983). *The Case for Animal Rights*. – Berkley, CA: University of California Press.
261. Richards D.A.J. (1971). *A theory of reasons for action*. – Oxford.
262. Roberts Terence J. (1986). Sport and Representation: A Response to Wertz and Best // *Journal of the Philosophy of Sport*. – vol. XIII. – P. 89–94.
263. Roberts Terence J. (1988). Sport, Art and Particularity // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 495–507.
264. Rorty R. (1982). *Consequences of Pragmatism*. – Minneapolis: University of Minnesota Press.
265. Rymarczyk Piotr (2005). From the performance principle to the fitness principle – the human body in the contemporary Western culture // *Sport, Culture and Society*. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk / Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 323–327.
266. Sartre Jean-Paul (1988a). Play and Sport // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 169–173.
267. Sartre Jean-Paul (1988b). The Body. Being and Nothingness // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 103–105.
268. Scherer D. (1991). Existence, breeding, and rights: the use of animals in sports // *Between the Species*. Summer. – P. 132–137.
269. Schulz N., Allmer H. (1988). Fitness-Studios: Anspruch und Wirklichkeit // *Brennpunkte der Sportwissenschaft*. – N. 2. – S. 126–229.
270. Shilling Chris (1993). *The Body and Social Theory*. – London: Sage Publications. – 232 p.
271. Shmitz Kenneth L. (1988). Sport and Play: Suspension of the Ordinary // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL. – P. 29–38.
272. Simon Robert L. (1988). Good Competition and Drug-Enhanced Performance // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 289–296.
273. Simon R. (1993–1994). Gender equity and inequity in athletics // *Journal of Philosophy of Sport*. – v. XX–XXI. – P. 6–22.
274. Singer P. (1973). Animal liberation // *The New York Review of Books*. 5 April.
275. Slusher Howard S. (1967). *Man, Sport and Existence: A Critical Analysis*. – Philadelphia: Lea & Febiger.
276. Spiker Stuart F. (Ed.) (1970). *The Philosophy of the Body*. – Chicago: Quadrangel Books.
277. *Sport, Culture and Society*. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk/Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw, 2005. – 432 p.
278. *Sport i Kultura*/red. Krawczyk Z. – Warszawa: Panstwowe Wydownictwo naukowe, 1981. – 240 p.
279. Steel M. (1977). What we know when we know a game // *Journal of Philosophy of Sport*. – v. IV. – P. 96–103.
280. Steinitzer H. (1910). *Sport und Kultur*. – München.
281. Stolyarov V.I. (1984b). The Aesthetic Value of Sport // *Contribution of sociology to the study of sport*. – Jyväskylä: University of Jyväskylä. – P. 83–99.
282. Stolyarov V.I. (1985a). A sport mint az ifjusag esztetikai kulturajanak eguik tenyezoje // *Sport a valtozo vilagbau*. – Budapest. – P. 105–119.

283. Stolyarov V.I. (1985b). Sport as an element of developing an aesthetic culture among the youth // Review. Sport science periodical. International Council of Sport Science and Physical Education. – P. 36–41.

284. Stolyarov V.I. (1986c). Wokół problemu teorii kultury fizycznej // Sport wyczynowy. – rok XXIV. N 10. – P. 43–47.

285. Stolyarov V. (1990b). Problemy teorii kultury fizycznej. Analiza metodologiczna // Filozofia kultury fizycznej. Koncepcje i problemy, b. I. – Warszawa. – P. 302–308.

286. Stolyarov V.I. (1991d). The International Project "SpArt" – a program of increasing spiritual— and – cultural potential of modern sport on the basis of strengthening its connection with art // Second IOC World Congress on Sport Sciences, Barcelona, 26 to 31 October 1991. – Barcelona. – P. 341–342.

287. Stolyarov V. (1993). The "SpArt" Olympic Project the program of realization and further development in present – day conditions the Coubertin' ideas about personality of an Olympian, unity sport and art: Paper presented at the 1st Joint International Session for Educators and Responsibles of Higher Institutes of Physical Education, International Olympic Academy, 24–31 July 1993. Olympia. – 30 p.

288. Suits Bernard (1988a). On McBride on the Definition of Games // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 55–61.

289. Suits Bernard (1988b). The Elements of Sport // W.J. Morgan/K. Meier (Ed.). *Philosophy Inquiry In Sport*. – Campaign. – P. 39–48.

290. Suits B. (1988c). Tricky triad: games, play, and sport // *Journal of Philosophy of Sport*. – v. XV. – P. 1–9.

291. Suits B. (1989). The trick of the disappearing goal // *Journal of Philosophy of Sport*. – v.XVI. – P. 1–12.

292. Takacz F. (1973). Die Aesthetik der Körperkultur. Die Erscheinung des Aesthetischen in der Körperkultur und in der menschlichen Bewegung. – Budapest.

293. Takacz F. (1981). Ästhetische Kathegorien und ihre spezifischen Manifestationen in der Körperkultur // *Beiträge zur Ästhetik des Sports*. – Leipzig. – S. 59–88.

294. Takacs F. (1986). The Theoretical Foundations of Sport Aesthetics // *Review of the Hungarian University of Physical Education*. – Budapest. – P. 233–250.

295. Thompson Paul B. (1988). Privacy and the Urinalysis Testing of Athletes // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 313–318.

296. Turner B.S. (1984). *The Body and Society*. – Oxford: Basil Blackwell.

297. Urbankowski Bohdan (1975). Metafizyka ciała – krytyka i inspiracja // *Studia Filozoficzne*. – Nr 2 (111). – s. 99-121.

298. Urbankowski B. (1976). Homo Creator – filozoficzne koncepcje człowieka aktywnego // *Humanistyczne wartosci sportu: Materiały z seminarium polsko-radzieckiego*, Warszawa 5–7 kwietnia 1976. – Warszawa: AWF. – P. 74–95.

299. Urbankowski B. (1981). Etyka i mitologia sportu // *Sport i kultura / Praca zbiorowa pod red. Z.Krawczyka*. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe. – P. 129–144.

300. Urbankowski B. (1984). General theory of the reality of sport (some trends in research) // *Dialektics and Humanism*. – N 1. – P. 125–136.

301. Volkwein Karin A.E. (1994). Fitness development in postmodern societies – a crosscultural comparison between the USA and Germany: The paper presented at the ISA – XIII World Congress of Sociology, Bielefeld, Germany, July 1994. – 10 p.

302. Volkwein-Caplan Karin (2004a). *Body Image and Physical Activity* // Volkwein-Caplan Karin A.E. *Culture, Sport and Physical Activity*. – Oxford: Meyer & Meyer Sport (UK) Ltd. – P. 182–204.

303. Volkwein-Caplan Karin A.E. (2004b). *Culture, Sport and Physical Activity*. – Oxford: Meyer & Meyer Sport (UK) Ltd. – 240 p.
304. Volkwein-Caplan Karin (2004c). *Fitness – The Global Sport for All?* // Volkwein-Caplan Karin A.E. *Culture, Sport and Physical Activity*. – Oxford: Meyer & Meyer Sport (UK) Ltd. – P. 46–53.
305. Wachter Frans de (1988). *The Symbolism of the Healthy Body: a Philosophical Analysis of the Sportive Imagery of Health* // *Philosophic Inquiry in Sport*. Ed. by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 119–124.
306. Weiss Paul (1988). *The Challenge of the Body* // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 89–92.
307. Wenz Peter S. (1988). *Human Equality in Sports* // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 349–357.
308. Wertz Spencer K. (1988). *Context and Intention in Sport and Art* // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 523–525.
309. Witt Gunter (1982). *Aesthetik des Sports*. Berlin: Sportverlag.
310. Wohl A. (1962). *Die Bedeutung des Bewegungssystems für die Entwicklung der menschlichen Erkenntnis* // *Theorie und Praxis der Körperkultur*. – XI. – S. 698–715.
311. Wohl A. (1970). *Competitive Sport and its Social Functions* // *International Review of Sport Sociology*. – vol. 5. – P. 117–130.
312. Wohl A. (1973a). *Die Selbststeuerung des menschlichen Bewegungssystems in informations-theoretischer Sicht* // *Sportwissenschaft*. – N. 2. – S. 109–137.
313. Wohl A. (1973b). *Physical Culture as a Social Product and a Social Value* // *Int. Review of Sport Sociologie*. – v. 8.
314. Wohl A. (1977a). *Bewegung und Sprache*. – Schorndorf.
315. Wohl A. (1984a). *Sport as a contemporary form of cultural motor activity* // *Dialectics and Humanism*. – vol. XI, N. 1. – P. 75–87.
316. Wohl A. (1984b). *The Integrational Functions of Competitive Sport and Its Role in Shaping International Competition, Co-operation and Mutual Understanding* // *Sport and International Understanding: Proceedings of the Congress held in Helsinki, Finland, July 7-10, 1982*. – Berlin, Heidelberg, N.Y., Tokyo: Springer-Verlag. – P. 99–103.
317. Wohl A. (1986). *Wychowanie fizyczne dla wojny czy dla pokoju* // *Kultura fizyczne*. – N. 7–8. – P. 6–10.
318. Wohl A. (1987). *Controversies as to the role of sport and its significance for contemporary civilization* // *Scientific Yearbook: Studies in the Theory of Physical Education and Sport*. Vol. 1. – Polish Scientific Publishers. – P. 97–115.
319. *Women, Philosophy and Sport: A Collection of New Essays* / Betsy C. Postow /Ed./ – Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1983.
320. Young Iris Marion (1988). *The Exclusion of Women From Sport: Conceptual and Existential Dimensions* // *Philosophic Inquiry in Sport*. Edited by William J. Morgan and Klaus V. Meier. – Champaign, IL: Human Kinetics. – P. 335–341.
321. Zbigniew Krawczyk: *Scientific Bibliography* // *Sport, Culture and Society*. In Honour of Prof. Zbigniew Krawczyk/Ed. by J. Kosiewicz. – Warsaw. – P. 150–161.
322. Zeigler Earle F. (1964). *Philosophical Foundations for Physical Education, Health, and Recreation Education*. – Englewood Cliffs, N.Y: Prentice-Hall.
323. Zeigler, Earle F. (1968). *Problems in the History and Philosophy of Physical Education and Sport*. – Englewood Cliffs, N.Y: Prentice-Hall. – 119 p.
324. Zeigler Earle F. (1977). *Physical Education and Sport Philosophy*. – New Jersey: Prentice-Hall. – 260 p.

325. Zeigler Earle F. (1982). *Philosophy of Sport and Developmental Physical Activity: A paper prepared for the 1982 Annual Meeting of the Canadian Association for Sport Sciences, 1982.* – 14 p.

326. Ziff P. (1974). *A fine forehand // Journal of Philosophy of Sport.* – v. I. – P. 92–109.

Глава 3. Парадигмальные, общеметодологические основания анализа философских проблем спорта и телесности человека

К постановке и анализу философских проблем спорта и телесности человека, а, значит, и к разработке соответствующей философской дисциплины, можно подходить с различных позиций: здравого смысла, интуиции, науки, искусства, определенных общефилософских концепций, их сочетания и т. д. Выбор той или иной позиции задает определенную *парадигму*, постановки и решения проблем философии спорта и телесности человека.

Под «*парадигмой*» в логике и методологии науки понимают общую установку, исходную концептуальную схему, модель постановки проблем и их решения, господствующую в течение определенного исторического периода в научном сообществе [Философский энциклопедический словарь, 1983, с. 477]. Понятие парадигмы получило широкое распространение в сфере научного исследования после работ американского историка физики Т. Куна. В системе понятий, использованных при построении теории научных революций, он важное место отводил понятию парадигмы, т. е. «...признанным всеми научным достижениям, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу» [Кун, 1975, с. 11].

Значит, речь идет о выборе общей установки, исходной концептуальной схеме, модели постановки и решения проблем философии спорта и телесности человека, общеметодологических основ этой философской дисциплины.

Вопрос о том, какой должна быть эта парадигма, общеметодологические основания философии спорта и телесности человека, является дискуссионным. А. Лампкин полагает, например, что философские проблемы спорта могут разрабатываться на основе таких философских концепций, как эссенциализм, экзистенциализм, экспериментализм, гуманизм, идеализм, натурализм, прагматизм, прогрессивизм и реализм [Lumpkin, 1990, p. 23]. Как будет показано ниже, предлагаются и другие подходы.

Но сначала разьясим *авторскую* позицию по данному дискуссионному вопросу.

3.1. Научный подход

Как следует из изложенного выше понимания автором философии, его позиция в отношении парадигмальных оснований анализа философских проблем спорта и телесности человека в первую очередь предполагает *научный подход* к постановке и решению этих проблем.

Данное положение нуждается в дополнительном уточнении и разьяснении – хотя бы потому, что наука и научный подход понимаются *неоднозначно*. Например, наукой называют всякую более или менее систематизированную совокупность знаний, на овладение которыми нужно профессиональное обучение. Но в таком случае в число наук попадают и алхимия, и астрология, и теология, и т. д. Да и вообще, как отмечает по этому поводу всемирно известный логик, философ и социолог А.А. Зиновьев, «в наше время расцвета науки и ее колоссальной роли в жизни человечества найти человека, который был бы против такого (научного – В.С.) подхода и который считал бы свои суждения ненаучными, вряд ли возможно. Важно, как именно понимается этот подход и как он реализуется фактически» [Зиновьев, 2000, с. 34–35].

Научный подход к получению знаний, *научное познание* (научное исследование) – особый вид познавательной деятельности, направленный на получение обоснованных и системно организованных знаний о мире, описание, объяснение и предсказание (прогнозирование) процессов и явлений действительности на основе открываемых законов этих процессов и явле-

ний. Научное познание существенно отличается от других видов познавательной деятельности, таких, например, как обыденное, художественное, религиозное, мифологическое познание.

К числу существенных признаков научного познания относятся:

а) изучение объектов независимо от сегодняшних возможностей их производственного освоения (научные знания всегда относятся к широкому классу практических ситуаций настоящего и будущего, который никогда заранее не задан);

б) получение максимально полных знаний об изучаемых объектах (об их свойствах, структуре, развитии, законах и т. д.);

в) разработка специальных методов получения и обоснования истинности знаний;

г) фиксирование полученных знаний не только в обыденном, но и специально разработанном языке (напр., математическом) и т. д.

Как отмечает А.А. Зиновьев, научный подход – это специфический способ мышления и познания реальности, качественно отличный от обывательского и идеологического. Он имеет ряд особенностей. Одна из них – «принцип субъективной беспристрастности, т. е. познание объектов такими, какими они являются сами по себе, независимо от симпатий и антипатий исследователя к ним и не считаясь с тем, служат результаты исследования интересам каких-то категорий людей или нет» [Зиновьев, 2000, с. 36].

Еще одна особенность научного подхода состоит в том, что «исследователь познает то, что существует, возможно, невозможно, необходимо, случайно, закономерно и т. д., независимо от того, познает это исследователь или нет, а не выдумывает то, что должно быть или чего не должно быть, по его мнению. Позиция долженствования не есть позиция научная» [Зиновьев, 2000, с. 39]. При научном подходе положения, формулируемые при постановке и решении проблем, не принимаются просто на веру. При их обосновании считается недостаточным и простая ссылка на интуицию, здравый смысл и т. д. К ним предъявляется требование научной обоснованности, доказательности.

Важным компонентом научного подхода является также соблюдение принципов и правил, которые формулируются и обосновываются в современной логике и методологии науки. Но, как справедливо указывает А.А. Зиновьев, «мало сказать, что исследователь должен следовать правилам логики и методологии науки. Важно, как понимаются сами эти правила, каков их ассортимент, насколько они соответствуют потребностям познания» [Зиновьев, 2000, с. 41].

В этом отношении можно отметить проблемы и трудности двоякого рода. Во-первых, нередко принципы и правила, выявленные и обоснованные в логике и методологии науки, понимаются исследователями очень упрощенно. Во-вторых, некоторые важные принципы и правила методологии научного исследования не выявлены или разработаны недостаточно, неполно.

Такая ситуация, связанная с соблюдением в процессе научного исследования правил логики и методологии науки, имеет место в отношении даже тех правил образования терминологии науки (оперирования языковыми конструкциями как особыми объектами, отличными от объектов, к которым они относятся), правил определения понятий, обобщения, умозаключений, которые изучает и обосновывает *традиционная логика* (формальная логика). Как будет показано ниже, особенно это касается логико-методологических принципов введения, оценки и унификации понятий.

Еще более сложная ситуация связана с соблюдением в процессе научного исследования ряда принципов и правил познавательных действий, которые сформулированы и обоснованы в *современной методологии научного познания*. Правда, с соблюдением некоторых из них – например, таких, как правила наблюдения, выдвижения и проверки научных гипотез и т. п. – у исследователей, как правило, не возникает особых трудностей и проблем. Но познавательная деятельность ученого не ограничивается этими процедурами. Она предполагает активное вмешательство исследователя в изучаемую действительность, целесообразное расчленение ее,

извлечение отдельных явлений, включение их в желаемые связи с целью выяснения результатов этих связей, изучение связей и зависимостей «в чистом виде» и т. д. Для этого требуются особые приемы исследования. «Самыми фундаментальными из них являются приемы лабораторного эксперимента, т. е. искусственное создание условий, при которых имеет силу закон в "чистом виде", приемы отбора ситуаций, близких к условиям лабораторного эксперимента, и приемы мысленного эксперимента» [Зиновьев, 2002 б, с. 27].

В философии спорта и телесности человека затруднен и, как правило, вообще исключен лабораторный эксперимент в том виде, в каком он применяется в эмпирических (опытных) науках. Поэтому здесь деятельность ученого, воплощающаяся в реальном эксперименте в вещественных действиях, в приборах, в искусственно созданных ситуациях, в организации порядка опытов и т. д., должна быть проделана мысленно, т. е. принять форму мысленного эксперимента. Он предполагает мысленное извлечение объектов из связи с другими, помещение их в связи с другими, расчленение на части и объединение частей в целое, упрощение, требует рассмотрения объектов в определенной последовательности и т. д. В ходе этой сложной познавательной деятельности исследователь также должен соблюдать определенные правила, которые определяют пределы абстракций и допущений, порядок рассмотрения изучаемых объектов, их определенных сторон, элементов, состояний и т. д.

Особенно важное значение в этом плане имеют принципы и законы *диалектики*, правила и требования *диалектического метода* познания.

3.2. Принципы и законы диалектики, правила диалектического метода

Данное положение также нуждается в некотором уточнении и разъяснении, так как возможно различное понимание и диалектики, и диалектического метода.

Так, например, в обыденном представлении диалектика нередко отождествляется с туманными абстрактными рассуждениями. У представителей постмодернизма можно встретить псевдодиалектические рассуждения по какому-либо вопросу, заменяющие его строго научный анализ. Естественно, подчеркивая важное значение диалектики и диалектического метода в процессе научного познания, автор имеет в виду совсем иное их понимание.

Как известно, «*диалектика*» первоначально означала искусство вести беседу, т. е. *диалог*. По имеющимся сведениям, основоположником диалектики в таком ее понимании является Сократ, который, правда, свой метод ведения диалога именовал «майевтическим, т. е. облегчающим рождение истины» [История... 1972, с. 37]. Платон, по свидетельству Диогена Лаэртского, в своих диалогах «первый ввел в рассуждение вопросы и ответы» и первым употребил в философии понятие «диалектика» [Диоген, 1979, с. 157]. «Диалектик», по Платону, – это тот, «кто умеет ставить вопросы и давать ответы» [Платон, 1968, с. 425]. Диалектика помогает «рассуждать и мыслить». Диалектик обладает способностью «охватывать взглядом единое и множественное» [Платон, 1970, с. 205]. Аристотель отмечает универсальность диалектики: «диалектика имеет дело со всеми [науками]», «ибо, будучи способом исследования, она прокладывает путь к началам всех учений» [Аристотель, 1978, с. 277, 351]. Особое внимание он уделяет противостоянию диалектики софистике: «Диалектика делает попытки исследовать то, что познает философия, а софистика – это философия мнимая, а не действительная» [Аристотель, 1976, с. 123].

В работах большинства зарубежных философов диалектика также понимается как определенный способ ведения дискуссии, спора, диалога. Именно так ее характеризует, например, Гадамер в работе «Истина и метод»: «Искусство диалектики не есть искусство выдвигать победоносные аргументы, опровергая всех и каждого»; «искусство диалектики, то есть искусство вопрошания и искания истины» «доказывает себя лишь тем, что тот, кто умеет спрашивать,

держится за свое спрашивание, то есть удерживает свою направленность в открытое. Искусство вопрошания есть искусство спрашивания дальше, то есть искусство мышления. Оно называется диалектикой, потому что является искусством ведения подлинного разговора» [Гадамер, 1988, с. 431].

Понимаемые таким образом диалектика и диалектический метод имеют важное значение для правильной постановки и решения проблем философии спорта. На это обращает внимание ряд философов [см., например: Osterhoudt, 1978, p. 8].

Но наряду с сократовским и платоновским пониманием диалектики как определенного способа ведения дискуссии, спора, диалога в истории философии – сначала в работах Гегеля, а потом в работах Маркса и его последователей – сформировалось понимание *диалектики как логики и методологии научного познания*.

Важное значение в научном исследовании диалектического метода в таком его понимании постоянно подчеркивалось представителями марксистской философии – не только отечественными, но и зарубежными [см., например: Krawczyk, Jaworski, Ulatowski, 1973].

Однако в настоящее время под влиянием критики марксистской философии часто наблюдается скептическое и даже негативное отношение к диалектике, а диалектический метод как «одно из величайших достижений в истории человеческого интеллекта было забыто, извращено, опошлено, во всяком случае – было исключено из арсенала орудий научного познания социальных явлений [Зиновьев, 2002 б, с. 37].

Можно указать несколько причин этого: идеалистическая мистификация диалектики в учении Гегеля, идеологическая интерпретация материалистической диалектики как «оружия пролетариата», «алгебры революции», а также различные варианты ее примитивного истолкования. Один из них – отождествление диалектики с онтологическим учением о всеобщих свойствах и законах бытия и упрощенное понимание самих этих законов.

Иллюстрацией может служить сведение закона единства и борьбы противоположностей к примерам типа отношения плюса и минуса в математике и отношения пролетариата и буржуазии в социологии и т. д. Еще одним примером не только упрощенного, но даже ошибочного понимания диалектики является ее характеристика в уже упоминавшемся новом «Философском энциклопедическом словаре»: «Для марксистского диалектического материализма диалектика есть прежде всего внутренняя закономерность экономического развития и – поскольку от последнего зависит все остальное – закономерность всего происходящего вообще. В законах диалектики марксистская утопия видит гарантию прогресса в направлении к всеобщему счастливому благополучию человечества» [Философский энциклопедический словарь, 2011, с. 481]. Создается впечатление, что авторы этого философского словаря вообще не знакомы с реальными и значимыми публикациями по диалектике.

Немаловажное значение для понимания скептического отношения к диалектике имеет и следующее обстоятельство. Ее категориальный аппарат включает в себя такие понятия, как «существование», «состояние», «качество», «количество», «процесс», «изменение», «переход», «развитие», «деградация», «простое», «сложное», «целое», «система», «структура», «необходимость», «случайность», «возможность», «действительность», «связь», «причина», «следствие», «тождество» и т. п. Однако эти понятия, имеющие важное методологическое значение, так как необходимы для описания любых изучаемых объектов, разработаны неудовлетворительно, нуждаются в уточнении и экспликации. Это, естественно, затрудняет и понимание и реализацию методологической функции диалектики [Зиновьев, 2000, с. 54; Столяров, 1975а, 1983].

Однако пренебрежительное отношение к диалектике не имеет никакого разумного оправдания. «В реальной жизни очевидным образом происходит все то, о чем говорили диалектики. Социальные объекты возникают исторически и со временем изменяются, причем порою так, что превращаются в свою противоположность. Они многосторонни, обладают одно-

временно различными свойствами, порою – противоположными. Они взаимосвязаны. Причины и следствия меняются ролями. Одни и те же причины порождают противоположные следствия. Развитие социальных объектов происходит путем дифференциации их свойств и обособления этих свойств в качестве особых свойств различных объектов, – происходит раздвоение единого. Всему есть своя мера, нарушение которой ведет к разрушению объектов или к возникновению нового качества. Короче говоря, диалектики прошлого обратили внимание на реальные явления жизни и эволюции социальных объектов, а современные исследователи этих объектов, боясь упреков в почтении к диалектике как идеологической доктрине, игнорируют это или не используют на уровне методологии научного познания, отрезая тем самым для себя возможность такого познания» [Зиновьев, 2002б, с. 37–38].

Скептическому, а часто и негативному отношению к методологической роли диалектики в научном познании содействует и такое упрощенное понимание этой роли: «как и всякая научная теория в своей области становится методом решения проблем, так и материалистическая диалектика, будучи научной философской теорией, становится всеобщим научным методом решения проблем. Это означает, что наиболее общие закономерные связи объективного мира, отображенные в соответствующих понятиях, категориях, становятся средством решения вопросов, задач и т. д.» [Черкесов, 1962, с. 313]. При таком понимании многое остается неясным и непонятным: в каком смысле диалектика выступает как средство решения тех или иных вопросов, задач; каким образом она это делает; на чем основывается возможность и необходимость использования диалектики в научном исследовании; каковы пути ее применения в науке и т. д. [Столяров, 1983, с. 86].

Эта трудность в понимании функции диалектики как метода познания устраняется, если учитывать, что *диалектический метод не сводится к онтологическому учению о всеобщих свойствах и законах бытия, а представляет собой систему взаимосвязанных и осуществляемых в определенной последовательности познавательных действий (приемов) исследователя*.

Важно отметить, что в данном случае речь идет о таких познавательных действиях, которые, как показано в работах автора данной работы, связаны с *познавательным (мысленным) движением по объекту*: в процессе познания исследователь изучает объект в различных аспектах, в определенном порядке, делает предметом познания различные его стороны, получает о них некоторые знания. Например, в ходе познания какого-либо предмета исследователь от изучения свойств данного предмета может перейти к анализу его структуры, а затем к рассмотрению его генезиса и т. д. Предметом изучения становятся разные стороны объекта, и рассматривать их можно в различном порядке. Так, исследователь может изучать, например, только внешние свойства объекта или его внутреннюю структуру; абстрагироваться от изучения его изменений или, наоборот, сделать эти изменения объектом специального анализа; рассматривать качественные и количественные характеристики какого-либо процесса, не учитывая их связи, или, напротив, подвергнуть ее тщательному анализу и т. д. Различным может быть и порядок познавательных действий. В зависимости от того, какие стороны объекта изучает исследователь и в каком порядке он это делает, имеет место тот или иной способ мысленного (познавательного) движения по объекту [Столяров, 1972, 1983].

Диалектический метод как особый способ «мысленного (познавательного) движения по объекту – это система взаимосвязанных и осуществляемых в определенной последовательности познавательных действий (приемов) исследователя, которая зависит от особенностей изучаемых объектов, фиксируемых в обобщенной форме в категориях и положениях диалектики [Столяров, 1966 а, 1971 а, б, 1973 б, 1975 а, 1980 д, 1982 б, 1983; Stolyarov, 1979 а].

В работах А.А. Зиновьева [Зиновьев, 1962, 2000, 2002 а, б, 2006 б] дан научно обоснованный анализ *диалектических приемов мышления*. Впервые это сделано в его кандидатской диссертации «Восхождение от абстрактного к конкретному», которая защищена в 1954 г. «Требование —подходить к предметам диалектически означает лишь самую общую и простую

формулировку задач диалектического мышления. Оно говорит о том, *что* в предметах должен выявить диалектик: —происхождение, противоречия, изменение и т. д. Но задача эта может быть реализована лишь посредством обусловленных ею и специфических ей приемов (форм) мышления» [Зиновьев, 2002 а, с. 12]. В более поздней работе он эту же мысль выразил следующим образом: «Диалектика не сводится к учению о бытии. Она возникла и как совокупность приемов исследования, образующих целостный метод познания реальности. Что собой представляют эти приемы, фиксируется в серии онтологических терминов: органическое целое, клеточка, орган, простое, сложное, абстрактное, конкретное, закон, проявление, тенденция, развитие, качество, количество, мера, содержание, форма, сущность, явление, связь, взаимодействие, система и т. д. Частично эта терминология рассматривается в философии (как философские категории). Но при этом игнорируется почти полностью то, что с ними связаны определенные познавательные действия. Для описания этих действий помимо упомянутых понятий требуются также понятия, обозначающие эти действия как действия исследователей» [Зиновьев, 2006, с. 96–97].

Развернутое обоснование, конкретизация и дальнейшее развитие такого подхода к разработке диалектики как логики и методологии науки, а также анализ диалектических приемов мышления содержатся в докторской диссертации и публикациях автора данной работы [Столяров, 1966 а, 1971 а, б, 1973 б, 1975 а, 1980 д, 1982 б, 1983; Stolyarov, 1976 а, b, 1978 а и др.].

Логической формой, в которой реализуется применение диалектики в качестве метода исследования объективно данной действительности и средства построения соответствующей ей науки, является *метод восхождения от абстрактного знания к конкретному*. Система составляющих его приемов диалектического мышления впервые проанализирована в указанной диссертации А.А. Зиновьева [Зиновьев, 2002 а]. Характеристика этого метода дается и в его последующих работах [Зиновьев, 1962, 2000, 2002 б, 2006 б; Zinovjev, 1958]. Важными составляющими метода восхождения от абстрактного к конкретному являются логический и исторический методы. В работе Б.А. Грушина «Очерки логики исторического исследования (процесс развития и проблемы его научного воспроизведения)» [Грушин, 1961] дан анализ приемов диалектического мышления, используемых в процессе исторического исследования. Этот анализ продолжен в публикациях автора [Столяров, 1963, 1964 б, 1966 б, 1973 а, 1975 а, 1987 д; Stolyarov, 1971 и др.].

Как обосновано в указанных работах, диалектический метод имеет огромное значение при изучении объектов, которые представляют собой сложную изменяющуюся и развивающуюся систему. Но именно с такими объектами имеет дело философия спорта и телесности человека (равно как и другие науки, изучающие эти социокультурные феномены). Поэтому при анализе проблем этой философской дисциплины крайне важным и актуальным является применение диалектического метода и таких его компонентов, как метод восхождения от абстрактного к конкретному, системный и комплексный методы, логический и исторический методы и т. д.

Забвение основных положений и принципов этого метода приводит к существенным ошибкам в понимании спорта и телесности человека, их *социальной сущности*. Не учитывая диалектический принцип историзма, нередко считают, например, что социальные функции, роль и значение спорта predeterminedены его извечной, независимой от каких-либо обстоятельств и условий «природой», что спортивная деятельность всегда, безотносительно к конкретным условиям, в силу самой своей «природы» имеет гуманистическую ценность, что спорт обладает такими имманентными, внутренне присущими ему качествами, которые автоматически делают его фактором укрепления мира, что гуманистический культурный потенциал спорта всегда реализуется в полной мере и т. д. Такого рода *антиисторизм*, как будет показано ниже, проявляется и в понимании телесной (физической) культуры.

Несоблюдение принципов диалектического метода приводит и к другим ошибкам в понимании спорта. Так, не учитывая диалектический принцип, требующий разграничения «возможности» и «действительности», не различают потенциальные возможности спорта (с точки зрения его воздействия на личность и социальные отношения) и то, насколько эти возможности практически реализуются, т. е. его реальную значимость. Несоблюдение диалектического требования *всесторонности рассмотрения* при оценке социальной значимости спорта приводит к тому, что абсолютизируют отдельные аспекты такого крайне сложного и противоречивого социально-культурного феномена, каким является спорт: из всего многообразия фактов и событий его реальной истории выхватывают лишь те, которые свидетельствуют о позитивной роли спорта, или, наоборот, акцент делают лишь на негативных, дисфункциональных явлениях в сфере спорта, связанных с насилием, агрессивностью, межнациональными конфликтами и т. п. Вместе с тем нередко встречается *эkleктический подход* к оценке социального значения спорта: констатируется, с одной стороны, его позитивная (в гуманистическом плане) роль для личности и социальных отношений, а с другой стороны – связанные с ним антигуманные явления, и ограничиваются этой констатацией без дальнейшего анализа, не пытаясь, как это вытекает из требований диалектического метода, объяснить, почему, под воздействием каких факторов спорт может играть и действительно играет столь противоположную роль.

Таким образом, в данной и других публикациях автора отстаивается положение о том, что процесс анализа предельных оснований спорта и телесности человека, формулируемые понятия, гипотезы, положения, теории и т. д. прежде всего должны соответствовать *научным принципам, требованиям современной логики и методологии научного познания, особенно диалектического метода* и таких непосредственно связанных с ним методов, как *метод восхождения от абстрактного к конкретному, системный метод, логический и исторический методы*.

3.3. Идеи, идеалы и ценности гуманизма

Философский анализ предельных оснований спорта и телесности человека предполагает определенную *оценку* постановки и решения тех проблем, которые связаны с этим анализом.

Авторская позиция в этом плане состоит в том, что при такой оценке в первую очередь должны приниматься во внимание идеи, идеалы и ценности *гуманизма*¹.

Само понятие гуманизма нуждается в разъяснении и уточнении, так как на протяжении веков термин «гуманизм» имел массу значений и весьма неопределенно использовался многими философами, социологами, психологами, педагогами в гуманитарных науках, политике, образовании. «Гуманизм, – пишет по этому поводу А.В. Прокофьев, – может быть самое значительное и при этом наименее определенное понятие из идейного арсенала продолжающейся и поныне исторической эпохи. Многообразие интерпретаций говорит не столько о смысловой пустоте слова, сколько о той его магической притягательной силе, что властно понуждает мыслителей самоопределяться в попытках уловить его истинное значение» [Прокофьев, 2001, с. 55].

С учетом различных подходов к пониманию гуманизма выделим и уточним то его понимание, которое в органической связи с научным подходом используется автором в философском анализе предельных оснований физкультурно-спортивной деятельности и телесной культуры.

¹ Характеристику гуманизма, его исторических форм и современных проблем см. в: Бердяев, 1997; Борзенко, Кувакин, Кудишина, 2002; Волков, 1995; Гивишвили, 2001, 2003; Гуманизм... 1997; Кормазева, Передельский, 2010; Манифест, 2000; Маритен, 1994; Наука и гуманизм, 2000; Современный гуманизм... 2000; Фролов, 1989; Фромм, 1986, 1994; Хайдеггер, 1994; Человек... 1990; Человеческое развитие... 2000; Braisted, 1975. Проблемы гуманизма в современный период постоянно обсуждаются на страницах журнала «Здравый смысл. Журнал скептиков, оптимистов и гуманистов».

Как отмечает польский философ и социолог спорта З. Кравчик, неопределенность и многозначность термина «гуманизм» в определенной степени связана с тем, что в его основе лежат четыре слова: греческое слово — *homo* и латинские — *humanus*, *humanitas* и *humaniora*. Все эти слова весьма многозначны, а кроме того, могут употребляться в двух вариантах — описательном (аксиологически нейтральном) и нормативном (оценочном). Слово — *homo* означает «человек» и может пониматься как часть рода человеческого или как индивид, принадлежащий к этому роду. Слово — *humanus* означает «человеческий». Оно может употребляться в нейтральном смысле и в этом случае обозначает «принадлежащий к роду человеческому», «являющийся элементом этого рода», «являющийся продуктом или проявлением деятельности людей». Но слово — *humanus* можно понимать и в аксиологическом смысле. В этом случае оно подразумевает «степень человечности поведения, которое оценивается положительно», и используется для различения достойных и недостойных действий человека (последние оцениваются как «нечеловечные»). То же относится и к слову — *humanitas*. Его можно использовать в описательном (аксиологически нейтральном) смысле как «человечество» или «род человеческий». Но данное слово, употребленное в значении «человечности», может ассоциироваться с определенными признаками конкретного человека или социальной группы, заслуживающими похвалы и награды в социальном смысле. В этом случае оно истолковывается как оцениваемое положительно. Наконец, под словом — *humaniora* понимают культурные достижения греческой и римской античной культуры, прежде всего собрание философских и литературных произведений, в которых сформулированы основные принципы античного гуманизма. В истории социально-философской мысли эти принципы определялись и структурировались по-разному в зависимости от уровня знаний античности и идейно-теоретической ориентации исследователей [Кравчик, 1996, с. 5].

Н.А. Бердяев, характеризуя многозначность слова «гуманизм», указывал на то, что первоначально в эпоху Ренессанса оно означало обращение к античной культуре, изучение греко-римской культуры и языка, а в XIX веке получило смысл человечности, гуманного отношения к человеку, что иногда определяется словом «гуманитаризм». Вместе с тем, по его мнению, можно дать обобщающий смысл гуманизму: «Гуманизмом я буду называть признание высшей ценности человека в жизни мира и его творческого призвания» [Бердяев, 1997, с. 64]. Идею гуманизма о том, что именно *человек* (а не техника, не прибыль, не вечно богатство, не власть, не наука и т. п.) является «альфой и омегой» общественного развития сформулировал еще Сократ: «*Человек является высшей ценностью*».

В соответствии с такой исходной парадигмой человек рассматривается как *цель* различных сфер общественной жизни (науки, техники, искусства, спорта и др.) и общественного развития в целом. Как отмечал И. Кант, и для других людей человек может быть только целью, но никогда не средством: «Во всем сотворенном все, что угодно и для чего угодно, может быть употреблено *всего лишь как средство*; только человек, а с ним каждое разумное существо есть *цель сама по себе*» [Кант, 1965, с. 414].

Еще одно важное положение концепции гуманизма: человек — не только цель, но и *критерий (мера) оценки* всех социальных процессов, явлений, сфер общественной жизни. Вспомним классическое высказывание Протагора: «Человек — мера всех вещей: существующих, что они существуют, несуществующих же, что они не существуют» и высказывание Демокрита: «Мудрый человек есть мера всего, что существует». В соответствии с этим положением гуманизм признает все то, что в деятельности общества и личности «работает» *на человека*. В то же время даже самая высокоорганизованная, технически совершенная деятельность, если она направлена против человека (его существования, его счастья, его самореализации), рассматривается как антигуманная — в какой бы форме и в какой бы сфере она ни проявлялась — военной, производственной или досуговой [Быховская, 1989, с. 26].

Вместе с тем важно не допускать абсолютизации положения гуманизма о человеке как высшей ценности, чтобы такое понимание человека не переросло в эгоизм и нарциссизм [Grupe, 1988, p. 39], а также не приводило к антропоцентризму (признание человека центром и высшей целью мироздания), который «может способствовать формированию антиэкологического характера человеческой деятельности, поскольку другие проявления бытия считает низшими и по отношению к ним допускает любые разрушительные, деструктивные действия» [Глобалистика, 2003, с. 41].

Очень важным является и вопрос о том, с каких позиций оценивается сам человек, а потому и *позитивная роль* того или иного явления для него. С этой точки зрения гуманизм признает позитивным (гуманным) лишь то, что служит не просто человеку, а «культивированию *человечности*» в человеке, развитию «*человечных* качеств человека» (*studium humanitatis*) [О человеческом, 1991; Печчеи, 1980; Рожанский, 1991; Человек... 1990].

Уже в античности было осознано и передано Новому времени через Возрождение положение о том, что для гуманизма основным в человеке является «*человечность*» (—*humanitas*), «*человеческое начало*». В эпоху римской республики «*человечный* человек» (*homo humanus*) противопоставлялся «*варварскому* человеку» (*homo barbarus*). Цицерон рассматривал «человечность» (—*humanitas*) как специфическое свойство человеческой природы, как этическое начало поведения людей и называл «гуманистическим» состояние эстетически и нравственно завершенной эволюции «*подлинно человеческого*» индивида. Дж. Брунер по поводу такой гуманистической позиции пишет в своей работе «Психология познания»: «Три вопроса повторяются неизменно: что в человеке является собственно человеческим? Как он приобрел это человеческое? Как можно усилить в нем эту человеческую сущность?» [цит. по: Социология: энциклопедия, 2003, с. 892].

Несмотря на некоторые изменения в истолковании понятия «человечности» в процессе развития гуманизма, в основных своих пунктах оно оставалось неизменным². Как отмечал известный историк мировой культуры Н.И. Конрад, в известных с давних пор гуманистических представлениях в процессе развития гуманизма менялось не столько общее содержание, сколько объем и доминанта [Конрад, 1972, С. 481].

Гуманистическое представление о «человечности» включает в себя определенный идеал *личности и социальных отношений* (отношение человека к другим людям, а также взаимоотношения стран, народов, наций и т. п.).

Идеал личности – это представление о том, какими качествами должен обладать человек, который рассматривается как «наилучший», «совершенный», «образцовый» человек». Различные культуры предлагали свои проекты такого человека. В конфуцианстве – наиболее влиятельной ветви китайской культурной традиции – в качестве идеала выступает образ «благородного мужа», в даосской культурной традиции ключевой метафорой идеала «совершенного человека» выступает зеркало, в исламской духовной традиции «совершенный человек – это «путник тайны», в концепции современного олимпизма – олимпиец и т. д. [Веряскина, 2004; Киященко, 1988; Королев, 2009; Савицкая, 1990; Совершенный человек... 1997 и др.]. Специфическими чертами наделяет человека современная постмодернистская концепция [Огурцов, 2001].

Гуманистическая концепция человека основывается на результатах анализа комплекса проблем:

соотношения *социального и биологического, телесного (физического) и духовного (нравственного)* в человеке [Античная... 2002; Анцыферова, 1982; Батенин, 1976; Билинский, 1998; Брушлинский, 1974; Дубинин, 1972; Лосев, 1960; Рожанский, 1991; Смирнов, 1984; Соотно-

² О происхождении человечности см.: Шадриков, 1999.

шение... 1981; Тарасов, Черненко, 1979; Lipiec, 1999a; Nikolaou, 1986; Paleologos, 1977, 1978, 1985; Steinhaus, 1961; Szymiczek, 1972; Young, 2005];

альтернативы *конформного* (согласного, некритического) или *нонконформного* (критического) отношения индивида к социуму в концепции «одномерного человека» Г. Маркузе [Маркузе, 1986];

альтернативы «*обладания и бытия*», двух модусов человеческого существования в работах Э. Фромма [Фромм, 1986];

проблемы, обсуждаемой в концепции интервальной антропологии, о возможности и необходимости *интеграции различных подходов* к пониманию сущности человека [Лазарев, Брюс, 2001];

проблемы соотношения *узкой специализации и всесторонней реализации способностей* человека, поставленной в работах К. Маркса и ставшей предметом оживленных дискуссий ученых, особенно в марксистской литературе [Волков, 1984, 1985, 1995; Зеленов, 1988 а; Зеленов, Кеда, 1966; Ильенков, 1968; Кветной, 1970; Краева, 1999; Научно-технический... 1983; Репина, 1989; Сеилерова, 1988; Соколова, 1992; Хачатрян, 1990; Sto-lyarov Vitali, 1988 и др.].

Постановка и философский анализ всех этих проблем позволяет прийти к выводу о необходимости понимания сущности человека как *целостного, многомерного, универсального* по своей «природе» [Бекарев, 1982; Волков, 1985; Волков, Поликарпов, 1998; Гармонический... 1965; Гарпушкин, 2002; Гуревич, 2004; Гуцаленко, 1988; Зеленов, 1988 б, 1991; Ильенков, 1968; Лазарев, Брюс, 2001; Мисуно, 1988; Многомерный образ... 2001; Мухаметлатыпова, 1988; Проблемы развития... 1984; Станкевич, 1989; Шимин, 1995]. Такое понимание человека, которое является главенствующей идеей европейской культуры [Тавризян, 1983, с. 76], обосновывают человековедение (антропология), общая теория человека, философская антропология (философское учение о человеке) и другие гуманитарные дисциплины [Антропология... 1991; Губин, Некрасова, 2000; Гуревич, 1997; Марков, 1997; Сборник... 1971; Степин, 1992 и др.]. Гуманистическое понимание человека как *целостного («многомерного»)* противопоставляется его пониманию как *«частичного» («одномерного»)*.

Опираясь на понимание человека как целостного, многомерного, универсального по своей природе, гуманизм признает необходимость не *частичного*, а *целостного* развития личности, которое понимается как ее *многостороннее* (противопоставляемое *одностороннему*) развитие.

Однако «частичность» («одномерность», «односторонность») человека и развития личности понимается по-разному, в связи с чем в различных гуманистических концепциях, как будет показано ниже, неоднозначно трактуется и противоположное качество – «целостность» («многомерность», «многосторонность»).

К числу качеств, характеризующих *целостно* развитую личность, общепринято относить нравственность, эстетическую культуру, физическое совершенство, свободу, достоинство, творчество, способность к самопознанию, самореализации, самопреодолению, саморазвитию – «открывать в себе свою собственную суть», «превосходить себя», «подниматься выше себя» и т. п. [Кувакин, 1998; Печчеи, 1980; Рожанский, 1991; Человек... 1990]. Ж. Маритен, кратко характеризуя гуманизм, оценил его как требование, чтобы «человек развил заложенные в нем возможности и творческие потенции, укрепил жизнь разума, чтобы он трудился, превращая силы физического мира в инструмент своей свободы» [Маритен, 1994, с. 53]. По мнению М. Хайдеггера, гуманизм есть «озабоченность тем, чтобы человек освободился для собственной человечности и обрел в ней свое достоинство» [Хайдеггер, 1993, с. 196]. Международный гуманистический и этический союз определяет гуманизм как «демократическую, нетеистическую и нравственную жизненную позицию, утверждающую право и долг человеческих существ самим определять смысл и образ собственной жизни» [Тилман, 1997, с. 76]. К развитию указанных «человечных» качеств и способностей целостно развитой личности призывали еще гуманисты

античности [см.: Рожанский, 1991]. Им принадлежат, в частности, такие известные древние изречения: «*Познай самого себя*» (лат.: —*Nosce te ipsum*), которое было высечено на колонне при входе в храм Аполлона в Дельфах в качестве призыва к каждому входящему со стороны бога Аполлона, и «*Победи самого себя!*» (—*Te ipsum vincere!*) или «*Нет большей победы, чем победа над собой!*» (Платон).

Гуманистический идеал предполагает не только *целостное* (многостороннее, а не частичное) развитие личности, но также *гармоничную (пропорциональную)* развитость различных ее качеств и способностей.

Значит, гуманизм означает приоритетное утверждение ценности человеческой личности, признание ее права на свободное и полное, а также гармоничное развитие всего комплекса своих сил и творческих способностей.

Признание необходимости целостного и гармоничного развития личности в полной мере соответствует идеалам и ценностям гуманизма, ибо *только при таком ее развитии реализуется главный принцип гуманистической концепции*: человек, его развитие является высшей социальной ценностью, а не средством решения производственных, научных, технических, спортивных или иных социальных задач.

В этом плане следует критически отнестись к позиции постмодернистской философии, в которой происходит отказ от целостного понимания человека и развития личности. Как отмечает П.С. Гуревич, в этой философии «завершается эпоха прославления человека-гуманизма... Человек в постмодернизме утрачивает целостность, которая отличается именно строгой структурой, симметричностью, четкостью. Понятие целостности утрачивает свою ценность как некий идеал и подменяется другими словами: —комплексность, —сборка, —единство» [Гуревич, 2009].

Как отмечено выше, гуманистическое представление о «человечности» включает в себя определенный идеал не только *личности*, но и *социальных отношений* (отношения человека к другим людям, а также взаимоотношения стран, народов, наций).

Суть гуманистического отношения человека к другим людям выражает «*золотое правило гуманизма*»: «Не делай другим того, чего не хочешь, чтобы делали тебе». Это правило более двух с половиной тысячелетий назад вывели три древнегреческих мудреца. Клеобул: «Что ненавидишь, не желай другому». Питтак: «Что возмущает тебя в ближнем, того не делай сам». Фалес на вопрос: «Как прожить самую лучшую и праведную жизнь?» ответил: «Не делай того, что порицаешь в других». Древнеиндийский учитель законов Хилел советовал: «Не делай никому того, чего не хочешь, чтобы было сделано тебе». О том же говорил Конфуций. И в Евангелии от Матфея сказано: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними». В Новое время английский философ Т. Гоббс утверждал, что золотое правило – это «закон, объемлющий все прочие законы». А его соотечественник и современник Д. Локк был убежден в том, что золотое правило – «*самое непоколебимое нравственное правило и основа всякой общественной добродетели*» [Балашов, 1997, с. 55–65; Гивишвили, 2003, с. 62].

В плане *взаимоотношения* стран, народов, наций фундаментальными в рамках гуманистически ориентированной культуры и системы воззрений традиционно считаются такие ценности, как мир, дружба, взаимопонимание, взаимное уважение, взаимообогащающее общение и т. п.

Таким образом, гуманизм – такая система воззрений, общая жизненная ориентация и установка в отношении мира, людей и поведения отдельного человека, которая признает ценность человека как личности, его право на свободу, счастье, всестороннее развитие и проявление своих способностей. Гуманизм считает критерием оценки социальных институтов и процессов благо человека, а принципы равенства, справедливости, человечности – желаемой нормой отношений между людьми. Как нормативная модель жизни гуманизм выступает про-

тив дегуманизации общества, отчуждения и деградации человека, разных форм его овеществления и порабощения [Кравчик, 1996, с. 6–7; Allisson, 1988, p. 21]. Особенно важно иметь в виду, что «гуманизм отнюдь не сводится к абстрактной любви к людям, но является мощной движущей силой истории, общим цивилизационным фактором, проникающим собой экономику и политику, нравственность и право. При ближайшем рассмотрении оказывается, что гуманизм является программой как социального развития, так и личностного роста, технологией жизненного успеха и творчества, что он учит не только совершенствованию, но и мужеству, стойкости и гражданской зрелости» [Кувакин, 2003, с. 4].

В ходе развития общества, особенно в XX столетии и в настоящее время, обнаружилось серьезные трудности в *практической реализации* провозглашаемых идей, идеалов и ценностей гуманизма в сфере образования, воспитания, организации досуга населения и т. д. Проявляется ряд тенденций, серьезно затрудняющих целостное развитие личности: «абстрагирование современного человека от эмоционального, чувственного восприятия природы, значительное обеднение связей с ней, выхолащивание из отношения людей к окружающему элементу наглядности, конкретности, определенная «ирреализация» человеческих связей, их все более широкий, но при этом все более опосредствованный характер, отсутствие человека-«партнера»; отсюда снижение доли побуждений нравственности, эмоциональных реакций и т. п. [Тавризян, 1983, с. 74]. Еще большие трудности касаются реализации гуманистических идеалов и ценностей в системе социальных отношений.

В этой ситуации встречаются попытки принципиального *отказа* от идей гуманизма как якобы устаревших, не соответствующих современным социокультурным и экономическим условиям, замена идеалов и ценностей гуманизма, с одной стороны, идеями *постмодернистской идеологии*, которая «нацелена на радикальное изменение сознания и на культурную революцию» [Rapp-Wagner, 1997, s. 169–170], а с другой – *прагматическими, технократическими* принципами.

Анализируя причины отказа от идей, идеалов и ценностей гуманизма, критики их роли и значения в современных условиях, В.А. Лекторский [Лекторский, 1994] отмечает, что рассуждения на эту тему часто воспринимаются либо как прекраснотушие, утопизм, не имеющих отношения к реальной жизни, либо как сознательное вуалирование негуманной и антигуманной действительности, либо как оправдание той или иной системы идей, которая несет ответственность за какие-либо негативные социальные явления. Так, распространено мнение о том, что гуманистические слова, которыми оперировала официальная идеология в нашей стране в течение многих десятилетий, использовались с целью сознательного обмана, прикрытия антигуманной репрессивной практики тоталитарного режима. Полагают, что принцип и идеалы гуманизма не имеют никакого отношения и к тому, что сегодня имеет место в нашей жизни: рост утилитаризма в его самых эгоистических формах, аморализм, коррупция, агрессивность, жестокость, насилие, всплеск воинствующего национализма в большинстве республик бывшего Советского Союза и даже локальные войны. Рассуждения о гуманизме являются либо прекраснотушием, полным непониманием реальной жестокой действительности, либо же сознательным лицемерием. По мнению некоторых критиков гуманизма, крушение социализма в XX столетии свидетельствует о крахе не только марковского гуманистического проекта, но идеала гуманизма вообще, как он сложился в европейской культуре и философии Нового времени.

Полагают, что «гуманизм как идеал и ориентир жизнедеятельности потерпел поражение везде, так как привел к разрыву между человеком и бытием, к отчуждению от человека созданной им и закабалившей его научно-технической реальности, к потере жизненных и культурных корней, к обесмысливанию мира». С такого рода критикой выступил, например, Хайдеггер в его знаменитом «Письме о гуманизме». Критики гуманизма любят приводить и высказывание русского философа С. Франка, сделанное в 30-е г., в котором крах гуманизма прямо связывается с крахом социализма. «Именно крушение социализма в самом его торжестве, – писал С.

Франк, – образует какой-то многозначительный поворотный пункт в духовной жизни человечества, ибо вместе с социализмом рушатся и его предпосылки – та гуманистическая вера в естественную доброту человека, в вечные права человека, в возможности устройства, земными человеческими средствами, земного рая, которая в течение последних веков владела всей европейской мыслью» [Франк, 1992. Цит. по: Лекторский, 1994, с. 23]. На этом основании высказывается мнение о том, что следует не только отказаться от гуманистической фразеологии как затемняющий реалии жизни, но и подвергнуть критике сам идеал гуманизма, поскольку его принятие приводит к негативным последствиям.

Разговоры о гуманизме действительно играли, да, и сейчас иногда выполняют роль идеологического прикрытия антигуманной реальности³.

Нуждается в критическом переосмыслении не только марксово понимание гуманизма, но и современный идеал гуманизма в целом. Так, например, в настоящее время, когда человечество вплотную подошло к экологической катастрофе, когда предельно ясны все страшные последствия утопических претензий на тотальное управление социальными процессами, гуманистический идеал предусматривает отказ от идеи овладения, подавления и господства над природой. «Новому пониманию отношения природы и человечества соответствует не идеал антропоцентризма, а развиваемая рядом современных мыслителей, в частности известным нашим ученым Н.Н. Моисеевым, идея коэволюции, совместной эволюции природы и человечества, что может быть истолковано как отношения равноправных партнеров, если угодно, собеседников в незапрограммированном диалоге... Свобода как неотъемлемая характеристика гуманистического идеала мыслится не как овладение и контроль, а как установление равноправно-партнерских отношений с тем, что находится вне человека: с природными процессами, с другим человеком, с ценностями иной культуры, с социальными процессами, даже с нерелексированными и —непрозрачными процессами моей собственной психики» [Лекторский, 1994, с. 27].

Но на этом основании ни в коем случае нельзя делать вывод о необходимости отказа от социально-культурных идеалов вообще и от идеала гуманизма в частности: «Дело обстоит как раз наоборот: именно трезвый и реалистический анализ человека, его культурного и социального мира свидетельствует о неустранимой роли идеалов, ценностных систем и нравственно-мировоззренческих ориентиров, вне которых и без которых вся человеческая деятельность теряет смысл и критерии оценки и потому становится невозможной» [Лекторский, 1994, с. 24].

Во-первых, глобальные проблемы и трудности, с которыми столкнулось человечество уже на пороге XXI в., породили стремление не только *декларировать* гуманистические идеи, но и добиваться их практической *реализации* во всех сферах жизни людей. Все более ясно осознается, что, если человечество хочет выжить, оно должно в современной системе ценностных координат на первый план выдвинуть общечеловеческие гуманистические ценности [Моисеев, 1994, 1998; Раймерс, 1992; Рерих, 1990; Степин, 1994; Субетто, 1999 и др.]. «Измениться или исчезнуть» – так сформулировал эту альтернативу основатель Римского клуба А. Печчеи. Конечно, социальная организация разных государств, поведение многих людей, групп, наций в весьма неодинаковой мере воплощают эти ценности. Однако крепнет убеждение в том, что любое современное общество должно с максимальной последовательностью направлять свои усилия на реализацию гуманистических идей и принципов, если оно хочет обеспечить более высокую степень динамизма и стабильности своего развития, более высокий уровень благосостояния и благоустроенности жизни большинства своих членов, сделать их отношения более цивилизованными, а их самих более здоровыми и физически, и нравственно.

³ В определенной степени эту функцию выполняет гуманистическая концепция олимпизма, которая, как будет показано ниже, во многом противоречит реалиям современного олимпийского, спорта.

Проведенный группой известных специалистов – социологов, экономистов и др. – анализ путей преодоления Россией тех трудностей и проблем, с которыми она сталкивается в настоящее время, привел к выводу о том, что именно «реализация возможностей гуманистического развития... является составной частью стратегического ответа России на вызовы нового века... Именно гуманизация позволяет вдохнуть в общество силы, способные осуществить назревшие перемены. ... Важен вектор перемен, его ориентиры и очередность решаемых задач... Таким вектором служит гуманизация развития, активизация человеческого потенциала» [Гуманистические ориентиры... 2002, с. 385]. В Концепции модернизации российского образования на период до 2010 г. указывается, что «школа – в широком смысле – должна стать важнейшим фактором гуманизации общественно-экономических отношений, формирования новых жизненных установок личности» [Концепция модернизации... 2002]. Тем самым «в нашей стране идея гуманизма заявлена в качестве основы обучения и воспитания, как важнейшая духовная составляющая и системы образования, и общественной атмосферы в целом» [Кувакин, 2003, с. 3].

Вот почему в настоящее время не только продолжаются, но и активизируются *поиски* инновационных, эффективных и адекватных новым условиям путей средств, форм и методов реализации идеалов и ценностей гуманизма [см., например: Allisson, 1988; Braisted, 1975].

Важную роль в пропаганде идей гуманизма и поиске путей их реализации играют *Международный гуманистический и этический союз, Международная академия гуманизма* и в целом *мировое гуманистическое движение*. Например, в ноябре 1996 г. в Мексике состоялся тринадцатый конгресс этого движения, который собрал беспрецедентное число участников, особенно из развивающихся стран. Общая тема конгресса – «Глобальный гуманизм кибернетического века».

В нашей стране создано (в 1995 г.) *Российское гуманистическое общество* (межрегиональная общественная организация содействия гуманизму), которое издает журнал «Здоровый смысл», проводит семинары и международные конференции, посвященные современным проблемам гуманизма. Члены общества на основе специально разработанных программ преподают основы современного гуманизма в различных учебных заведениях Москвы, Санкт-Петербурга и многих других регионов России.

В Российском государственном университете физической культуры, спорта, молодежи и туризма в 2007 г. по инициативе автора создан *Спартанский гуманистический центр*, который занимается разработкой и реализацией идей, идеалов и ценностей гуманизма в системе оздоровления, воспитания, организации досуга детей и молодежи [Столяров, 2007 а].

Во-вторых, в настоящее время создаются *реальные условия* для практической реализации идей, идеалов и ценностей гуманизма: те изменения, которые происходят в рамках современной цивилизации и которые означают переход от ее односторонне технологического характера к какому-то иному качеству, предполагают возрастание возможностей отдельного индивида, что «создает предпосылки для реальной гуманизации человеческого мира» [Лекторский, 1994, с. 25].

В-третьих, по-видимому, вообще «неустраима роль идеалов, систем ценностей и нравственных ориентиров в развитии общества и отдельного человека», и потому «отказ от идеалов и идей гуманизма означает признание исторического поражения человека как такового» [Хайдеггер, 1993, с. 64].

Идеи гуманизма исторически менялись [Бердяев, 1997; Борзенко, Кувакин, Кудишина, 2002; Гуманизм... 1997]. В каждый исторический период, в каждую эпоху на первый план выходят те или иные положения гуманистической концепции как наиболее важные для этого времени.

В древности речь шла главным образом о концепции гармонично (целостно) развитого человека, который живет в «идеальном» обществе и активно формирует это общество. В эпоху

Возрождения на передний план выходят иные гуманистические идеи – свободомыслие и индивидуализм в сфере сознания и реального поведения человека. «Гуманизм есть, во-первых, типичное для Ренессанса *свободомыслящее сознание и вполне светский индивидуализм*, – писал по этому поводу А.Ф. Лосев. – Во-вторых, это не просто светское свободомыслие, но общественно-политическая, гражданская, педагогическая, бытовая, моральная и иные *практические* стороны этого свободомыслия» [Лосев, 1978, с. 109].

Французская революция принесла обновление гуманизма в виде таких лозунгов, как свобода, равенство и братство, а также идеи гражданского общества. Для XIX и XX вв. характерны гуманистические проекты «совершенствования» общества, а значит, и человека, путем эволюции или революции – главным образом экономической, политической или моральной, а также появление таких гуманистических идей, как мир без войны, самоопределение национальных сообществ, международное взаимопонимание.

В XX в. обнаружен ряд гуманистических документов: Гуманистический манифест I (1933), Гуманистический манифест II (1973), Декларация светского гуманизма (1980), Декларация взаимной зависимости (1988) и Манифест 2000. Призыв к новому планетарному гуманизму (1999). В них отражены современные подходы к трактовке идей гуманизма и путей их реализации. *Гуманистический манифест I* появился в 1933 г. в пик всемирной экономической депрессии и был подписан 34 американскими гуманистами (в том числе философом Джоном Дьюи). В качестве альтернативы современным религиям в нем выдвигался нетеистический религиозный гуманизм, отстаивались принципы государственного экономического и социального планирования. *Гуманистический манифест II* выпущен в 1973 г. как отклик на новые реалии, возникшие на мировой арене за прошедший период: распространение фашизма и его поражение во Второй мировой войне, рост силы и влияния марксизма-ленинизма и маоизма, холодная война, послевоенное экономическое восстановление Европы и Америки, создание Организации Объединенных Наций, сексуальная революция, подъем женского движения, борьба социальных меньшинств за равноправие, возникновение студенческого самоуправления в университетских городках. Под манифестом стояли имена многих ведущих мыслителей и общественных деятелей всего мира, среди которых был известный советский диссидент Андрей Сахаров. Манифест защищал человеческие права во всемирном масштабе, отстаивал право на передвижение за пределами государственных границ, права меньшинств, женщин, престарелых, детей, подвергающихся жестокому обращению, и неимущих, выступал за мирное разрешение имеющихся противоречий, осуждал расовые, религиозные и классовые антагонизмы, призывал покончить с террором и взаимной ненавистью. В манифесте уже не делалась ставка на плановую экономику; предполагалось, что вопрос о планировании может решаться различно в разных экономических системах. Авторы Манифеста стремились демократизировать экономические системы и оценивать их, исходя из того, способствуют ли они росту экономического благосостояния отдельных людей и различных слоев населения.

В 1980 г. выпущена *Декларация светского гуманизма*. Необходимость в ней определялась жестокой критикой, которой подвергся гуманизм и в особенности *Гуманистический манифест II*, в частности, со стороны фундаменталистски настроенных религиозных и правых политических сил в Соединенных Штатах. Многие из критиков Манифеста утверждали, что светский гуманизм является своего рода религией. В *Декларации* обосновывалось положение о том, что светский гуманизм представляет собой комплекс моральных ценностей, нетеистическую философскую и научную точку зрения, которые не могут быть приравнены к религиозной вере и что светское государство должно оставаться нейтральным, т. е. не выступать ни в поддержку религии, ни против нее. В 1988 г. опубликована *Декларация взаимной зависимости*, призывающая к выработке новой всемирной этики и построению мирового сообщества в связи с быстрым ростом международных общественных институтов.

В 1999 г. президент Международной академии гуманизма Пол Куртц разработал и опубликовал проект «Манифеста 2000. Призыв к новому планетарному гуманизму». В нем отмечается, что в настоящее время человечество обладает средствами – этим оно обязано науке и технике – способными улучшить условия существования человека, приблизить его счастье и свободу, обеспечить на планете достойную жизнь для *всех* людей. Вместе с тем здесь указывается комплекс тех проблем, с которыми сталкивается человечество в настоящее время и предпринята попытка сформулировать пути их решения [Манифест 2000].

В конце XX – начале XXI в. человечество столкнулось с комплексом проблем, ставящих под вопрос само его существование. Растущее неравенство между народами и внутри них, нищета, болезни, неграмотность, концентрация загрязнения окружающей среды, культивирование жестокости и насилия, распространение различных форм экстремизма (агрессивного национализма, терроризма, тоталитарных сект и т. п.), сепаратизм, массовые проявления духовной деградации в форме наркомании, проституции, утраты духовно-нравственных ориентиров в искусстве и образовании, острые проявления отчуждения и маргинализации личности свидетельствуют о социокультурном, духовно-нравственном, экологическом кризисе.

С учетом этой ситуации усилиями ученых и общественных деятелей разработаны концепция устойчивого развития [Ващекин, Мунтян, Урсул, 2002; Вебер, 1997; Данилов-Данильян, Лосев, 2000; Культура и устойчивое... 2002; Новая парадигма... 2000; Устойчивое развитие... 2003; Meadows D.H., Meadows D.L., Randers, 1992] и концепция культуры мира [Культура мира и устойчивое развитие... 2002; Культура мира и демократии, 1997; Культура мира... 1999; Общественные перемены... 1999; Чубарьян, 1997], дополняющие гуманистическую идею целостного развития личности.

Устойчивое развитие стало предметом обсуждения с момента публикации в 1989 г. доклада «Наше общее будущее», подготовленного для ООН в 1987 г. специально созданной в 1983 г. Всемирной комиссией по окружающей среде и развитию (World Commission on Environment and Development), возглавляемой премьер-министром Норвегии Гру Харлем Брундтланд. Комиссия ввела термин «устойчивое развитие» для обозначения социального развития, не подрывающего природные условия существования человеческого рода. Согласно определению Комиссии, это такое развитие, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, но не ставит под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои потребности. Данное определение было канонизировано в решениях Конференции ООН по окружающей среде и развитию – ЮНСЕД (Рио-де-Жанейро, 1992). Утвердившийся русский перевод исходного английского термина (англ. *sustainable development*) не вполне адекватен смыслу последнего: «сбалансированное», «подкрепляемое», «непрерывно поддерживаемое», «самоподдерживающееся» и т. п. развитие.

Концепция устойчивого развития возникла прежде всего на основе осознания угрожающего истощения природных ресурсов и ухудшения состояния окружающей среды и как следствие возможности экологической катастрофы, которой грозит обернуться человеческая деятельность: мировая окружающая среда может не вынести тех изменений, которые нужны для того, чтобы обеспечить населению каждой страны материальное благополучие, подобное тому, которым обладают люди развитых индустриальных стран. Поэтому первоначально в данной концепции на первом плане оказались проблемы загрязнения окружающей среды и угрозы глобального экологического кризиса, ресурсных ограничений экономического и демографического роста.

Однако в дальнейшем все более утверждалось понимание того, что важным аспектом устойчивого развития является социальное основание, связанное с поляризацией богатства и бедности, проблемами безработицы, «старения» населения, сокращения разрыва в уровнях экономического развития различных стран и благосостояния их населения, безопасности, в том числе от терроризма и преступности, и т. д. Как экологическая, так и экономическая устой-

чивость в конечном счете предполагают переход к социально устойчивому развитию, которое обеспечивает лучшее качество жизни для всех групп населения и всех стран. Значит, обеспечение такого развития предполагает решение комплекса социальных, экономических, демографических, научно-технических и иных проблем современной цивилизации. Переход к устойчивому развитию предусматривает радикальное изменение системы ценностей культуры, сдвиги в мировосприятии, в стереотипах поведения, в жизненных установках людей. Для этого необходима существенная модернизация форм и методов образования и воспитания.

Поэтому общепризнано выделять три основания концепции устойчивого развития: социальный, экономический и экологический. Это развитие призвано гармонично и взаимосвязанно обеспечить социальное равенство, высокий жизненный уровень населения, качество жизни, экономическое развитие и защиту окружающей среды. В «Концепции перехода Российской Федерации к устойчивому развитию» (утверждена Указом Президента Российской Федерации № 440 от 01.04.1996) подчеркивается, что «устойчивое развитие – это стабильное социально – экономическое развитие, не разрушающее своей природной основы». Оно призвано обеспечить сбалансированное решение социально-экономических задач и проблем сохранения благоприятной окружающей среды, а также природно-ресурсного потенциала в целях удовлетворения потребностей нынешнего и будущих поколений людей. В документе ООН «Johannesburg Summit 2002» приведено аналогичное определение.

Принцип устойчивого развития получил поддержку ООН: 2-я Конференция ООН по окружающей среде и развитию (КОСР-2, Рио-де-Жанейро, 1992), в которой участвовали представители 179 стран, включая многих глав правительств и государств, перевела общую идею устойчивого развития в плоскость конкретных международных обязательств и планов. Одобренная КОСР-2 программа действий («Agenda 21» – «Повестка дня на XXI век») предлагает более 100 целевых проектов для правительств, предпринимательских и общественных кругов всех стран.

На Саммите тысячелетия (Нью-Йорк, сентябрь 2000 г.) и в «Декларации тысячелетия» мировые лидеры вновь заявили о поддержке принципов устойчивого развития, изложенных в «Повестке дня на XXI век», указали на необходимость изменить в интересах будущего «неустойчивые модели производства и потребления», выразили озабоченность препятствиями, с которыми сталкиваются развивающиеся страны в деле мобилизации ресурсов для финансирования их устойчивого развития, объявили о решимости добиваться сокращения вдвое к 2015 г. доли населения Земли, живущего в крайней нищете, и ряда других подобных целей. При этом было подчеркнуто, что социально-экономические и экологические проблемы свидетельствуют не о недостатке производительных сил человечества, а о социокультурном, духовно-нравственном кризисе межнациональных и социальных отношений.

Осмысление проблем устойчивого развития привело к осознанию того, что одним из основных условий обеспечения устойчивости, безопасности и эффективного развития человечества является кардинальное изменение современной культурной парадигмы, которая на всех своих уровнях предполагает слишком много насилия. Важнейшее значение в этом плане приобретает формирование и развитие *культуры мира*.

Концепция культуры мира развита под эгидой ЮНЕСКО выдающимися деятелями образования, науки, искусства. Впервые она сформулирована в выступлениях и работах генерального директора ЮНЕСКО Федерико Майора [Майор, 1997].

В последние годы ООН и ЮНЕСКО приняли ряд важных документов, которые связаны с данной концепцией. В их числе: Резолюция «Культура мира» и «Провозглашение 2000 года Международным Годом культуры мира» (приняты по инициативе ЮНЕСКО 52-й сессией Генеральной Ассамблеи ООН 20 ноября 1997 г.); «Декларация о культуре мира» и «Программа действий в области культуры мира» (приняты 53-й сессией Генеральной Ассамблеи ООН 10 ноября 1998 г.); Резолюция «Международное десятилетие культуры ненасилия и мира в инте-

ресах детей планеты (2001–2010 гг.) – принята 53-й сессией Генеральной Ассамблеи ООН 19 ноября 1998 г. и др. [см.: Культура мира... 1999].

Концепция культуры мира исходит из того, что для исключения войн из жизни общества или их предотвращения нужны глубокие изменения в культуре. Речь идет о том, чтобы *культуру войны*, в основе которой лежит ценностная ориентация на насилие, на решение конфликтов с помощью вооруженных средств, заменить на *культуру мира*.

Под культурой мира, как видно из самого ее названия, понимается культура, связанная с таким социальным явлением, как *мир*. Слово «мир» в зависимости от контекста имеет много значений. Часто оно употребляется в контексте выражения «мир, в котором мы живем» и обозначает «все то, что нас окружает», «вся планета», «все ее население» и т. п. В международном праве это слово используется для характеристики таких отношений между народами и государствами, которые основываются на проведении внешней политики ненасильственными средствами и предполагают отсутствие организованной вооруженной борьбы между государствами. В этике и морали слово «мир» применяется для характеристики отношений между людьми или для описания состояния души человека, часто определяемого как «внутренний мир». Слово «мир» используют также для описания условий, существующих внутри страны, общества, групп, организаций, социальных структур или между человеком и окружающей средой. Кроме того, «мир» – это название крестьянской общины в России XIII – начале XX вв. и т. д.

В концепции культуры мира *понятие «мир»* имеет ряд особенностей:

слово «мир» используется для обозначения определенных *социальных отношений*, а не «всей планеты», «всего ее населения», как это часто делается;

понятие «мир» характеризует определенные отношения не только между странами и государствами, но и между *различными социальными группами* внутри государств и народов;

оно употребляется не в упрощенном, узком смысле, который ему часто приписывается – как одно лишь отсутствие вооруженного конфликта, войны —, а в более широком смысле: характеризует не только состояние, противоположное войне, но и *«положительный» мир*.

«Положительный» мир предусматривает не только *отсутствие войны*, а также инструментов войны и соответствующих организаций, разоружение и демилитаризацию, военную конверсию, но и полный *отказ от насилия*, неприятие и недопущение использования силы во всех ее формах в отношениях между государствами, между теми или иными группами, между отдельными людьми. Культ *ненасилия* является важнейшим и безошибочным показателем уровня нравственного развития человека и общества, а вместе с тем – «прагматическим императивом нашего времени» [Степин, 1999, с. 239].

Однако «положительный мир» не исключает конфликтов, под которыми понимают противоречия в чувствах, целях, ценностях, а также процесс разрешения этих противоречий, столкновение индивидов или сообществ, обусловленное их противоречащими друг другу интересами, претензиями, намерениями [Вилсон, Макклафлин, 1999, с. 28; Природа конфликта... 1999, с. 77; Розов, 1999, с. 4]. Для конфликтов существует бесчисленное множество потенциальных источников – экономические, природные и прочие факторы. Поэтому мир – это не просто утопическое отсутствие конфликтов, а такое «перманентное состояние, при котором имеется индивидуальная или коллективная способность к разрешению межличностных или межгрупповых конфликтов без применения силы» [Wachter, 1983, p. 255].

Основное средство ненасильственного разрешения всех конфликтов, разногласий, споров в условиях «положительного» мира – *диалог*. Диалог в концепции культуры мира понимается в самом широком смысле, включая диалог между культурами, между различными религиями и между разными национальными и этническими группами и отдельными людьми с целью обеспечить мир и взаимную безопасность. Он рассматривается как та первая, исходная стадия, которая должна предшествовать другим формам урегулирования конфликта.

Современное мировое сообщество изобилует расовыми, этническими, религиозными, культурными и языковыми различиями, и очень важно обеспечить мирное существование этого разнородного целого. Одна из самых серьезных и грозных опасностей, стоящих на пути становления и укрепления мира, – *нетерпимость*, которая проявляется в отрицании и подавлении различий между отдельными людьми и культурами. Такая позиция индивида, социальной группы и особенно государства подрывает принципы демократии и приводит к нарушению индивидуальных и коллективных прав человека.

Не случайно 1995 г. по инициативе Генеральной конференции ЮНЕСКО был провозглашен годом Организации Объединенных Наций, посвященным терпимости. Основанием для этой акции стала озабоченность существованием и даже ростом ряда серьезных угроз для мирной жизни человеческих сообществ и международной стабильности в целом. Среди этих угроз были названы прежде всего следующие: этнонациональные конфликты; дискриминация в отношении меньшинств; акты ксенофобии, особенно против беженцев и мигрантов; деятельность расистских организаций и акты расового насилия; религиозный экстремизм; насилие и гонения против интеллигенции и других лиц, исповедующих свободу мнений и их выражения; нетерпимость со стороны политических движений и идеологий; нетерпимость, выраженная в маргинализации и исключении из общества уязвимых групп или в дискриминации и насилии против этих групп.

Вот почему особенно важное место в системе ценностей «положительного» мира концепция культуры мира отводит такой ценности, для обозначения которой в русском языке используются два слова с одинаковыми значениями: «толерантность» и «терпимость».

Толерантность (терпимость) – способность, умение терпеть, выносить что-нибудь чужое, мириться с чужим (мнением, характером и т. п.), соглашаться с существованием чего-то или кого-то, быть снисходительным к чему-то или кому-то [Терпимость... с. 13]. Оксфордский словарь определяет толерантность как «готовность и способность принимать без протеста или вмешательства личность или вещь», а Советский энциклопедический словарь – как «терпимость к чужим мнениям, верованиям, поведению» [Советский энциклопедический словарь, 1980, с. 1348]. Одна из причин трудностей в характеристике терпимости состоит в том, что в разных языках она определяется по-разному, причем даже в официальных языках Организации Объединенных Наций. Но в своей простейшей и фундаментальной форме она сводится к предоставлению другим людям права на уважение их личности и самобытности [Декларация... 1999; На пути... 2000].

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.