

полусуффиксы. По семантике первый компонент чаще всего указывает на меру (степень) действия.

СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Schmidt, W. Charakter und gesellschaftliche Bedeutung der Fachsprachen / W. Schmidt. – Berlin.: Hochschule fur Fremdsprachen, 1989. – S. 170.

2. Reinhardt, W. Zum Wesen der Fachsprache / W. Reinhardt. – Berlin.: Hochschule fur Fremdsprachen, 1970. – S. 175.

3. Моисеев, А.И. О языковой природе термина / А.И. Моисеев. – Сб.: Лингвистические основы научно-технической терминологии. – М.: Высшая школа, 1975. – С. 165.

Материал поступил в редакцию 20.09.12

BYLINOVICH V.I. Some methodical receptions of teaching of students to the independent semantization of the professionally-oriented vocabulary of German

The article investigates peculiarities of the verbs in the system of the German architectural constructional terminology. After nouns and adjectives the verbs take the next place in the investigated terminology. The verbs have many semantic differential varieties many wordformations means can be used as terminielements.

УДК 130.3

Варич В.Н.

УНИВЕРСАЛЬНОЕ И ЕДИНИЧНОЕ В ЦЕННОСТЯХ ЛИЧНОСТИ

Введение. Соотношение всеобщего, особенного и единичного является предметом теоретического анализа и непрекращающихся дискуссий на протяжении всей истории европейской философии. В учениях виднейших ее представителей альтернативные представления об онтологическом статусе категорий «единичное» и «всеобщее» являются платформой для создания противоположных по своим ценностным установкам социально-философских систем. Наряду с общетеоретической значимостью данная проблема представляет особый интерес для аксиологии, в рамках которой, в частности, предпринимаются попытки осмыслить генезис ценностей, а также характер и степень выраженности в них универсалий культуры.

Гегелевская трактовка всеобщности и единичности. Представления крупнейшего представителя немецкой классической философии Г.В. Гегеля о соотношении всеобщего и единичного обретают первоначальное законченное выражение в его первом фундаментальном произведении – «Феноменологии духа». Это произведение вызывает особый интерес в связи с проблемой личностных ценностей еще и потому, что в нем категории единичного и всеобщего включаются в контекст феноменологического анализа человеческой деятельности. Без сомнения, осмысление диалектической связи универсального и единичного производится в «Феноменологии духа» на объективно-идеалистической основе, результатом чего является преувеличение роли всеобщего начала в развитии отдельных явлений культуры и личностного сознания. С этим связано двойственное понимание единичного: во-первых, как чувственно данной единичности (*die sinnliche Einzelheit*) и, во-вторых, как мысленной (*gedachte*) или всеобщей единичности (*die allgemeine Einzelheit*), а также наличие в гегелевском анализе двух взаимосвязанных линий – воспроизведения действительной диалектики чувственно-данного либо социально-выраженного единичного и всеобщего и, в то же время, изображения спекулятивного процесса взаимодействия единичного и всеобщего как двух всеобщностей внутри абсолютного духа [1].

Указанные тенденции обуславливают в «Феноменологии духа» противоположные ценностные установки: с одной стороны, личность в ее неповторимом единственном бытии рассматривается как не имеющая самостоятельной ценности. С другой же стороны, личность как представитель абсолютного духа выступает в качестве абсолютной ценности и единственной реальности. При этом подлинно диалектические достижения «Феноменологии духа» в объяснении взаимосвязи единичного и всеобщего в значительной мере определяются вовлечением в гегелевский анализ проблем практической деятельности человека по овладению всеобщими природными и социальными закономерностями.

Наличие двух тенденций теоретического анализа связано с различием между имплицитно содержащимся в «Феноменологии» диалектическим методом, согласно которому развитие единичного должно рассматриваться как его самостоятельное восхождение через особенное к всеобщему во взаимодействии с последним, и спекулятивным методом, в соответствии с которым единичное и всеобщее как противоположные стороны конкретной формы духовно-практической деятельности человека рассматриваются в качестве более или менее «развитых» моментов всеобщего абсолютного начала.

Фаза активного взаимодействия единичного и всеобщего как противоположных определений одной и той же сущности имеет особенное значение в гегелевском исследовании исторических форм сознания и духовной культуры. Философ выдвигает диалектическое требование всестороннего рассмотрения духовных явлений, в соответствии с которым подвергает критике представления об истинности чувственно-единичного или абстрактно понимаемого всеобщего в их отрыве друг от друга. Однако это требование вступает в контрастное противоречие с установкой на элиминацию единичного субъекта познания и социального действия: сфера чувственно-единичного, случайного и изменчивого исключается из предмета феноменологического анализа, а единичное сознание лишь в той степени вовлекается в движение всеобщего духа, в какой оно высвобождено из этой сферы. Живой конкретный человек интересен для автора «Феноменологии» лишь в качестве носителя единичного сознания, которое выступает как минимальный целостный представитель, своего рода «модус» абсолютного духа, необходимое условие и основной «материал» его развития. Тем не менее единичное сознание как всеобщее (индивид вообще) выступает в «Феноменологии духа» основным предметом исследования.

Внутренняя градация всеобщего детерминирована в данном произведении его взаимодействием с единичным. *Абстрактно-всеобщее* как начальная ступень в развитии того или иного феномена проявляется во взаимодействии единичного с единичным, *определенно-всеобщее* (особенное) образуется в противоборстве конкретно-единичного и абстрактно-всеобщего. *Конкретно-всеобщее* как завершающий этап в развитии каждого феномена и всей духовной культуры представляет собой единство активно-единичного и пассивно-всеобщего и в таком качестве предстает как способная к саморазвитию всеобщность, сочетающая в себе принцип развития и принцип бытия, качества субъекта и субстанции. Указанная логика рассмотрения подводит к открытию социальной природы сознания, а также единства индивидуального и общественного сознания в их генезисе. Социализация личности («образование» в гегелевской терминологии) выступает при этом как активный процесс освоения

Варич Вероника Николаевна, кандидат философских наук, доцент, зав. кафедрой философии и культурологии Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.

единичным сознанием универсалий культуры, как процесс их оживотворения индивидуальной деятельностью.

Вместе с тем всеобщее, в полном соответствии с общей рационалистической установкой классической европейской философии, по мысли Гегеля, не может быть адекватно воплощено в деятельности индивидов, так как последние погрязли в «дурном» единичном. Поэтому всякие попытки создать в обществе что-либо действительно общее для всех Гегель считает обреченными на провал. Ярким примером этого убеждения является анализ в «Феноменологии духа» просветительской идеологии и попыток установить «всеобщую свободу» в ходе Великой французской буржуазной революции. Гегель считает, что деятельности правительства, которое провозгласило своей целью свободу, равенство и братство для всех людей, ничто и никто не может противостоять, так как оно эксплуатирует овладевшую ими идею всеобщей воли, которую оно якобы выражает своими действиями. Поэтому идея всеобщей свободы, по мысли Гегеля, неизбежно находит реализацию в диктатуре; свобода для всех и для каждого принципиально не может быть осуществлена в действительности, так как следствием ее воплощения становится подавление единичной (пусть даже одной-единственной) воли: «Таким образом, никакого положительного произведения или действия всеобщая свобода создать не может: ей остается только *негативное действие*; она есть лишь *фурия исчезновения*» [1, с. 346].

Н.А. Бердяев о соотношении универсального и единичного. Размышления одного из наиболее ярких представителей русской философии Н.А. Бердяева о природе универсального и индивидуального представлены в его поздней работе «Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения» [2]. Он подвергает критике общую точку зрения рационализма, согласно которой познающий субъект только через мышление соприкасается с бытием, а его индивидуально-эмоциональная составляющая может лишь привносить искажения и заблуждения в процесс познания. Философ утверждает, что сами человеческие эмоции в значительной степени социально обусловлены, в то время как мышление может иметь необъективный характер: «Лишь часть эмоциональной жизни субъективна и индивидуальна. Человеческое же мышление может быть очень субъективным и часто таким бывает, мышление бывает более индивидуально, чем эмоции, менее зависящим от социальной объективации, от социальных группировок, хотя тоже лишь частично» [2, с. 13]. Игнорирование того обстоятельства, что познающий субъект является человеком со всеми индивидуальными особенностями психики и поведения, Бердяев выводит из противопоставления субъекта и объекта, на котором строилась вся классическая философия. Она нашла логическое завершение в немецком идеализме, подменившем проблему познающего человека проблемой субъекта – трансцендентального сознания в философии Канта, «Я» – в сочинениях Фихте, и абсолютного духа – в философской системе Гегеля: «... познание перестало быть человеческим познанием, оно стало божественным познанием, познанием мирового разума или духа, и познающий перестал быть человеком» [2, с. 35].

Нельзя не согласиться с русским мыслителем в том, что начиная с античности философское познание рассматривалось как познание общего, а не частного или индивидуального. В попытках выйти за пределы изменяющегося чувственно воспринимаемого мира греческие философы не воспринимали единичное и случайное, и в греческой культуре в целом не были развиты категория личности и идея личной свободы. Данная установка была воспринята и средневековой схоластикой, а в Новое время представление о том, что индивидуально субъективно и в силу этого не может быть предметом рационального рассмотрения, стало общепринятым. Бердяев противопоставляет этому убеждению позицию философии существования: «Общее есть компромисс и заблуждение, возникающее на стадии апофатического познания, т. е. познания, идущего путем отрешения от всех понятий и определений, от всего конечного. Сфера «общего», враждебного личному и индивидуальному, есть сфера объективированного, социализированного обыденного мира, который не есть мир подлинный, божественный и существующий. Мы увидим,

что «общее» имеет прежде всего социальный источник и подлежит социологическому объяснению» [2, с. 33].

Суть заблуждений в понимании универсального и единичного Бердяев видит в том, что субъект в своей активной деятельности (познавательной и практической) объективирует мир, а затем сам попадает в зависимость от этого объективированного мира. Поэтому объект не представляет собой нечто, совершенно не зависимое от субъекта, а объективность не может рассматриваться как независимость от субъективных состояний и от отношений между людьми. Гносеологический субъект противостоит бытию, а сам как бы не является бытием; реальный же человек сам есть бытие и переживание бытия. В силу этого смысл познаваемого объекта не может быть раскрыт «объективно»: «Ничто «объективное» не имеет смысла, если не осмысленно в субъекте, в духе. Смысл раскрывается во мне, в человеке, и соизмерим со мной. Объективация смысла, когда он представляется данным извне, из объекта, носит социальный характер и всегда есть еще та или иная форма рабства духа» [2, с. 40-41]. Критерий истинности знания, по словам Бердяева, также не может быть обнаружен в объекте: «Объективация критерия истины обыкновенно означает, что он перекладывается в чужое сознание и совесть, что не уменьшает, а увеличивает трудность» [2, с. 41].

Принятое в классической гносеологии противопоставление субъекта объекту, таким образом, приводит к тому, что бытие оказывается недоступно познанию, так как само познание выводится из него. Познающий субъект лишен поэтому всякому внутреннему существованию, он реален только в отношении производимой им объективации: «Объективированное бытие не есть уже бытие, оно препарировано субъектом для целей познания. Отчужденность от субъекта и оказывается наиболее соответствующей его познавательной структуре» [2, с. 44]. Познание как объективация, как выявление общего в объектах, неизбежно имеет рационалистический характер, так как продукты мысли (категории, субстанции, универсалии) оно принимает за реальности. Бердяев показывает, что такое познание представляет собой лишь один из возможных типов познавательной деятельности, наряду с прямо противоположной ему познавательной установкой: «... важнее всего установить два типа познания – познания как объективации, как рационализации, не трансцендирующей границ разума и достигающей лишь общего, и познания как бытия и существования, в котором разум трансцендирует к иррациональному и индивидуальному, как общения, и приобщения» [2, с. 62]. По глубокому убеждению русского мыслителя, смысл не открывается в познаваемых объектах, а находится в личном бытии познающего субъекта и не может быть рационализирован: «Творческий акт познающего, как пребывающего в бытии и существовании, есть динамика жизни в бытии и существовании, есть что-то новое в нем, а не о нем. Познание есть ценность, которой в бытии еще не было до познания» [2, с. 69].

При этом не вызывает сомнений, что формы познания, его результаты и логика мышления имеют социальный характер, однако первоначальная познавательная интуиция является глубоко личной. Человеческое сознание по своей природе социально, предполагает со-общение, со-знание, наличие других людей, но реальная духовная связь между людьми подменяется в обществе социализацией – приспособлением к символическим сообщениям, усвоением логической общности, логического аппарата познания, а также норм, законов и языка. «Социальный характер познания означает достижение сообщения между людьми, но совсем еще не означает непременно достижения общения между людьми, т. е. онтологического преодоления одиночества» [2, с. 107]. Поэтому возможны разные варианты взаимоотношений между личностью и обществом, соответствующие, по мысли Бердяева, четырем основным типам личности: 1) человек не одинок и социален – «я» приспособлено к социальной среде, и его положение может быть в обществе достаточно высоким; преобладают среди представителей данного типа «люди подражательные, не оригинальные, средние, живущие «общим», превратившимся в наследственную традицию, причем безразлично, будет ли эта традиция консервативная, либеральная или революционная» [2, с. 94]; 2) человек не одинок и не социален – «я» также приспособле-

но к социальной среде, находится в соответствии с коллективной жизнью, но не проявляет социальной активности; 3) человек одинок и не социален – «я» не приспособлено к социальной среде и не находится в гармонии с коллективом; личность такого типа уединяется от духовной среды, уходит от нее в свой внутренний мир; Бердяев отмечает, что люди этого типа легко идут на компромисс с социальной средой, когда этого требует их спокойное существование; 4) человек одинок и социален – «я» переживает конфликт с социальным коллективом и общественным мнением, но заинтересовано в том, чтобы решительным образом их изменить: «Таковыми бывают творческие инициаторы, новаторы, реформаторы, революционеры духа» [2, с. 95].

Резюмируя сказанное, можно отметить, что Бердяев противопоставляет свое понимание личности традиционному рассмотрению человека как познающего субъекта в классической европейской философии. По его мнению, личность представляет собой единство в многообразии, она сохраняет свою цельность и неповторимость в постоянном изменении, творчестве и активности. Личность как живое динамичное бытие противоречива: во-первых, она содержит темное, страстное, иррациональное начало, но при этом способна одерживать над ним победу; во-вторых, она имеет бессознательную основу, но обладает самосознанием и чувством внутреннего единства; в-третьих, личность открыта для влияния социальной и природной среды, но не растворяется в космосе или в социуме. «Личность не может быть частью в отношении к какому-либо целому, космическому или социальному, она обладает самоценностью, она не может быть обращена в средство» [2, с. 147–148]. Поэтому личность нельзя определять как частное и индивидуальное в противоположность общему и универсальному, в ней это противопоставление снимается.

Общее (универсальное), с точки зрения Бердяева, не экзистенциально, а социально: «То общее, которое противопоставляется индивидуальному, реально лишь постольку, поскольку оно само индивидуально и единично. Общее же, которое не индивидуально, носит логический, а не онтологический характер, и его логическое значение определяется ступенью общности сознаний без общения сознаний, т.е. в сущности имеет социологическую природу» [2, с. 159]. Общее устанавливает сходство, в том числе и в социальных отношениях, но не выражает родства и подлинной связи. Поэтому Бердяев считает ложными обе противоположные установки – универсализм и партикуляризм, – отмечая, что они в одинаковой степени

порождаются рационалистической ограниченностью мышления. Любая попытка выдать частное за универсальное так же непродуктивна, как и стремление вывести единичное из всеобщего путем отвлеченного размышления. Эта коллизия, тем не менее, составляет суть личности, которая, будучи единичной, может заключать в себе универсальное содержание: «Личность есть единство во множестве, охватывающее универсум. Поэтому существование личности есть парадокс для объективированного мира. Личность есть живое противоречие – противоречие между личным и социальным, между формой и содержанием, между конечным и бесконечным, между свободой и судьбой» [2, с. 159].

В социальном мире существуют различные уровни индивидуализации общечеловеческого, само же человечество представляет собой не абстрактную всеобщность, а качественно конкретное единство, включающее в себя все эти уровни. Ценности национальной, социальной или религиозной общности людей могут представляться более высокими, нежели ценности личности, однако в иерархии ценностей сама личность занимает, по мнению Бердяева, высшее положение: «Личность реализует свой образ через качественные ценности, связанные с ее отношением к той или иной социальной группе, обществу, национальности, человечеству. Но личность обладает гораздо большей силой онтологической реальности, чем те сверхлические реальности, которые в объективированном мире представляются наиболее сильными...» [2, с. 162].

Заключение. В рамках классического европейского рационализма крупнейшим представителем которого является Г. Гегель, всеобщее (универсальное) имеет безусловный логический, онтологический и аксиологический приоритет по отношению к единичному (индивидуальному). С позиций экзистенциальной философии, одним из предшественников которой является Н.А. Бердяев, личность как единичное содержит в себе универсальное, что определяет ее высшее положение в иерархии ценностей.

СПИСОК ЦИТИРОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Гегель, Г. Феноменология духа. Философия истории. – М.: Эксмо, 2007. – 880 с.
2. Бердяев, Н.А. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. – Париж: Имка-Пресс, 1935. – 195 с.

Материал поступил в редакцию 26.09.12

VARICH V.N. Universal and individual in values of the personality

In the classical European rationalism universal have unconditional logical, ontological and axiological priority over the individual. From the point of existential philosophy as a single person has a universal, and this determines its top position in the hierarchy of values.

УДК 806.0(0.75)

Венкович М.С., Шпудейко Л.Н.

ФОРМЫ И СПОСОБЫ ОРГАНИЗАЦИИ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ ВНЕАУДИТОРНОЙ РАБОТЫ СТУДЕНТОВ ПО ИНОСТРАННОМУ ЯЗЫКУ В РАМКАХ ИНТЕГРАТИВНОЙ ТЕХНОЛОГИИ

1. Введение. Одной из составляющих Болонского процесса является увеличение числа часов, отводимых на внеаудиторную самостоятельную работу обучающихся при одновременном сокращении часов аудиторных занятий. Считается, что специалист с высшим образованием должен постоянно самостоятельно совершенствовать свои знания, чему соответствует концепция непрерывного образования: студент должен получить навыки самостоятельного овладения знаниями, их пополнения и обновления. А для этого необходимо

уметь самостоятельно приобретать знания.

Организация самостоятельной работы студентов выступает одним из ключевых вопросов в современном образовательном процессе. Это связано не только с долей увеличения самостоятельной работы при освоении учебных дисциплин, но, прежде всего, с современным пониманием образования как выстраиванием жизненной стратегии личности после окончания вуза, включением в самосовершенствование и «образование длиною в жизнь».

Венкович Михаил Станиславович, кандидат филологических наук, зав. кафедрой иностранных языков технических специальностей Брестского государственного технического университета.

Шпудейко Людмила Николаевна, ст. преподаватель кафедры иностранных языков технических специальностей Брестского государственного технического университета.

Беларусь, БрГТУ, 224017, г. Брест, ул. Московская, 267.