

Национальная академия наук Беларуси
Институт философии НАН Беларуси

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА БЕЛАРУСИ:
проблемы интерпретации
философского наследия и современные
задачи гуманитарного знания**

Материалы
Шестой международной научной конференции
(17–18 ноября 2022 года, г. Минск)

В двух томах
Том 1

МИНСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЧЕТЫРЕ ЧЕТВЕРТИ»
2022

УДК [1+008](476)(082)

ББК 87.3(4Бей)я43

И73

Рекомендовано к печати Ученым советом
Института философии НАН Беларуси
(протокол № 11 от 21.10.2022 г.)

Редакционная коллегия:

А. А. Лазаревич (председатель), А. Ю. Дудчик (зам. председателя), М. Б. Завадский (секретарь),
Т. И. Адуло, В. Б. Еворовский, Н. Е. Захарова, А. В. Колесников, Н. А. Кутузова,
В. А. Максимович, С. И. Санько, А. Н. Спасков, А. О. Карасевич, С. Г. Доронина,
Т. Е. Гриценко, В. К. Игнатов, Т. В. Зайковская, О. Ю. Кнаус, Е. А. Круподеря, Е. В. Кузнецова,
А. Л. Куиш, Д. В. Куницкий, Н. А. Лазаревич, Ю. Ф. Никитина, Н. А. Никонович,
Т. Е. Новицкая, О. А. Павловская, Е. П. Саковский, Ю. П. Середа, А. С. Червинский

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *М. А. Можейко*
доктор социологических наук, профессор *Д. К. Безнюк*

И73 **Интеллектуальная** культура Беларуси: проблемы интерпретации философского наследия и современные задачи гуманитарного знания : материалы Шестой междунар. науч. конф. (17–18 ноября 2022 г., г. Минск). В 2 т. Т. 1 / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2022. – 350 с.

ISBN 978-985-581-575-5 (т. 1).

Сборник в двух томах содержит тексты докладов и выступлений, включенных в программу работы Шестой международной научной конференции «Интеллектуальная культура Беларуси: проблемы интерпретации философского наследия и современные задачи гуманитарного знания» (Республика Беларусь, г. Минск, 17–18 ноября 2022 года). Материалы демонстрируют эвристический потенциал мирового и национального философского наследия, отражают проблемное поле современных интерпретаций этого наследия, показывают его связь с актуальными задачами современного гуманитарного знания, а также выявляют факторы, позволяющие более эффективно использовать национальное философское наследие для выработки практических решений по гармонизации общественных процессов и поддержанию гуманитарной безопасности.

Издание предназначено для ученых, преподавателей, специалистов органов государственной власти и управления, представителей общественных структур, аспирантов, магистрантов и студентов, а также всех, кто интересуется проблемами современной философии и гуманитарных наук.

УДК [1+008](476)(082)

ББК 87.3(4Бей)я43

ISBN 978-985-581-575-5 (т. 1)

ISBN 978-985-581-574-8

© ГНУ «Институт философии
НАН Беларуси», 2022

© Оформление. ОДО «Издательство
“Четыре четверти”», 2022

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии	10
Раздел 1 Историко-философский процесс в его универсальном, региональном и национальном измерении	12
<i>М. В. Анцыповіч</i> Узаемаўплывы "традыцыя – навацыя" і парадыгмальнасць філасофіі мовы	12
<i>Е. М. Бабосов</i> Историческая память стучит в сердца белорусского народа	15
<i>Т. О. Бембель</i> Историческое сознание в советских художественных практиках 1950–1970 гг.	16
<i>І. М. Бабкоў</i> Беларуская інтэлектуальная гісторыя XIX стагоддзя: метадалагічныя пытанні	19
<i>С. В. Воробьева</i> Историко-философский процесс в ракурсе прагма-диалектической модели критической дискуссии	22
<i>Го Цзимао</i> Китайская физическая культура в контексте глобализации ..	25
<i>Т. В. Карнажицкая, В. В. Фолитарик</i> Историческая реконструкция в практике актуализации значимости национального культурного наследия	27
<i>Г. И. Касперович</i> Философская мысль Беларуси как форма национального самосознания	29
<i>А. И. Климович</i> Философия как учебная дисциплина в образовательной среде Полоцкой иезуитской академии	33
<i>Н. И. Кулак</i> Историко-философская концепция Г. В. Плеханова в условиях трансформации современного общества	36
<i>Л. Е. Кульбицкая</i> Белорусская национальная идея: истоки и содержание	37
<i>И. С. Курилович</i> Кожев – фигура философии или славистики?	40
<i>А. И. Левко</i> Социальная философия модернизма и постмодернизма как критерий понимания основных особенностей современного общественного развития	42
<i>А. И. Лойко</i> Роль Н. Гусовского в концептуализации философии белорусской идентичности	47

<i>А. В. Лукьянов, Н. А. Шергенз</i> Историческая память: социальные контуры и методологические проблемы.....	48
<i>М. Я. Мацевич, В. В. Валейтёнок</i> Польша как проект.....	51
<i>А. Н. Никонов</i> История проблемы "спорных текстов" М. Бахтина и различные подходы исследователей к ее решению	54
<i>Н. О. Плющакова</i> Историческая память и идеология государства	58
<i>А. А. Падалінская</i> Канцэпт "справядлінасць" у беларускай маральна-этычнай канцэптасферы.....	61
<i>В. С. Попова</i> Логическая культура в философии Н. О. Лосского.....	63
<i>М. М. Прохоров</i> Основные языки выражения мировоззренческого сознания.....	65
<i>М. А. Пушкарева, З. Р. Валиуллина</i> Эвристический потенциал философского наследия прошлого в условиях трансформации современного общества	69
<i>Е. Е. Румянцева</i> Функции генеалогии как значимой междисциплинарной науки историко-философского процесса.....	72
<i>Т. Г. Румянцева</i> История философии: проблемы и поиски в XXI веке....	75
<i>В. И. Савинцев</i> Понятие о времени в творчестве Б. Н. Чичерина в свете эпистемологических исканий XIX в.	79
<i>Д. Ш. Сагдуллаева</i> Анализ взглядов о правовой культуре в философии народов Востока.....	81
<i>Н. Г. Севостьянова</i> Духовно-нравственная миссия пассажиров "Философского парохода"	84
<i>Т. М. Тузова</i> Эйдетика как ценность философской культуры.....	87
<i>Е. А. Тюгашев</i> Феноменология философии: эпистемологические основания.....	90
<i>А. В. Филиппович</i> Философское значение парацельсизма	93
Раздел 2 Социально-философское знание как научная основа осмысления противоречий современного мира	97
<i>Т. И. Адуло</i> А. А. Зиновьев о противоречиях современного мира.....	97
<i>С. А. Амоненко</i> Эндогенные и экзогенные факторы возникновения социальных кризисов	100
<i>Н. А. Балаклеец</i> Концепт "сверхполитическое" и его значение для социальной и политической философии.....	103

В. А. Белокрылова Цифровое технологическое противостояние в условиях общественной нестабильности	106
Е. В. Беляева Преимущества феноменологической стратегии в обосновании этики ответственности	109
О. В. Беркова Теория институциональных матриц и ее значение для развития социальной философии	113
С. В. Бутенко Структурные и функциональные особенности взаимодействия феноменов исторической памяти и социальной идентичности.....	114
В. Н. Ватыль Культурный суверенитет Беларуси в контексте глобальных вызовов и угроз: формы сохранения и пути развития	118
С. В. Гапоненко, А. В. Колесников Космоэтика и космосоциодинамика	120
А. Н. Желтобородов Историческая память и актуализация идентичности.....	123
Т. В. Жмакина Политическая аргументация как фактор консолидации общества и укрепления гуманитарной безопасности	126
И. П. Жоголь-Лабзеева Формирование креативности подростков и молодежи в современных социокультурных условиях.....	130
В. И. Жук Национальная безопасность малого государства в контексте глобальной геополитической динамики	133
В. И. Загайнова Проблемное поле исследования всемирной истории ...	135
Н. Е. Захарова Онтология человека в структуре социально-философского знания.....	139
А. И. Зеленков Философия цивилизаций в плюрализме интерпретаций	141
В. Н. Калмыков Философия: единство определенности и открытости..	144
А. О. Карасевич Моделирование социального конфликта	147
И. Н. Колядко Социально-антропологический кризис и противоречия современного этапа глобализации	153
А. Ю. Косенков Противопоставление сетевых и иерархических структур в социальных науках.....	157
К. И. Костиневич Формирование "эрзац-партий" телевидения и Интернета как отражение трансформации политической коммуникации в Республике Беларусь.....	160

Н. Н. Красовская Тенденции развития профессиональной социальной работы в XXI веке	163
А. В. Кузнецов, В. В. Кузнецов Идейные источники концепции ноосферы	165
Е. В. Кузнецова Национально-культурная специфика как фактор эффективности в процессе построения межкультурной коммуникации	168
И. Д. Кулаков Социальное противоречие как ключ к социальному предвидению	170
Д. В. Куницкий Понятие Русского мира: через деполиттехнологизацию к духовно-культурному архетипу	174
А. А. Лазаревич Социально-гуманитарное знание в обеспечении национальной безопасности страны	177
А. А. Легчилин К вопросу о национальной идентичности	180
Л. Е. Лойко Философия истории и концепция локальных цивилизаций	183
Д. В. Малахов Память, вина и прощение в социально-политических контекстах теологии "после Освенцима"	185
С. М. Мащитько Креативность и общество постмодерна.....	188
В. И. Миськевич О природе ума	190
С. С. Мишук Информационно-коммуникационные технологии как фактор глобального системообразования	193
И. И. Морозова Проблема самосознания в западной философии XX века	196
Ю. Ф. Никитина Роль техногенных факторов структурных изменений социума Республики Беларусь в условиях региональной интеграции	199
Д. В. Полежаев Вопросы структуры и методологии общероссийской гражданской идентичности (очерк прикладной философии).....	203
А. В. Рубанов Социальное творчество и его механизмы	207
А. Я. Сарна Гуманитарная экспертиза в "индустриях будущего"	210
В. Н. Семенова Особенности позднего модерна как переходной эпохи постсовременности	212
Ю. П. Серeda Демографическая система в контексте социальной динамики: основные тенденции и вызовы.....	215

Т. Ю. Сидорина Становление актуальной парадигмы труда в условиях социальных трансформаций XXI в.	219
И. И. Таркан Вызовы современного мира: социально-философский дискурс.....	222
О. Р. Чугрина Взаимодействие науки и искусства в эпоху постмодерна.....	224
В. Н. Шаповал Проблемы и противоречия современного мира: поиски новых оснований разрешения	227
Раздел 3 Философско-методологические стратегии в философии науки и проблема динамики научного знания (к 100-летию Томаса Куна (1922–1996) и Имре Лакатоса (1922–1974))	231
Ф. Ш. Багиров Риски и природа неопределенности в социально-экономических системах	231
М. В. Бейлин Постнеклассическое научное знание в практике сложносистемного мышления	235
В. Ф. Берков О замалчивании как способе декоммунизации современного отечественного обществоведения	239
А. І. Бабко Філософські пошук як органічний складник наукових ревалюцій	241
В. Э. Войцехович Эволюция цивилизации и науки как фрактальная спираль.....	244
И. Н. Вольнов Неестественное состояние естественного интеллекта	246
М. Г. Годарев-Лозовский Тезисы метатеории физической реальности как возможной парадигмы будущего.....	249
А. Н. Данилов Развитие идей Т. Куна и И. Лакатоса в философии Вячеслава Стёпина	253
Р. Н. Дождикова Обыденное познание в рамках гносеологической парадигмы В. С. Стёпина.....	256
С. Г. Доронина Проблемы и перспективы изучения сознания в контексте отечественных философских исследований	259
Е. П. Журавель Внутренняя форма восприятия	262
Е. В. Згировская Философские традиции исследования феномена техники и научно-технического прогресса	264
А. О. Карасевич Антропный принцип в контексте идей И. Канта о сознании.....	268

<i>А. М. Кардаш</i> Нормативная и регулятивная эпистемология	272
<i>Н. К. Кисель</i> Рациональность постакадемической науки: к постановке проблемы	275
<i>Е. М. Ковшов</i> Рефлексия как системно-синергетический метод осмысления и проектирования социальной реальности	278
<i>Е. Б. Кузина</i> Отрицание в предложении и его возможные смыслы	280
<i>А. О. Логвина, А. А. Сергеева</i> Генная инженерия растений: риски и опасения	282
<i>В. К. Лукашевич</i> Философско-методологические предпосылки анализа резонансных процессов	286
<i>А. И. Макаренко</i> "Невесомые" ценности природной среды в структуре философской проблематики	288
<i>В. А. Максимович</i> Гуманитарный тип научного познания в формировании культуроцентричной парадигмы.....	289
<i>Н. В. Медведев</i> Природа концептуальных схем.....	295
<i>Н. И. Мушинский</i> Моральные парадигмы справедливости и концепция динамики научного знания И. Лакатоса и Т. Куна	298
<i>Ю. В. Нестерович</i> О необходимости интенсивного развития эпистемологии как предпосылки выработки методологических стратегий синтеза философских и предметно-научных знаний	301
<i>А. В. Нестерук</i> Трансцендентализм на пересечении современной философии естественных и гуманитарных наук (взаимодополнительность космологии и антропологии).....	303
<i>В. И. Павлюкевич</i> Имплицитная логическая мысль в культурологическом контексте	306
<i>П. Е. Григорьев, В. А. Поликарпов</i> Метод разделенного зрения в исследовании дистанционной перцепции.....	311
<i>И. Е. Прись</i> Томас Кун как контекстуальный реалист.....	313
<i>И. Р. Скиба</i> Ключевые аспекты формирования систем сильного искусственного интеллекта	316
<i>А. П. Соловей</i> Международная коллаборация женщин-ученых: "стеклянные потолки" К. Зипелль	319
<i>Э. М. Сороко</i> Управление качеством сложных систем.....	322
<i>А. Н. Спасков</i> Цветовая хроногеометрия	324

<i>Н. М. Твердынин</i> Диалектика взаимодействия научного и обыденного сознания в технико-технологическом знании	328
<i>О. И. Целищева</i> Релятивизм и научный прогресс: парадигмы и переописания	330
<i>Е. В. Шухно</i> Амбивалентность ученых в интерпретации Р. Мертона....	333
<i>Л. И. Яковлева</i> Метатеоретический уровень научного познания плюс к теоретическому и эмпирическому.....	336
Сведения об авторах	340

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Международная научная конференция «Интеллектуальная культура Беларуси: проблемы интерпретации философского наследия и современные задачи гуманитарного знания» продолжает традицию ежегодных научно-практических форумов в стенах Института философии НАН Беларуси, приуроченных к Всемирному дню философии ЮНЕСКО и посвященных раскрытию и популяризации для мирового сообщества интеллектуальной культуры Беларуси, ее философской и общественно-политической мысли, науки и образования.

Проблематика конференции 2022 года связана с раскрытием эвристического потенциала мирового и национального философского наследия, анализом разнообразных вариантов современных интерпретаций этого наследия, демонстрацией его связи с актуальными задачами современного гуманитарного знания. Выбор подобной темы для конференции связан с тем, что кризисные процессы в современном мире актуализируют «вечные» философские вопросы и проблемы. Вместе с тем особую значимость приобретают вопросы соотнесения классического философского наследия с социальной и культурной практикой сегодняшнего дня и современным междисциплинарным знанием. Данная проблематика требует глубокого философско-теоретического анализа, осмысления их онтологических и гносеологических оснований, выявления их этико-аксиологических и социально-психологических аспектов.

С этой целью в рамках конференции был организован предметный диалог представителей научного сообщества, работников сферы культуры, образования, органов государственной власти и управления. Он представлен на пленарном заседании, работе пяти секций: «Историко-философский процесс в его универсальном, региональном и национальном измерении», «Социально-философское знание как научная основа осмысления противоречий современного мира», «Философско-методологические стратегии в философии науки и проблема динамики научного знания (к 100-летию Томаса Куна (1922–1996) и Имре Лакатоса (1922–1974))», «Эстетические ценности, моральные парадигмы и образовательно-воспитательные стратегии в национальной интеллектуальной культуре», «Актуальные проблемы и задачи философии религии и религиоведения» и четырех круглых столов: «Белорусско-китайское сотрудничество в области философских и гуманитарных наук: развитие межакадемического экспертного знания», «Актуальные

направления биоэтических исследований в Беларуси», «Светские и религиозные ценности в странах православной культуры: столкновение и взаимопроникновение», «Проблема национальной идеи и становление исторической памяти белорусов во второй половине XIX века».

Полагаем, что публикуемые материалы станут существенным вкладом гуманитариев в теоретическое осмысление современных общественных процессов и разработку конкретных предложений по их гуманизации.

Раздел 1 ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПРОЦЕСС В ЕГО УНИВЕРСАЛЬНОМ, РЕГИОНАЛЬНОМ И НАЦИОНАЛЬНОМ ИЗМЕРЕНИИ

УЗАЕМАЎПЛЫВЫ «ТРАДЫЦЫЯ – НАВАЦЫЯ» І ПАРАДЫГМАЛЬНАСЦЬ ФІЛАСОФІ МОВЫ

М. В. Анцыповіч

Гісторыя фарміравання філасофскіх ведаў у сваёй «тэхнічна-фармальнай» частцы неадасоблена ад «крытычнай тэхнікі», ад праблем канцэптуалізацыі, тэорыі і практыкі запытальна-адказавых працэдур. Менавіта антычная «крытычная тэхніка» фактычна робіцца асновай таго, што затым у XX ст. аб'явіцца пад назвай «Крытычнае здумленне».

Працэс інтэнсіўнай лічбавізацыі грамадства прыводзіць да трансфармацыі большасці сацыяльных феноменаў: працэсаў, інстытутаў, агульнасцей, так як робіць грамадства болей дынамічным, зменлівым, «турбулентным». Сутнасць традыцый ня ў тым, што яны супрацьстаяць пераменам, а ў тым, што яны выражаюць нейкія нязменныя, універсальныя канстанты чалавечага жыцця. Такія адносіны да традыцый характэрны як для ўсходняй, так і для заходняй філасофскай традыцыі. Канфуцыянства, напрыклад, закладвае асновы для сістэмы сацыяльнага парадка і маралі, патрабуючы ад індывіда глыбокай павагі да традыцый і культу прашчураў, а ў той самы час супрацьстаячы канфуцыянскаму вучэнню легізм гідліва лічыць іх перашкодай на шляху пераўтварэнняў і дзяржаўнага будаўніцтва. Падобным чынам дваістасць у адносінах да традыцый праяўляецца і ў еўрапейскай гісторыі: кансерватызм уяўляе сабой адмысловую апалогію і абарону мінуўшага і звязаных з ім ідэалаў і каштоўнасцей, а рацыяналізм, ў шырокім сэнсе, адстойвае крытычнае асэнсаванне прайшоўшага. Супрацьстаянне традыцыяналісцкіх і антытрадыцыяналісцкіх пазіцый носіць ўстойлівы характар, але вельмі выразна актывізуецца пад час рэзкіх сацыяльных трансфармацый, якія назіраюцца ў пераломныя эпохі гісторыі і ўплываюць на стан і стабільнасць соцыума. Супярэчнасць паміж выразнымі планами і ўжо выкананымі дзеяннямі дзяржавы і бізнэсколаў у сферы ўкаранення лічбавай эканомікі, з аднаго боку, і страхамі людзей у бяздумным лічбаванні іх жыццёвага свету, з другога, ёсць перад усім супярэчнасці культурнага парадку [1, с. 24]. Сфера культуры, адчуваючы

на сабе працэсы глабалізацыі, дэмакратызацыі грамадскага жыцця і г. д., але не здольна пераадолюваць культурныя коды, якія вякамі і тысячагоддзямі ўрэзваліся ў свядомасць носьбітаў гэтых кодаў, ментальнасці народаў і рас, звязаных з адметнасцямі дакладных тэрыторый з іх ландшафтамі, кліматычнымі канстантамі, уплывамі прыродных сіл, непадуладных чалавеку.

Мова, як культурны феномен, ва ўсіх яе праявах выступае заўсёды ў палітычным, сацыяльным, гістарычным ракурсах. Мова – гэта не проста набор слоў і правіл, але тое, што ў самой сутнасці сваёй нясе паслядоўнае выкладанне, усё тое, што дазваляе выразіць і данесці да Другога сэнсавасць.

Мова філасофіі – сістэма, якая функцыянуе ў грамадстве і неабходная для выражэння светапоглядавых пазіцый і праблем з дапамогаю корпуса спецыяльных паняццяў і якая выступае медыятарам паміж сістэмай філасофскіх ведаў і філасофствуючым суб'ектам. У мове філасофіі выдзяляюцца наступныя кампаненты: сама натуральная мова, на якой напісаны твор; мова пераклада; філасофская мова аўтара, якая адлюстроўвае яе адметнасці; мовы розных сфер культуры, паняцці, якія выкарыстоўваюцца ў філасофскіх тэкстах.

Тыпалогія філасофскіх паняццяў: канцэпты-класіфікатары – гэта тыя паняцці, якія служаць для сістэматызацыі філасофскіх ведаў і творчасці асобных філосафаў. Яны падраздзяляюцца на чатыры тыпы ў залежнасці ад таго, што абазначаюць:

а) раздзелы філасофскіх ведаў (анталогія, гнасіялогія...)

б) найважнейшыя філасофскія ўстаноўкі і школы (матэрыялізм, ідэалізм...)

в) гісторыка-філасофскія эпохі і нацыянальна-культурныя філасофскія традыцыі (філасофія Адраджэння, нямецкая класічная філасофія...)

г) назвы аўтарскіх ліній, якія замацаваліся (кантыянства, гегельянства...).

Канцэпты-універсаліі – гэта катэгарыяльны каркас філасофіі, паняцці, якія абазначаюць з'явы, прысутныя ў самых рознасных філасофскіх канцэпцыях. Накшталт, паняцці «ідэя», «матэрыя», «свядомасць», «быццё». Як правіла, яны меней прывязаны да аўтара, які іх увёў ва ўжытак. Напрыклад, паняцце «быццё», якое ўпершыню выкарыстаў Парменід, не мае жорсткай прывязкі да элейскага філосафа, у адрозненні ад паняццяў «звышчалавек» Ніцшэ ці «рэч у сабе» Канта.

Паводле беларускага філосафа, прафесара Т. І. Адула, гістарычны матэрыялізм на базе матэрыялістычнага разумення гісторыі раскрываў сутнасць сацыяльнасці, рухальныя сілы гістарычнага працэса, яго заканамернасці і г. д. Ён тэарэтычна абгрунтоўваў магчымасць пабудовы грамадства новага тыпу, у якім выключаліся пераўтвораныя формы

сацыльнасці, у тым ліку галоўная з іх – эксплуатацыя чалавека чалавекам [2, с. 16].

У цэлым, пачынаючы з канца 1980-х гадоў і фактычна да сучаснага моманту на усёй постсавецкай прасторы ідзе беспарапынны працэс рэфармавання філасофіі, г. зн. усяго корпуса філасофскіх дысцыплін. Постсавецкая філасофія да гэтага часу так і не здабыла сістэмнасці. Гэта тычыцца яе тэарэтычнай і практычнай часткі, уключаючы праблему яе транслявання ў вышэйшых навучальных установах.

Як паказала практыка, савецкая філасофія, якая базіравалася на крытычна пераасэнсаванай гегелеўскай дыялектыцы і фармацыйным вучэнні К. Маркса, пры ўсім, здавалася б, дагматызме была больш прадуктыўнай ў якасці інструмента фарміравання індывідуальнага здумлення студэнта. Яна валодала не толькі дыялектычным метадам, але і распрацаванымі метадамі навуковага пазнання ў цэлым.

Суаднясенне палажэнняў нефармальнай логікі і крытычнага здумлення выяўляе наступнае:

– метадалогія крытычнага здумлення з’яўляецца адным з важнейшых элементаў рацыянальнай культуры грамадства;

– асновай крытычнага здумлення з’яўляецца практычна і антрапалагічна арыентаваная класічная фармальная логіка;

– метадалогія крытычнага здумлення, якая ўкараэнена ў прававой і палітычнай культуры, культуры штодзённасці, шмат у чым вызначае як паняццёвыя стратэгіі, якія пануюць у грамадстве, так і непасрэдна канцэптואльныя змяненні, якія адбываюцца ў сацыяльна-культурнай прасторы.

Дайшоўшы да нас тэксты філосафаў-дасакратыкаў не толькі сведчаць аб тым, што ўсе яны абмяркоўвалі касмаганічныя праблемы, займаліся пошукамі адказаў на цэнтральнае пытанне старажытнагрэчаскай філасофіі «Што ёсць усё?», але і суадносілі свае пазіцыі паміж сабою, крытыкавалі адзін другога. Крытыка базісных анталагічных ідэй яшчэ ў ангычнасці не толькі робіцца асновай для развіцця філасофскага дыскурса, але і спараджае ўнутры яго шэраг самастойных дыскурсаў, у тым ліку лінгвістычнага і навуковага.

Літаратура і крыніцы

1. Кузнецова, Т. Ф. Цифровое общество, цифровая культура и гуманитаризация высшего образования: тезаурусный подход: научн. монография / Т. Ф. Кузнецова ; отв. ред. Вал. А. Луков. – М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2020.

2. Адуло, Т. И. Философские основания анализа социума в их исторической динамике / Беларусь в условиях глобальной социодинамики: философский анализ // Т. И. Адуло (и др.); под общ. ред. Т. И. Адуло / Ин-т философии Нац. Акад. наук Беларуси. – Минск : Беларуская навука, 2022. – С. 9–89.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ СТУЧИТ В СЕРДЦА БЕЛОРУССКОГО НАРОДА

Е. М. Бабосов

Каждый человек, живущий в Беларуси, хоть что-то (кто много, кто не очень) знает об исторической памяти своей страны и ее народа. С самых ранних лет он усваивал ее в колыбельных песнях и сказках, которые воспринимал от мамы и бабушки, от папы и дедушки. Он с интересом изучал ее коллизии, события и траектории во время учебы в школе, училище, техникуме, колледже, а многие и в вузе. Он с замиранием сердца вслушивался в ее трепетное пульсирование в театральных спектаклях, документальных и художественных кинофильмах. Он с восторгом, умилением и с грустью вслушивался в ее мелодичное звучание в наших песнях и операх. А сколько правдивых историй, непроверенных фактов и вымышленных измышлений о событиях разных лет пришлось ему выслушивать от свидетелей исторических событий. А какое множество рассказов, повестей и романов довелось ему прочитать об исторических деятелях и фактах, составляющих живую, текущую как река, ткань исторического процесса.

И все это бесконечное и беспредельное множество исторических явлений и фактов, их интерпретаций, истолкований, объяснений и извращений, фальсификаций и т. п. составляет вечно живую, непрестанно что-то забывающую, что-то запоминающую навечно ткань исторической памяти.

И все же во всем данном многообразии существуют какие-то опорные точки, которые помогают нам найти определенные ориентиры, те или иные объяснения и оценки исторических процессов. Одним из важных таких определителей выступает национальная идентичность. Она представляет собой эмоционально окрашенную и рационально осмысленную общность индивида и / или социальной группы с людьми, обладающими характерными особенностями национального самосознания, психического склада, единого языка и самобытности национальной культуры. Важным маркером (определителем) национальной идентичности в социологическом исследовании является отнесение респондентами самих себя к той или иной национальности. Проведенный в марте-апреле 2021 года в Республике Беларусь социологический опрос показал, что 90,04 % респондентов считают важными объединителями себя с гражданами Беларуси национальные ценности, национальные традиции и обычаи, национальные черты характера, белорусскую культуру и язык. Только 3,6 % опрошенных отрицают объединительную значимость данных феноменов, а 5,2 % из их количества затруднились с ответом на заданные вопросы.

Одним из основных маркеров, которым следует руководствоваться при определении опорных точек в исследовании исторической памяти и белорусской государственности является беспримерный патриотизм и героизм советских людей, особенно замечательно проявившийся во время Великой Отечественной войны. Фактически каждый день, начиная со знаменитого первого Героя Советского Союза военных лет Николая Гастелло, советскими людьми, в том числе и белорусами, совершались подвиги вплоть до последних боев в Берлине за имперскую канцелярию (резиденция А. Гитлера) и Рейхстаг. В отблеске их славы прослеживаются основные пути подвигов наших людей, каждодневно приближавших столь ожидаемый и желаемый Праздник Победы.

И, наконец, нельзя обойти молчанием такой маркер, которым является внимательнейшее изучение, сбережение и прославление исторической памяти белорусского народа.

В Открытом уроке обращение, с которым обратился к школьникам, преподавателям и студентам Президент А. Г. Лукашенко, четко прослежены, обоснованы и изложены основные направления деятельности, которые необходимо осуществить, чтобы человеку и человечеству раскрылось обширная панорама сохранения и совершенствования человеческой цивилизации во имя лучшего будущего и счастья Человека-творца.

ИСТОРИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ В СОВЕТСКИХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРАКТИКАХ 1950–1970 ГГ.

Т. О. Бембель

Исследовать трансформации исторического сознания через призму изменений в характере и формальном языке художественных, а также тесно связанных с ними архитектурных практик представляется эффективным для выявления сути этих трансформаций. Историческое сознание конструируется, в частности, посредством такого мощного средства воздействия на общественное сознание как визуальные коды монументальных архитектурно-художественных форм.

На примере известных памятников, мемориальных комплексов и других видов художественных практик 1950–1970 гг., рассматриваемых в хронологической последовательности, можно проследить изменения в общественных представлениях об историческом прошлом, которые не всегда можно уловить в вербальных декларациях того же периода.

Пространственно-пластические характеристики исторического сознания, проявленные в художественных практиках, их взаимосвязь с социальным бытием, социальной и исторической памятью представляются особенно ценным индикатором происходящего в кризисные моменты,

когда общественное сознание переживает переоценку ценностей, переосмысление важнейших событий собственной истории, поиск новых ценностных координат своего бытия.

В художественных практиках 1950–1970 гг. прослеживаются трансформации исторического сознания, обусловленные сменой взглядов на ключевые вехи советской истории: события Великой Отечественной войны, Октябрьской революции и последовавшей за ней гражданской войны, внешней и внутренней политики СССР 1930-х гг., а также на многие более локальные их аспекты. Исследование этих трансформаций исторического сознания и исторической памяти представляется актуальным и в настоящее время.

С момента обретения Беларусью самостоятельности, одной из основных проблем ее развития остается проблема самоидентификации – государственной, национальной, культурной. И так же, как во всех без исключения образовавшихся после распада СССР странах, это в значительной степени проблема отношения к «советскому» [1, с. 87].

Восприятие «советского» как классики, как своего рода античности, как стиля мифического «золотого века», визуально ассоциируется с идеей Империи – сначала Российской, потом – советской. Не последнюю роль в историческом формировании такого восприятия имеет то, что становление стилистических форм классицизма (а также его последующих производных) совпало с определяющими в судьбе объединенных в современном государстве Республика Беларусь территорий, историческими событиями. Так, вхождение в состав Российской империи на рубеже XVIII–XIX столетий совпало с утверждением классицизма и ампира, произошла идентификация в восприятии этого стиля со «стилем власти» (условный термин «сталинский ампир» есть тому очередное подтверждение).

После обретения независимости в Беларуси имела место, как и во всех других образовавшихся постсоветских государствах на территории бывшего СССР, стадия отрицания и разрушения «советского», которое к тому же дополнительно ассоциировалось с «русским», «российским». Подлежащими демонтажу или прямому разрушению считались и те явления, которые воспринимались как родственные, дочерние «советскому» и «русскому». Так, в Минске, сразу после 1991 года, было уничтожено или демонтировано много скульптуры, пространственных объектов и монументальных панно в городской среде. В начале кампании с постаментов перед бывшим зданием ЦК КПБ были сняты гигантские головы К. Маркса и Ф. Энгельса работы народного художника СССР скульптора З. И. Азгура. Попав под горячую руку специально созданного худсовета, погибли, так сказать, «за советскую родину», работы и других известных скульпторов, а не только массовка – стандартизированные девушки с веслами и т.д. [1, с. 88]. Особенно досталось произведениям

1950–1970 гг., которые оценивались не с точки зрения художественной ценности, а как воплощение и средоточие враждебного исторического сознания.

Стремление изменить историческое сознание, стирая «неправильные» его фрагменты и акцентируя необходимые с точки зрения текущей ситуации, нагляднее всего проявляется в пространственно-пластическом смысловом поле. В рассматриваемый период 1950–1970 гг. самым ярким проявлением кризисной коррекции исторического сознания стало уничтожение памятника И. Сталину на Центральной площади Минска, который простоял до 3 ноября 1961 года и был демонтирован в очень короткий срок. В связи с этим формирующая сознание идеологически-сакральная значимость Центральной площади, на которой он стоял, снизилась. Символическая же значимость Круглой площади, начиная с 1954 г., напротив, стала возрастать благодаря воздвигнутому монументу Победы. В 1958 г. название памятника распространилось и на место, которое стало официально называться площадью Победы. Тогда же со знамени, изображенного на горельефе А. Бембеля «9 мая 1945 года», был стерт профиль Сталина, который, в соответствии с каноном, находился в близкой параллели с профилем Ленина [2].

Это один из многих примеров того, что трансформация исторического сознания имеет прямое отражение в визуально-пластических трансформациях тех художественных памятников, которые напрямую ассоциируются с декларацией общественного самосознания. Для исследования закономерностей этих взаимосвязанных процессов советские художественные практики 1950–1970 гг. дают материал, актуальный в настоящее время очередных кризисных трансформаций.

Литература и источники

1. Бембель, Т. О. «Советское» как идентификационный фактор постсоветского социума (на материале художественной жизни Беларуси периода с 1991 года) / Т. О. Бембель // Интеграция культуры Казахстана в мировое культурное пространство: динамика и векторы: сборник материалов международной научно-практической конференции. – Алматы: КазНИИК, 2013. – Серия «Труды КазНИИК»; Т. 3. – С. 87–91.
2. Бембель, Т. О. Андрей Бембель: горельеф «9 мая 1945 года» как часть монумента Победы в Минске / Т. О. Бембель // Доклад на международной научной конференции «Победа – стиль эпохи. Академический взгляд», Москва, 19–21 мая 2021 г. – М., 2021.

БЕЛАРУСКАЯ ІНТЭЛЕКТУАЛЬНАЯ ГІСТОРЫЯ ХІХ СТАГОДДЗЯ: МЕТАДАЛАГІЧНЫЯ ПЫТАННІ

І. М. Бабкоў

XIX стагоддзе адна з самых цікавых, багатых, інтэлектуальна і падзейна насычаных эпохаў беларускай гісторыі. Яно абжытае і засвоенае беларускай культурай, як ніякое іншае. Яго смела можна назваць улюбёным аб'ектам даследаванняў беларускай гуманістыкі, і ў пэўным сэнсе «аб'ектам жадання» беларускай культуры ў цэлым.

У той жа час пры напісанні беларускай гісторыі гэтага стагоддзя, – сацыяльнай, палітычнай, інтэлектуальнай, – паўстаюць пэўныя канцэптальныя / метадалагічныя праблемы.

Па-першае, гісторыя гэтага стагоддзя не можа пісацца як гісторыя дзяржавы альбо нацыі. Пасля падзелаў Рэчы Паспалітай беларускія, украінскія і літоўскія тэрыторыі ўвайшлі ў Расійскую Імперыю на правах Заходніх губерній ды існавалі ў такім статусе да самага яе канца ў стагоддзі дваццатым. Вядома, моўная, этнічная, канфесійная адрознасць гэтых тэрыторый ад асноўнага «рускага» масіва была відавочнай, а эліты няспынна генеравалі праекты афармлення гэтай адрознасці ў палітычныя альбо культурныя формы. І хаця ўсе гэтыя формы і праекты мелі досыць прывідны ды кароткатэрміновы характар, пад канец стагоддзя яны ўтваралі дастаткова сур'ёзны масіў постацяў, тэкстаў, ідэяў, выданняў.

Другое. Персанажы і падзеі беларускай гісторыі гэтага часу фігуруюць у якасці «сваіх» у гісторыях суседніх народаў. І гэта тычыцца не толькі эміграцыі, памежных зонаў, пераездаў і перамяшчэнняў, як у выпадках Галухоўскага, Булгарына, Сенькоўскага альбо Кадзісвай. Сама сітуацыя полі – і транскulturнасці, з дзвюма рэгіянальнымі мовамі, паўставааннем новых нацыянальных праектаў і культураў на аснове маўклівых вясковых большасцяў, прывіднымі / архаічнымі ідэнтычнасцямі і г. д. прыводзіць да таго, што існаванне ў некалькіх культурных кантэкстах адначасова для эпохі з'яўляецца хутчэй нормай, чым выключэннем.

Трэцяе. Усё XIX стагоддзе Расейская імперыя вядзе сапраўдную ідэалагічную і культурную вайну на гэтых тэрыторыях. І хаця фармальна вастрыё скіравана супроць «палякаў», якія разглядаюцца як нелаяльныя ў дачыненні да імперскай улады, у рэальнасці пад рэпрэсіі патрапляюць усе праявы адрознасці, усе формы інтэлектуальнай і культурнай аўтаноміі, усе маніфестацыі высокай культуры.

Гэта ўрэшце прыводзіць да абарванасці і фрагментарнасці культурнага архіва, раскіданасці творцаў/тэкстаў па мовах і кантынентах, адсутнасці паўнаты і сістэмнасці ў інтэлектуальных кірунках і пазіцыях. Але ні ў якім разе не сведчыць пра «беднасць» сітуацыі. У выніку

даследчыкі і інтэрпрэтатары вымушаныя працаваць з фрагментамі і руінамі: дадумаць ідэі, дабудоўваць кірункі і пазіцыі, рэканструяваць тэксты.

Чацьвертае. Гэта стагоддзе новай габрэйскай гісторыі. Габрэйскія супольнасці еўрапейскіх краінаў пачынаючы ад XVIII стагоддзя імкліва «мадэрнізуюцца», выбіраючы між шляхам гаскалы / асіміляцыі і новым «нацыянальным» уяўленнем, характэрным для эпохі мадэрнасці. Габрэйская супольнасць на беларускіх (літоўскіх і украінскіх) тэрыторыях знаходзіць сябе ў разрыве між традыцыйнымі сацыяльнымі формамі і новымі праектамі. І гэта не толькі канфлікт між хасідамі і традыцыяналістамі, не толькі спробы мадэрнізаваць традыцыю (Віленскі Гаон), але і патэнцыйная інтэграцыя ў расійскую мову і культуру (праект «гаскалы на ўсход» І.Б. Левінзона), сацыялістычна-народніцкі праект на аснове ідыш (БУНД), і нават (найбольш радыкальны) праект вяртання на гістарычную пра-радзіму і выбудовы нацыі на падставе самой традыцыі (сіянізм). Асноўнае пытанне цяпер *як магчымая габрэйская нацыя, а не проста этнас / народ ці рэлігійная традыцыя.*

Але пры якім-колечы выбары габрэйства «вымаецца» з тутэйшага грамадства, перастае быць адным са складнікаў, становіцца аўтаномным фактарам, пачынае сваё ўласнае падарожжа. У выніку паўстаюць пустоты ў сацыяльнай структуры (нацыянальны гандаль і прадпрымальніцтва), з якімі трэба даваць рады.

Пры гэтым габрэйскі выпадак не ўнікальны, а парадыгматычны: розныя часткі калісьці адзінага грамадства ў XIX стагоддзі пачынаюць разыходзіцца па розным напрамкам. І канфесіі таксама. Менавіта ў гэтым стагоддзі канчаткова афармляецца парадыгма «польскага касцёлу» і «рускай царквы».

Толькі напрыканцы стагоддзя паўстаюць першыя спробы тутэйшых элітаў сапраць усё гэта нанова, у адну, хаця і складаную, але жывую цэльнасць. Так з'яўляецца «краёвая» ідэалогія, і якім назва «края» застаецца пустой, незапоўненай.

Таксама пад канец стагоддзя становіцца канчаткова ясным, што не дзяржава і не адзін з этнасаў / народаў, а само тутэйшае грамадства трымае выклік гісторыі і падарожнічае праз яе як пэўная цэльнасць. Менавіта выбар такой оптыкі дазваляе па-сапраўднаму ўбачыць як само гэтае стагоддзе (даследаванні Даніэля Бавуа), так і больш шырокую гістарычную перспектыву разасаблення, «рэканструкцыі нацый» (праект Тымаці Снайдэра).

У дваццатым стагоддзі на аснове гэтай рошчыны нараджаюцца / фармуюцца шэсць розных нацыянальных праектаў: польскі, расійскі, беларускі, украінскі, літоўскі і габрэйскі. І, адпаведна, шэсць гісторыяграфій, якія ў той альбо іншай ступені даследуюць / тычацца адной рэальнасці. І якія фармуюць розныя яе карціны.

Найбольш моцныя і ўсталяваныя з гэтых шасці – польская і расійская. Польская мова амаль да канца XIX стагоддзя выступае як *лінгва франка* для тутэйшых тэрыторый, і толькі напрыканцы стагоддзя паступова перадае гэтую функцыю мове расійскай. Аднак, польскія гісторыкі разглядаюць рэгіянальную польскамоўную культуру таго часу як частку польскай культурнай традыцыі «на усходніх крэсах». Расійскія гісторыкі у палеміцы з «палякамі» звяртаюць увагу, што ўсё гэта адбываецца ў Расейскай імперыі, а таму смела можа быць залічана ў яе інтэгральную гісторыю.

У той жа час у расейскай гісторыяграфіі такой інтэгральнай гісторыі імперыі так і не было напісана. Расійскі наратыў гісторыі XIX стагоддзя засяроджаны выключна на рускамоўнай культуры, і гісторыя шматнацыянальнай імперыі (якая ўсё стагоддзе працягвала каланіяльныя войны, далучаючы ўсё новых і новых «інародцев»), напісаны з этнацэнтральных пазіцый «рускасці».

Пры гэтым і польская і расійская гісторыяграфія імкнуцца падзяліць і маргіналізаваць тутэйшую традыцыю, стварыць такі вобраз прасторы, у якім аніякай лакальнай адрознасці няма месца.

І ўсё ж такі беларускія, украінскія, літоўскія і габрэйскія гісторыкі пішуць *свае* гісторыі гэтага стагоддзя і маюць на гэта дастаткова моцныя аргументы.

Першы і асноўны аргумент часавы / генеалагічны. XIX стагоддзе ўсяго толькі фрагмент «доўгай гісторыі» рэгіёна, у якой і польскасць і расійскасць займаюць назвычай кароткі часавы адцінак. Гэтае стагоддзе выступае як «лабараторыя мадэрнасці» і менавіта ў выніку яго работы ўжо ў стагоддзі дваццатым нараджаюцца «новыя» нацыянальныя культуры рэгіёна.

Другі аргумент «прасторавы». Якія б мовы не былі прысутнічалі ў рэгіёне, у якія б больш шырокія кантэксты не ўваходзілі творцы і мысляры, усё адно мясцовы кантэкст, альбо тутэйшасць з'яўляўся першай і асноўнай матрыцай, на якую накладаліся далейшыя слаі.

І нарэшце трэці аргумент метадалагічны.

Ён палягае на тым, што абсалютна нармальна, што такая складаная, поліэтнічная і транскультурная рэальнасць нараджае розныя гісторыі.

Абсалютна нармальна і накладка гістарычных наратываў, і дыскусіі, і нават культурныя войны. Польш Рыкёр назваў гэтую сітуацыю «канфліктам інтэрпрэтацый», што паўстае ў выніку «гістарычнай неадназначнасці» і прапанаваў не столькі «адмяніць» яе (гэта немагчыма), колькі навучыцца прадуктыўна працаваць «унутры канфлікта». Менавіта ўнутры адточваюцца аргументы, шліфуецца метадалогія, ды і самі аўтары і тэксты, ідэі паварочваюцца нечаканым бокам.

Для кожнай нацыянальнай версіі транскультурнае грамадства выступае як інтэлектуальны і метадалагічны выклік. Сапраўды: як

фіксаваць гэтыя шматлікія праекты і прывідныя ідэнтычнасці? Як іх апісваць і дзе пралягае мяжа між рэканструкцыяй і ўяўленнем?

І яшчэ адно. Пасля таго, як нацыянальныя версіі напісаныя, прыходзіць час рэфлексіі. Узгаднення і дыялога. А магчыма і метагісторыі.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ПРОЦЕСС В РАКУРСЕ ПРАГМА- ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ КРИТИЧЕСКОЙ ДИСКУССИИ

С. В. Воробьева

Актуальность историко-философского процесса обусловлена динамикой идей и интеллектуальной историографией [1; 2]. Это можно подтвердить, во-первых, «Топиками» Аристотеля и Цицерона. В них представлены диалектические топы, раскрывающие стратегии агента историко-философского процесса, участвующего в длительной дискуссии (диалектическом развитии идеи). Во-вторых, – методологическим подходом К. Мангейма. В нем объяснено, почему индивид – в строгом значении действия *мыслить* – не мыслит, а лишь участвует в этом процессе, который разворачивается в истории [3]. Пренебрежение данными обстоятельствами ведет к неоправданному росту терминов и мнений в философском познании, претендующих на адекватное описание новых аспектов реальности. Но оригинальность и новизна точек зрения несовместима с пренебрежением историко-философского контекста обсуждения. Этот предмет обусловил цель – выявить эпистемологические особенности историко-философского процесса посредством обращения к модели критической дискуссии, разработанной в прагма-диалектике [4–8].

Прагма-диалектическая модель критической дискуссии применительно к аргументированию в историко-философском контексте можно определить, если придерживаться трактовки П. Хоутлоссера, как синкретизм техник аналитической реконструкции и оценки, которые составляют ее эвристические возможности в выявлении и преодолении различий во мнениях [6, с. 41]. Подобные техники включают понятные общепринятые ходы в построении рассуждений и организации обсуждений, которые гарантируют установление границ разумного и доверительного в условиях множества различных мнений. Относительно вопросов разума и доверия следует подчеркнуть двойственность апологетической и критической стратегий. Стратегия апологетики, или защитительная сторона историко-философского аргументирования, – это стремление избежать или защититься от ошибок, придерживаясь в продвижении мнения только поддерживающих его доказательств и не задавая вопросы о его истинности. Стратегия критики, двойственная апологетике, предполагает выход за пределы однородных решений, но с обязательным поддержанием соизмеримости с ними, что исключает

бинарное отрицание, или нетерпимость к иному мнению.

Согласно прагма-диалектической модели критической дискуссии, необходимо различать мнение в привязке к ментальности агента аргументации, и точку зрения, раскрываемую в пропозициональной или силлогистической системе логических отношений и в историко-философском контексте унаследованной ситуации и соответствующей ей эпистемологической модели мышления. В частности, Ф. Х. Еемерен подчеркнул, что высказывание обретает свойство точки зрения «только в контексте, в котором оно выполняет определенную функцию» [5, с. 22]. В противном случае высказывание выражает лишь мнение, выходящее за пределы топической организации историко-философского процесса и аргументирования идеи. Поэтому историко-философская аргументация становится ведущим способом обоснования в постановке и решении интеллектуально-смысловых проблем в современном социально-гуманитарном познании.

Обоснование посредством историко-философского аргументирования обеспечивает включенность, с одной стороны, в преемственность и логику развития идей, с другой, – в область разногласий, связанных с ними. Подобный перформативный характер историко-философского аргументирования раскрывается в ракурсе прагма-диалектической модели критической дискуссии в двух аспектах – структурных и функциональных отличий рассуждений и обсуждений [6, с. 44–45] и реконструкции невыраженных посылок [7, с. 64–65]. Данные аспекты делимы лишь условно, так как в историко-философском процессе они связаны прагматически и диалектически. Согласно первому аспекту в историко-философской аргументации особую роль играет ее двойственный характер, обусловленный двумя направлениями – построением обосновывающих рассуждений и организацией обсуждений. Если логика рассуждений предполагает вывод, то логика обсуждений – ключевую идею. Поэтому методологически важен ответ на вопрос, какие значения в аргументации имеют заключение, выводимое из обосновывающих его посылок, и точка зрения как основополагающий компонент в обсуждении вопроса, поддерживаемый заключениями. Устойчивость этих значений сдерживает экспансивную тенденцию присоединения всего схожего, способствующую приращению неопределенности и безграничности смысла.

Важные моменты в понимании различий заключения и точки зрения отметил П. Хоутлоссер. Обосновываемое им различие между заключением и точкой зрения основано на двух отличиях. Первое вытекает из атрибутов *понятность* и *приемлемость*. Если заключению П. Хоутлоссер приписывает оба атрибута, то точке зрения лишь один – приемлемость [6, с. 48]. Тактика разъяснения собственной точки зрения рассматривается им через призму желания придать ей статус неприкосновенности для

критики, так как она исходит из того, что заявление о разъяснении подразумевает принятие точки зрения антагонистом. Риски такой тактики П. Хоутлоссер связывает с тем, что обсуждаемый «вопрос может по-прежнему оставаться открытым» [6, с. 48]. Второе отличие связано с тем, что «заклучение подводит итог рассуждению», а «точка зрения лежит в основе обсуждения и аргументации» [6, с. 48]. Установленные П. Хоутлоссером отличия соответствуют логическим структурам мысли и диалектическим ходам убеждения. Согласно логике, заключение, несмотря на то, что может предшествовать посылкам, все-таки вытекает из них, поэтому может оцениваться как неоспоримое и достоверное. Согласно диалектике, точка зрения предшествует аргументам, поэтому предопределяет их релевантность и силу.

Целесообразность установления указанных отличий в историко-философской аргументации обусловлена необходимостью раскрытия ее перформативного характера, связанного с предпринимаемыми действиями и их ролью в организации обсуждения. Базовыми категориями в историко-философском процессе становятся не созерцание и рефлексия, а перформативный синтез агента аргументации, в частности, в рецепции идей [8]. Таким способом можно выявлять, например, экзистенциально-деятельные аспекты познания, которые позволяют дополнить слабую аргументационную силу метафоры как текста перформативными актами (речевыми, эмоциональными, поведенческими), открывающими сферу реконструкции и оценки невыраженных посылок – второго аспекта перформативного характера историко-философской аргументации. Подобная реконструкция, дополняющая рефлексивное толкование, сопряжена с уточнением апологетических и критических границ в привязке к перформативным речевым актам.

Таким образом, эпистемологические особенности историко-философского процесса, выявляемые через призму прагма-диалектической модели критической дискуссии, связаны с двумя методологическими преимуществами: включенностью в преемственность и логику развития идей, а также в область разногласий, связанных с ними. Использование данных преимуществ, вытекающих из перформативного характера историко-философского аргументирования, основано на различении рассуждений и обсуждений, а также дополнении толковательного подхода в истории философии подходом реконструирующим.

Литература и источники

1. Дудчик, А. Ю. Глобальная история философии Г. Скирбекка как изучение множественных модернизаций / А. Ю. Дудчик // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2021. – № 1. – С. 25–30.

2. Легчилин, А. А. Историография национального интеллектуализма (к 100-летию БГУ) / А. А. Легчилин, С. В. Воробьева // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2021. – № 3. – С. 12–20.
3. Мангейм, К. Идеология и утопия / К. Мангейм // Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы. – М. : Прогресс, 1991. – 405 с.
4. Еемеерен, Ф. Х. Систематическая модель аргументации: прагма-диалектический подход / Ф. Х. Еемеерен, Р. Гроотендорст. – М. : Канон+, 2021. – 264 с.
5. Еемеерен, Ф. Х. ван. Современное состояние теории аргументации / Ф. Х. ван Еемеерен // Важнейшие концепции теории аргументации. – СПб. : Филфак, 2006. – С. 14–33.
6. Хоутлоссер, П. Точки зрения / П. Хоутлоссер. – С. 34–63.
7. Герритсен, С. Невыраженные послышки / С. Герритсен. – С. 64–98.
8. Сарычева, А. В. Рецепция античной диалектики в философской концепции аргументации Х. Ф. ван Еемеерена и Р. Гроотендорста / А. В. Сарычева // Ученые записки ВГУ им. П. М. Машерова. – 2021. – Т. 34, № 2. – С. 102–105.

КИТАЙСКАЯ ФИЗИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Го Цзимао

С точки зрения социального влияния на общественное развитие современная физическая культура Китая уходит корнями в преобразования XIX в. и во многом построена на западных заимствованиях, реализованных, в том числе, благодаря христианскому миссионерству. В частности, физическая культура была внедрена в систему образования Китая как элемент социальной и духовной модернизации китайского общества. Фиаско Опиумной войны 1840 года привело к переосмыслению философии международного сотрудничества в китайском руководстве. Результаты такого переосмысления обнаруживаются на протяжении XIX и XX вв., так как в тот или иной период истории Китай активно перенимал опыт у Японии, США, Европы или СССР.

В 1980-х гг. наступила новая эпоха в истории Китая, связанная с реформами открытости, которые были призваны стать источником экономического благосостояния страны за счет более тесного сотрудничества с развитыми странами. В результате реформ Китай преобразился, полностью изменились многие стороны жизни общества. Не избежала преобразования и физическая культура, которая все в большей степени начала ориентироваться на глобальные спортивные стандарты. Эта тенденция по сей день доминирует в китайском обществе, охватывая политическую, экономическую и образовательную сферы, что часто порождает сомнения в полноте культурной автономности Китая.

Указанные сомнения обнаруживаются в следующих аспектах.

1. Увядание традиционной физической культуры. На сегодняшний день в системе школьного образования Китая спорт воспринимается в соответствии с олимпийской трактовкой, в то время как традиционная спортивная культура коренных народов исключена из программы обучения. Одновременно, традиционные виды спорта, такие как ушу или гонки на лодках-драконах постепенно утрачивают свое культурное или историческое содержание, превращаясь в исключительно спортивные мероприятия, организованные на универсальных принципах проведения международных соревнований. Другие виды традиционного спорта, неспособные адаптироваться к универсальным стандартам окончательно теряют свою популярность и постепенно исчезают.

2. Политизация олимпийских мероприятий. В Китае завоевание олимпийских медалей рассматривается в качестве государственной задачи, а не частью реализации принципов олимпизма. Можно заключить, что целью участия в Олимпийских играх выступает именно соревнование национальных команд, ведущих борьбу за лидерство на международной арене. Олимпийские игры понимаются государством как «поле боя мирного времени», а потому не редки такие проблемы как допинг или бойкот.

3. Европоцентризм спорта. В колониальный период западная физическая культура была внедрена в систему образования Китая посредством бюрократической, образовательной и религиозной систем. Впоследствии эти тенденции усилились за счет глобализации, реализованной в том числе за счет появления широко освящаемых в СМИ глобальных спортивных мероприятий [1]. Современная глобализация физической культуры по сути своей основана на экономической глобализации. Китай, как важный участник процессов глобализации, является одновременно и активным участником глобальных спортивных мероприятий, что делает развитие физической культуры в стране идеологически мотивированным.

4. Приоритет спорта высших достижений над массовым спортом. Олимпийские игры 2008 г. в Пекине, где китайская команда заняла первое место в медальном зачете, рассматривается обществом как высшая точка развития национального спорта. Вместе с тем, согласно статистическим данным 2008 г., китайское общество сохраняло 70% нездоровых людей, и значительно отставало от развитых стран мира во многих аспектах, как например, спортивная индустрия, лечебные технологии, физическая культура и спортивное образование [2].

Перечисленные обстоятельства не остаются без институционального ответа, в рамках которого можно рассматривать создание за рубежом сети Институтов Конфуция и центров китайской культуры, призванных улучшить международное понимание Китая. В Китае данная стратегия

видится элементом преодоления последствий колониального наследия, а потому рассматривается в рамках философской концепции «сообщества единой судьбы», построенной не на соревновательной стратегии, а на приоритете взаимной выгоды. Вместе с тем, описанные особенности популяризации китайской традиционной физической культуры существенно отличаются от глобальных стандартов, что на Западе не редко вызывает опасения, которые концентрируются в рамках теории «китайской угрозы».

Литература и источники

1. Ли Ген. Анализ распространения и глобализации современного спорта на основе теории культурного империализма / Ген Ли // Журнал физического воспитания. – 2017. – Т 24, № 2. – С. 8–12.
2. Чжоу Айгуан. Анализ коннотации понятий «большая спортивная страна» и «сильная спортивная страна» / Айгуан Чжоу // Журнал физического воспитания. – 2009. – Т 16, № 11. – С. 1–4.

ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ В ПРАКТИКЕ АКТУАЛИЗАЦИИ ЗНАЧИМОСТИ НАЦИОНАЛЬНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

Т. В. Карнажицкая, В. В. Фолитарик

В современной культуре актуализируется значимость национального культурного достояния нашей страны. На территории Беларуси практика «оживления истории» находится в стадии становления. Особым культуротворческим потенциалом обладает система практик исторической реконструкции важных исторических событий и позиционирования вклада в развитие белорусской культуры исторических личностей. Особое место в данных процессах принадлежит поиску новых технологий исторической реконструкции, одной из которых является система увековечивания памяти.

В последнее десятилетие особо популярным стало обращение к освоению смыслов культуры памяти и поиску нового отношения к памятникам культуры, культурно-историческим событиям и аналитическому рассмотрению значимости творческого наследия представителей культурной белорусской элиты в формировании национальной белорусской культуры. Осмысление новых ракурсов связи поколений играет важнейшую роль в воспитании и становлении национальной гражданственности и самосознания белорусов.

Изучая историю в новых ракурсах, мы строим новое будущее, так как имея правильные представления о своеобразии развития своей культуры и истинной цене того наследия, которое создано лучшими

представителями белорусской культурной элиты, мы можем создать те условия, которые необходимы для обеспечения формирования новой белорусской культурной элиты.

Особое место в данных проектах принадлежит проектному арт-менеджменту. Создание арт-проектных комплексов, связанных с проблемой увековечивания памяти на базах музейных учреждений, связанных с местами жизни и творчества знаменитых земляков, позволяет глубже окунуться в атмосферу их творчества. Музейный арт-менеджмент способствует развитию данной индустрии и продвижению ее на зарубежные рынки. Создание арт-проектных комплексов позволяет развивать музеи не как «сокровищницу экспонатов», а как целый комплекс мероприятий, который позволит в совершенстве работать на развитие музейной индустрии.

Практика увековечивания памяти имеет свою историю со времен Античности. Примером тому является организация Олимпийских игр. Увековечивание памяти – это система продления жизни после смерти и осуществление позиционирования положительного примера в социальную практику. Проблема заключается в том, о ком должна закрепиться позиция памяти и почему, а также каким образом эта память должна быть воплощена в системе социальных практик.

В основе понимания сути исторической реконструкции лежит система понимания истории вообще и историчности в частности. Данная проблема достаточно широко рассматривается в европейской философии, в которой сложились различные направления в понимании истории.

В последние десятилетия на территории Беларуси все чаще приобретают популярность и значимость военно-патриотические праздники с элементами реконструкции. Данные праздники представляют большой интерес не только для участников и зрителей, но и для специалистов в данной сфере.

Военно-историческая реконструкция на сегодняшний день является одной из новых форм работы, как в историческом, так и в культурном контекстах. Следствием этого явления стало появление большого количества военно-патриотических клубов и клубов реконструкторов, целью которых служит воссоздание исторических событий путем точного историко-ретроспективного анализа и хронологии событий, которые в последующем становятся основополагающим элементом для создания зрелищного представления.

Большой популярностью в последние годы пользуются реконструкции событий Великой отечественной войны, которые на наглядном примере в зрелищной форме раскрывают ход военных событий с использованием оружия и техники того периода, военного обмундирования и экипировки войск как солдат Красной Армии, так и немецких оккупантов.

Однако, проблемным вопросом в данной теме является культурологический аспект, который включает в себя культуру быта, взаимоотношений, традиции и условия жизни на фронтах и в тылу врага.

На базе Ивановского районного центра культуры и народного творчества запланирована целенаправленная работа по созданию передвижной экспозиции с элементами реконструкции культуры и быта партизан Западного Полесья. Она станет ресурсом глубокого изучения бытовых условий и вклада партизанского движения в противостояние оккупационному режиму, на практическом примере экспозиционного воссоздания реалии жизни западно-полесских партизан. В театрализованной форме возникает возможность показать подрастающему поколению одну из вех исторического прошлого белорусского народа.

Этот проект позволит определить общую панораму развития современных реконструкций и расширить их тематику. Вследствие чего, в разновидности исторических реконструкций может появиться новое направление, которое поспособствует его участникам взглянуть на культуру и быт партизанского движения.

Таким образом, историческая ретроспектива является перспективным направлением развития современной культуры, поскольку может проявляться и «работать» в различных ее сферах. Например, элементы исторической реконструкции при грамотном подходе успешно используются для эффективной реализации релаксационной и компенсаторной функций культуры в сфере досуга. Важно отметить, что историческая ретроспектива может способствовать решению проблемы сохранения культурного и исторического наследия, где она может послужить действенным способом «оживления» исторической памяти и консервации культурных наработок.

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ КАК ФОРМА НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

Г. И. Касперович

История формирования философской и общественно-политической мысли белорусского народа уходит своими корнями в глубокую древность и обусловлена историческим прошлым нашего народа, его включенностью в систему международной социокультурной коммуникации на культурно-исторических этапах становления и развития Беларуси, белорусского народа и его культуры. Находясь в центре Европы, Беларусь располагается как бы между двумя цивилизациями: Западной и Восточной. В разные периоды своей истории наши земли ощущали определяющее воздействие то западной, то восточной культур.

Особая психология, менталитет и философская культура белорусов

формировались под воздействием ряда факторов, определяющими среди которых являются: полиэтническая структура государственных образований (Великое княжество Литовское, Речь Посполитая, Российская империя, БССР), в составе которых находились белорусские земли в разные исторические периоды; центральное геополитическое положение на карте Европы; поликонфессиональность белорусского этноса, обусловленная сильным влиянием на ментальность и социальные модели поведения белорусов различных религий, прежде всего, православия, католицизма и протестантизма.

Не случайно поэтому, возникнув в рамках различных национальных духовных традиций, философская мысль Беларуси концентрировалась над решением фундаментальной проблемы национально-культурной самоидентификации. Проблемы национального самосознания и становления национального государства всегда находились в центре белорусской философской мысли. Уже в эпоху Киевской Руси зарождается процесс, который со временем приведет к этнической консолидации, возникновению белорусской народности и формированию национального самосознания, как осознание народом своего предназначения и места в мире, осознание ценности своей этнической и духовной специфики. В XIV–XVI вв. формируется белорусская народность со своим языком и менталитетом.

Философская мысль Беларуси периода ВКЛ (XIII–XVI вв.) связана с именами Франциска Скорины, Николая Гусовского, Михаила Литвина, Андрея Волана, Льва Сапеги, Сымона Будного, Василя Тяпинского, в произведениях и риторике просветительской деятельности которых формировался особый тип духовно-нравственной самооценности белорусов.

Становление самобытной национальной философии неразрывно связано с именем Франциска Скорины, которому принадлежит особое место в белорусском Возрождении – первопечатник, просветитель и мыслитель-гуманист, деятельность которого составила целую эпоху в развитии национальной культуры. Скорина не только совершил на белорусской земле информационную революцию, подобную революции Гуттенберга. Великий гуманист Ф. Скорина выразил идеал национальной жизни белорусов, и его фундаментальные ценности основными компонентами которого являются Родина и культура народа – его язык, история, традиции.

Главный лейтмотив творчества Скорины – патриотизм. Скорина – основоположник национально-патриотической традиции в истории белорусской культуры. Для него интересы народа и Отечества выше религиозных и конфессиональных притязаний. В основе патриотизма – территориальный, а не религиозный признак. Скорина выступает за религиозную веротерпимость. Патриотические призывы Ф. Скорины служили важнейшим фактором консолидации белорусского общества,

содействовали развитию национального самосознания и закладывали предпосылки формирования белорусской нации и национального государства.

Рассматривая философию как форму национального самосознания, важно отметить и подчеркнуть, что нередко национальное самосознание отождествляют с национализмом. Такое отождествление для белорусов совершенно неправомерно.

Понятие национального самосознания – это, вопреки всем манипуляциям, которые с ним сегодня совершают, прежде всего, объективное отражение (на уровне осмысления) существования исторически сложившихся общественных организмов, обладающих устойчивой спецификой и интересами. Основа национального самосознания – чувство и само-осознание духовного единства своего народа и притом именно его культурного своеобразия – его обычаев, традиций, ценностей, верований. Национальное самосознание обладает огромной регулятивной и жизнеутверждающей силой: оно способствует сплочению людей данной национальности, выступая в роли своего рода защитного механизма, позволяющего преемственно сохранять ее целостность и социокультурную определенность в общении с другими нациями и народностями, противодействующего размывающим нацию факторам, скажем, ущемлению интересов, ассимиляции и т. п. Национальное самосознание способствует общекультурному возвышению нации, ее историческому развитию в соцветии других наций.

Мировоззренческую основу национальной идеи и национального самосознания белорусов составляют, прежде всего, базисные целевые ценности белорусского общества и личности, идеалы, смысложизненные приоритеты социально-экономического развития страны на конкретном историческом отрезке времени. В процессе воспитания и образования человека происходит формирование вкусов к национальному искусству, почтительности к национальным обычаям и нравам, традициям, чувство гордости героями своей истории, культуры, память о которых живет в душах людей, передаваясь от поколения к поколению. Это способствует сегодня единению белорусской нации как особой общности, воспитывает значение чувства патриотизма.

Национальная идея представляет как бы «золотое сечение», срез духовного и национально-прагматичного в сознании личности. Она не может быть сформулирована раз и навсегда. Жизнь общества характеризуется постоянным динамизмом, выбором конкретно-исторических приоритетов, поэтому и национальная идея постоянно наполняется новым содержанием, сохраняя свой национально-духовный стержень.

Национальное самосознание – важная составляющая идентичности человека, связанная с ощущаемой им принадлежностью к определенной

нации, стране, культурному пространству. Национальное самосознание не тождественно понятиям гражданства или национальности, хотя они могут быть факторами, оказывающими на нее сильное влияние. Национальное самосознание не является прирожденной чертой. Оно проистекает из приобретенного осознания общности культуры, истории, языка с определенной группой людей. К этому может добавиться чувство принадлежности к определенному государству, приверженность его государственной идентичности, государственным символам и национальной идее. В свою очередь национальная идея – это систематизированное обобщение национального самосознания. Национальная идея определяет смысл существования того или иного народа, этноса или нации. Она может выражаться посредством художественных произведений или различных философских текстов.

Однако, чрезмерная обращенность национального сознания только на свое особенное в национальной жизни и гипертрофирование ее значимости, может привести к национализму. Национализм – это форма проявления национального эгоизма. Основу национализма составляют идеи национального превосходства и национальной исключительности, что порождает национальное высокомерие. Д. Н. Овсяннико-Куликовский подчеркивал, что «гипертрофирование национального возникает как болезненный процесс... вызывающий повышенное национальное самочувствие. Отсюда недалеко до национальной исключительности, до национального тщеславия и шовинизма» [1].

Национализм – это паразитирующая на национальном самосознании политическая идеология, отличительной чертой которой является безоговорочная ориентация на заимствованные из прошлого агрессивные формы мышления и поведения. Размышляя над проблемой нации и национализма, русский религиозный философ В. С. Соловьев высказал резко отрицательное отношение к национализму, как такому возвеличению собственной нации над всеми другими, которое основывается не на действительных ее преимуществах и культурных успехах, а на национальном эгоизме, голословной кичливости и слепоте по отношению к собственным недостаткам [2].

Литература и источники

1. Овсяннико-Куликовский, Д. Н. Психология национальности / Д. Н. Овсяннико-Куликовский. – Пг., 1922. – С. 23.
2. Соловьев, В. С. Самосознание или самодовольство. Национальный вопрос в России. Вып. II / В. С. Соловьев // Философская публицистика. Соч. в 2 т. – М., 1989. – Т. 2.

ФИЛОСОФИЯ КАК УЧЕБНАЯ ДИСЦИПЛИНА В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СРЕДЕ ПОЛОЦКОЙ ИЕЗУИТСКОЙ АКАДЕМИИ

А. И. Климович

В силу имевших место в к. XVIII – н. XIX вв. исторических событий Полоцкая иезуитская академия стала одним из наиболее влиятельных интеллектуальных центров первой четверти XIX в. и одновременно сохранила основные характеристики академической философии, развивавшейся в рамках схоластической традиции. На творческие изыскания представителей данного учебного заведения, исследуемых в рамках отечественной истории философии, повлияли два важных фактора: во-первых, необходимо брать во внимание философскую традицию, сформированную в рамках интеллектуального наследия Великого Княжества Литовского, во-вторых, также следует учитывать наличие специфического педагогического стандарта Общества Иисуса – *Ratio Studiorum*.

Тема философии как учебной дисциплины в контексте педагогики иезуитского ордена представляет собой несомненный интерес. Необходимо отметить, что первоначально система Св. Игнатия Лойолы не была ориентирована на развитие школьной или университетской педагогики, в центре ее внимания находилась подготовка проповедника, способного к эффективной миссионерской деятельности. Наиболее ярким выражением достижения обозначенной цели в философском плане являются знаменитые «Духовные упражнения» Игнатия Лойолы. Затем произошло смещение акцентов на обучение лиц детского и юношеского возраста, выразившееся в специфическом учебном плане под названием *Ratio Studiorum*.

Философские идеи в «Духовных упражнениях» неочевидны, их влияние, а также вопрос связи с религией представлены косвенным образом. Однако, необходимо отдельно отметить соответствующие этические установки, не теряющие актуальности и по сей день, поскольку в самих «Упражнениях» утверждается, что их цель – «всякий способ испытания совести, размышления, созерцания, молитвы словесной и мысленной и других духовных действий» [1, с. 19]. Акцентируется внимание и на стоических идеалах достижения бесстрастия по отношению к внешним событиям [1, с. 39], вводится практика трех ступеней смирения [1, с. 107], объясняются правила совершения здорового и хорошего выбора [1, с. 115], и понятия сокрушения, скорби и внутреннего страдания [1, с. 125]. В целом «Упражнения» посвящены развитию морального потенциала личности, в то время как *Ratio Studiorum* нацелен на формирование определенных ценностей, разделяемых всем обществом.

Еще одним общим фактором, повлиявшим на становление научной и педагогической парадигмы Полоцкой иезуитской академии, является специфическая концепция университета иезуитов. Основным принципом, имеющим основания еще в Конституции ордена иезуитов и определенный до этого Аристотелем в Никомаховой этике, звучит как *Bonum quo universalius, eo divinius* (Чем универсальнее добро, тем оно ближе находится к Богу). В этом отношении коллективная педагогика в рамках университета стоит гораздо выше, чем путь индивидуального совершенствования личности.

Определяя место философии в системе педагогики иезуитов, необходимо помнить, что целью такого обучения являлось восхождение по лестнице знаний и нравственное самосовершенствование. Поэтому основная цель философии в этом смысле двузначна – одновременное формирование системного мышления и нравственное совершенствование личности. Показательны в этом отношении правила для профессора философии, где с одной стороны, определяется, что любое знание должно быть направлено на познание творца, с другой подчеркивается необходимость опираться на авторитеты Аристотеля, св. Фомы Аквинского по философии [2, с. 321].

Еще один фактор, оказавший влияние в том числе и на становление всей педагогической традиции Полоцкой иезуитской академии – это процесс институализации философии в качестве педагогической дисциплины, начавшийся уже в XVI в. и получивший дальнейшее развитие на протяжении периода Нового времени.

Таким образом, общими условиями, повлиявшими на положение философии в Полоцкой иезуитской академии, стали программные теоретические источники и наличие уже сформированной философской традиции на белорусских землях.

Истоком философской традиции Полоцкой иезуитской академии является деятельность Полоцкого иезуитского коллегиума. Между 1784 - 1800 гг. здесь работала целая плеяда талантливых преподавателей в области философии, это Я. Н. Магнани, о. М. Петух, о. Юзеф Анджелини, Петр Естко, Ксаверий Новагк, Юзеф Каменски и др. [3, с. 17].

Общие принципы педагогической деятельности Полоцкой иезуитской академии оставались сопряженными с идеями, представленными в *Ratio Studiorum*, а именно – достижением общего блага. Так Бжозовский отмечал в одном из своих писем российскому императору Александру I: «Главной целью с самого начала было всегда воспитание молодежи в науках, и в общем, и в добродетелях, необходимых для жизни общества, мы дадим возможность нашим конституциям обеспечить, чтобы у нас всегда было большое количество учителей, которые воспитывали бы молодых людей, чтобы они стали гражданами, верными своему монарху и затем способными хорошо выполнять

обязанности, которые будут доверены им» [3, с. 37].

В рамках Полоцкой иезуитской академии изучение философии разделялось на три части: логику, диалектику и метафизику в соответствии со схоластической традицией. Логика рассматривала процесс рассуждения и его основные составляющие, диалектика была посвящена правилам размышления, критериям истинности и ложности суждения. Метафизика разделялась на общую и частную. После изучения метафизики студенты переходили к еще одной философской дисциплине – этике или моральной философии, разделенной на три части: первая была посвящена понятию счастья человека, вторая – его правам, а третья – обязанностям с точки зрения Св. Писания и теории естественного права [3, с. 83].

Сохранившаяся текстуальная база учебников по философии в рамках Полоцкой иезуитской академии представлена двумя так называемыми «философскими курсами»: Работа Дж. Анджиолини «Начала философии», изданная в 1819 г. в типографии Полоцкой иезуитской академии [4], а также работа В. Бучинского под тем же названием, изданная частями в Вене на протяжении 1843–1844 гг. [5]. Исследователей в последнем случае не должно смущать место издания, данный курс, несмотря на то, что был напечатан на землях Австро-Венгерской империи, может быть отнесен к творческому наследию Полоцкой иезуитской академии. В частности, И. Гижыцкий, отмечает, что курс представлен лекциями, прочтенными в период работы в Академии В. Бучинским слушателям этого учебного заведения.

Произведения Дж. Анджиолини, и В. Бучинского представляют собой всеобъемлющие философские системы, где развитие философской мысли идет по линии восхождения от логики к метафизике, а оттуда к этике или, как ее определяли в это время – «моральной философии». Представленная полоцкими авторами схема полностью согласуется с европейскими учебниками этого времени в рамках академической философии, преподаваемой в различных учебных заведениях, принадлежавших монашеским орденам [6, с. 226], что позволяет утверждать вовлеченность Полоцкой иезуитской академии в общеевропейское интеллектуальное поле.

Литература и источники

1. Лойола, И. Духовные упражнения. Духовный / И. Лойола. – М. : Институт теологии, философии и истории Святого Фомы, 2006. – 376 с.
2. Шмонин, Д. В. Порядок и устройство. К публикации раздела *Ratio studiorum* (1599) / Д. В. Шмонин // Вестник РХГА. – 2011. – № 4. – С. 308–326.
3. Giżycki, J. *Materyały do dziejów Akademii Połockiej i szkół od niej zależnych* / J. Giżycki. – Kraków, 1905. – 288 s.
4. Angiolini, G. *Instutiones Philosophicae ad usum studiosorum Academiae Polocensis* / G. Angiolini. – Polock, 1819. – 310 p.

5. Buczyński, W. Institutiones philosophicae / W. Buczyński. – Viennae, 1844. – 302 p.
6. Novotný, D. D. In defence of baroque scholasticism / D. D. Novotný // Studia Neoaristotelica. – 2009. – № 6. – P. 209–233.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ Г. В. ПЛЕХАНОВА В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Н. И. Кулак

Современный этап развития общества уникален и имеет особую ценность за счет трудов известных мыслителей XIX–XX вв. Ежегодно в Республике Беларусь проводится ряд научных конференций, семинаров, круглых столов, приуроченных к памятным датам известных научных фигур. Так, в 2018 г. научное сообщество отметило 100 лет со дня смерти известного ученого, философа, «отца» русского марксизма – Г. В. Плеханова, что ознаменовало возросший интерес к его работам.

Историко-философское наследие Г. В. Плеханова состоит из большого количества работ по истории философии, социологии, политической экономии, литературе, эстетике (в частности, он является основоположником материалистической эстетики). Он стал первым, кто с позиций материалистического понимания истории проанализировал историко-философский процесс, начиная с допетровских времен и заканчивая началом XX в. Этот масштабный труд получил название «История русской общественной мысли» [1], над которым Г. В. Плеханов работал с 1907 по 1917 г. Работа осталась незавершенной ввиду социально-политических обстоятельств начала XX в. и смерти Г. В. Плеханова в 1918 г. Мыслитель внимательно следил и активнее своих современников реагировал на все научные вызовы в интеллектуальном пространстве конца XIX – начала XX в. Полемика с представителями русской и западноевропейской философской мысли сделала Г. В. Плеханова «философским флагманом» русского марксизма. Транслируя плехановский дух в контекст XXI в., важно отметить, что в эпоху быстроменяющихся тенденций во всех областях знания, стиль молниеносной и острой критики русского марксиста не теряет своей значимости и остается показательным.

В условиях трансформации современного общества труды русского марксиста представляют особый интерес благодаря новому подходу, который оформился в историко-философскую концепцию. В контексте таких философско-методологических принципов Г. В. Плеханова, как «марксистское понимание диалектического хода общественных явлений, материалистического объяснения истории, соотношения абстрактного и конкретного, антропологической сущности человека» [2, с. 20], осуществляется исследование и дается критическая оценка элементам социального бытия. В наше время эти принципы не потеряли свою

актуальность. Так, например, принцип соотношения абстрактного и конкретного можно трансформировать и использовать в характеристике копии и оригинала, а антропологическая сущность человека дает возможность детальной проработать специфику человеческого бытия в условиях глобализации.

За годы своей политической и общественной деятельности Г. В. Плеханов создал большое количество трудов в различных областях научного знания, а историко-философская концепция мыслителя стала методологическим скелетом его мировоззрения. Подводя итог, можно сказать, что творчество Г. В. Плеханова имеет большое историческое и научное значение в нашем столетии, а многие философские и экономические постулаты мыслителя представляют высокую научную ценность в современном мире.

Литература и источники

1. Плеханов, Г. В. История русской общественной мысли / Г. В. Плеханов // Сочинения: в 24 т. / Ин-т К. Маркса и Ф. Энгельса; под ред. Д. Рязанова. – М. ; Л. : Госиздат, 1923–1928. – Т. 20–22. – 1925.
2. Кулак, Н. И. Русская литература в контексте философско-методологических принципов Г. В. Плеханова / Н. И. Кулак // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2020. – № 3. – С. 20–25.

БЕЛОРУССКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ: ИСТОКИ И СОДЕРЖАНИЕ

Л. Е. Кульбицкая

Национальная идея – совокупность представлений и взглядов о жизненно важных интересах социально-этнической общности. По отношению к внешнему миру национальная идея выступает как внешнеполитические интересы государства. Объективно любая цивилизация односторонняя и временная, и только субъективно для национального самосознания она представляется универсальной и вечной.

Национальная идея всегда оформляется определенными общественно-политическими силами. Непосредственными создателями национальных концепций выступают представители интеллектуального слоя общества, интеллигенции, этнической элиты, лучше других осознающие национальные интересы. Недаром интеллигенцию называют создателем творческого потенциала нации.

В годы социалистического строительства самосознанию белорусского народа был нанесен немалый урон. Было подорвано взаимовлияние менталитета нации и культуры, которые в реальности

неразрывно взаимосвязаны и органически взаимообуславливают друг друга. Как известно, национальная культура выступает базисом национального самосознания, а последнее, в свою очередь является как бы историческим срезом национальной культуры, ее актуализацией, концентрированным выражением. Большевистские идеологические установки о классовой отсталости крестьянства, ведущей роли городов в социальном развитии, да и само экономическое положение белорусской деревни привели к полной потере престижа в обществе достижений белорусской культуры, языка. Белорусский язык, культура были оттеснены из города в деревню. Они стали считаться «деревенскими», отсталыми, их носители в общественном сознании выступали как люди «второго сорта». С точки зрения городского обывателя, говорить по-белорусски было просто «некультурно». В результате, вместо национальной гордости за вклад народа в социальный прогресс у белорусов последовательно формировалось чувство национальной неполноценности.

Национальная идеология всегда рассматривает национальные ценности в качестве приоритетных: ею отстаиваются идеи национальной государственности, сохранения и развития национального языка, национальной культуры, бережного отношения к этнической истории, этнопатриотизма. Отстаивать свою независимость, а также осуществлять технологические прорывы в будущее нация способна только будучи духовно сплоченной. Необходимы общие идеалы, в которые верило бы подавляющее большинство народа.

Когда национальная идея отражает национальные потребности адекватно отражаемому периоду, она играет позитивную роль в жизни этноса, а когда неадекватно – выступает регрессивной, деструктивной силой, снижает потенциал поступательного развития нации. Таким образом, национальная идея может сдерживать развитие этноса либо ускорять его, выступая катализатором национального прогресса. Здоровые национальные идеи, как правило, являются движущими силами развития нации [1, с. 16].

Есть ли основания говорить о белорусской национальной идее? Иначе говоря, можем ли мы на основе анализа государственно-политической, социально-экономической и культурной истории Беларуси определить ее национальные интересы, ее историческую миссию? Ответ на этот вопрос уже давно дан видным представителем белорусского национального Возрождения Игнатом Абдираловичем (И. Кончевским) в политолого-философском эссе «Извечным путем: исследование белорусского мировоззрения» (1921).

Для И. Абдираловича, белорусская идея – это, прежде всего, отрицание крайних форм восточнославянского «византизма» (унитарность общественно-политических моделей, нетерпимость взглядов, концентрация власти в одних руках) и западного индивидуализма. Для

белорусов больше подходит синтез лучших сторон этих двух культурно-исторических типов на основе своих собственных самобытных форм общественной жизни и культуры [2, с. 8].

Национальная идея белорусов потенциально существует с самого начала формирования белорусского народа. Однако как сознательная линия развития она оформилась в определенных исторических и геополитических условиях, с появлением этнического самосознания. Первые проявления такого сознания можно наблюдать уже в деятельности таких представителей белорусского народа, как Ф. Скорина, В. Тяпинский, Л. Сапега и др. Появление же целостной системы национального самосознания белорусов, включающей этническую самоидентификацию, выраженную через этноним «белорусы», представления об особенностях своей этнической территории, культуре, историческом прошлом, этнических интересах, в том числе этно-политических, относится к концу XIX – началу XX в.

Белорусский народ – часть славянства, наделенная индивидуальными чертами. Он призван выполнить свою миссию. Эта миссия определяется не божественным промыслом, а историческими традициями народа, которые белорусские летописи связывают, с одной стороны, с идеей свободы, а с другой – с отстаиванием своей веры. Утверждение идеалов свободы и равенство славянских народов – вот в чем видят авторы белорусских хроник служение, признание, миссию Беларуси.

Что же касается национальной идеи в международном аспекте, то, учитывая весь исторический опыт и традиции Беларуси, в качестве таковой следует признать строительство духовно-культурного и геополитического «моста» между Западом и Востоком, Западной и Центральной Европой, с одной стороны, и российской Евразией – с другой.

Белорусская национальная идея прошла длительный путь становления: от слабоосознанных, недостаточно оформленных представлений об особенностях территории Беларуси и ее населения до четко выраженного стремления к созданию национального белорусского государства, в рамках которого белорусы смогут с наибольшей эффективностью развивать свою культуру, взаимодействуя с культурами других народов, широко используя их опыт, а также обогащая их своими собственными достижениями.

На современном этапе белорусская национальная идея нацелена на обеспечение безопасности государства и его граждан, поддержание динамической стабильности общества, проведение сильной социальной политики внутри страны, сохранение генофонда нации, обеспечение необходимого качества окружающей среды. Если говорить о национальной идее обобщенно, то в системе сегодняшних задач общенародное значение приобретает возрождение национального духовного наследия в широком

смысле национальной идеи, возвращение белорусов к самим себе, или иначе формирование концептуально определенных взглядов на судьбу народа, создание на определенных объективных исторических фактах самой теории существования родины.

Осуществление такой грандиозной задачи – важнейшее условие сохранения и упрочнения политической независимости молодого белорусского государства. Это главное. Во всяком случае, это ядро национальных целей, принимаемых подавляющим большинством населения страны. Можно не сомневаться, что при всем многообразии, несовпадении и даже конфронтации частных и временных целевых ориентаций, общенациональные цели могут быть дополнены вполне определенной совокупностью более конкретных целей в социально-политической, экономической, культурной областях, также принимаемых большинством граждан [3, с. 48–49].

Базовыми скрепами белорусской национальной идеи, по-видимому, можно считать принципы толерантности, взаимопонимания, и взаимоуважения в отношениях различных народов. Историческое прошлое предоставляет нам немало свидетельств этнической и религиозной терпимости у наших предков, которая пережила века и оставила глубокий след в современном духовном облике белорусского народа.

Таким образом, концептуальное содержание национальной идеи складывается из познания истоков своей этнической ментальности, глубокого знания своей культуры, традиций, всей истории народа, из объективного установления особенностей национального характера, из глубокого осмысления современного геополитического положения нации, ее взаимоотношений с соседними народами и всем миром.

Литература и источники

1. Бадакоў, А. В. Адзінства менталітэту, нацыянальнай самасвядомасці і культуры нацыі / А. В. Бадакоў // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта культуры. – 2002. – № 1.
2. Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага светапогляду / І. Абдзіраловіч. – Мн., 1993.
3. Левяш, И. Соответствовать национальным идеям – значит отречься от фатализма аутсайдеров / И. Левяш // Белорусская думка. – 1996. – № 8.

КОЖЕВ – ФИГУРА ФИЛОСОФИИ ИЛИ СЛАВИСТИКИ?

И. С. Курилович

Рождение в России Александра Кожева естественно стимулирует искать корни его философии в русской интеллектуальной культуре, а первым попыткам этих поисков на основе «Введения в чтение Гегеля»

сегодня исполняется около четырех десятилетий. Последние публикации рукописей из архивов Кожева открыли новые стороны его мысли и заострили сопоставление с русской философией и литературой до состояния крайне интригующей проблемы. Исследования полны описаний Кожева как «посткоитального» Анти-Соловьева, который иронично переосмысляет дискуссии Серебряного века о «богочеловечестве». Вдохновленные им прочтения позже были дополнены обнаружением у Кожева трансформированных до неузнаваемости (однако uznанных) положений Дмитрия Мережковского, Николая Федорова, Сергея Нилуса, а с ними Константина Леонтьева и Федора Достоевского. Параллельно антропотеизм Кожева возводится к неогегельянству Ивана Ильина, подвергнутому радикальной атеизации под влиянием марксизма и неопозитивизма. Подобные построения мы имеем благодаря превосходным работам и отдельным замечаниям Джорджа Кляйна, Филиппа Гриера, Бориса Гройса, Виталия Кузнецова, Алексея Руткевича, Александра Пятигорского, Игоря Евлампиева, Петра Новака, Вадима Россмана, Стефаноса Геруланоса, Александра Эткинда и др. Однако названные референции в самих самостоятельных текстах Кожева или фрагментарны до незаметности, или целиком там отсутствуют, тогда как вполне эксплицитны обращения Кожева к Гегелю, Хайдеггеру и отчасти Марксу. Однозначна польза в расширении списка референций русскими мыслителями, в поиске параллелей, сходств, но, на наш взгляд, необходимо отличать анализ философской системы от литературоведческого исследования в духе кафедры славистики. Критерий нами видится в определении, какого рода расширение знания о мысли Кожева мы получаем, обращаясь к референциям. Прямо заявленные источники мысли – Гегель, Маркс и Хайдеггер – существенно проясняют положения онтологии и эпистемологии Кожева, позволяют видеть ее целостность, связность с философией права, философией истории и его историей философии, при этом подсвечивают оригинальность Кожева. Напротив, Соловьев или Ильин вводятся исключительно в русле «влияний» с неперенными оговорками в духе «мастеров подозрения» об ироничности, инвертированности – неоднозначности названных отсылок. Упоминаемые в исследованиях сходства и аналогии между Кожевым и Ильиным или Кожевым и Соловьевым фактически являются также и совпадениями с подлинными референциями Кожева, которые он называет прямо. Докладом мы доказываем, что возведение философии Кожева к Ильину, Соловьеву и русской литературе имеет несомненную эстетическую привлекательность и литературоведческую ценность, максимум – дают объяснение терминологическим симпатиям Кожева, но не проясняют оснований его философии.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ МОДЕРНИЗМА И ПОСТМОДЕРНИЗМА КАК КРИТЕРИЙ ПОНИМАНИЯ ОСНОВНЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

А. И. Левко

Современное общество не случайно представляется как информационное общество или общество модернизма. Информационное пространство искусственно проектируемой социокультурной реальности как бы замещает в нем объективную физическую и биологическую реальность, а само общество превращается в креативное сообщество, стремительно теряющее свою историческую память и социокультурную преемственность и объявляющее современность и ее трансформацию основным источником общественного развития. В таком понимании заключается суть социальной философии модернизма и постмодернизма. Сам человек рассматривается здесь уже не с позиции его антропологической эволюции в ходе адаптации к природной среде на основе совершенствования психолого-физиологических и творческих возможностей ее преобразования в соответствии со своими потребностями и интересами, а как результат аккультурации или обретения, наряду с природной и социально-культурной сущности, целенаправленно культивируемой обществом и его социальными институтами в виде социально преобразовательного креативного его потенциала. Таким образом, философия модернизма изначально выступает как своеобразная альтернатива историческому материализму и марксизму в целом. Иными словами общество предстает в модернизме как результат цивилизационного развития и прежде всего научно-технического и социально-культурного прогресса, преимущественно определяемого интеллектуальной элитой и в соответствии с этими критериями определяется как цивилизационное. То есть основным понятием философии модернизма и постмодернизма является понятие «цивилизация», которое в истории западноевропейской философии впервые появилось еще в XVIII в. в тесной связи с понятием «культура». Однако ответ на вопрос, как соотносятся цивилизация и культура между собой, во многом до конца не раскрыто в ней и до сих пор. Модернистское видение этой взаимосвязи мало чем отличается от марксистского, фактически отрицающего определяющую роль культуры в цивилизационном развитии и трактуя ее своеобразной производной этого развития. Согласно философии марксизма, культура предстает в виде своеобразной идеологической надстройки над экономическим базисом общества и ее содержание всецело определяется здесь общественно-экономической формацией или исторически определенным типом

общества, представляющим собой особую ступень в его развитии: «... общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразным отличительным характером» [1, с. 412].

В отличие от исторического материализма модернизм вслед за французскими философами-просветителями, называвшими цивилизованным обществом, основанное на началах разума и справедливости, рассматривает общественное развитие не как естественный закономерный процесс, а как своеобразный продукт цивилизационного развития. И в этом плане его философские воззрения во многом схожи с философскими воззрениями Данилевского сформировавшего теорию общественной типологии культур, или цивилизаций, согласно которой не существует всемирной истории, а есть лишь история данных цивилизаций, имеющих индивидуальный замкнутый характер. В концепции Шпенглера, развивающей данную философскую позицию, цивилизация – это определенная заключительная стадия развития любой культуры; ее основные признаки: развитие индустрии и техники. Только модернизм в противоположность взглядам Данилевского и Шпенглера понимает цивилизацию не как эпоху упадка духовной культуры, деградация искусства и литературы и превращения народов в безликие «массы», а как выражение целостности и органичности всемирной культуры, проявляемой в глобализации общественного развития. И в этом утверждении у философии модернизма имеются не менее обоснованные аргументы, чем у философии марксизма. Сама суть общественного развития усматривается здесь не в развитии общественно-экономической формации, а в развитии и социализации самого человека благодаря культивированию его природных задатков. И в этом плане общественное развитие человека действительно имеет глобальный общечеловеческий характер как на уровне психолого-физиологического, так и культурного развития. Ибо само детство, независимо от типов культур и цивилизаций, – это не только возрастной период психолого-физиологического развития человеческого индивида, но и детское социально-культурное сообщество, особый духовный мир социального его развития в виде сочетания игровой деятельности с мифологией сказки и специфическими формами социальной коммуникации со своими особыми представлениями о добре и зле, прекрасном и безобразном, деструктивном и гармоничном. Вот только модернизмом не учитывается то, что эмоционально-образному и чувственному субъективному началу, формируемому в результате самого опыта жизнедеятельности ребенка в семье и детском коллективе, принадлежит по сравнению с общецивилизационным процессом определяющая роль. А это начало всецело определяется региональными, национальными, поселенческими и иными особенностями культуры. Они и придают каждой цивилизации

определенную историческую направленность, которая передается от поколения к поколению. Нет мировой цивилизации вообще, а есть западноевропейская, восточноевропейская, азиатская и другие цивилизации, развиваемые на основе англо-саксонской, германороманской, славянской, русской и иных культур, традиции которых сохраняются в исторической памяти. Поэтому историческая память в общественном развитии, созидательную роль которой отвергают модернизм и постмодернизм, на самом деле играет определяющую роль. Без нее современность теряет свою социально-культурную сущность и превращается в тот или иной политико-идеологический проект. По мере взросления мир детства для подростка сменяется миром юношества со своими специфическими идеалами и нормами поведения, которые характеризуют особенности культуры его народа, а не только установки политической идеологии национального государства. И в их обретении все большую роль играет школа с ее классно-урочной системой детской и юношеской коммуникации. Но в какой мере будет в ней политизирован или гуманизирован учебно-воспитательный процесс, зависит уже от государства, а не от принципов философии образования. К тому же наряду с естественным психолого-физиологическим развитием человека в обществе происходит как культивируемое извне государством и самим социальным образом жизни в нем, так и духовное его саморазвитие, изнутри, в разной мере превращающее его из объекта управления в субъекта своей жизнедеятельности. И это, пожалуй, самое главное в процессе социализации индивида, поскольку раньше этот процесс происходил стихийно в строгом соответствии с ценностями и нормами национальной, региональной, поселенческой, половозрастной, профессиональной и иных традиционных культур. Сегодня же основой такого культивирования все больше становится техногенная цивилизация, основанная на современной инновационной технике и информационных технологиях и искусственный интеллект, вытесняющий естественную рациональность и закономерности экологического развития политической целенаправленностью. В таких условиях объективные факты и научные истины легко заменимы мифологическими, политическими и иными вымыслами, а само образование детей и подростков неизбежно становится частью информационной войны между различными государствами и политическими партиями. Сама же техногенная цивилизация и ее ценности и нормы по мере ее развития все больше вступают в противоречие с традиционной духовной культурой общества и менталитетом народов, которые основаны на исторически развиваемых и целенаправленно формируемых нравственно-психологических, правовых и социальных нормах и социальных отношениях. Тем самым наряду с физической, биологической и экологической реальностью создается новая техногенная социальная реальность или по выражению В. Н. Вернадского ноосфера,

проникающая в биосферу и все больше контролирующая ее и постепенно разрушающая традиционное общество. При таком понимании социальной реальности, сама культура теряет свои национальные, региональные, поселенческие, половозрастные, профессиональные и другие значения и смыслы и представляется глобальным общечеловеческим процессом унификации человека с помощью информационно-коммуникационных средств типа Интернета, СМИ и т. п. Принципиально изменяется и само представление о научном и философском познании как отражении объективной реальности с помощью органов чувств. Определяющую роль в нем начинает играть коммуникация и прежде всего диалог как основа интеллектуального развития индивида. А это означает, что концептуальное и проблемное поле познания уже не отражается в мозгу человека как в зеркале методологической рефлексии. Сам акт познания здесь изначально преломляется через культивируемые в обществе социальные критерии, стандарты и нормы. И далеко не последняя роль в познании и образовании принадлежит историческому типу общества и таким его социальным институтам как церковь и государство. Они становятся основными источниками и носителями искусственно созданной цивилизации и национальной культуры. А сочетание диаметрально противоположных ценностей цивилизации и культуры друг с другом, превращаются в социальную основу научного познания и образования. Они предстают своеобразным воплощением диалектики культуры и цивилизации в виде тождества противоположностей. С одной стороны, культивируемых духовных начал человеческого образа жизни, а с другой целенаправленного формирования социальной среды жизнедеятельности исходя как из учета естественно-природных закономерностей и потребностей человека, так и мифологических, религиозных, философских, научных и других духовных источников его развития в сочетании с развитием всего человеческого сообщества. Далеко не последнюю роль в этом процессе играет диалог церкви и государства. Например, соотношение в образовании культивируемых ценностей и норм образа жизни и идеалов цивилизационного развития общества во многом определяется этим историческим диалогом. Церковь и государство в данном случае выступают носителями духовной культуры социальной общности (народа, нации, региона, поселения и т. д.) и цивилизационного развития социальных институтов (церкви, государства, права, образования, науки и т. д.). Первоначально этот диалог предстает в виде слова текста Библии, духовно-нравственных норм и норм государственного закона права, используемых для этого учебников, произведений художественной и научной литературы. Они в своей совокупности изначально определяют содержание образования на каждом этапе его исторического развития. Диалог как основа социального взаимодействия детей и их родителей, учителей и т. д. в данном случае предстает как на уровне

основополагающих категорий теории познания, так и символического выражения религиозной веры, ценностей философского модернизма, культурного и цивилизационного феноменов. Все они не отражают, как это принято считать в диалектико-материалистической теории познания, а символически представляют социальную реальность как гносеологическую в виде понятийно-категориальной сущности, онтологического существования социально-культурной реальности, чувственного феномена и информационно-кибернетического взаимодействия. Уже само понимание и трактовка текста Библии в христианстве привело к выделению в нем конфессий православия, католицизма и протестантизма, по-разному понимающих и трактующих не только священные писания, но и основы политического взаимодействия церкви, государства и гражданского общества. В частности это выражается в примате церковной власти по отношению к государственной в католицизме и примате государственной власти по отношению к церкви в православии, а также примате гражданского общества по отношению к государству и церкви в протестантизме.

Таким образом, анализ трансформации значений и смыслов литературного и научного текста как информационного пространства социокультурной реальности в философии модернизма и постмодернизма вовсе не означает, что их концептуальное и проблемное поле отражается лишь в зеркале методологической рефлексии, выходящей далеко за рамки социальной и религиозной проблематики. Скорее наоборот. Логика смысла культуры в модернизме и постмодернизме, духовно-символических и интеллектуальных оснований самой познавательной деятельности всецело ориентирована на социальную реальность, а не методологию научного поиска, и имеет исключительно рациональную и прежде всего религиозную основу. К тому же сами понятия «модернизм» и «постмодернизм» в большей мере являются социологическими категориями, чем философскими. То есть анализ социальной реальности здесь начинается не столько с логической интерпретации понятий, сколько с герменевтики понимания феноменов культуры и социология в данном случае задает направление развитию социальной философии. Особенно отчетливо это проявляется в культурологии, социологии знания и философии образования.

Литература и источники

1. Маркс, К. Собрание сочинений / К. Маркс, Ф. Энгельс – М. : ГИПЛ, 1957. – Т. 6.

РОЛЬ Н. ГУСОВСКОГО В КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ФИЛОСОФИИ БЕЛОРУССКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

А. И. Лойко

Н. Гусовский обратился к теме белорусской идентичности, будучи в Италии. К этой теме его подтолкнули итальянцы, с которыми он смотрел корриду. Во время представления Н. Гусовский сказал о том, что в лесах его страны живут гигантские бизоны (зубры). Это высказывание заинтересовало итальянцев. Они предложили Н. Гусовскому написать произведение об этих уникальных животных. Но Н. Гусовский не ограничился только одной природой. Он, как и другие представители новолатинской поэзии, ставил задачу как можно больше ознакомить европейцев с малоизвестной для них страной. Зубр для этой цели очень хорошо подходил.

В поэме «Песня о зубре» бизон центрирует внимание на двух темах [1]. Одна тема акцентирована на экологии и традициях взаимоотношений белорусов с природой. Вторая тема связана с раскрытием белорусской идентичности. Эту идентичность Н. Гусовский описывает, пользуясь образом зубра. Это животное демонстрирует основные национальные черты. В них читается спокойствие, отсутствие агрессивности, терпеливость. Но если нападающий переходит черту безопасности и становится агрессивным, то зубр реагирует решительно и наступательно. Он не дает агрессору времени на нанесение удара.

Описание белорусской идентичности Н. Гусовский сопровождает гуманистическими размышлениями об опасности войн и национальной раздробленности [1, с. 104]. Основу национальной консолидации он видит в преодолении предрассудков, которые делают местных жителей толпой. Он также обращается к национальной элите с предложением прекратить распри и объединиться перед общей угрозой, исходящей извне.

Он также уделяет большое внимание формированию экономической белорусской идентичности. Она предполагает навыки торговой деятельности и логистики. Эти навыки у белорусов есть. Они сформированы торговыми традициями. В этих традициях делается акцент на результат. Н. Гусовский выделяет товарную функцию продуктов лесного хозяйства Беларуси. К такому продукту относится корабельная сосна.

По мнению Н. Гусовского важным компонентом в обществе является сильная государственная власть. В качестве примера он приводит правление Витовта [1, с. 123]. Этот государственный деятель боролся с коррупцией и отстаивал верховенство права над остальными сферами институциональной деятельности.

Н. Гусовский полагал, что безопасность государства и общества

предполагает наличие хорошо подготовленных воинов. Он описывает, как с участием зубров шла адаптация молодых воинов к новым условиям их жизни. Молодые воины располагались на открытой местности. Позади их находился лес и высокие деревья. Из специально построенного загона выпускали одного или несколько зубров. Не поддавшиеся страху молодые воины быстро бежали к высоким деревьям и взбирались на них. Молодые воины, поддавшиеся страху, умирали на том месте, где они стояли [1, с. 111].

Н. Гусовский также описывает склонность белорусского населения к верованиям и действиям, не относящимся к рациональной научной культуре. На ведьме и колдуне обычно концентрировалась ответственность за погодные и иные явления. Основным способом проверки их невинности была прорубь, в которую опускали ведьму. Если она камнем шла ко дну, то считалась невинной. Ее подхватывали специальным бугром. Если ведьма держалась на плаву, то считалась виновной, и ее заталкивали в омут или прорубь [1, с. 99]. Этим примером Н. Гусовский показывает разнообразие духовного опыта белорусов. Он аргументирует описания собственным опытом знания родных мест. В этом опыте собраны навыки охоты, путешествий.

Таким образом, Н. Гусовский в поэме «Песня о зубре» создал цельный образ белорусской идентичности [2]. Он воспользовался уникальным образом зубра, чтобы показать величие народа, его миролюбие. При этом он волнуется за единство белорусского народа. Причиной волнений являются внутренние противоречия и предрассудки. Особую тему составляет тема природы, как особой среды жизни белорусов. Сам факт наличия в этой природе зубра говорить об ориентированности белорусов на экологию. Кроме Беларуси эти животные нигде больше в Европе не сохранились.

Литература и источники

1. Гусоўскі, М. Песня пра зубра / М. Гусоўскі. – Мінск: Мастацкая літаратура, 1981. – 144 с.
2. Лойка, А. І. Ідэі М. Гусоўскага і актуальныя праблемы сучаснага тэхнагеннага свету / А. І. Лойка // Веснік БДУ. Серыя 3. – 1994. – № 1. – С. 28–31.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ: СОЦИАЛЬНЫЕ КОНТУРЫ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

А. В. Лукьянов, Н. А. Шергенз

Историческая память соотносима с нравственной и социальной памятью. Эти виды памяти соприкасаются с эстетической, философской и правовой памятью. Но память, ее субстанциальная основа есть то, что

удерживает имя. Кроме того, она выступает «(в форме) воспроизводящей; в-третьих (в форме) механической памяти» [1, с. 301].

Когда мы слышим какое-либо слово, то это слово не означает его понимания. Последнее связано с «предпониманием». Люди могут существенным образом отличаться друг от друга, но их представления могут объединяться, когда их нравственная субстанция имеет значимость. Без нравственности, без совести люди становятся отчужденными друг от друга.

Человек связан с тем, что, как правило, существует в сфере представления и в данной сфере имеет значимость. «Воспроизводящая память» познает в имени предмет, а вместе с предметом – имя [1, с. 302]. Причем, это имя предстает без созерцания и образа. При произнесении имени мы не нуждаемся в созерцании человека, но мы мыслим все же посредством имени. Но мы понимаем, что имена постепенно превращаются в образы, а, тем самым, память снова возводится до силы воображения. Слово, как нечто звучащее, часто исчезает во времени.

Историческая память связана с эпохой уже совершившегося разделения народов. А поэтому и историческое, и доисторическое время нельзя связывать с относительным различием в границах одного и того же времени. Доисторическое время подвержено внутренней необходимости, процессу, «который как бы отнимает его у действительного мира» [2, с. 358].

Но каждый народ системным кризисом полагается вовне исторического процесса, а тем самым превращает свои действия в исторические.

Историческая память не связана с доисторическим временем, поскольку абсолютно-доисторическое время остается в корне культурного процесса. Речь идет о времени без времени. Это время не нуждается в ограничении. Ведь «что короче, что длиннее – все едино» [2, с. 359]. За доисторическое время «нельзя ступить ни шагу». Вероятнее всего, можно, «но лишь в надысторическое» [2, с. 359].

Современная история не является чем-то беспорядочным, безграничным временем. Историческая память есть некое целое, особое, самостоятельное время, которое ограничивается не просто предшествующим временем, но временем, которое нуждается в самоограничении. Итак, можно выделить «абсолютно-доисторическое, относительно-доисторическое, историческое время» [2, с. 359].

Нам думается, что можно различать «историческое совершение (Geschichte) и историю (Historie)». Историческое «совершение» есть само последование событий. История же связана с «видением их». Понятие исторического совершения шире, чем понятие истории. Мы должны остерегаться думать, что между доисторическим и историческим временем пролегает лишь то случайное различие, которое заключено в живом слове.

Однако заметим, что «слово», как нечто «звучащее» исчезает во времени. Слова не могут быть чем-то бездонным, но они заслуживают названия философии.

В эпоху господства технократического духа, в эпоху цифровизации становится относительным сам предмет исторической науки, которая постоянно обращается к исторической памяти как объекту философского изучения.

Историческая память связана с тем, что человек не должен забывать свое прошлое. Но прошлое и будущее есть лишь обстоятельства, связанные с этим земным миром. Мы полагаем, что прошлое, настоящее и будущее есть одно. Существует лишь одно время, один мир. Мир «не выступает из себя самого вовне, не может преодолеть границ, в которые заключен» [3, с. 60]. Мир означает непрерывность, длительность, т. е. определенный промежуток времени. Но чтобы определить длительность, нам необходимо полагать какое-то единство, каковым выступает именно этот, один и тот же постоянно повторяющийся мир.

В мире нет ни прошлого, ни подлинно будущего. Ведь, в принципе, все повторяется. В этом случае время оказывается ничем иным, как многотрудным. К чему бы ни устремлялись социальная и историческая память, время полагает лишь самого себя. Время «есть такой ряд», который выходит за пределы исторической эпохи. Историческая память не может или не желает стать исключительно прошлым. Но подлинное время все же превосходит мир. Оно «должно выходить за его пределы, поскольку оно полагает его как прошлое» [3, с. 61].

Строго говоря, время выступает исходным пунктом любого философского исследования. Не принимая во внимание историческую память, невозможно понять прошлое, а сама наука о времени остается безжизненной, пока «не почувствует живой импульс времени» [3, с. 61].

Но человек выходит за пределы земного мира. Он призван выходить за рамки постигаемого. Лишь в том случае философия достигнет своего подлинного смысла, когда окажется способной дедуцировать общество из мировых времен.

Философия представляет в этом смысле нечто большее, чем энциклопедия наук. Именно поэтому И. Кант прав, когда полагает начало философии в критике познания. Но это не так легко! «Мыслители, – говорит Ф. В. Й. Шеллинг, – представляли себе самих себя, ограничиваясь познанием и полностью исключая бытие, в надежде, что с познанием будет легче управиться, чем с бытием, а затем, на основе познания, можно будет отыскать легкий и простой путь в бытие» [3, с. 156]. Однако эта иллюзия разрушается, если абстрагироваться от исторической памяти. Природные катастрофы могут, конечно, разрушить народ в материальном отношении, «но они не могут отнять у него предание, память, прошлое» [2, с. 254]. Человек, лишенный прошлого, превращается в звериное племя. Спасает

историческая память, которая придает человеческому роду сознание духовного единства. Народы нуждаются в собирающей, единой силе, в исторической, нравственной и социальной памяти.

Литература и источники

1. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель ; отв. ред. Е. П. Ситковский ; ред. коллегия : Б. М. Кедров и др. – М. : Мысль, 1997. – Т. 3. Философия духа. – 471 с.
2. Шеллинг, Ф. В. Й. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. / Ф. В. Й. Шеллинг. – М. : Мысль, 1989. – Т. 2. – 636 с.
3. Шеллинг, Ф. В. Й. Система мировых эпох: Мюнхенские лекции 1827–1828 гг. в записи Эрнста Ласо / Ф. В. Й. Шеллинг. – Томск : Издательство «Водолей», 1999. – 320 с.

ПОЛЬША КАК ПРОЕКТ

М. Я. Мацевич, В. В. Валейтёнок

В книге «Советский блок – единство и конфликт» проф. Збигнев Бжезинский рассуждает о том, что враждебные коммунизму в России поляки не должны забывать, какую бы роль играла Польша в Западном союзе. «Она занимала бы место после Америки, Германии, Франции, Италии и многих других государств. Учитывая основное значение Германии для Америки, Польша была бы проигравшей стороной в любом польско-немецком конфликте. В социалистическом лагере пропорции противоположны. Польша является третьей после Советского Союза и Китая, и второй в Европе» [1, р. 464]. Эти слова были написаны в шестидесятые годы XX века. С тех пор мир сильно изменился. Однако, фактически до 1989 г., вытекающая из них ситуация в Польше оставалась именно таковой.

Польский романтизм исторически подпитывал мессианское видение польского народа, согласно которому поляки, чье государство, когда-то довольно большое и могущественное, было разделено между Россией, Пруссией и Австрией в 1795 году, было подобно распятому Иисусу, страдающему, как учит христианство, за все грехи человечества. С этой точки зрения, подобно Иисусу, освободившему человечество от первородного греха, польский народ предлагает свободу от угнетения народам, страдающим от различных форм тирании по всему миру (имеется в виду, в основном, в Европе во времена просвещенного абсолютизма, а затем после Венского конгресса) [2; 3; 4].

Именно романтизм, а не позитивизм, часто считается лучшей характеристикой польского народа, а иногда и его проклятием, доминирующим нарративом как в Польше, так и за рубежом.

Удивительно, но эта польская «исключительность» даже получила несколько непреднамеренную похвалу от Франклина Рузвельта, сказавшему Иосифу Сталину на Ялтинской конференции в 1945 г., что Польша «была источником проблем на протяжении более 500 лет» [5, p. 74].

Но почему? Что сделало Польшу «источником неприятностей»? Несмотря на преувеличение, сложно воспринимаемое современными читателями, ряд авторов, причиной тому видит, как поляки управляли собой. Романтизм был реакцией на эффектный крах политического проекта Речи Посполитой в конце восемнадцатого века [2; 6]. Этот проект характеризовался несколькими действительно иррациональными постулатами.

Речь Посполитая юридически возникла в 1569 г., когда была учреждена Люблинская уния. Размером около одного миллиона квадратных километров, охватывающая большую часть сегодняшней Польши, Литвы, Латвии, Эстонии, Беларуси, Украины и некоторые фрагменты сегодняшней России (Калининградская область и район вокруг Смоленска), она объединила в единый организм разные народы. Ее населяли самые разные этнические и религиозные группы, в том числе католики, православные христиане, иудеи, мусульмане, а позже, и протестанты. В политическом отношении в стране решительно господствовало дворянство, шляхта, в ущерб особенно крестьянам и горожанам. Однако группа признанных дворян составляла около 15% всего населения, что делало ее самой крупной франшизой в те времена, особенно по сравнению с численностью дворян во Франции или Германии, где они составляли не более 1% населения [4].

Как государство Речь Посполитая воспринималась иначе, чем другие крупные европейские державы. Это различие стало очевидным, по крайней мере, начиная с Вестфальского мира (1648 г.), положившего конец ряду религиозных конфликтов, разожженных Реформацией, которую многие считают началом возникновения концепции современного государства. Современный польский мыслитель Ян Сова многозначительно утверждает, что по сравнению с другими европейскими государствами того же периода, Речь Посполитая была не собственно государством, а своего рода «фантомом». И как только этот «призрак» погиб в 1795 г., Польша стала идеей, противостоящей политической реальности; идея, облаченная в течение девятнадцатого века в романтические одежды.

Однако очень часто основополагающую роль по отношению к государству играли не посторонние факторы (воля Божья), не мифологизированная политическая власть (как в эпоху просвещенного абсолютизма), не этническая принадлежность и даже не язык, а продукт человеческой мысли – закон. Еще и в этом смысле Речь Посполитую можно воспринимать как проект. Пожалуй, Речь Посполитая не выдержала

идеала правового общества, в котором все равны перед законом, особенно из-за фактического закабаления крестьян. Польское дворянство, шляхта из-за количества и политической власти, которой оно обладало, неустанно защищало свои групповые интересы, что в конечном итоге привело к неоднозначной мифологизации своего собственного происхождения (идеология сарматизма).

Наряду с демифологизацией политической власти в рамках политической мировоззрения демифологизировалась и сама перспектива «польского проекта». Если есть разные способы установления своих отношений с Богом, то нет никаких оснований придавать какому-либо политическому мировоззрению особое значение, статус, основанный на предположении, что он предлагает правильный способ установления указанных отношений. И то, что относится к религии, относится и ко всем иным видам поклонения, включая поклонение Истине, Разуму, Истории, демократическим ценностям.

Власть исходит из социальных практик. И подтекст этих практик создал интересную пропасть в Речи Посполитой. Как показывается в сферологии П. Слотердайка, всегда существует риск попасть в пузыреобразную перспективу политического мира, что и происходит с поляками. Если другие не могут понять вас, вполне вероятно, что и вы не сможете понять их. Вольтер выразил убеждение, что раздел Польши был актом справедливости, считая, что он и Екатерина II несли светильник Разума в эпоху Просвещения, а поляки были неизлечимо иррациональны [8, p. 15]. Таким образом, в конце концов, неспособность Польши противостоять условиям «перекрестной коммуникации», в конечном итоге, ослабила ее способность защищаться от потенциально опасных факторов, таких как централизация власти в соседних странах.

Все люди и все народы страдают, помнят о своих страданиях. Память о страданиях влияет на народы и отдельных людей: она способна создавать новых людей или объединять страну. Некоторые народы спокойно переносят свои страдания, у иных преобладает «жажда саморазрушения» и приветствие страданий. Воспоминания и рассуждения о национальном поражении демонстрируют широкий разброс в интерпретации роли коллективных страданий, влиянии страданий разных народов друг на друга, а также понимании различных нарративов о страданиях. Роль страданий в построении идентичности различаются у разных народов. В заключение тезисов, хотелось отметить, что коллективные страдания, причиняемые другими государствами, могут восприниматься в качестве «культурной травмы», оставляющей неизгладимые следы в общественном сознании, интенционально влияя, конструируя национальные идентичности. Польша потеряла политическую независимость (1795–1918 гг.), последующие страдания в этот период и позже могут рассматриваться как самая важная травма в истории этой

страны, сыгравшая решающую роль в самой концепции польской идентичности. И для поляков, в отличие от белорусов, русских, важно не само страдание, а сама концепция «польского восстания» до конца.

Литература и источники

1. Brzezinski, Z. Power and Principle: Memoirs of the National Security Advisor, 1977–1981 / Z. Brzezinski. – New York : Farrar Straus & Giroux, 1983. – 587 p.
2. Davies, N. God's Playground. A History of Poland / N. Davies. – Oxford : Oxford University Press, 2005. – Vol. II : 1795. – 591 p.
3. Janion, M. Gorączka romantyczna / M. Janion. – Warszawa : PIW, 1975. – 585 s.
4. Dewald, J. The European nobility, 1400–1800 / J. Dewald. – Cambridge : Cambridge University Press, 1996. – 232 p.
5. Prizel, I. National Identity and foreign policy. Nationalism and leadership in Poland, Russia, and Ukraine / I. Prizel. – Cambridge : Cambridge University Press, 1998. – 460 p.
6. Butterwick, R. The Polish-Lithuanian Monarchy in European Context, C. 1500–1795 / R. Butterwick. – New York : Palgrave, 2001. – 268 p.
7. Sowa, J. Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą / J. Sowa. – Kraków : Universitas, 2011. – 584 s.
8. Reddaway, W. F. Documents of Catherine the great: The correspondence with Voltaire and the instruction of 1767 in the English text of 1768 / W. F. Reddaway. – Cambridge : Cambridge University Press, 1931. – 339 p.

ИСТОРИЯ ПРОБЛЕМЫ «СПОРНЫХ ТЕКСТОВ» М. БАХТИНА И РАЗЛИЧНЫЕ ПОДХОДЫ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ К ЕЕ РЕШЕНИЮ

А. Н. Никонов

Научное наследие выдающегося мыслителя XX в. М. Бахтина начиная с 1980–1990-х гг. вызывает огромный интерес среди исследователей. За несколько десятков лет учеными была проделана огромная работа по изучению его биографии, философско-культурологического наследия и окружения. При этом в ходе анализа тех или иных отдельных аспектов жизни и творчества этого выдающегося мыслителя появляется много загадочных, непонятных и дискуссионных моментов. Среди таких сложных и неоднозначных проблем можно выделить проблему «бахтинских контекстов», т. е. того интеллектуального пространства, в котором происходило зарождение, формирование и развитие творческой мысли философа. Именно в рамках изучения данной темы многие исследователи М. Бахтина рано или поздно приходят к вопросу о так называемых «спорных текстах» мыслителя. Под данным термином еще в 1980-х гг. К. Кларк и М. Холквист обозначили ряд работ, которые были опубликованы под именами В. Волошинова, П. Медведева и

И. Канаева, авторство которых полностью или частично в реальности могло принадлежать М. Бахтину. В первую очередь речь идет о работах В. Волошинова «Фрейдизм» (1927 г.) и «Марксизм и философия языка» (1929 г.) и работе П. Медведева «Формальный метод в литературоведении» (1928). Но под данную проблематику часто попадают и другие тексты представителей ближайшего «круга М. Бахтина». Например, иногда к «спорным текстам» относят все работы В. Волошинова, изданные в 1926–1930 гг., статью И. Канаева «Современный витализм», а также статью П. Медведева «Ученый сальеризм» [1].

Еще в конце 1920-х – 1930-е гг. в среде советских ученых был распространен слух о том, что ряд произведений, напечатанных под именами представителей «круга», мог принадлежать на самом деле авторству М. Бахтина. Об этом, в частности, прямо или косвенно свидетельствуют воспоминания О. Фрейденберг, Л. Гинзбург, А. Чудинова и ряда других свидетелей событий эпохи [8]. В частности, Н. Брагинская в статье «Между свидетелями и судьями. Реплика по поводу книги: В. М. Алпатов. Волошинов, Бахтин и лингвистика» пишет о том, что воспоминания О. Фрейденберг являются самым ранним независимым от культа Бахтина свидетельством того, что подобного рода разговоры «существовали в ленинградской академической среде» [2, с. 40].

Впервые публично об авторстве М. Бахтина (еще при жизни самого мыслителя) по отношению к «спорным текстам» заявил в начале 1970-х гг. советский лингвист Вяч. Иванов, сославшись при этом на свидетельства неких очевидцев [1]. Позже он заявлял, что узнал об этом еще в 1950-е гг. На это же косвенно указывают и данные переписки М. Бахтина и В. Кожина (1960–1966) [5, с. 123].

В 1980-х гг. впервые о «спорных текстах» заговорили в англоязычной академической среде. Принадлежность данных работ делу рук М. Бахтина отстаивали К. Кларк и М. Холквист, которые в 1984 г. опубликовали первую цельную биографию философа. В западной научной мысли высказывались и сомнения в авторстве М. Бахтина относительно «спорных текстов». В качестве примера можно привести работы таких исследователей, как Р. Титуник «Проблематика Бахтина: о Михаиле Бахтине Катерины Кларк и Майкла Холквиста» (1986 г.), К. Эмерсон и Г. Морсон «Михаил Бахтин: создание прозы» (1990 г.). В своих работах авторы указывали на то, что отсутствуют прямые доказательства авторства М. Бахтина по отношению к «спорным текстам», кроме сомнительных личных свидетельств современников. К концу 1990-х гг. большинство западных исследователей склонялись к идее о том, что М. Бахтин не является автором «спорных текстов». Своеобразную точку в данном споре в западном бахтиноведении 1980–1990-х годов поставил К. Хиршхоп в своей работе «Михаил Бахтин: Эстетика за демократию» (1999). После подробного разбора аргументов и доказательств с обеих сторон он

приходит к выводу о том, что убедительных доводов в пользу того, что именно М. Бахтин – автор данных работ, пока не предоставлено [6].

В бахтиноведении постсоветских стран дискуссия вокруг «спорных текстов» началась со статьи Н. Васильева «М. М. Бахтин или В. Н. Волошинов? (К вопросу об авторстве книг и статей, приписываемых М. М. Бахтину)». В ней автор высказывается против авторства М. Бахтина по отношению к «спорным текстам». В частности, в этой работе Н. Васильев впервые заговорил о том, что М. Бахтину необоснованно приписывают книгу «Марксизм и философия языка» [3, с. 42].

Большая часть зарубежных исследователей и бахтиноведов Баларуси, России и других стран считают достаточно обоснованной версию участия М. Бахтина в создании «спорных текстов». При этом обычно выделяются два варианта участия. Первый вариант – это единоличное авторство «спорных текстов», при котором фамилии Волошинова или Медведева являются лишь прикрытием для оригинальных текстов М. Бахтина. Второй вариант – это совместное авторство, при котором считается, что члены «круга М. Бахтина» все же принимали участие в написании «спорных текстов», но доля их участия была очень незначительной. По мнению сторонников данной концепции, в пользу вышеизложенного говорят как устные свидетельства современников событий, особенно незаинтересованных, так и явная общность тех идей в «спорных» произведениях, которые М. Бахтин продолжал успешно развивать в своем последующем творчестве. Среди сторонников идеи о том, что именно М. Бахтин является автором «спорных текстов», можно выделить С. Бочарова («Об одном разговоре и вокруг него»), Н. Николаева («Издание наследия Бахтина как филологическая проблема») и др.

Среди тех, кто активно выступал и продолжает выступать против приписываемого М. Бахтину единоличного авторства «спорных текстов», необходимо отметить В. Алпатова и В. Захарова. Авторы в своих работах «Проблема жанра в "школе" Бахтина (М. М. Бахтин, П. Н. Медведев, В. Н. Волошинов)» (В. Захаров) и «Волошинов, Бахтин и лингвистика» (В. Алпатов) пытаются найти, определить и показать несходство позиций М. Бахтина и других участников его «круга». Данные факты должны указать на необоснованность версии бахтинского авторства [1]. Одним из наиболее решительных и последовательных противников того, что М. Бахтин является автором «спорных тестов», был Ю. Медведев, который посвятил значительную часть своей жизни изучению наследия отца. Ю. Тамбовцев в своем исследовании под названием «Кто написал тексты Бахтина, Волошинова и Медведева?» для решения проблемы авторства «спорных текстов» прибегает даже к методу математической статистики. В своих выводах он указывает на то, что работы, которые подписаны М. Бахтиным, писал он сам. Тексты же, которые подписаны

В. Волошиновым или П. Медведевым, достаточно сильно отличаются от работ М. Бахтина. Следовательно, по мнению Ю. Тамбовцева, это указывает на то, что М. Бахтин не является автором «спорных текстов» [9, с. 243].

Особую остроту проблема «спорных текстов» приобрела в начале 2010-х гг., когда бельгийские исследователи Ж.-П. Бронкар и К. Бот выпустили книгу «Бахтин без маски», в которой они выдвинули кардинально иную точку зрения на проблему. Авторы не только утверждали принадлежность «спорных текстов» В. Волошинову и П. Медведеву, но и отводили им решающую роль в создании работы «Проблема творчества Достоевского». При этом они указывают на то, что легенда о собственном авторстве «спорных текстов» была придумана и распространена самим М. Бахтиным и его поклонниками в 1960-е гг. [10]. Данная провокационная работа вызвала резкую критику со стороны бахтиноведов. Среди главных ее порицателей можно назвать С. Зенкина, который написал статью «Некомпетентные разоблачители». Но, несмотря на критику работы Ж.-П. Бронкар и К. Бот, С. Зенкин признает существование открытой проблемы авторства «спорных текстов» [4].

Таким образом, на сегодняшний день проблема «спорных текстов» М. Бахтина является актуальной. И, если не появятся какие-то гарантированно веские доводы в пользу одной из сторон, вероятно, она так и останется открытой.

Литература и источники

1. Алпатов, В. М. Волошинов, Бахтин и лингвистика / В. М. Алпатов. – М. : Языки славянских культур, 2005. – 432 с.
2. Брагинская, Н. В. Между свидетелями и судьями. Реплика по поводу книги: В. М. Алпатов. Волошинов, Бахтин и лингвистика. М., Языки славянских культур, 2005 // М. М. Бахтин в Саранске: документы, материалы, исследования / Редкол. : О. Е. Осовский – отв. ред. и др. – Вып. 2–3. – Саранск, 2006. – С. 39–60.
3. Васильев, Н. Л. М. М. Бахтин или В. Н. Волошинов? (К вопросу об авторстве книг и статей, приписываемых М. М. Бахтину) / Н. Л. Васильев // Литературное обозрение. – 1991. – № 9. – С. 38–43.
4. Зенкин, С. Н. Некомпетентные разоблачители / С. Н. Зенкин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://magazines.gorky.media/nlo/2013/1/nekompentnyye-razoblachiteli.html>. – Дата доступа: 12.09.2022.
5. Из переписки М. М. Бахтина и В. В. Кожина (1960–1966) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. – 2000. – № 3–4 (32–33). – С. 114–290.
6. Митрошенков, К. Тайны масок: писал ли Михаил Бахтин книги за своих друзей (Об одной нерешенной загадке русской интеллектуальной истории) / К. Митрошенков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://gorky.media/context/tajny-masok-pisal-li-mihail-bahtin-knigi-za-svoih-druzej>. – Дата доступа: 12.09.2022.

7. Николаев, Н. И. Издание наследия Бахтина как филологическая проблема (Две рецензии) / Н. И. Николаев // Диалог. Карнавал. Хронотоп. – 1998. – № 3. – С. 114–115.
8. Осовский, О. Е. «... мне, так сказать, приписывают...»: «спорные тексты» в бахтиноведении конца 1980-х – 1990-х / О. Е. Осовский, В. П. Киржаева [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/mne-tak-skazat-pripisyvayut-spornye-teksty-v-bahtinovedenii-kontsa-1980-h-1990-h/viewer>. – Дата доступа: 12.09.2022.
9. Тамбовцев, Ю. А. Кто написал тексты Бахтина, Волошинова и Медведева? / Ю. А. Тамбовцев // Вестник Омского университета. – 2011. – № 23. – С. 238–243.
10. Bronckart, J.-P. Bakhtine demasque. Histoire d'un menteur, d'une escroquerie et d'undelire collectif / J.-P. Bronckart, C. Bota. – Geneve : Droz, 2011. – 629 p.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ИДЕОЛОГИЯ ГОСУДАРСТВА

Н. О. Плющакова

Тема исторической памяти и государственной идеологии, как и тесно связанные с ней вопросы национального наследия, традиций, самосознания, национального возрождения, с неожиданной остротой встали в нашем обществе в последние десятилетия, явившись закономерным следствием распада Советского Союза и образования на его месте молодых независимых государств, в которых – и наша страна не стала тут исключением – началась активная работа по поиску своих национальных корней и истоков государственности. И порой чем более смутными и неопределенными были эти корни, тем напряженнее были изыскания по их выявлению и прояснению, превращавшиеся сплошь и рядом в откровенное мифотворчество, имевшее крайне отдаленное отношение к историческим исследованиям и к науке вообще.

Ярким примером подобных подходов явилось творчество белорусского историка и писателя Николая Ермоловича, многие исторические построения которого – небесспорные, мягко говоря, с научной точки зрения – стали краеугольным камнем определенного направления новейшей белорусской историографии и оказывают немалое влияние на историческое сознание некоторой части белорусской интеллигенции. Под видом разоблачения советских «мифов» Ермолович по сути создал новую, хорошо продуманную и выверенную, подкрепленную многочисленными аргументами (по большей части сомнительного свойства) национальную мифологию, в идеалистическом и романтическом духе трактующую вопросы происхождения белорусов как нации и возникновения белорусской государственности. При этом безоговорочно отвергался и отбрасывался как нечто негодное и безнадежно устаревшее тезис советской и, шире, марксистской – а в какой-

то мере и вообще традиционной позитивистской – науки о нации как сложившейся на определенной территории общности людей с единой культурой, традициями, языком, психическим складом, в процессе складывания которой решающую роль играют экономические факторы. Все это для Ермоловича и его последователей не очень существенно и отнюдь не является определяющим. Экономика, как и в целом материальные факторы, для них не главное. Главное – национальный дух, главенствующая идея, вдохновляющая и ведущая нацию в продолжение всей ее истории по пути к величию и процветанию [1, с. 131]. И пусть путь этот не всегда ровен и гладок, не усыпан розами, а напротив, довольно часто изрезан ухабами и рытвинами, затрудняющими движение вперед, само это движение неуклонно и неостановимо, а цель его неизменна и рано или поздно достижима. А нация – не обусловленная экономическими причинами общность, как утверждают материалисты, а живой организм, единое целое, на протяжении всего своего существования одушевленное и вдохновленное великой идеей, владеющей всеми ее представителями без исключения, вне зависимости от класса, возраста, пола, религиозных и политических убеждений.

Но, быть может, сторонники подобных взглядов и подходов не так уж неправы? Может быть, в их теориях есть определенное рациональное зерно, позволяющее более широко, всесторонне и свободно, без навязчивого давления жесткого экономического детерминизма, рассмотреть проблему возникновения и развития наций и в целом весь комплекс проблем, связанных с национальным вопросом? Может быть, нация – это действительно не результат длительной, проходящей несколько больших этапов, исторически обусловленной и закономерной эволюции этнической общности, последовательно проходящей сложный, многообразный путь развития от рода и племени к более крупным и устойчивым объединениям, а некий идеологический конструкт, произвольно, а порой и искусственно создаваемый правящими элитами в своих политических целях [2, с. 31]?

Как бы там ни было, нельзя не признать, что в истории практически любого народа есть переломные моменты, своего рода реперные точки, важнейшие, эпохальные события, заставляющие различные, порой разрозненные и даже враждующие между собой части населения сплотиться, консолидироваться ради достижения общей цели, оставляющие в коллективной народной памяти глубокий отпечаток и на долгое время определяющие основы национального самосознания. Как правило, это события, связанные с отражением иностранной агрессии или глубокими, революционными преобразованиями в жизни общества. Так было, например, в Древней Греции в период греко-персидских войн, когда жители разных греческих полисов, никогда не испытывавшие взаимной симпатии, соперничавшие и воевавшие друг с другом, в условиях

нависшей над страной угрозы завоевания и порабощения забыли на время о своих длившихся веками противоречиях и распрях, преодолев недоверие и подозрения, объединили свои силы для отпора общему врагу и впервые ощутили себя не афинянами и спартанцами, коринфянами и аркадцами, а в первую очередь эллинами, сыновьями и дочерьми одной страны, нуждающейся в их помощи и защите. И не тускнеющая со временем память о героях Фермопил и Саламина, отстоявших в неравной борьбе свободу и независимость Родины, вот уже две с половиной тысячи лет является для греков вдохновляющим примером народного единения, неиссякаемым источником национальной гордости, помогавшим греческому народу сохранять мужество и надежду в самые тяжелые и мрачные периоды своей истории.

Другой, не менее яркий пример – Франция времен Столетней войны, когда жители различных областей страны – нормандцы и бретонцы, гасконцы и шампанцы – в длительной совместной борьбе с иноземным вторжением впервые почувствовали себя прежде всего французами, единой нацией с общей историей, культурой, языком, традициями, национальными интересами и целями. Примерно то же самое произошло с воинами русских княжеств, до этого веками изнурявших себя в бесконечных кровавых междоусобицах, когда в 1380 г., одержав легендарную победу на Куликовом поле, они возвращались домой с осознанием неразрывного единства всех русских людей [3, с. 60].

Не являются ли подобные точки высшего напряжения, пассионарного взрыва народной энергии и патриотизма исходным пунктом рождения нации? Или, по крайней мере, мощным толчком к началу либо более стремительному развитию этого закономерного исторического процесса, который так или иначе проходят все более или менее значительные этносы, не важно даже, имевшие либо не имевшие своей государственности. На этот вопрос можно ответить скорее утвердительно. Подобные события играют роль, используя выражение Маркса, «локомотивов истории», подталкивающих исторический прогресс, в частности, в такой сложной и специфической его сфере, как этногенез.

Таким образом, только таким – естественным, исторически обусловленным, закономерным – путем происходит процесс возникновения и формирования наций, а на этой основе – формирование исторической памяти народа и идеологии государства. Путь этот, как правило, трудный, драматический, подчас мучительный, далеко не всегда прямолинейный, чреватый задержками, остановками, а то и временными откатами вспять, но в конечном итоге неизбежный и неотвратимый. Все же теории о возможности искусственного конструирования национальных общностей и государственной идеологии по воле правящих элит являются, на наш взгляд, малоубедительными, несостоятельными с научной точки зрения и выполняющими в первую очередь функцию манипулирования

общественным мнением и насаждения квазинаучных методов и подходов в изучении этого в действительности очень важного и серьезного вопроса, имеющего огромную научную и общественную значимость.

Работа выполнена при поддержке ФФИ в рамках научного проекта № К-014-001БА.

Литература и источники

1. Основы идеологии белорусского государства: учеб. для вузов / Под. ред. С. Н. Князева, С. В. Решетникова. – Минск : Академия управления при Президенте Республики Беларусь. – 2004. – 690 с.
2. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М., 1990.
3. Яскевич, Я. С. Человек и общество. Вопросы и ответы: справочное пособие / Я. С. Яскевич. – Минск, 2001.

КАНЦЭПТ «СПРАВЯДЛІВАСЦЬ» У БЕЛАРУСКАЙ МАРАЛЬНА-ЭТЫЧНАЙ КАНЦЭПТАСФЕРЫ

А. А. Падалінская

Гістарычна сфарміраваныя светапоглядныя ідэалы і каштоўнасці беларускага народа, яго маральныя прынцыпы і грамадскія прыярытэты, заснаваныя на каштоўнасцях сацыяльнай справядлівасці, узаемадапамогі, добрабычлівасці, патрыятызму, талерантнасці – духоўны і сацыяльны рэсурс развіцця краіны і нацыі. Адным з асноўных фактараў грамадскай згоды і адным з найбольш складаных канцэптаў беларускай маральна-этычнай канцэптасферы, які адлюстроўвае сацыяльна-эканамічны, палітычны, прававы і маральны аспекты ўзаемаадносін паміж асобай і грамадствам, з'яўляецца канцэпт «справядлівасць».

Справядлівасць ці несправядлівасць – мера роўнасці (ці няроўнасці) у сферы маральных і сацыяльна-эканамічных адносін, а таксама ў сферы палітычных правоў і свабод. Справядлівасць мае канкрэтна-гістарычны характар і залежыць ад ладу жыцця, традыцый і грамадскай свядомасці канкрэтнага народа. Слова «справядлівасць» у беларускай народнай традыцыі атаясамліваецца з аднакораневымі словамі «правільнасць», «праведнасць», «праўда». Жыць «па праўдзе» ў народным ужытку азначала жыць па законам справядлівасці: «*Перш за грэх, як за праўду*» [1, с. 194]. Справядлівасць азначае правільны, верны, сапраўдны парадак рэчаў і чалавечых узаемаадносін у грамадстве. «Праўда» (справядлівасць) – норма ўзаемаадносін паміж людзьмі ў межах лакальнай супольнасці, заснаваная не на праве, а на абшчыннай маралі і грамадскай думцы. Яна засноўвалася на такіх архетыпічных падставах як арыентацыі масавай свядомасці на пошук «праўды» (справядлівасці) і выкрыццё жыццёвай «няпраўды».

Справядлінасць – гэта паняцце аб належным парадку ўзаемадзеяння паміж членамі грамадства, які адпавядае пэўным уяўленням аб сутнасці чалавека, яго правах і абавязках. У традыцыйнай супольнасці справядлінасць разглядалася як інтуітыўнае адчуванне, якому трэба даваць больш, чым фармалізаванаму інстытуту права. Супрацьлегласцю справядлінасці выступае несправядлінасць, якая гістарычна звязвалася перш за ўсё з эканамічнай няроўнасцю, з няроўнымі ўмовамі жыцця і працы: «*Работы да поту, а хлеба нет у ахвоту*» [2, с. 255]. Як лічылі яшчэ Платон і Арыстоцель, несправядлінасць уяўляе сабой «усялякае зло» і «заганнасць», увасабляючы ў сабе амаральнасць і злачыннасць у цэлым. Дадзеная інтэнцыя была ўласціва і беларускаму традыцыйнаму светапогляду, у якім семантыка несправядлінасці пашыралася да ўніверсальных межаў зла і злосці наогул.

Ва ўсе часы ідэя справядлінасці была адным з асноўных фактараў грамадскай згоды, і разуменне справядлінасці звязвалася з падтрыманнем існуючага ладу і парадку. У сацыяльнай практыцы гэта выяўлялася ў мерах пакарання за парушэнне ўстаноўленых норм і падтрыманні парадку належнага размеркавання выгод і нягод. У любым грамадстве справядлінасць увасабляе сабой ідэю маральна-прававой роўнасці.

Для выяўлення несправядлінасці ў нас ёсць асаблівы інструмент – сумленне. Сумленне дзейнічае як выкрываючая сіла пад уплывам маральнага закона ў нас саміх. Гэтая сіла праяўляецца ў здольнасці асобы самастойна фармуляваць маральныя абавязкі і рэалізоўваць маральны самакантроль, патрабаваць ад сябе іх выканання і рабіць ацэнку ўчынкаў, якія яна здзяйсняе. Імкненне прытрымлівацца загадаў голасу сумлення, унутранай праўды, упэўненасць у магчымасці справядлівага ладу жыцця выразна прасочваецца ў свядомасці беларускага народа.

Аналіз помнікаў народнай мудрасці паказвае, што ўвасабленнем справядлінасці ў народных уяўленнях з’яўляўся Бог і Божая воля: «*Бог звідзе, чый баран, а чый певень*» [3, с. 144], «*Бог маўчон, але лучон*» [3, с. 144]. Бог разглядаўся як справядлівы суддзя, які ўсіх судзіць па адной мерцы, карае за праступкі і ўзнагароджвае за заслугі. Справядлінасць заключаецца не ў тым, каб усім даць роўнае, а ў тым, каб кожнаму адплаціць належным: «*Кому тын, кому блін, кому цэлы пірог*» [4, с. 188]. Справядлінасць Бога праяўляецца нават тады, калі блягі чалавек просіць ліха ці пагібелі для іншых: «*Бог не слухае, што свіня рухае*» [3, с. 144]. Але здараецца, што людзі адчуваюць крыўду на Бога за нейкія несправядлівыя дзеянні і вінавацяць яго ў сваіх бедах: «*І Бог ашуканствам жыве: ў аднаго адбярэ, а другому дасць*» [2, с. 35], «*Бог з людзьмі робіць ігрыско; аднаго ў гору, а другога нізко*» [2, с. 35], «*Бог не гуляе ды людзі раўнае*» [4, с. 144].

Справядлінасць у сферы грамадскіх адносін разумеецца як мера, суадносіны паміж дзеяннем і аддзякай (адплатай), несправядлінасцю ж называецца ўсё тое, што парушае меру, гармонію паміж дабром і злом і

прыносіць чалавеку шкоду і пакуты: «*Не за тое воўка б'юць, што шэр, а за тое, што авечку з'еў*» [5, с. 368].

Сацыяльная справядлівасць таксама прадугледжвае рэалізацыю ў поўнай меры права на чалавечую годнасць: кожны чалавек заслугоўвае павагі і годнага абыходжання, незалежна ад яго нацыянальнай ці рэлігійнай прыналежнасці, яго паходжання ці сацыяльнага становішча. Сацыяльная справядлівасць выступае мерылам маральных паводзін, годнага ўзроўню жыцця і адпавядае «залатому правілу маралі»: «*Не капай на другога ямы, бо сам у яе ўвалішся*» [1, с. 182].

Такім чынам, канцэпт справядлівасці з'яўляецца цэнтральным у беларускай маральна-этычнай канцэптасферы. Ён ахоплівае ўсе сферы жыццядзейнасці людзей і вызначаецца ў адпаведнасці чалавечых учынкаў, законаў, парадкаў маральна-этычным і прававым нормам і патрабаванням. Закладзены ў нацыянальны светапогляд і менталітэт, канцэпт справядлівасці працягвае вызначаць узаемаадносіны паміж людзьмі і нормы грамадскага жыцця.

Літаратура і крыніцы

1. Варлыга, А. Прыказкі і асаблівыя выказы з Лагойшчыны ў Меншчыне / Адам Варлыга // Запісы Беларускага інстытута навукі й мастацтва. – Мюнхен : Buchdruckerei «Logos», 1964. – С. 177–233.
2. Federowski, M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej: materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905 / M. Federowski. – Warszawa : T-wo naukowe Warszawskie, 1935. – 490 s.
3. Варлыга, А. Прыказкі і асаблівыя выказы з Лагойшчыны ў Меншчыне / Адам Варлыга // Запісы Беларускага інстытута навукі й мастацтва. – Мюнхен : Buchdruckerei «Logos», 1963. – С. 135–180.
4. Белякоўскі, Г. Народныя словы і фальклор Беларусі / Зап. Г. Белякоўскі // Прыказкі і прымаўкі: тлумач. слоўн. бел. прыказак і прымавак з арх., кафедр. збораў, рэд. выд. XIX і XX стст. / Анатоль Аксамітаў. – 2-е выд., дапрац. – Мн. : Бел. навука, 2002. – С. 187–189.
5. Прыказкі і прымаўкі ў дзвюх кнігах / Рэд. А. С. Фядосік. – Мінск : «Навука і тэхніка», 1976. – Кн. 2. – 616 с.

ЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА В ФИЛОСОФИИ Н. О. ЛОССКОГО

В. С. Попова

Многим русским философам конца XIX – начала XX в., т. е. времени становления самостоятельных, ориентированных на развитие мировой естественной и социогуманитарной науки систем, было свойственно владение особой логической культурой. Н. О. Лосский относился к тем мыслителям, которые преподавали логику и, вместе с тем, сами демонстрировали высокую логическую культуру в собственных ходах

мысли и научных дискуссиях. Его труды, широко известные и ныне исследуемые историками философии («Обоснование интуитивизма» (1908), «Гносеологическое введение в логику» (1921), «Логика» (1922), критические работы в адрес А. И. Введенского и др.), тем не менее, оказались недостаточно учтенными в логико-методологическом плане. Сегодня, в свете современных методологических тенденций, они могут открыть новые перспективы в понимании роли логики для развития интеллектуальной культуры личности.

Логическая культура (ЛК) – это формируемая в процессе изучения логики система качеств мыслеречевой деятельности человека, приобретение и применение которых определяется формами, ценностями и нормами логического знания: ясностью, непротиворечивостью, определенностью, обоснованностью, последовательностью (см. [1, с. 81; 2, с. 216]). Компонентами ЛК являются содержательный, процессуально-операциональный и личностный, каждый из которых является необходимым для задания свойств ЛК как системного образования. При этом формы проявления ЛК в структуре интеллектуальной деятельности человека индивидуально специфичны и имеют качественные различия. Тривиальной (*операциональной*) формой ЛК являются навыки корректного оперирования логическими формами мысли, функционирующие на уровне неосознаваемых операций и образующие своеобразную логическую интуицию. Более высокий уровень ЛК представлен в *рефлексивной* ее форме, когда осуществляется конструирование нормативно-ценностных образов логики и логического, производится корректное оперирование формами мысли в виде действий, которые при необходимости могут быть развернуты и осознаны. Это все сопровождается позитивной мотивацией логически нормированного дискурса. Высшая – *профессионально-методологическая* форма ЛК отличается различными формами творчества в области логики и логического, обнаруживая себя, в частности, в построении или нетривиальном применении логических теорий и конструировании интеллектуальных практик. Эта высшая, рефлексивная форма ЛК как совокупность качеств мыслеречевой деятельности, которые способны посредством логико-методологического творчества влиять на складывание внешних идеалов научно-познавательных практик, проявления социальной рациональности. Таким образом, профессионально-методологическая логическая культура личности имеет культурно-историческую обусловленность. Поэтому процессы формирования и реализация ЛК просматриваются в оптике интеллектуальной истории, истории преподавания логики, истории ее присутствия в культурном поле той или иной эпохи.

Логико-методологический опыт Н. О. Лосского как носителя такой высокой логической культуры ценен для нас с точки зрения современного поиска путей развития ЛК в обществе по ряду причин:

1. Н. О. Лосский как носитель норм и ценностей ЛК ярко реализовывал свой научный потенциал в контексте актуальных научных дискуссий своего времени.

2. Н. О. Лосский выработал особый стиль философского мышления, который, несмотря на свою оригинальность, был сформирован под влиянием интеллектуальной традиции университетской философии, учителей и оппонентов мыслителя. При этом, как известно, у Н. О. Лосского роль интуиции в познании – базовая. Тем самым он обогатил представление о рациональности в познании, сохранив при этом значимость логики.

3. Н. О. Лосский расширил традиционные взгляды на логику, исходя из актуальных методологических задач. Тем самым в своем логико-методологическом аспекте творчества он придал логике своеобразное гуманитарное измерение, подходящее для развития его модели идеал-реализма.

Эти и другие аспекты логической культуры Н. О. Лосского говорят о том, что он мыслил логику комплексно, во взаимосвязи со стратегией развертывания философской системы, гносеологических, онтологических и даже ценностных ее аспектов. Представляется, что современные методологические, эпистемологические, образовательные и социальные задачи должны решаться с учетом возможностей развития логической культуры человека как части национальной интеллектуальной традиции с погружением в логико-методологический опыт ее лучших образцов, например, философии Н. О. Лосского.

Литература и источники

1. Попова, В. С. Логическая культура сквозь призму философского текста (на материале «Философии изобретения и изобретения в философии» И. И. Лапшина) / В. С. Попова // Ученые записки Крымского федерального университета имени В. И. Вернадского. Философия. Политология. Культурология. – 2018. – Т. 4 (40), № 4. – С. 76–85.

2. Попова, В. С. Логико-методологический опыт русских университетских философов первой половины XX века : дис. ... д-ра филос. наук. : 09.00.03 / В. С. Попова. – М., 2019. – 300 л.

ОСНОВНЫЕ ЯЗЫКИ ВЫРАЖЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

М. М. Прохоров

С помощью языка осуществляется познание мира, в языке выражается мировоззрение человека. Поэтому формирование категориальной структуры языка отражает формирование и развитие

категориальной структуры мировоззренческого мышления. Язык обусловлен всей совокупностью процессов производства, материального и духовного, общественных отношений людей, обладая также, в силу внутренних закономерностей, относительной самостоятельностью. Он столь же древен, как и сознание.

Исторически первым возник язык мифологии, язык выражения синкретического сознания, в категориальной структуре которого не было не только противопоставления, но даже разделения на базисные противоположности *материального и идеального, объективного и субъективного, природного и человеческого, реального и воображаемого, мысленного и эмоционального*. Он был обусловлен жизнью людей в условиях первобытной общинно-родовой формации, когда «вся природа и весь космос трактовались как универсальная общинно-родовая формация» [1, с. 190]. Сознание на данной ступени не подозревает, что природа существует до, вне и независимо от человека, его мысли и действия; отсутствует их анализ и синтез, имеет место их «синкретичность», нераздельность, определяя специфику языка и сознания. Это язык русалок, кентавров, минотавров и т. п. продуктов фантазийной реальности или реалистической фантазии. Мифологический язык не отражает объективный мир гносеологически, преодолевая, подчиняя и преобразовывая силы природы, будучи выражением сути орудийного производства субъекта в «воображении». В «воображении» для мифологического субъекта *«осуществимо все (непосредственно в трудовой деятельности – М. П.) неосуществимое, достижимо все недостижимое, выполнимо все невыполнимое*, ибо миром чудесного управляет абсолютная сила и свобода творческого желания как первое и последнее основание для любого следствия, как первоисточник, порождающий из себя причины всех действий, всех чудес» [2, с. 46–47]. Мир мифологического субъекта ограничен окультуренным слоем планеты. Природа до, вне и независимо от человека с его деятельностью и сознанием остается за горизонтом мифологического, специализированное познание бытия отсутствует. В узости мифологического заложена его обреченность.

С удвоения мира на естественный, посюсторонний и потусторонний, трансцендентный, сверхъестественный начинается религиозный язык, что обуславливает сложность отношений религии и философии. Расцвет религиозного мировоззрения приходится на эпоху Средневековья, когда появилась концепция двойственной истины. Религия есть *вероучение* о Боге, сверхъестественном Творце человека и мироздания. Бог непознаваем силами самого человека, что ведет к противоречию при попытках его познания и обоснования существования. Религиозное сознание предлагает решение, утверждая, что Бог сам открывает себя человеку, через Богословие, Слово самого Бога. Х. Ортега-и-Гассет раскрыл суть

религиозной веры как язык и сознание «отчаявшегося человека», разуверившегося в своих способностях, которые были преувеличены в мифологическом сознании [3, с. 358]. Ортега раскрывает нарастание моментов познания, «параллельных» развитию христианской мысли, вызванных стремлением «хоть как-то сориентироваться в жизни», рисует картину количественных изменений, приведших к коренному, качественному преобразованию религиозного философским, в котором уже эксплицитно ставится и решается вопрос о познаваемости мира, обнаруживая взаимосвязь онтологии и гносеологии через постановку и решение основного вопроса философии. Язык религиозного вероучения был подорван, когда этот вопрос вопреки церкви принял более острую форму: создан ли мир богом или он существует от века. Онтология и гносеология образуют в философии «динамическую круговую структуру, которая прерывается и вновь восстанавливается в том или ином звене, в зависимости от цели и задач исследования» [4, с. 48]. Искание онтогносеологического языка в философии: если есть бытие, то оно познаваемо, если мир познаваем, то познаваема суть и формы бытия. Это искание стало принципом для всех форм философии. В нем «резюмируется, по существу, все содержание философского знания» [5, с. 3–4].

В XX веке возник симулятивный язык описания мировоззренческого сознания, уходя от онтогносеологического языка, который вписан в процессы деградации, вырождения, становясь внутренним детерминантом вырождения. Эти процессы характерны, во-первых, для современного капитализма, переставшего ориентироваться на прогрессивное развитие общества, во-вторых, для «перестройки» в СССР. «В сознании как будто "портились" инструменты логических рассуждений, терялись навыки выявления причинно-следственных связей, проверки качества собственных умозаключений. Люди переставали различать главные категории, употребляемые в ходе принятия решений (цели, ограничений, средств и критериев). Они с трудом могли разумно применять *меру* – прикинуть в уме "вес" разных явлений, масштаб проблемы и наличных ресурсов для решения». Аналогом такой «порчи» сознания и языка С. Кара-Мурза считает «постмодернизм», в котором видит мягкий и постепенный отход от норм Просвещения, лежавших в основе рациональности индустриальной цивилизации капиталистической эпохи [6, с. 15].

Чтобы не отождествлять этот взгляд с постмодернизмом, укажу, что он своими историческими истоками уходит в античность. Симулякр Ж. Делез возводит к «копии копии» Платона [7, с. 329–365]. «Копия» предполагает *отношение* к действительности (объекту, бытию), *копией* которых она является. «Копия копии» *утрачивает* это отношение к реальности, есть «*копия копии копии...*». Она имеет отношение *не* к действительности, *а* к копии, которая, в свою очередь, имеет отношение к

копии, и так далее до бесконечности. Бытие оказывается для нее трансцендентным началом. Поэтому постмодернизм отвергает бытие и соответствующую ему истину–корреспонденцию, принимая сторону не онтогносеологического языка описания сознания, а «объективирования» («технологизма» или «конструктивизма»), откуда следует, в отличие от Платона, позитивная оценка симулякров. В случае симулирования и симулякров, мы выходим за пределы противоположности категорий истинность–ложность, в чем и заключается симулирование, не будучи образом, ни истинным, ни ложным, объективной реальности. Бытие предается забвению и не требует репрезентации. Понятие симулякра возродилось в философии постмодернизма на почве «забвения бытия» и его «репрезентации», *предполагающей* онтогносеологическую противоположность истины и заблуждения. Постмодернизм находит выражение в *позитивной* оценке симулякра и в «низвержении платонизма», предполагая «упразднение как мира сущностей, так и мира явлений». Это «двойное низложение» возводится к Гегелю, а «точнее, даже к Канту» [7, с. 329]. В платонизме все еще «рокошет гераклитовский мир», в симулировании происходит «утрачивание природы» и преодоление «метафизики» в смысле Аристотеля.

Симулятивный язык не ограничивается постмодернизмом, выходя за его пределы, как мифологический язык не ограничивался мифами, пронизывая все произведения устного народного творчества. Постмодернизм является «частным случаем» симулятивного описания языка мировоззренческого сознания. Из вышеизложенного следует, что при наличии симулятивного языка наиболее фундаментальной проблемой выступает не столько противостояние материализма и идеализма, сколько борьба языка и мировоззрения человека, познающего окружающий мир, с одной стороны, и симулирования, в условиях деграционных процессов, превращенного в их внутренний детерминант, с другой стороны. Онтогносеологический язык обеспечивает преобразование мира человеком в целях все более нарастающего совместного, коэволюционного развития бытия и человека, симулятивный язык есть переход на позиции полного вырождения, деградации, негативной диалектики.

Литература и источники

1. Лосев, А. Ф. Философия античности в целом и в частностях / А. Ф. Лосев // Дерзание духа. – М. : Политиздат, 1988. – 364 с.
2. Голосовкер, Э. Я. Логика мифа / Э. Я. Голосовкер. – М., 1987. – 218 с.
3. Ортега-и-Гассет, Х. Вокруг Галилея (схема кризисов) / Х. Ортега-и-Гассет // Избранные труды. – М. : Весь мир, 1997. – С. 233–403.
4. Дубровский, Д. И. Относительное и абсолютное / Д. И. Дубровский // Релятивизм как болезнь современной философии. – М. : Канон, 2015. – С. 41–60.

5. Киссель, М. А. Судьба старой дилеммы (рационализм и эмпиризм в буржуазной философии XX века) / М. А. Киссель. – М. : Мысль, 1974. – 280 с.
6. Кара-Мурза, С. Потерянный разум / С. Кара-Мурза. – М. : изд-во Эксмо ; изд-во Алгоритм, 2005. – 736 с.
7. Делез, Ж. Симулякр и античная философия / Ж. Делез // Логика смысла. – Екатеринбург, 1998. – С. 329–365.

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ ПРОШЛОГО В УСЛОВИЯХ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

М. А. Пушкарева, З. Р. Валиуллина

Современное общество есть смена культурных декораций. Но в него врывается некая штурмовая волна, связанная с невротическими порывами. Эти порывы, обусловленные мощными провалами между «внутренним» и «внешним» в бытии, эти «смещения», зачастую, предстают изначально не разделенными [1, с. 73]. В результате обнаруживается нечто то, что одушевляет природу, т. е. мы наблюдаем первобытные времена.

Эвристический потенциал интеллектуального наследия прошлого не является естественным, а только приобретенным. Самосознание не существует в примитивной форме. К этому следует добавить, что самосознание, без которого не может существовать общество, абстрагируется от смешанного образа «человека-мира».

Первобытный человек, хотя и знает о собственной душе, но его понимание «души» напоминает летящую между деревьями птицу. Но прогресс в самосознании связан с разделением труда. «Я-сознание» возникло не в деспотическом и даже не в сословном обществе, но в древнегреческих торговых городах и, разумеется, в эпоху Ренессанса.

В этом плане, эвристический потенциал философского наследия прошлого определяется наличием талантов, а талант связан с тем, что мир в этом случае рисуется иначе, чем обычно.

Философия не может существовать вне таланта, а значит, и вне самосознания. Потребовались Протагор и Парменид, Платон и Аристотель, Плотин и Ямвлих, чтобы предоставить возможность осуществить рефлексию над самим «Я» человека. Конечно, Сократ с его ориентацией на познание «самого себя» и идеей «самосозерцания» у Марка Аврелия, приоткрыли внутреннюю сущность «Я». В «Исповеди» Августина обнаруживаются ни с чем не сравнимые «самопобуждения», предельные призывы к внутренней активности, идущие от Бога и к самому Богу.

В философии Нового времени остро ощущается «Я мыслю» Декарта. В эту эпоху возникает пикантное субъект-объектное отношение. Субъект, его эвристические потенции оказываются узаконенными в плане

реализации теоретико-познавательного «ядра», которое с эпохи Д. Юма радикальным образом включается в мир и рефлексивирует над самим собой. Особенно ярко данная тенденция проявилась в «критической» философии И. Канта. Мышление не должно состоять в пассивном отражении мира; оно призвано созидать новые формы, а эти формы, разумеется, создаются исключительно субъектом.

Философия Канта навсегда изменила лицо философии. Коммуникативный поворот Канта связан, прежде всего, с тем, что не разум призван вращаться вокруг вещей, а сами вещи – вокруг разума. Субъект Канта – не индивидуален, а становится «сознанием вообще», т. е. трансцендентальным сознанием.

Мы должны сказать, что сам трансцендентальный метод подразумевает следующее. Термин «трансцендентальное» означает глубокую связь с высокой духовной потенцией. Трансцендентальное связано с внутренней глубиной опыта субъекта, в отличие от всякого трансцендирования и того, что трансцендентно сознанию.

Мы полагаем, что эвристический потенциал философского наследия прошлого раскрывается в трансцендентальной философии, которая не интересуется потусторонним миром, а устремляется к внутренней, духовной глубине опыта. В любом случае, «трансцендентальное», не проистекающее из спонтанности производительной силы, устремлено к трансцендентально раскрытому субъекту, как субъекту всех присущих ему творческих потенций. Свобода отныне становится ценностным смыслом существования «трансцендентального субъекта», причем, от начала и до конца. Такой теоретико-созидающей активностью проникнут И. Г. Фихте. В его «наукоучении» нравственная деятельность порождает объектный мир. В фихтевском мире практическое «Я» должно испытать себя на деле. Но все объектное не находит себе места в мире; оно есть нечто особенное, а не просто сущее «Не-Я». Весте с тем, «самость» человека демонстрирует все богатство индивидуальности, которое невозможно утратить.

Однако, вследствие капиталистического самоотчуждения и отчуждения мира от человека, все более и более обнаруживается субъект, когда-то сверхудухотворенный, а теперь он представляет собой трансцендентальный субъект, как некое «чистое Я».

Эвристический потенциал философского наследия прошлого постепенно угасает сегодня, так что и гегелевская система, наполненная содержательным смыслом субъекта и объекта, сторонится неререфлексируемого союза примитивной чувственности и самых высоких устремлений субъекта.

Трансформационные процессы современного общества сопровождаются возрастанием человеческого самоотчуждения от самого мира. В результате эвристический потенциал философской культуры постепенно угасает. Ведь человек должен себя чувствовать свободным в

земном мире. Созидающее мир «Я» не движется совершенно самостоятельно. Движение не должно быть автоматическим, чем-то технократическим. Это связано с тем, что движение обнаруживает чисто человеческое начало. Эвристический потенциал философствования не должен касаться размывания субъекта. Последний связан с независимостью субъекта от переживания, т. е. мы сталкиваемся с гносеологическим субъектом, который означает «чистое Я».

Понимание современного мира в условиях трансформационных процессов, поразивших современное общество, связано с кристаллизацией совести, которая гарантирует свободное от интроспекции познание мира. Совесть – это гарант против растущего «раздушевления» мира. Без совести мы наблюдаем достаточно мертвую картину мира. Все философы стремились посеять семена одушевленности в эту картину. Мир наш настолько крохотный и хрупкий, что в нем мало место для человека. Гуманная сущность философии проявляется в том, что общественные импульсы и задачи не становятся чисто буржуазно-революционными. Но все же странно, что внутренние и внешние процессы, зачастую, стоят на одной ноге. Продвижение немецкой классической философии к устойчивому бытию полно духа искренне-юношеской мысли. Однако заметим, что в философской мысли Нового времени начинается отдаление субъективного от мира. Но отсюда, при утверждении власти «Внутреннего» возникает девальвация субъекта и фетишизация объекта [1, с. 81].

Итак, примат «практического разума» требует независимости от всякого частного бытия. Но, как бы то ни было, «внутреннее», духовное бытие остается ключом к «внешнему», но сама «субстанция» все же находится в мало законченном объектном мироздании. Философия, как рефлексия над основаниями культуры (В. С. Стёпин) [2, с. 931–932], приоткрывает пространство самого эвристического потенциала культурного наследия прошлого, а, тем самым, влияет на позитивную компоненту трансформационных процессов, происходящих в современном обществе.

Литература и источники

1. Блох, Э. Тюбингенское введение в философию / Э. Блох ; пер. с нем. Т. Ю. Быстровой, С. Е. Вершинина, Д. И. Криушова. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1997. – 400 с.
2. Алексеев, П. В. Стёпин Вячеслав Семенович / П. В. Алексеев // Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. – 4-е изд., перераб. и доп. – М. : Академический Проект, 2002. – 1152 с.

ФУНКЦИИ ГЕНЕАЛОГИИ КАК ЗНАЧИМОЙ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ НАУКИ ИСТОРИКО- ФИЛОСОФСКОГО ПРОЦЕССА

Е. Е. Румянцева

В российской практике присуждения ученых степеней к традиционным исследованиям в области исторических наук по генеалогии присоединились диссертационные исследования в области философских ([1] и др.), социологических ([2] и др.), филологических ([3] и др.), педагогических ([4] и др.), культурологических ([5] и др.), медицинских ([6] и др.), сельскохозяйственных ([7] и др.), юридических ([8] и др.) и биологических ([9] и др.) наук.

Обобщая исследования в области генеалогии можно выделить, по нашему мнению, две важнейшие ее функции:

– учетную, с которой начинается любое генеалогическое исследование как документально подтвержденный, достоверный учет родственных связей того или иного лица или группы лиц и его послужной список;

– с точки зрения утверждения в обществе демократических ценностей на второе место по значимости следует поставить нравственную функцию – научный анализ поступков представителей того или иного рода с позиции ценностных ориентиров нравственности и пример для подражания их потомками и иными современниками.

В дополнение следует выделить для проведения всестороннего научного генеалогического анализа также следующие функции (ранжированы нами случайным образом, по ходу их выявления):

– идентификационную – родовая идентификация каждого конкретного человека по отношению к его роду и исследование роли личности в тех или иных направлениях развития общества;

– философскую – анализ рода с позиции проявления в нем категорий добра и зла;

– демографическую – закономерности брачно-семейных отношений того или иного рода с выделением особенностей проводимой в тот или иной период брачно-семейной политики государства;

– социальную – анализ особенностей социализации и статуса представителей того или иного рода в обществе и его изменения в сторону повышения или понижения, сословный фактор в истории рода, социальный статус потомков в современном обществе;

– историческую – отражение роли генеалогии в требованиях документального ее проявления в системе управления государством в тот или иной период исторического развития России и других стран мира;

– корневую – исследование происхождения фамилии, рода,

образования первоначального капитала;

- трудовую – исследование трудовых династий в генеалогии;
- функцию (направление) атрибутов рода – геральдическую – описание гербов и их истории применительно к той или иной фамилии;
- сфрагистическую – описание печатей и их оттисков в истории той или иной фамилии; изучение родовых усадеб, особенностей одежды, быта и т. п.;

- биографическую – описание биографий отдельных представителей фамилии (необязательно знаменитых) как с целью восстановления и дальнейшего укрепления исторической памяти о них, так и с воспитательной целью – извлечения уроков из прошлого опыта;

- хронологическую – установление точных дат событий при проведении генеалогических исследований;

- психологическую – исследование психологии жизненного пути [10; 11];

- антропонимическую – исследование происхождения, эволюции, закономерностей функционирования имен в том или ином роду;

- гендерную – выявление спектра характеристик, относящихся к маскулинности и фемининности;

- экономическую – сравнительный анализ (по эпохам, странам и регионам) имущественных прав;

- правоведческую – подробное освещение норм законодательства, касающихся семенных и имущественных отношений, наследственного и сословного права, и их фактического применения на практике;

- криминологическую – анализ случаев фальсификации генеалогических данных с целью извлечения выгод, совершение представителями того или иного рода преступлений, включая как уличный бандитизм, так и коррупцию;

- политическую – сравнительный анализ механизмов приобретения политического влияния в обществе того или иного исторического периода, но и использование генеалогии в качестве значимой ценности для укрепления политической власти;

- интегративно-государственную – сословная, демографическая и другие направления политики, создающие внешние условия для развития того или иного рода, и реакция поведения рода на эти меры государственной политики;

- институциональную – изучение институтов (власти и общества) по документам, относящимся к конкретным родословным;

- медико-генетическую – исследование медицинских особенностей развития того или иного рода, способствующих укреплению здоровья его представителей или наоборот разрушающих их здоровье и психику, а также определение роли генетики в исследованиях успешности того или иного рода, степени родства людей по ДНК, национальности и места

проживания общего предка [12];

– культурно-воспитательную – процесс формирования генеалогической культуры с детства в процессе воспитания детей, впоследствии – степень знания того или иного человека об истории своей фамилии, рода и его личный вклад в раскрытие этой истории, а также генеалогический этикет (поведение родственников по отношению друг к другу в соответствии с ценностями некоей эталонной генеалогической культуры), формирование и соблюдение семейно-национальных традиций, вклад культуры рода в становление и сохранение национальной культурной традиции;

– краеведческую – вклад в развитие краеведения на основе проведения генеалогических исследований;

– пропагандистскую – использование тех или иных генеалогических сведений, в т. ч. и недостоверных, в качестве пропаганды для достижения определенных целей со стороны пропагандистов;

– количественную – создание системы количественных показателей, позволяющих проводить оценивание успешности (реализации позитивных нравственных ценностей, устойчивости, древности, влияния на общественное развитие и пр.) тех или иных родов;

– этническую – влияние совокупного поведения родов (с выявленной доминирующей национальностью) на ход истории в той или иной стране мира, исследование национальных особенностей генеалогии;

– международную – влияние генеалогии на развитие международных отношений (особенно в историческом контексте).

Выделение данных функций позволяет определить генеалогию как самостоятельную междисциплинарную науку, которой незаслуженно уделяется пока мало внимания в профессиональном научном сообществе.

Литература и источники

1. Логунова, Л. Ю. Социально-философский анализ семейно-родовой памяти как программы социального наследования : автореферат дис. ... доктора философских наук : 09.00.11 / Л. Ю. Логунова ; Кемер. гос. ун-т. – Кемерово, 2011. – 38 с.

2. Баикина, Ю. О. Генеалогическая традиция и потенциал семьи в системе факторов формирования духовных ценностей личности : автореферат дис. ... кандидата социологических наук : 22.00.06 / Ю. О. Баикина ; Тюмен. гос. нефтегаз. ун-т. – Тюмень, 2005. – 27 с.

3. Калугин, Д. Я. Русские биографии второй половины XVIII – первой половины XIX века. Генеалогия. Структура. Практика : автореферат дис. ... кандидата филологических наук : 10.01.01 / Д. Я. Калугин ; Рос. гос. гуманитар. ун-т. – М., 2009. – 26 с.

4. Извеков, И. Н. Формирование генеалогической культуры старшеклассников в целостной образовательной среде семьи и школы : автореферат дис. ... доктора

педагогических наук : 13.00.01 / И. Н. Извеков ; Ин-т образоват. технологий. – Сочи, 2011. – 45 с.

5. Тарасова, Е. Е. Генеалогия как сфера и метод исследования культурно-исторического процесса: на материале культурного наследия рода Урусовых-Шиловских : автореферат дис. ... кандидата культурологии : 24.00.01 / Е. Е. Тарасова ; Вят. гос. гуманитар. ун-т. – Киров, 2012. – 18 с.

6. Рожнова, Т. М. Психопатологические расстройства у детей, отцы которых больны алкоголизмом (клинико-генеалогическое исследование) : автореферат дис. ... кандидата медицинских наук : 14.00.45 / Т. М. Рожнова. – М., 1996. – 22 с.

7. Лешонок, О. И. Совершенствование генеалогической структуры уральского черно-пестрого скота : автореферат дис. ... кандидата сельскохозяйственных наук : 06.02.01 / О. И. Лешонок ; Ур. гос. акад. ветерин. медицины. – Троицк, 2006. – 22 с.

8. Карамыш, О. М. Законодательные основы формирования дворянского сословия Российской Империи : диссертация ... кандидата юридических наук : 12.00.01 / О. М. Карамыш ; Санкт-Петербургский университет. – СПб., 1998. – 230 с.

9. Фандо, Р. А. Становление генетики человека в СССР в первой половине XX в.: теоретические и социокультурные аспекты : автореферат дис. ... доктора биологических наук : 07.00.10 / Р. А. Фандо ; Ин-т истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова РАН. – М., 2011. – 48 с.

10. Кроник, А. А. Психогенеалогия: история формирования, первые эксперименты и перспективы развития / А. А. Кроник, Р. А. Ахмеров // Scientific e-journal «РЕМ: Psychology. Educology. Medicine». – 2015. – № 3–4. – С. 30–52.

11. Schutzenberger, A. The ancestor syndrome: transgenerational psychotherapy and the hidden links in the family tree / A. Schutzenberger. – New York : Brunner-Routledge, 1998.

12. Гернер, Д. ДНК-тесты: как генетические компании обманывают людей и разрушают семьи / Д. Гернер // Хайтек [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://hightech.fm/2018/06/27/dna-6>. – Дата доступа: 27.06.2018.

ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПОИСКИ В XXI ВЕКЕ

Т. Г. Румянцева

Автором предпринята попытка очертить круг актуальных проблем, с которыми сталкиваются сегодня в своей работе историки философии. Некоторые из них возникли не сегодня, а накопились еще в предшествующие десятилетия; ряд других связан с теми новыми вызовами, которые появились уже в XXI веке и исходят из самого общества, или же обусловлены изменениями, действующими внутри самой истории философии.

1. К числу проблем, которые традиционно входили в корпус историко-философского знания, и которые, тем не менее, по-прежнему продолжают вызывать многочисленные дискуссии, относится проблема о

значении истории философии для самой философии. Здесь традиционно существовал ряд точек зрения. Так, согласно Г. Гегелю, история философии и философия тождественны друг другу, а «изучение истории философии есть изучение самой философии» [1, с. 93]. Другая точка зрения берет начало от И. Канта, который вообще отрицал значение предшествующих учений для его критической философии и писал, что «вся сделанная с точки зрения природы чистого разума работа в целом кажется ему зданием, но лежащим в руинах», что «многие века не могли доставить полное удовлетворение человеческому разуму в вопросах, всегда возбуждавших жажду знания, но до сих пор занимавших его безуспешно» [2, с. 630, с. 632]. И хотя сегодня существуют многочисленные сторонники двух выше отмеченных позиций, преобладающей является та, согласно которой «без знания истории философии, без изучения оригинальных текстов создателей новых философских идей, концепций, систем, без понимания того, как исторически развивалось философское знание, невозможно стать философом» [3, с. 20].

2. К числу актуальных относят и проблему о соотношении истории философии и других гуманитарных дисциплин. Речь идет о том, что тенденция к междисциплинарности, получившая широкое распространение в современной науке, пока еще недостаточно присутствует в историко-философских исследованиях. Значительной точкой роста для них могло бы стать включение в историко-философский дискурс, к примеру, работ по теории идей или интеллектуальной истории А. Лавджоя, а также результатов исследований в области структурной лингвистики и работ так называемых «философствующих историков» (Р. Коллинз и др.). Хотя в последние годы в России все чаще стали развиваться такого рода исследования [4].

3. Большое место в комплексе теоретико-методологических проблем истории философии занимают также вопросы терминологии. Это касается применения сложившегося достаточно поздно в философии XVII – XIX вв. набора категорий и терминов к учениям древности – античной и средневековой традиции, а также к философским учениям Востока. Чаще всего в этом контексте упоминаются такие категории, как онтология, гносеология, аксиология, эпистемология и т. п. Так, согласно Н. В. Мотрошиловой, для «грамотной» историко-философской работы «непозволительно прибегать к изначальным терминологическим модернизациям». С ее точки зрения, которую поддерживают сегодня многие исследователи, должно стать запретным «оснащение» работ, посвященных истории античной мысли, заголовками вроде «Гносеология Гераклита» или же «Онтология Платона» и тем более «Онтологические идеи философов древней Индии» [5, с. 199]. То же самое можно отнести и к так называемым инокультурным философским традициям. Так, ведущие

специалисты-востоковеды отмечают сегодня, что историко-философский дискурс в отношении этих традиций можно отнести к «зоне повышенного риска» и что мы несправедливо продолжаем помещать тексты этих культур в систему координат европейской философии.

4. Ряд историков философии считают крайне необходимой сегодня работу в архивах. Так, А. Н. Круглов пишет о том, что российские философы, а это относится и к нашим белорусским авторам, в отличие от историков и филологов, вообще не изучают в ВУЗе специальные исторические дисциплины и методы работы с источниками. Поэтому они «лишь случайным образом могут обладать необходимыми навыками для работы в них» [7, с. 291]. Правда, при этом он сетует и на то, что в отличие от западноевропейских коллег российские философы не располагают столь образцовыми и первоклассными собраниями сочинений русских мыслителей и что выполнить эту задачу без архивной работы совершенно немыслимо. Думается, что такого рода проблемы имеют место и в отечественной истории философии.

5. Очень важен, на наш взгляд, и учет фактов, связанных со сложившимися в советские годы и до сих пор воспроизводимыми в преподавательской работе стереотипами относительно тех или иных историко-философских проблем и эпох. Речь идет о продолжающемся акцентировании противопоставления материалистической и идеалистической традиций в изучении философии, с осознанным предпочтением только материализма. Следует иметь в виду, что в большинстве своем историки философии не только пересмотрели, но и решительно отказались от так называемой «борьбы двух партий» в философии и противостояния материализма и идеализма как движущей силы развития философии.

Отсюда вытекает и необходимость отказа от акцентирования внимания и на основном вопросе философии. Мы связываем его с «делением философов на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос». И хотя постсоветская историко-философская наука, казалось бы, отказалась от идеи Ф. Энгельса о том, что все философы занимались решением именно этого единственного вопроса, в учебниках он по-прежнему воспроизводится. На самом деле философы решали и продолжают решать «целый ряд основных вопросов философии», как писал патриарх советской истории философии Т. И. Ойзерман. Более того, для многих философов он вообще не был основным [8, с. 450].

6. В тесной связи с этим следует отметить еще один момент, обусловленный наличием укоренившегося в отечественной философии негативного стереотипа в трактовке термина «идеализм». Такое пренебрежительно-негативное истолкование и употребление его без учета специфического исторического и интеллектуального контекста ведет «к значительным заблуждениям и неверным обобщениям, граничащим с

ошибочными интерпретациями многих философских учений» [9, с. 242]. При таком подходе игнорируется тот факт, что идеализма как некоей общей концепции, идеи и принципы которой были бы присущи всем его представителям, не существует. Речь должна идти скорее о существовании самых различных его разновидностей и модификаций, которые и следует подвергнуть специфическому анализу в каждом отдельном конкретном случае.

7. Среди проблем, появление которых связано с новыми вызовами, появившимися уже в 2020-е гг. и исходящими из самого общества, следовало бы отметить ту, которая возникла в связи с распространившимся на Западе, и прежде всего в США, движением «Black Lives Matter». Это движение ставит своей целью отстоять права чернокожих, и сегодня оно коснулось и философии. Так, в работах философов, начиная с античных времен, находят высказывания относительно неравенства людей. И если раньше такого рода проблемы освещали в рамках академических дискуссий сами философы, то сегодня их обсуждение переместилось на страницы популярных газет, журналов и даже ТВ шоу. Становится актуальным вопрос о том, как сами философы должны реагировать на эту ситуацию. Вряд ли, однако, следует полностью переписать историю философию и призвать к ответственности Аристотеля, Юма или же Канта с Гегелем. Скорее здесь надо в каждом конкретном случае выяснять, является ли та критика, которой подвергают этих авторов всего лишь данью современной моде, или же за ней действительно стоят те или иные несовместимые с современными реалиями высказывания. При этом опять же, следует опираться на оригинальные тексты самих этих авторов, а не использовать прямолинейные и упрощенные клише, растиражированные в популярных изданиях.

Разумеется, число проблем, с которыми сегодня сталкивается историко-философская наука, отнюдь не исчерпывается теми, которые были обозначены в рамках данной публикации. Более того, не все читатели единодушно согласятся с рядом положений автора, который поэтому приглашает всех специалистов к диалогу для обсуждения как актуальных проблем истории философии, так и ее будущих судеб в XXI веке.

Литература и источники

1. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Книга первая / Г. В. Ф. Гегель. – Санкт-Петербург : «Наука», 1993. – 349 с.
2. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М. : ЭКСМО, 2007. – 736 с.
3. Стёпин, В. С. Почему история философии важна для философии? / В. С. Стёпин // История философии: вызовы XXI века. – М. : «Канон+», 2014. – С. 19–34.

4. Мотрошилова, Н. В. Что делать с устоявшейся привычкой обозначать более поздними терминами древние или более ранние учения? / Н. В. Мотрошилова // История философии: вызовы XXI века. – М. : «Канон+», 2014. – С. 196–200.
5. Шохин, В. К. Комментарии / В. К. Шохин // История философии: вызовы XXI века. – М.: «Канон+», 2014. – С. 302–308.
6. Лысенко, В. Г. Европоцентризм как тормоз современных историко-философских исследований / В. Г. Лысенко // История философии: вызовы XXI века – М. : «Канон+», 2014. – С. 237–245.
7. Круглов, А. Н. Архивы как помощь и препятствие для историка философии / А. Н. Круглов // История философии: вызовы XXI века – М. : «Канон+», 2014. – С. 290–293.
8. Ойзерман, Т. И. Кант и Гегель (опыт сравнительного исследования) / Т. И. Ойзерман. – М. : «Канон +», 2008. – 520 с.
9. Быкова, Т. Ф. О философском проекте немецкого идеализма / Т. Ф. Быкова // Историко-философский ежегодник. – 2011. – № 1. – С. 242–267.

ПОНЯТИЕ О ВРЕМЕНИ В ТВОРЧЕСТВЕ Б. Н. ЧИЧЕРИНА В СВЕТЕ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИХ ИСКАНИЙ XIX В.

В. И. Савинцев

Б. Н. Чичерин – один из зачинателей русской эпистемологической традиции. Его перу принадлежат работы, внесшие вклад не только в развитие метафизики, но и в разработку философских вопросов естественных и гуманитарных наук. Среди научно-философского наследия Б. Н. Чичерина можно назвать труды: «Мистицизм в науке» (1880 г.), «Положительная философия и единство науки» (1892 г.), «Основания логики и метафизики» (1894 г.) и др. Философа волновали такие вопросы как: соотношение теоретического и эмпирического в науке; демаркация научного знания по предмету исследования (философ разделял науки на «касающиеся человека» и «естественные»); вопрос о конкретном влиянии философии на формирование предпосылочного научного знания (взаимосвязь «законов разума» и «опыта») и др. Будущее науки русский философ усматривал в союзе с философией. Так, он пишет: «Истинная наука, которая требует полноты, должна сочетать оба противоположные пути знания. Рационализм и реализм должны соединиться в универсализме. Это составляет задачу ближайшего будущего. Опыт собрал для этого обширный материал; философия же дала нам умозрительные законы, к которым требуется свести этот материал» [1, с. 109]. Итак, универсализм предполагает взаимосвязь отвлеченного знания и эмпирического, причем первое не выводится из второго и не строится исключительно на базе второго. Оно предшествует ему.

Универсалистский подход Б. Н. Чичерин продемонстрировал на

примере философского разбора понятий «пространство» и «время» – столь необходимых в уточненном и очищенном от прежней метафизики состоянии для анализа реальности наблюдаемых и осмысливаемых процессов. Свой взгляд на содержание понятий русский философ опубликовал в «Вопросах философии и психологии» в 1895 году в книге 26/1.

Чичерин пишет о том, что время осмысливается как «представление» и как «понятие». «Представление» – это та общеупотребительная информация, которой мы руководствуемся в своих суждениях о чем-то. В основании «представления» лежит понятие – его, как отмечает Чичерин, «определяющее начало». Современная русскому мыслителю философская традиция использует два подхода: «эмпирический» и «априористский» в выведении понятия. Оба подхода, полагает Чичерин, не учитывают всей полноты содержания времени: в первом случае время – форма чувственности, а во втором – форма явлений опыта. Универсалистский подход Чичерина выражается в том, что, при правильном понимании природы явления, понятие времени отображает субъективно-объективную природу сущего: «Временем определяются явления, – пишет он, – но явления не суть чисто субъективные отношения, которым ничего не соответствует в реальном мире. Явление есть взаимодействие между субъектом и объектом; если в этом взаимодействии есть субъективный элемент, то есть и объективный, независимый от субъекта и принадлежащий самим вещам. В числе этих объективных определений есть и такие свойства вещей, которые прямо относятся ко времени» [2, с. 10]. Итак, Чичерин далее объясняет, что несмотря на разность объективного и субъективного, их объединяют общие законы, находящиеся вне самих вещей и сознаний. Может статься, что эти законы окажется возможным приписать «бессознательному мировому процессу». Однако, полагает Чичерин, время превосходит его атрибутивность, поскольку есть нечто «единое», «само себе равное», «обнимающее все частные процессы», кроме того, бессознательный мировой процесс реализуется всегда в настоящем. Время же предполагает события настоящего, прошлого и будущего. «Следовательно, – уточняет Чичерин, – время может быть атрибутом только абсолютного субъект-объекта, как вечно действующей силы, обнимающей все частные действия и дающей им закон. Абсолютный, вечно действующий субъект-объект мы называем Духом. Время есть атрибут абсолютного Духа. Если есть время, то есть и абсолютный Дух» [2, с. 16].

Таким образом, Б. Н. Чичерин на примере понятия «время» формирует универсалистское метафизическое основание научного знания о длительности процессов. С его точки зрения, осознание принадлежности времени и пространства абсолютному Духу способствует формированию строгости и последовательности научных исследований и обеспечению

объективных результатов.

Работа выполнена при поддержке БФУ им. И. Канта в рамках локального проекта 112-Л-22 «Концепт "время" в русской философии конца XIX – начала XX вв.».

Литература и источники

1. Чичерин, Б. Н. Наука и религия / Б. Н. Чичерин. – М. : Типография Мартынова и Ко, 1879. – 551 с.
2. Чичерин, Б. Н. Пространство и время / Б. Н. Чичерин // Вопросы философии и психологии. – Москва, 1895. – № 26/1. – С. 1–57.

АНАЛИЗ ВЗГЛЯДОВ О ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЕ В ФИЛОСОФИИ НАРОДОВ ВОСТОКА

Д. Ш. Сагдуллаева

Правосознание является одним из основных звеньев духовности человека. Поэтому характер и уровень духовности человека невозможно представить без правосознания. По мере развития общества правосознание, связанное с правовой культурой, занимает все более важное место в системе нравственных ценностей.

Человеческое общество всегда имело потребность в определенной социальной дисциплине. В условиях первобытнообщинного строя с низким уровнем развития производительных сил эта дисциплина обеспечивалась на основе нравственных правил, традиций, обрядов, обычаев. Хотя изначально они были важным условием жизни племени, они не были связаны обязательствами. Во времена, когда не было законов, возводивших отношения между людьми, живущими в обществе, на уровень долга и ответственности, не было и правосознания. С изменением способа производства изменилась и социальная и духовная жизнь общества, созданы новые правила, регулирующие государственное управление – законы, возводящие правовые нормы на уровень обязательности. Основные их аспекты четко и строго определены в письменной форме. С этого периода формировалось правосознание.

В письменных источниках правовое сознание древнего Египта и Китая, равенство свободных людей по природе («учение Птахтепа» XXIII века до н. э.), божественность основных источников права того времени, таких как обычаи, законы и судебные решения, используемых в обществе («Маат-процедуры»), если это констатировано, то можно найти идеи о том, что жизнь в соответствии со справедливостью и законом определяет жизнь человека в загробном мире («Эдикты царя Гераклеополя» – конец XXII века до н. э.). Эти взгляды, во-первых, свидетельствуют о том, что в общинах того времени имеет место

экономическое неравенство, во-вторых, что обычное право, устанавливающее порядок в обществе, представляет собой своеобразную обобществленную форму существующего в природе порядка, действующих законов, и, в-третьих, показывает один из способов держать членов общины в повиновении ради своих интересов.

Зороастрийская священная книга «Авеста» является источником, дающим важные сведения о способах организации общества в Средней Азии, Иране и Закавказье в III–VII веках до н. э. В зороастризме правовые взгляды, основанные на идеи истины и справедливости, связаны с триадой. Взаимное равновесие чистоты сердца, чистоты слов и чистоты дел в человеке («Славу добрым помыслам, добрым словам и добрым делам воздаю») («Ясна», 14) [1, с. 53] является столь же законным, как и его общее поведение, также определяет проявление поведения. «Чтобы быть могущественным и понятным, – говорит Заратустра, – если ты всегда будешь следовать истине, ты будешь сильным и могущественным». «Не думай ничего, кроме правды, не говори ничего, кроме правды, не делай ничего, кроме правды... Должны быть люди, которые направляют мир к развитию и совершенствованию» [2, с. 199–200].

Итак, в зороастрийском учении человек не просто наблюдатель процессов, а их непосредственный участник. Показано, что установление мира, правды и справедливости в обществе зависит от поведения и труда каждого человека. По наставлению Ахура-Мазды, «сеять на землю доброе крепкое семя» – самый необходимый закон в мире. Из приведенных воззрений мы видим призыв к тому, что человек может «бороться с несправедливостью, тьмой, беззаконием» и служить торжеству добра в обществе, не дожидаясь помощи извне. Так, согласно зороастрийскому учению, правосознание и правовая культура, наряду с регулированием имущественных отношений, общности, в той мере, в какой каждый ее член выполняет свои человеческие (охрана природы, земледелие...) и семейные (брак, отцовство...) обязанности и обязательства, его ответственность проявляется в его способности воздерживаться от привычек, вредных для жизни человека.

Реальное правовое развитие отчетливо просматривается в эпоху Возрождения мусульманского Востока в IX–XII вв. Он поселился в скорлупе ислама под влиянием многих культурно-правовых, письменных и устных традиций. В этот период из Мовароуннахра вышли ряд ученых-правоведов, внесших большой вклад в развитие юриспруденции.

«Люди присоединяются к государству для установления общественно справедливого порядка, то есть на основе договора» [3, с. 31–32]. Идея объединения государства на основе договора в учении Беруни, во-первых, влечет за собой ответственность государства и его руководителя за жизнь каждого гражданина, во-вторых, обязанности каждого гражданина перед государством и их собственные права.

Государство, о котором мечтал Фараби, управляется не незыблемыми обычаями, а законами, отражающими дух социальной среды. «...Жители города добровольно подчиняются городскому управлению, ибо такое управление через принятые им законы направляет жителей на правильный путь и счастье» [4, с. 22–23].

Логическим продолжением вышеизложенных мыслей является следующая точка зрения Беруни: «Управлять и руководить означает терять собственное спокойствие с намерением обеспечить спокойствие гражданина путем восстановления прав, ущемленных угнетателями. Это означает изнурение своего тела в целях охраны и защиты семьи, имущества, жизни гражданина, борьбу за гражданина и подготовку необходимых средств для его защиты... Каждый период имеет свои традиции, и люди должны им следовать, наоборот, т. е. при отсутствии единообразия и взаимного согласия порядок тоже исчезнет» [5, с. 32].

По словам Ибн Сины, «не может быть несправедливости в стране, где для ее членов установлены общие законы. Несправедливость члена общества должна быть наказана. Если сам правитель несправедлив, восстание против него должно быть одобрено и поддержано обществом. Чтобы законы исполнялись, люди должны им доверять. Для этого обычаи и традиции, годами укоренившиеся в народе, должны быть выражены в законе» [6, с. 166]. Итак, по мнению философов Средней Азии, независимо от формы правления глава государства обязан выполнять свой долг и обязанность перед своими гражданами при любых обстоятельствах, они должны объединять народ на основе одной цели и движущей силы. Именно из этих политических воззрений раскрывается правосознание мыслителей.

На основании изложенного можно сделать следующие выводы: 1. В политико-правовых воззрениях среднеазиатских мыслителей защищалась идея равенства всех членов общества, осуждались несправедливость, насилие, невежество. В творчестве восточных мыслителей, таких как Аль-Кинди, Ибн Рушд, Омар Хайям, Джами, Алишер Навои, Джалалиддин Давани, Фуркат, Аваз Утар, исламское право и местные обычаи возобладали в правовом сознании под влиянием теократической власти, тогда как в творчестве просвещенных джадидов XIX в. преобладали свободы человека, а права формировались под влиянием светского знания и европейской индивидуалистической культуры. 2. Восточная философия исходит из того, что право не может существовать вне государства. Государственные органы обеспечивают их выполнение путем применения правовых норм и правил, их изменения и обеспечения их соблюдения.

Литература и источники

1. Бобоев, Х. Авеста – отражение нашей духовности / Х. Бобоев, С. Хасанов. – Тошкент : Адолат, 2001.

2. Мухсин Умарзода. Тайны Овисто / Умарзода Мухсин // Мировая литература. – Тошкент, 1997. – № 4.
3. Абу Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал Беруни. Собрание сведений для познания драгоценностей (минералогия) / Абу Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал Беруни. – М., 1963.
4. Форобий Абу Наср. О добродетели, счастье и совершенстве / Абу Наср Форобий. – Тошкент : Езувчи, 2002.
5. Абу Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал Беруни. Собрание сведений для познания драгоценностей (минералогия) / Абу Райхан Мухаммед ибн Ахмед ал Беруни. – М., 1963.
6. Абу Али ибн Сина. Избр. «Руководство по философии», «Трактат об определениях», «Трактат об этике» / Абу Али ибн Сина. – Душанбе – Ашгабат : Культурный центр Посольства ИРИ в Туркменистане, 2003. – Т. 2.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННАЯ МИССИЯ ПАССАЖИРОВ «ФИЛОСОФСКОГО ПАРОХОДА»

Н. Г. Севостьянова

Сто лет тому назад, осенью 1922 года, из советской России были депортированы оппозиционные большевистской власти ученые, философы, писатели. Число их, по разным данным, колеблется от 160 до 200 человек, включая более двадцати профессиональных философов. Акция получила название «Философский пароход», и в этой живой метафоре подчеркнута возрастающая во времена перемен миссия философов. Сфокусировано точное представление о событии и предопределен способ и стиль мышления о нем.

В узком смысле «философский пароход» – собирательное название для двух рейсов немецких пассажирских судов Oberbürgermeister Naken (29–30 сентября 1922 г.) и Preussen (16–18 ноября 1922 г.), доставивших из Петрограда в Штеттин (Германия) высланных из Советской России представителей интеллигенции. Пассажирами первого «Философского парохода» были известные русские философы Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. Ф. Булгаков, Б. П. Вышеславцев, И. А. Ильин, А. А. Кизеветтер, М. М. Новиков, М. А. Осоргин, Ф. А. Степун, С. Е. Трубецкой, С. Л. Франк и многие другие. На втором «Философском пароходе» в изгнание отправились Н. О. Лосский, Л. П. Карсавин, И. И. Лапшин. Высылки осуществлялись также на пароходах из Одессы и Севастополя в Константинополь (19 сентября 1922 г.), поездами из Москвы в Латвию (в Ригу, 23 сентября 1922 г.) и Германию (Берлин). Так, в сентябре 1922 г. из России поездом через Ригу в Прагу выехали П. А. Сорокин с женой.

Появилась философия русского зарубежья, уникальное и

неисчерпаемое направление отечественной и мировой мысли, дискурс о духовно-нравственном бытии человека, вошедший в историческую память русскоязычной культуры и обогативший ее. «Не будем проклинать изгнание» – это утешительное высказывание В. В. Набокова (1899–1977), русско-американского писателя и эмигранта «первой волны» 1919 г., отражает двуединство судьбы русской интеллигенции, депортированной из советской России. Смерть и спасение, пожизненное расставание с родиной и возможность плодотворно трудиться сливаются в этом высказывании, отражающем драматизм изгнания интеллектуальной элиты из обновленной страны, в которой им не нашлось места.

В эмиграции русские ученые получили возможность профессиональной самореализации: они публиковали свои труды, издавали газеты и журналы, читали лекции, создавали научные школы. Вынужденные эмигранты отличались высоким уровнем пассионарности, сохраняя в диаспоре коллективную память о родине и миф о возвращении, идентичность этнокультурную, национально-духовную, гражданскую.

Сегодня проанализированы основные причины высылки части интеллигенции из России в 1922 г. Активно издается и востребовано в общественном публичном пространстве, исследовано в профессиональном дискурсе, изучается в образовательных средах философское наследие пассажиров «Философского парохода». Однако удельный вес проблематики отечественной культуры по-прежнему недостаточен в образовательных стандартах, в образовании, которое только и может быть гарантом сохранения и воспроизводства наследия, в том числе философского и духовно-нравственного, в интеллектуальной подготовке будущих поколений. В особенности значимо изучение научного и философского наследия, гражданской позиция пассажиров «Философского парохода» П. А. Сорокина, Н. А. Бердяева, С. Л. Франка, С. Н. Булгакова, И. А. Ильина, Н. О. Лосского.

Питирим Александрович Сорокин (1889, Республика Коми – 1968, Уинчестер, США), на момент депортации профессор социологии С.-Петербургского университета, автор двухтомного труда «Общая социология», оставил миру философское наследие в 60 томов. Был профессором социологии Гарвардского университета и основоположником русской и американской социологии. Его идейными последователями являются известные западные социальные философы. Научная терминология П. А. Сорокина стала общеупотребительной, а методологические установки – общенаучными. В эмиграции были созданы труды «Социальная и культурная мобильность» (1927, 1959), «Социальная и культурная динамика» (в 4 т., 1930–1937), «Кризис нашего времени» (1941).

Семен Людвигович Франк (1877, Москва – 1950, близ Лондона) – продолжатель идей философской школы «метафизика всеединства»,

основанной В. С. Соловьевым, преподавал в университетах С.-Петербурга и Москвы. Его основным философским открытием стало создание оригинального учения о непостижимом в годы жизни и деятельности в Германии (1922–1937), Франции (1937–1945), Великобритании (1945–1950). Основные труды ученого в эмиграции: «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии» (1939), «Свет во тьме» (1949).

Сергей Николаевич Булгаков (1871, Ливны, Россия – 1944, Париж) – философ, богослов и экономист, до эмиграции редактировал журналы «Новый путь» и «Вопросы жизни». Написал труды «Философия хозяйства» (1912), «Свет невечерний. Созерцания и умозрения» (1917) и др. В эмиграции был профессором университетов в Праге и Париже. С 1925 по 1938 гг. совершил ряд поездок по странам Европы и Америки. Много публиковался: «Философия имени» (1953), «Православие» (1965).

Иван Александрович Ильин (1883, Москва – 1954, Цюрих) до эмиграции преподавал в МГУ. Опубликовал работы «Основы законоведения» (1915), «Философия Гегеля» (1915) и др. В эмиграции был деканом и профессором Русского научного института в Берлине (1923–1934). Основная тема творчества ученого в эмиграции – судьба России и ее национальное возрождение – нашла воплощение в трудах «О сопротивлении злу силою» (1925), «Основы христианской культуры» (1937), «Основы борьбы за национальную Россию» (1938), «Аксиомы религиозного опыта» (1953), «О сущности правосознания» (1956), «Путь к очевидности» (1957).

Николай Онуфриевич Лосский (1870, близ Витебска – 1965, Париж), высланный в статусе профессора С.-Петербургского университета и автора многих трудов, преподавал в университетах Праги (1922–1942), Брно, Братиславы (Словакия, 1942–1945), Нью-Йорка (1950–1953 г.). Последние годы его долгой жизни прошли в Париже. В эмиграции Н. О. Лосским опубликованы труды «Логика» (1924), «Свобода воли» (1925), «Условия абсолютного добра» (1931), «Бог и мировое зло» (1941), «История русской философии» (1951), «Характер русского народа» (1957).

Николай Александрович Бердяев (1874, близ Киева – 1948, близ Парижа) – один из основоположников христианского экзистенциализма и персонализма, один из самых читаемых философов XX в. Семь раз был номинирован на Нобелевскую премию по литературе (1942–1948). До эмиграции опубликовал работы: «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (1916) и др. В эмиграции – «Философия неравенства» (1923), «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы» (1924), «О назначении человека. Опыт парадоксальной этики» (1931), «О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической философии» (1939), «Русская идея» (1946) и др. Посмертно изданы книги «Самопознание. Опыт философской

автобиографии» (1949), «Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого» (1952). «Я обращаюсь не к завтрашнему дню, а к векам грядущим. Понимание моих идей предполагает изменение структуры сознания», – писал Н. А. Бердяев в работе «Самопознание». «В памяти есть воскрешающая сила, память хочет победить смерть».

Диапазон современных оценок феномена «Философский пароход» по-прежнему весьма широк. От инвектив в адрес депортированной «пятой колонны» («очистим Россию надолго», «философию – за борт», «выслать за границу безжалостно», «высылка вместо расстрела») до признания великой миссии философов русского зарубежья; от губительного до спасительного смыслов русской эмиграции, ее определения как «малого эпизода в большой работе по переустройству общества». Важнее моральная сила жизненного подвига, гражданская и духовно-нравственная миссия пассажиров «Философского парохода».

ЭЙДЕТИКА КАК ЦЕННОСТЬ ФИЛОСОФСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Т. М. Тузова

Как бы ни менялся со временем образ философии, представления о ее задачах, ее познавательных и преобразующих возможностях и др., ее конститутивным элементом на протяжении всей истории европейской философии – от древних греков до крупнейших мыслителей современности – остается сущностный формат философского вопрошания, эйдетическая рефлексия, ставящая свои вопросы о происходящем с миром и нами самими в формате: Что есть...? Что значит...? При каких условиях это возможно...? Чем должен быть мир и кем должен быть человек, чтобы такое было возможно...? Что это говорит о мире и человеке...?

Если воспользоваться языком теории динамических систем, сущность (эйдос), эту древнейшую философскую категорию можно сравнить с аттрактором как точкой, которая притягивает все траектории. Сущность в философском смысле выступает той точкой, в направлении которой мы стремимся двигаться, пытаюсь установить смысл того, что происходит с миром, нами самими и Другими. Той точкой, в интуитивных поисках которой (и на ее фоне) мы выправляем все наши усилия адекватно понять и оценить это происходящее.

Эту точку имеет в виду И. Кант, когда описывает ощущение несоответствия того, что мы наблюдаем в окружающем нас реальном мире, тому, что в нашем сознании неким таинственным образом присутствует как представление о том, что должно происходить. «...Люди слышат как бы некий внутренний голос, который утверждает, что все должно быть иным; значит, в них было заложено, хотя и смутное, представление о чем-то, стремиться к чему они чувствовали себя

обязанными, с чем никак не сочеталось то, что они наблюдали, а если они рассматривали ход вещей в мире как единственный возможный порядок, они не могли сочетать с этим внутреннее определение цели, которое присутствовало в их душе» [1, с. 333].

Присутствие этой точки обнаруживается, или, точнее, возникает в усилии того, что Р. Декарт называл «трудовым бдением ума». Ее способен искать и ощущать только человек с обостренным моральным чувством. Ее не ищет и не видит «дремлющее», «спящее» сознание («Сон разума рождает чудовищ»).

Не случайно идея сущностного вопрошания, рожденная в античной философии, постоянно воспроизводится в разных предметных контекстах и языках европейской философией. Все ее ходы и аргументы как бы изнутри организуются, направляются, выстраиваются некоей искомой сущностью, притягиваются ею как полюсом, который предполагается самой архитектурой пространства философского мышления, и – одновременно – сам определяется в ходе трудной работы философской рефлексии (Известно, что сам Платон не дал определения, к примеру, тому, что значит справедливость...).

Этот полюс есть полюс должного как «понятия», или «идеи», которой должно соответствовать происходящее, чтобы иметь право называть себя так, как оно себя называет (или на что оно претендует). Не случайно Гегель связывал философскую работу с описанием не того, что происходит в реальности, а того, что должно происходить, и если факты не соответствуют теории («понятию»), тем хуже для фактов.

И хотя Ницше критикует Платона за разделение мира на мир становления и мир сущностей, сама его идея сверхчеловека есть не что иное, как тест на проверку подлинности и полноты бытия человека.

И хотя Ж. Делез критикует Платона за его стремление – на фоне «сущности» – «отсекать лжепретендентов», он и сам задается вопросом в сущностном формате: «Что значит писать?».

В определенном смысле можно сказать, что именно сущностный формат философского вопрошания позволяет философии сохранять собственно философский взгляд на мир, культуру и человека и не растворять их специфику в собственно научных гуманитарных проектах их исследования, где человек рассматривается в статусе «позиционного эффекта», продукта работы структур социокультурного поля, механики бессознательного, языка, телесных схем и т. п.

Только как принадлежащий порядку свободы и порядку культуры (а не порядку природы и природной необходимости) человек может обнаружить внутри себя тот «внутренний голос, который утверждает, что все должно быть иным..., то внутреннее определение цели, которое присутствовало в их душе», о которых писал Кант.

Эти исходные, базовые самодоверности сознания человека не

могут быть тотально скрыты от самого человека, ибо человеку присуща способность не только к рефлексии, рефлексивному cogito, но и к так называемой латентной рефлексии на уровне дорефлексивного cogito. Так, Ж.-П. Сартр, утверждая, что «все происходит в единстве одного и того же сознания», обосновывает идею монизма прозрачного для самого себя сознания. М. Мерло-Понти, разрабатывая концепцию первоначального освоения человеком мира на уровне телесных схем, обосновывает идею самосознательности тела. На этом пути западная философия XX в., в противовес трактовкам сознания, поведения человека и смыслов как «позиционных эффектов», активно трансформировала классическую идею самосознательного единства человеческого опыта, переводя ее на дорефлексивный уровень сознания.

Тем самым философы стремились сохранить возможность обоснования философской идеи онтологической выделенности, специфики человека в универсуме, его способности к рефлексии и субъектности. Дорефлексивное cogito и самосознательность тела онтологически первичны, они предшествуют рефлексии.

Именно для обоснования идеи несводимости порядка культуры к порядку природы (И. Кант) и онтологической специфичности бытия человека как способного трансцендировать мир природной необходимости к миру свободы (свободного выбора и личной ответственности за мир и свой способ быть в мире) философам нужна эйдетическая рефлексия. Только с ее помощью можно «спасти идею человека», если воспользоваться выражением А. Камю.

Для этого Ж.-П. Сартр эйдетически описывает сознание человека как «ничто», «трещину», «дыру в бытии», как отрыв от мира, от себя и от своего прошлого, что позволяет философу эйдетически описать свободу человека как его способность «давать себе то, что ему просто дано» фактом его рождения «здесь и теперь». «Давать себе» и поэтому нести тотальную ответственность за мир и себя в мире.

Если задаться вопросом о том, что может рефлексия, на что при этом она способна (заметим, что здесь речь можно вести о любом ее виде – от повседневной, так называемой естественной, если использовать язык феноменологии, до философской), то она, прежде всего, означает «сокращение непосредственного». Эта формулировка Гегеля показывает: мощь рефлексии состоит в том, что она приостанавливает нашу непосредственную включенность в мир, разрывает нашу наивную, непосредственную растворенность в механике нашего стихийного опыта.

И именно в силу того, что рефлексия сокращает и трансформирует наивное, «непосредственное» в нашем опыте, М. Мерло-Понти имел все основания связывать с ней «изменение структуры нашего существования», а специфику философии – с взглядом на человека как на некую новую «возможность ситуаций».

Что же касается собственно эйдетической рефлексии, то она позволяет определить, нередко только интуитивно, те предельные смыслы, в направлении которых мы можем двигаться в усилии трансцендирования нашего реального, синкретичного, неавтономного опыта к понятию свободной (автономной) воли, собственного морального акта и т. п. Только так мы можем выделить и удержать ту размерность, которая специфицирует бытие человека и которая утрачивается в любых трактовках человека как тотально детерминированного или обусловленного извне.

Так эйдетика обнаруживает свою способность помогать нам осуществлять новые осмысленные оценки нашего реального опыта и его новые ответственные артикуляции.

Литература и источники

1. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант. – М., 1994. – 369 с.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ФИЛОСОФИИ: ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ

Е. А. Тюгашев

Заметным явлением в западной философии религии в XX веке стало феноменологическое движение. В его рамках конституировалась феноменология религии, которую позиционируют как направление в философии религии и отрасль религиоведения. В философском сообществе феноменология религии стала признанной научной и учебной дисциплиной, представленной различными национальными школами. В качестве философского движения феноменология религии в своем развитии прошла четыре этапа – ранней феноменологии религии, классической феноменологии религии, нефеноменологии религии, постклассической феноменологии религии [3]. Столь высокий темп развития философского движения является признаком того, что его идеи вызвали обостренный интерес и оно оказалось в центре интенсивных дискуссий.

Среди этих идей – различение божественного и священного, выделение религиозного чувства (переживания), разработка морфологии религий и феноменологии отдельных институциональных религиозных форм (молитвы, жертвы и др.). Эвристичность этих идей, на мой взгляд, весьма относительна. Но сам формат феноменологии религии представляется перспективным. Не случайно заговорили о феноменологии искусства, феноменологии науки, феноменологии мифа и утопии. На фоне указанных региональных феноменологий логичным представляется выделение феноменологии философии как особого исследовательского

поля в метафилософии. Можно надеяться на столь же успешное ее дисциплинарное развитие, как и феноменологии религии.

Феноменология философии сейчас фактически представлена разнообразными опытами по описанию феномена философии в его различных контекстах. Существование философии среди других феноменов обычно тематизируется языковой формулой «философия и ...». Фиксация философии как феномена подразумевает его выделение в рамках некоторого феноменального поля среди других феноменов (религии, искусства, науки, политики и др.). Таким образом, по определенным признакам осуществляется демаркация феномена философии.

Определенность феномена философии в его тождестве противопоставляется ее проявлениям, многообразным вплоть до противоположности. Данные проявления составляют явление философии. Эта явленность есть составная часть феномена философии, которая неявно соотносится с сущностью феномена, а точнее – сущностями разного порядка. А что именно признается существенным в феномене философии, определяется конкретной intersубъектностью актуальной коммуникации.

Для внешней рефлексии феномена философии применяется конструкция «философия как ...». Поскольку феноменальное поле обширно, а точки зрения, с которых доступно восприятие феномена философии, разнообразны, то возможны различные феноменологии философии (например, с точки зрения искусства – художественная феноменология философии).

Первый опыт философской феноменологии философии содержится в «Феноменология духа» Гегеля. Следует отметить концептуализацию Э. Гуссерлем феномена философии как «строгой науки» [2]. Поскольку феноменология есть момент всякой философии [1, с. 100], то каждое философское течение при необходимости способно выстроить собственную феноменологию философии. Но не каждое философское течение испытывает в этом потребность. Поэтому одни течения могут идти в авангарде разработки философской феноменологии, а другие – будут ограничиваться случайными впечатлениями о феномене философии или предлагать какие-то эскизные описания, не основывающиеся на собственной фундаментальной теории.

Какой бы ни была выдвигаемая феноменология философии по степени рефлексивности, она должна следовать максиме феноменологического движения «К самим вещам!». Антиспекулятивный пафос феноменологии основывается на учете и констатации некоторых неоспоримых фактов, из которых вытекают конкретные установки.

Первый факт состоит в том, что любая известная нам философия является результатом философской деятельности человека. Часто утверждается, что существуют иные философии – естественные философии животных или сакральные философии богов. Опровергнуть эти

утверждения невозможно. Но эти философии все равно даны людям через человека (например, христианская философия – через Иисуса Христа) или посредством человека (в его передаче и в его интерпретациях).

Поэтому философия есть взгляд на мир в пределах человеческого опыта. Абсолютистские утверждения о мире (например, о его бесконечности или конечности, идеальности или материальности) гипотетичны, не опровергаемы, но и не подтверждаемы окончательно. Они экстраполируют накопленный опыт за его актуальные границы. Корректные философские утверждения относимы только к миру конкретного человека, данному в его деятельности.

Второй факт заключается в том, что философы некомпетентны в решении вопросов о существовании (или несуществовании) тех специфических реальностей, которые отражаются в других мировоззрениях – в искусстве, мифологии, науке, религии, эзотерике и др.

Философия – это довольно однобокий взгляд на мир, в определенном ракурсе и в конкретной перспективе. Своеобычность философского взгляда можно проиллюстрировать на примере диалектики, мыслящей действительность в парных категориях. Но это означает и то, что философия имеет дело с собственной реальностью, довольно чуждой другим мировоззрениям и неочевидной для них. Поэтому к формату философской мысли приходится привыкать и осваивать его. Правда, характер философской реальности пока не очевиден и самим философам. Для описания ее специфики методологический интерес представляет спор в феноменологии религии о соотношении священного и божественного.

Третий факт состоит в признании необходимости («полезности») философии. Полезность философии традиционно определяется ее ролью в накоплении мудрости. Мудрость же ценится в сравнении с такими повседневно встречающимися чертами человеческого сознания как глупость и непонимание, спутанность мышления, ограниченность ума и недалекость, пристрастность и др.

В философской критике единственным позитивным выходом является «похвала глупости», то есть уважение ментального разнообразия. Это разнообразие объективно и обладает достаточными психофизиологическими и духовно-практическими основаниями для существования, восходящего или нисходящего развития. Именно ментальное разнообразие – и многообразие ментальных ограниченностей – формирует потребность в мудрости как во всеобъемлющем, а в действительности – во всех-объемлющем знании.

Таким образом, философская деятельность есть локальное, субъектно (и интерсубъектно) относительное движение от исходной мудрости (и глупости) к новой мудрости (глупости). Динамично развивающаяся философия является не только «любовью к мудрости», но и «любовью к глупости». Четко очерчивая границы чужой и своей

глупости, философия тем самым очерчивает и перспективы возможного приращения мудрости.

Литература и источники

1. Мамардашвили, М. К. Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили. – М. : Прогресс, 1992. – 416 с.
2. Ойзерман, Т. И. Феноменологическая концепция философии как высшей духовной культуры / Т. И. Ойзерман // Феноменология искусства. – М. : ИФ РАН, 1996. – С. 3–21.
3. Самарина, Т. С. Феноменология, ноуменология, постфеноменология религии / Т. С. Самарина. – М. : ИФ РАН, 2019. – 296 с.

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ ПАРАЦЕЛЬСИЗМА

А. В. Филиппович

На закате эпохи Возрождения возник парацельсизм – интеллектуальное течение, в котором неразрывно переплелись философские, естественнонаучные, мифологические, эстетические и религиозные элементы. Изучение парацельсизма чаще всего осуществлялось в рамках всего двух направлений: истории естествознания или теологии [1, р. X]. С 1990-х годов парацельсизм преимущественно исследуется в рамках западного эзотеризма, понятие которого объединяет целый ряд течений, отвергнутых наукой Нового времени. Основное преимущество такого подхода состоит в том, что сфера исследований западного эзотеризма носит трансдисциплинарный характер, позволяя дать целостную картину взаимосвязанного развития религиозных, философских, естественнонаучных, эстетических и других идей. В качестве направления западного эзотеризма, парацельсизм воплощает такие его ключевые идеи, как соответствия между всеми частями Вселенной; одушевленный иерархический космос; воображение как способ познания с помощью ритуалов, символов и образов; алхимический опыт трансмутации [2, р. 10–15].

Ренессансный эзотеризм вдохновлялся «открытием природы» и интересом к пониманию тайн природного мира [3, р. 388]. Эта черта, наиболее ярко проявившаяся в парацельсизме, предопределила его противоречивые отношения с философией и естествознанием Нового времени, которые также стремились постичь природу, но уже другими методами.

Парацельсизм продолжает ряд идей ренессансного герметизма, который стремительно развивался в 15–16 веках – от Марсилио Фичино до Джордано Бруно. Мыслителем, который дал название и основной импульс развитию нового течения, был швейцарский философ и врач Филипп

Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм (1493–1541), более известный как Парацельс. В научных исследованиях Парацельс долгое время рассматривался преимущественно как предшественник современной медицины и химии, тогда как его влиянием на философию нередко пренебрегали. Однако именно философская картина мира Парацельса представляет значительный интерес – как своей оригинальностью, так и тем, что связывает античные, средневековые и ренессансные представления с философскими концепциями, которые имели принципиальное значение для эпохи Нового времени: «Создание истории парацельсизма является давно назревшей задачей; она крайне необходима для понимания медицины, химии и философии не только в позднем Ренессансе, но и на протяжении семнадцатого и восемнадцатого веков» [4, р. 5]. Как течение западного эотеризма, парацельсизм с 17 века был одной из альтернатив идеям рационализма и механицизма в понимании природы и человека. Сегодняшний интерес к парацельсизму вызван нарастающей тенденцией к реабилитации форм познания мира, которые были признаны ненаучными, но составляют неустрашимую часть человеческого опыта – миф, символ, воображение и интуиция.

Для парацельсизма характерны следующие основные особенности.

1. Новое понимание природы, которое синтезировало разнообразные подходы к ее изучению. Парацельс создал «...космологию, которая включала в себя магию, медицину, алхимию, химию, экспериментальную науку и сложные спекуляции о сетях соответствий, объединяющих различные уровни реальности во Вселенной» [6, р. 6].

2. Понимание мира как состоящего из символов, объединяющих небесное и земное и служащих одним из средств магического преобразования реальности. Первичная материя понимается как Логос, Слово, поэтому порождаемая ей природа предстает как книга, подлежащая прочтению и интерпретации. Природные явления и события (например, кометы) – это божественные знамения, для понимания которых необходимо читать Библию [5, р. 924].

3. Сближение земного и небесного, предполагающее, что не только высшие сферы воздействуют на человека, но и то, что влияние может действовать в противоположном направлении – от человека к звездам, от души к вещи, от внутреннего мира к внешнему.

5. Универсальная трактовка алхимии, которая превращается из формы познания во всеобъемлющее философское мировоззрение, объясняющая все «химически», будь то возникновение и развитие звезд или металлов [2, р. 62].

4. Новое понимание человека, основанное на старой идее макрокосма и микрокосма. Человек получает центральное место в мире и связывается с могущественными силами Вселенной, а самопознание предстает как один из главных способов разгадки символов книги

природы. В связи с этим Парацельс писал: «Подумайте, каким великим и благородным был сотворен человек и какое величие должно быть приписано его строению: разум не может полностью охватить строение человеческого тела и степень его добродетелей; человек может быть понят только как образ макрокосма, Великого Творения» [8, р. 21].

6. Магия приобретает характер опытного познания и преобразования мира, предвосхищая научно-техническое мышление Нового времени. Магия выходит за рамки медицины, сближается с естествознанием в целом и рассматривается «как метод использования тайн или фундаментальных законов природы» [5, р. 924].

7. Особое понимание воображения как органа объективного познания, который позволяет читать символы: «...мы можем "читать" не только глядя на слова на странице, но и с помощью силы воображения, которую Парацельс в трактате "De virtute imaginativa" ("О силе воображения") назвал "солнцем в душе человека"» [9, р. 60].

Парацельсизм не сводится к учению Парацельса и включает в себя целый ряд идей мыслителей 16–18 веков, нередко занимавших существенное место в философии и естествознании. Среди них – Джон Ди (1527–1608), Герхард Дорн (1530–1584), Валентин Вайгель (1533–1588), Генрих Кунрат (1560–1605), Михаэль Майер (1568–1622), Роберт Фладд (1574–1637), Якоб Беме (1575–1624), Элиас Эшмол (1617–1692), Освальд Кролл (1563–1609), Исаак Ньютон (1643–1727) и многие другие. Некоторые из них были искусственно и незаслуженно вычеркнуты из истории философии из-за преобладания алхимических и магических представлений, мистицизма и иррационализма. В течениях западного эзотеризма влияние парацельсизма прослеживается вплоть до XX века.

Особое место идеи парацельсизма заняли в Германии, где традиция немецкой теософии, сложившаяся в XVII в. под влиянием Якоба Беме, была результатом слияния двух течений: алхимико-герметического, берущего начало от Парацельса, и немецкого мистицизма, берущего начало от Майстера Экхарта [10, р. 102]. Поэтому неудивительно, что в немецкой философии влияние Парацельса и парацельсизма сохранялось вплоть до 20 века, несмотря на укрепление позиций рационализма. Парацельсизм вдохновлял натурфилософию И. Гете, Новалиса и Ф. Шеллинга [10, р. 84]. Философско-эстетическое восприятие природы в романтизме также уходит своими корнями в одушевленный космос парацельсизма. Философия природы Г. Гегеля несомненно демонстрирует знание учения Парацельса [7, р. 209]. В 20 веке идеи парацельсизма оказали существенное влияние на психоанализ Карла Густава Юнга.

Литература и источники

1. Weeks, A. Paracelsus: Speculative Theory and the Crisis of the Early Reformation / A. Weeks. – Albany : State University of New York Press, 1997. – 250 p.

2. Faivre, A. *Access to Western Esotericism* / A. Faivre. – New York : State University of New York Press, 1994. – 380 p.
3. Hanegraaf, W. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought* / W. Hanegraaf. – Leiden : Brill, 1996. – 594 p.
4. Sarton, G. *Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance, 1450–1600* / G. Sarton. – Philadelphia : University of Pennsylvania Press 1955. – 234 p.
5. Benzenhöfer, U. *Paracelsus* / U. Benzenhöfer, U. Gantenbein // *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism* / Ed. by W. Hanegraaff. – Leiden : Brill, 2006. – P. 922–931.
6. Faivre, A. *Theosophy, Imagination, Tradition: Studies in Western Esotericism* / A. Faivre. – New York : State University of New York Press, 2000. – 305 p.
7. Magee, G. *Hegel and the Hermetic Tradition* / G. Magee. – Ithaca, NY – London : Cornell University Press, 2001. – 312 p.
8. *Paracelsus: Selected Writings* / Ed: J. Jacobi. – Princeton : Princeton University Press, 1995. – 368 p.
9. Versluis, A. *Restoring Paradise: Western Esotericism, Literature, Art, and Consciousness* / A. Versluis. – New York : State University of New York Press, 2004. – 174 p.
10. Goodrick-Clarke, N. *The Western Esoteric Traditions. A Historical Introduction* / N. Goodrick-Clarke. – New York : Oxford University Press, 2008. – 286 p.

Раздел 2 СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ КАК НАУЧНАЯ ОСНОВА ОСМЫСЛЕНИЯ ПРОТИВОРЕЧИЙ СОВРЕМЕННОГО МИРА

А. А. ЗИНОВЬЕВ О ПРОТИВОРЕЧИЯХ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Т. И. Адуло

В этом году исполнилось сто лет со дня рождения крупного русского мыслителя Александра Александровича Зиновьева (1922–2006). Нередко его называют также крупным философом, хотя сам ученый к таковым себя не причислял, ибо не считал философию научной дисциплиной. По убеждению мыслителя, философия – «это особая словесная культура, а не система знаний, построенная по правилам логики и относящаяся к строго определенному предмету» [1, с. 214–215]. А. А. Зиновьев признавал себя ученым, главной задачей своей жизни считал постижение и отстаивание истины, чего бы это ему ни стоило. При этом указывал лишь две области научного знания, в развитие которых он привнес свой личный вклад, – логику и социологию. Отсюда понятно, почему А. А. Зиновьев называл себя логиком и социологом, а не философом. Особенно большое внимание мыслитель уделял социологии, проблематикой которой он занимался всю свою жизнь, стремясь постичь сущность общественных процессов. Именно посредством социологии, базирующейся на логике, А. А. Зиновьев выстраивал картину социума, раскрывал источники и механизмы общественного развития, прогнозировал динамику человеческой цивилизации как таковой. И здесь возникает вопрос о методологической базе этих теоретических построений.

К философии, как уже отмечено, А. А. Зиновьев относился скептически, не считал ее наукой, в силу чего она не могла выступать методологической базой его социологических изысканий. Ученый не считал нужным руководствоваться и разработками К. Маркса, отнеся их к идеологии, которая не обладает статусом научности. Как и в логике, в социологии он стремился создать собственные научные разработки. Одна из них – сформулированный им «закон социальной регенерации». Его суть сводится к следующему: «Если социальная система разрушена, но сохранился тот же человеческий материал и геополитические условия его существования, то новая система создается во многих отношениях близкой

к разрушенной» [1, с. 145–146]. На основе данного закона А. А. Зиновьев предпринял попытку объяснить исторический ход как послеоктябрьской, так и постперестроечной России. В послеоктябрьский период Россия воспроизводила фактически свою дооктябрьскую бытийность. Единственное отличие состояло лишь в ликвидации частной собственности и класса собственников. Вот и сейчас, «какие бы ни были умонастроения у создателей новой российской системы – все равно они делают нечто, близкое к советской системе» [1, с. 146].

Наряду с законом социальной регенерации при анализе исторического процесса А. А. Зиновьев максимально использует метод абстрагирования, например, заявляет о том, что будущее России он вычислил. Но надо отдать должное и эмпирическим методам социологических исследований, используемых А. А. Зиновьевым. Так, благодаря *непосредственному наблюдению* за различными сферами общественной жизни, ему удалось дать столь детальную картину западного общества второй половины XX века со всеми его коллизиями и противоречиями, а также раскрыть процесс формирования на его основе «глобального сверхобщества», представляющего собой «объединение людей с гораздо более высоким уровнем организации, чем обычные общества», где «над государственностью вырастает сверхгосударственность, над экономикой – сверхэкономика, над идеологией – сверхидеология» [1, с. 123].

Незаурядные аналитические способности позволили А. А. Зиновьеву сделать и другие научные открытия в области социальной проблематики.

Еще до развала СССР он спрогнозировал суть и возможные неотвратимые негативные последствия задуманной М. С. Горбачевым и его командой перестройки общественных устоев СССР, охарактеризовал ее как «катастрофу», раскрыл истинную цель навязанного СССР Западом либерально-экономического курса. «Конечной целью Запада, – резюмировал А. А. Зиновьев, – было уничтожение России и ее народа. Это давняя задача Запада – стереть Россию с лица земли, а ее богатства захватить» [1, с. 44].

Для А. А. Зиновьева характерно своеобразное отношение к учению К. Маркса. Мыслитель полагал, что в силу изменившихся условий оно сейчас не работает не только на Западе, но и на Востоке. В России идеи К. Маркса использовались как импульс революционизации масс, как политическая идеология, направленная на свержение царизма. После 1917 года Россия уже шла собственным путем не вопреки, а согласно ее историческому прошлому как той социально-экономической базе, на которой, собственно, и выстраивался русский социализм (коммунизм). Советская система, по убеждению А. А. Зиновьева, во многом сохранила дореволюционные устои России, например, сложившуюся на протяжении веков ментальность в виде коллективизма. Именно советская система

позволила СССР одержать победу над фашистской Германией. Более того, сохранение нынешней России возможно лишь при условии восстановления прежней советской системы. Но поскольку условий для ее восстановления нет, то будущее этой страны проблематично. Но проблематично будущее и Запада. Он пронизан серьезными социальными противоречиями, разрешить которые в рамках западной системы не представляется возможным. Не видит А. А. Зиновьев будущего и у исламского мира, поскольку интеллектуальных ресурсов для успешного развития у него нет.

В публикациях и многочисленных интервью А. А. Зиновьева имеется много рассуждений относительно перспектив развития Китая. Ученый считает, что Запад во главе со США предпримет в ближайшие годы максимум усилий для развала этого государства. При этом будет использован опыт развала СССР, подключены к этому процессу Европа и Россия. Исследователь обратил внимание на внутренние источники, внутренние противоречия, способные всколыхнуть Китай, привести страну к нестабильности. К ним он отнес активно формирующийся в этой стране сегмент бизнеса, который будет использован Западом как источник разрушения коммунистической политической системы Китая. И в самом деле, Китай, выстраивая свою политическую модель в виде социалистического строя с национальной спецификой, по сути, активно формирует капиталистический уклад. А капиталистический и социалистический уклады – извечные антагонисты. Противоречия между ними будут усиливаться, что может привести общество к социальному взрыву и к победе одного из этих укладов. Победа, скорее всего, достанется тому укладу, за которым стоит Запад.

В эпоху, когда идеология была подвергнута всеобщей критике, А. А. Зиновьев стал одним из тех немногих исследователей, сумевших дать объективную оценку этому социальному феномену, показать его реальное место в общественной жизни. Идеология представлена им не как иллюзорное, ложное сознание, а как программа обустройства общества и формирования отдельной личности, как программа преодоления социального кризиса. Русский мыслитель пришел к такому заключению: «Я думаю, что никакие экономические и политические меры не будут иметь успеха без идеологии. Политическую систему можно выправить за два-три года. С экономикой можно справиться за пять-десять лет. По крайней мере, после этого стране не будет угрожать голодная смерть. А чтобы выработать идеологию спасения, для этого требуются годы и серьезное научное исследование» [1, с. 117–118].

У А. А. Зиновьева довольно много пессимистических прогнозов, касающихся будущего России и мировой цивилизации в целом, многие из которых подтвердились. Речь идет о понижении экономического и интеллектуального потенциала России, ее научно-технического состоянии и реального веса в мировом сообществе. Сбылся прогноз мыслителя и о

неизбежном обострении взаимоотношений между Россией и Западом. Особенное беспокойство вызывали у мыслителя ускоряющиеся в мире процессы осреднения, упрощения, примитивизации, стандартизации мышления, что «ведет к тотальному снижению интеллектуального уровня» [1, с. 234]. Тем не менее, ученый выражал надежду на возможное позитивное разрешение накопившихся проблемных социальных ситуаций и глобальных угроз, увязывал будущее России и мирового сообщества в целом с антропологическим фактором – формированием нового человека. «В поисках нового человека» – одна из последних работ мыслителя и его завещание потомкам.

Литература и источники

1. Зиновьев, А. А. Я мечтаю о новом человеке / А. А. Зиновьев; сост. О. М. Зиновьева. – М. : Алгоритм, 2007. – 240 с.

ЭНДОГЕННЫЕ И ЭКЗОГЕННЫЕ ФАКТОРЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ КРИЗИСОВ

С. А. Амоненко

Развитие современного общества, представляющее собой беспрецедентный рост интенсивности трансформационной динамики и характеризующееся повышением уровня дестабилизации общественной структуры, все настойчивей ставит перед философами задачи теоретического осмысления возникающих в социуме кризисных явлений, анализа их оснований, создания гипотез и предложений по необходимым мерам для нивелирования их деструктивных последствий. Для выполнения этих задач необходимо провести теоретическую локализацию феномена социального кризиса на фундаментальном уровне социально-философского знания. С этой целью в настоящее время разрабатываются различные поликритериальные типологии общественных кризисов, анализируются темпорально-процессуальные рамки кризисов, качество и масштаб их последствий для общества и т. д.

Для прояснения сущности общественных кризисных явлений необходимо определить статус и характер факторов, способных выступать реальными или потенциальными причинами, вызывающими наступление кризиса. В исследовательской литературе, базирующейся, в первую очередь, на теоретических разработках системной теории, основные факторы возникновения кризисных явлений в социуме подразделяются на экзогенные (внешние) и эндогенные (внутренние), что позволяет постулировать принципиально разный характер источников кризисного состояния социальной системы.

Наличие экзогенных факторов социальных кризисов подразумевает

ситуацию негативного столкновения социальной системы с внешней средой, в результате которого функциональность и жизнеспособность системы ставится под вопрос, т. е. неожиданное изменение внешних для системы условий, повлекшее за собой негативные последствия для конкретного общества [1, с. 56]. Разновидностями экзогенных факторов могут выступать интенсивные и неожиданные трансформации в природной окружающей среде, вступление в военный конфликт, глобальный экономический кризис или локальное ограничение экономических возможностей, вызывающие дестабилизацию социальной системы. Ярким примером здесь может служить эпидемия COVID-19, ставшая фактором острого социального кризиса всего глобального общества. Экзогенные факторы нарушают процесс гомеостаза общественной системы, разрушая баланс между внешними воздействиями на общество и реакцией на них на уровне внутренней структуры социума, в результате чего возможно нарушение целостности системы и значительное снижение эффективности ее внутренних функциональных процессов.

При наличии эндогенных факторов социального кризиса вопрос о жизнеспособности текущей системы общественных отношений ставится в контексте двух измерений: объективного и субъективного. Под объективными эндогенными факторами понимаются актуализированные, внутренние общественные противоречия, вызывающие функциональный дисбаланс социума и его неспособность как обеспечения воспроизводства существующей системы процессов удовлетворения основных потребностей и интересов индивидов, так и функционального регулирования основных сфер общественной жизни, результатом чего является либо распад, либо радикальная трансформация существующей социальной структуры. Под субъективными эндогенными факторами понимается конгломерат причин, прямо и непосредственно связанных с действиями социальных субъектов, случайными или преднамеренными, вызывающими дестабилизацию социальной структуры и нарушающими объективную внутреннюю логику развития социальных процессов, явлений и институтов [3, с. 211].

Безусловно, на современном этапе общественного развития, когда социальные системы обладают повышенным характером открытости и интегрированности в глобальную систему, кризисные явления в обществе основываются на сложном и многоуровневом синтезе эндогенных и экзогенных факторов, которые должны подвергаться комплексным исследованиям во всех отраслях научного социального знания. Исходя из того, что каждый социум представляет собой конкретную тотальность, не находящуюся в вакууме, а включенную во множество отношений с внешней ей действительностью, некоторые обществоведы обосновывают преобладающее значение экзогенных факторов в анализе социальной

динамики. Однако, на наш взгляд, на социально-философском уровне теоретической рефлексии большим эвристическим потенциалом обладает анализ эндогенных факторов социальных кризисов, и именно им должен отдаваться приоритет в рамках социально-философских исследований. Причина этого заключается в самой специфике социально-философского подхода, стремящегося раскрыть сущность и глубинную взаимосвязь общественных явлений, создать онтологическую модель социума как особого типа реальности и выявить в нем фундаментальные закономерности его бытия. Любые же экзогенные причины, любое внешнее воздействие на общество является вторичным по отношению к его внутренней структуре, системе собственного воспроизводства и, как было убедительно показано классиками социально-философской мысли, необходимо присущими ему внутренними социальными противоречиями.

Общество, связывающее субъектов, обладающих волей, интересами и мотивациями, всегда будет включать в себя социальные противоречия, не поддающиеся окончательной элиминации, как следствие, являющимися фундаментальным основанием для кризисных явлений в социуме и в этом смысле представляющие собой базовую единицу социально-философской онтологии. Разумеется, это не означает того, что философский подход к анализу кризисных явлений социальной динамики обязан игнорировать экзогенные факторы социальных кризисов, однако для раскрытия сущности общественных процессов их необходимо рассматривать в контексте влияния внешних факторов на эндогенные объективные элементы социальной структуры, которые являются первичными факторами возникновения социальных кризисов. Как отмечает философ Ф. Виги, современная социально-политическая риторика, делающая акцент исключительно на экзогенных причинах современных социальных кризисов, зачастую выступает как средство отвлечения внимания и манипулирования общественным сознанием с целью сокрытия эндогенных неконтролируемых системных противоречий [2]. Социально-критическая задача философии, напротив, заключается в том, чтобы сделать явными эндогенные причины социальных кризисов, раскрыть смысл существующих общественных противоречий и способствовать созданию реально гуманистической стратегии их смягчения.

Литература и источники

1. Боровик, О. В. Типология социальных кризисов / О. В. Боровик, С. Н. Кириченко, А. Т. Ростова // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. – 2016. – № 8–9. – С. 55–57.
2. Виги, Ф. Пауза для размышлений: деньги без стоимости в быстро распадающемся мире. Часть 1 [Электронный ресурс] / Ф. Виги. – Режим доступа: <https://telegra.ph/Pauza-dlya-razmyshlenij-dengi-bez-stoimosti-v-bystro-raspadayushchemsya-mire-SNast-1-06-02>. – Дата доступа: 15.09.2022.

3. Вильданов, И. Э. К вопросу о типологизации общественных кризисов в трансформирующемся социуме / И. Э. Вильданов // Вестник экономики, права и социологии. – 2016. – № 4. – С. 210–212.

КОНЦЕПТ «СВЕРХПОЛИТИЧЕСКОЕ» И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ СОЦИАЛЬНОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Н. А. Балаклеец

Феномен политической дифференции (разграничение концептов «политическое» и «политика») является отличительной чертой западноевропейской философской мысли и он еще не нашел отражения в российском философском дискурсе. Вместе с тем, разграничение указанных концептов позволяет определить предметную область политической философии, отграничив ее от области исследования политологии. Если политика (*die Politik, la politique*) представляет собой комплекс практик, нацеленных на достижение конкурентных преимуществ в соревновании с другими акторами, то политическое (*das Politische, le politique*) связано с установлением нормативных рамок и границ для конкретных политических практик. В отличие от политологии, исследующей конкретно-эмпирические формы взаимодействия различных политических акторов, политическая философия нацелена на анализ феномена политического, который в нашем понимании представляет собой совокупность трансцендентальных условий реализации политики. По аналогии с прочно вошедшей в философский обиход онтологической дифференцией, разделяющей понятия «бытие» и «сущее», политическая дифференция относит концепты «политическое» и «политика», соответственно, к онтологическому и онтическому уровням [4, с. 49].

С одной стороны, концепт «политическое» может быть противопоставлен дополитическому как естественному состоянию человечества (Т. Гоббс). В данном случае политическое понимается как инструмент сдерживания неограниченного насилия, которое проявляется в «войне всех против всех». С другой стороны, введение в теоретический оборот социальной и политической философии концепта «сверхполитическое» (*das Überpolitische*), предпринятое К. Ясперсом в работе «Атомная бомба и будущее человечества» [5], призвано продемонстрировать ограниченность и несамодостаточность «политического», которое, тем не менее, продолжает оставаться эвристически ценным концептуальным средством современной политико-философской мысли. Сверхполитическое, согласно К. Ясперсу, должно служить инструментом регуляции политического, которое не обладает онтологической полнотой и автономией.

Апеллируя к идее сверхполитического, понимаемого в качестве

регулятива политических отношений, К. Ясперс дистанцируется от философской традиции трактовки феномена политического как сферы, ограничивающей социальное насилие, развиваемой такими авторами, как Т. Гоббс, К. Шмитт, Х. Арндт. Так, еще Т. Гоббсу принадлежит трактовка политического (в его терминологии – гражданского состояния) как состояния, при котором возможно «осуществление общего мира и защиты» [2, с. 125]. Насилие, характерное для гражданского состояния, является ограниченным: по отношению к подданным, добровольно признающим власть суверена, действуют законодательные нормы, которые удерживают наказание в определенных рамках. Нерегламентированное насилие в гражданском состоянии допускается Т. Гоббсом в отношении врагов государства, подрывающих авторитет представителей государственной власти [2, с. 215–216].

Концепт «сверхполитическое», введенный К. Ясперсом, основан на понимании феномена политического как онтологически несамодостаточной сферы, которая лишена имманентных инструментов долгосрочной регламентации насилия. Возможность сглаживания социально-политических противоречий заложена в сверхполитических феноменах, к которым философ относит, во-первых, нравственную идею и, во-вторых, жертвенность (*Opfermut*) [5, s. 48].

Для предотвращения глобальной политической катастрофы, согласно К. Ясперсу, необходимо преобразование нравственно-политической воли человека. Подчинение феномена политического нравственной идее возможно путем кардинального преобразования повседневного бытия человека. Мыслитель устраняет границу между частной и публичной сферами человеческого существования, полагая, что подчинение первой из них этическим ценностям служит залогом утверждения нравственной идеи как регулятора политического. Иными словами, даже самые незначительные в глобальном масштабе поступки могут иметь значимые для политики следствия: «В бытии и образе действий (*Sein und Tun*) человека нет ничего, что не имело бы также и политического значения» [5, s. 50].

Сверхполитическое значение готовности народов к самопожертвованию определяется значимостью ее последствий для политики. Воля к свободе и справедливости, присущая отдельным народам, воплощается в сопротивлении насилию посредством насилия. Таким образом, К. Ясперс оправдывает насилие, которое имеет сверхполитический характер (вооруженная борьба за независимость голландцев и швейцарцев, Великая французская революция) [5, s. 55–56].

Подчеркивая неустранимость насилия из человеческого наличного бытия, мыслитель приходит к выводу о неизбежности политического насилия. Ненасильственная политика стала бы возможной в случае радикальной метафизической трансформации человека – его тотального

отказа от традиционно присущих ему пороков. На место человека пришел бы носитель ангелоподобной сущности, что положило бы предел насилию и одновременно привело бы к разрушению феномена политического.

Противоречия, которые возникают в результате взаимодействия национальных государств, должны разрешаться с учетом глобальной перспективы. Последовательно проводя данный тезис, К. Ясперс, тем не менее, воздерживается как от пацифистских, так и от глобалистских интенций. Постулируемый им в модусе должного надгосударственный политический порядок, регулируемый сверхполитическим этосом, не предполагает разрушения исторически сложившейся системы политических единств (национальных государств) и учреждения единого мирового государства. По мысли К. Ясперса, становление единого мирового государства было бы связано с применением чудовищного по своим масштабам насилия. Подобное государство стало бы гигантской деспотией, полностью подавляющей волю человека к свободе. В качестве альтернативы мировой деспотии философ предлагает идею децентрированного политического миропорядка, который подчинен феномену сверхполитического (глобальному правосознанию) [5, s. 148]. Тем самым К. Ясперс, которого Х. Арндт назвала «воскресшим Кантом» (цит. по: [1, с. 277]), возрождает дискурс кенигсбергского философа о «союзе народов, который, однако, не должен быть государством народов» [3, с. 212–213], применительно к социально-политическим реалиям современного мира.

Как показало проведенное исследование, концепт «сверхполитическое», разрабатываемый К. Ясперсом, имеет политико-философское значение и обладает гуманистическим потенциалом. Впоследствии один из вариантов его включения в дискурс гуманитарных наук был предложен Р. Козеллеком применительно к концепту «образование» [6, s. 128–130]. Вместе с тем, дискурс о «сверхполитическом» открыт для дальнейшей разработки в системе социально-философского и политико-философского знания.

Литература и источники

1. Гайденко, П. П. Прорыв к трансцендентному: Новая онтология XX века / П. П. Гайденко. – М. : Республика, 1997. – 495 с.
2. Гоббс, Т. Левиафан / Т. Гоббс. – М. : Мысль, 2001. – 480 с.
3. Кант, И. К вечному миру / И. Кант // Трактаты о вечном мире. – СПб. : Алетейя, 2003. – С. 205–241.
4. Bedorf, Th. Die politische Differenz und die Kontingenz der Ordnung / Th. Bedorf // *Etica & Politica / Ethics & Politics*. – 2011. – № XIII (1). – S. 46–56.
5. Jaspers, K. Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. Politisches Bewusstsein in unserer Zeit / K. Jaspers. – München : R. Piper & Co. Verlag, 1958. – 506 s.

6. Kosellek, R. Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache / R. Kosellek. – Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 2006. – 569 s.

ЦИФРОВОЕ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОЕ ПРОТИВОСТОЯНИЕ В УСЛОВИЯХ ОБЩЕСТВЕННОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ

В. А. Белокрылова

Кризисные ситуации в обществе и государстве часто сопровождается циклом технологических и соответствующих социально-технологических инноваций. В ситуации явного либо латентного противостояния каждая из сторон стремится использовать новые технологии так, чтобы изменить баланс и нейтрализовать инновации оппонента [1]. В современных условиях конфликт интересов в обществе сопровождается технологическим и социально-технологическим соперничеством. Информационные технологии, ставшие неотъемлемой частью повседневности, содержат в себе амбивалентный потенциал, который активируется участниками конфликта. Современная молодежь – поколение, прекрасно владеющее информационными технологиями. Именно поэтому социальные технологии воздействия на молодежную аудиторию, как правило, опираются на возможности современной информационно-коммуникационной среды.

В технологическом противостоянии, сопровождающем социальные кризисы, можно эксплицировать пять типов технологий: технологии координации протестов; технологии освещения протеста; технологии взаимопомощи; технологии надзора; а также технологии, связанные с электоральными процессами [1].

Информационно-сетевые инструменты горизонтальной интеграции выполняют важную роль в координации протестных движений. Значимое место здесь принадлежит локальным и временным формам коммуникации. Современные формы общественной консолидации во многом характеризуют слабые связи, мобильность и ситуационность: люди собираются вместе ради конкретных целей. Этому способствуют, например, технологии ситуационных взаимодействий – геочаты, которые позволяют поддерживать коммуникацию между людьми, которые находятся в одном районе. Уязвимость подобных цифровых технологий коммуникации сопряжена, во-первых, с зависимостью от интернета. Вместе с тем Г. Асмолов полагает, что «шатдауны» могут иметь и обратный эффект – то есть, вызвать недовольство и массовый выход людей на улицы» [1]. В качестве контрмеры применяются технологии точечной блокировки отдельных платформ и функций, способствующих протестной активности (например, Instagram в России). Вторым фактором уязвимости

является открытым характер интернет-коммуникации, позволяющий получать информацию всем заинтересованным сторонам и посредством этого осуществлять превентивный контроль. Закрытые группы и чаты не меняют ситуации кардинально.

Практики публичного освещения феноменологии социального кризиса, в первую очередь хода протестной активности, также связаны с целым рядом технологических факторов. Ведущим из них является самоорганизация и консолидированные усилия заинтересованных пользователей. В качестве примера можно привести деятельность российского медиаресурса OVD-info, специализирующегося на сборе оперативных данных о количестве задержанных силами самих пользователей. Высокую эффективность в современных условиях демонстрируют сетевые технологии краудфандинга и краудсорсинга. С помощью краудфандинга осуществляется коллективное финансирование широкого спектра проектов – благотворительности, стартапов, экологических и политических инициатив. Усилия инвесторов координируются через Интернет. Краудсорсинговые платформы реализуются через технологии так называемых открытых инноваций (англ. crowdsourcing, от crowd – толпа и sourcing – использование, привлечение ресурсов). Краудсорсинг называют «инновацией с расчетом на пользователя». Использование творчества заинтересованных потребителей возможно в самых различных областях: открытое программное обеспечение, маркетинг, дизайн, сбор и обработка информации.

Сетевые технологии в современных условиях становятся важнейшей частью новостной повестки. Сетевому формату обязано новое поколение ньюсмейкеров. Неоднозначную роль в технологиях информационного воздействия на массовое сознание играют алгоритмы выстраивания новостной ленты социальных сетей. С одной стороны, такие алгоритмы способствуют образованию так называемого информационного кокона, фильтрующего контент в соответствии с предпочтениями пользователя и создающего для него замкнутую информационную среду. Причем информационные (в т. ч. новостные) «коканы» пользователей могут быть практически несовместимыми. Однако с другой стороны, «очередной кризис можно рассматривать как "взрыв социальной гетерогенности", когда те, кто поддерживают протесты, обнаруживают, что среди их друзей в социальных сетях есть сторонники подавления протестной активности (и наоборот). Последнее приводит к очередной волне социальной поляризации, взаимного "отфрендживания" и "отписывания", что в свою очередь, приводит к усилению обрисованного выше эффекта изоляции в информационных пузырях» [1]. Таким образом сетевое взаимопроникновение и сетевая дифференциация существуют параллельно. Замкнутый контекст увеличивает поляризацию и затрудняет информационное воздействие на чужой территории, что в среднесрочной

перспективе может приводить к социальному расколу и гражданскому противостоянию.

Достаточно новое явление на постсоветском пространстве – технологизация взаимопомощи в кризисных условиях. Информационные платформы, зачастую оснащенные специализированными чат-ботами, стали основой координации усилий и проявления солидарности, например в борьбе с эпидемией Covid. Эти инструменты позволяли автоматизировать оказание помощи, канализировать потоки информации, непосредственно соединив доноров и реципиентов. Многочисленные гуманитарные платформы создаются сейчас для помощи беженцам из Украины, позволяя координировать деятельность волонтеров и госорганов. И конечно же горизонтальная экосистема взаимопомощи эффективна в мобилизации ресурсов протестного электората. «Мобилизация технологий взаимопомощи является примером так называемых "коннективных действий": то есть действий, не требующих координации со стороны какой-либо организации или лидера» [1].

Возможности, открывшиеся благодаря цифровой коммуникации, способствуют социальной самоорганизации, относительно автономной от традиционных политических институтов. Цифровая технологическая платформа становится драйвером развития социальных технологий. В их основе – налаживание горизонтальных связей и ситуационных социальных движений. Однако в большинстве случаев такие связи не обладают устойчивостью и постоянством. Быстрая мобилизация и ситуативная эффективность не связаны с долговременным влиянием и статусом среди институализированных общественных структур. Область надзора – одна из самых эффективных технологических инноваций для современных государств, – полагает Г. Асмолов. Системы мониторинга социальных медиа позволяют эффективно собирать данные о пользователях. Цифровые инструменты распознавания лиц открывают возможности деанонимизации толпы, где уже никто не сможет затеряться. Однако цифровые технологии и неизбежные утечки информации несут новые возможности наблюдения граждан за представителями власти и силовых структур. В качестве примера компании по деанонимизации можно привести инициативу «правопорядковый номер» [2].

Таким образом увеличение степени взаимной открытости становится побочным продуктом информационного прогресса. Совершенствование цифровых технологий сбора и анализа данных продолжается. Параллельно эволюционируют и социальные технологии, берущие за основу цифровые и коммуникационные инновации. Например, с одной стороны это сбор и анализ данных, с другой – новые технологии анонимности и технологии, нейтрализующие возможности надзора. Отдельное место в политтехнологиях цифровой эпохи принадлежит электоральным технологиям. Последние, несомненно, призваны играть не только

контролирующую, но и мобилизационную функцию. Характерным примером может служить платформа «Голос», созданная белорусскими программистами в 2020 году, или платформа «политический Uber» на муниципальных выборах в России, которая преследовала цели налаживания диалога между независимыми кандидатами, чтобы они не конкурировали между собой в одном округе. Децентрация протестов требует от государства больших ресурсов, жестких форм регулирования и более радикальных форм применения силы, которая в свою очередь может способствовать росту общественного недовольства. Технологические инновации могут значительно повлиять на баланс сил. К примеру, развитие спутникового Интернета, который усложнит контроль. С другой стороны, возрастают возможности разворачивающейся в сетевом пространстве точечной кастомизированной пропаганды, которая в качестве «мягкой силы» способна эффективно воздействовать на сознание и поведение.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта «Эпистемологические ценности в историко-философском контексте» № Г22–057.

Литература и источники

1. Асмолов, Г. Сумма протестных технологий. Куда идет гонка инноваций в России [Электронный ресурс] / Г. Асмолов. – Режим доступа: <https://www.opendemocracy.net/ru/technological-innovations-protests/>. – Дата доступа: 20.09.2022.
2. Общественная инициатива «Правопорядковый номер» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravnomer.ru/>. – Дата доступа: 20.09.2022.

ПРЕИМУЩЕСТВА ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ В ОБОСНОВАНИИ ЭТИКИ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Е. В. Беляева

Современная философия пребывает в активном поиске новых парадигм осмысления социальных и нравственных процессов. Одной из таких исследовательских стратегий является этика ответственности, которая представляет собой особый тип теории морали в отличие от этики долга и этики блага [1; 2; 4, с. 41]. Ее представители, к числу которых можно отнести Ж.-П. Сартра, М. М. Бахтина, М. К. Мамардашвили, Ж.-Л. Нанси, Х. Арендт, Ю. Хабермаса, Г. Йонаса, Э. Левинаса, П. Рикера и др., не образуют направления или школы в историко-философском смысле, но в общефилософском плане все они принадлежат к широко понимаемой феноменологии.

На протяжении XX–XXI веков доминирующими методологическими

стратегиями философской мысли стали феноменология, аналитическая философия и постмодернизм, каждая из которых задает свой подход к постановке этических проблем, в том числе к пониманию ответственности. Если добавить к ним предшествующую, условно классически-метафизическую традицию, то на их фоне можно понять, почему этика ответственности сформировалась именно на базе феноменологии; какие особенности феноменологического подхода обусловили трактовку ответственности, отличную от других и изначально этически наполненную.

Классическая философская мысль помещала ответственность в контекст проблемы детерминизма: категориальная пара необходимость—свобода дополнялась категориальной парой свобода—ответственность. Однако, поскольку в метафизической картине мира необходимость доминировала, то свобода и ответственность целиком вытеснялись в область права и морали, где нарушитель божественной, мировой и прочей онтологической необходимости предстал как виновный и должный понести ответственность. Ответственность предстала как результат вины, была негативной для самого действующего лица. Так ответственность в классической традиции связывалась со свободой воли, благодаря которой человек считался субъектом своих моральных поступков, но трактовалась негативно и отказывала человеку в онтологической субъектности, в способности быть самостоятельной детерминантой процессов в мире.

Аналитическая стратегия, отойдя от жесткого детерминизма, сохранила приверженность этико-юридической постановке проблемы ответственности и перевела ее в практическую плоскость, решая, кому и при каких условиях можно приписать ответственность за определенный поступок, сделать ответственным в результате разного рода моральных реакций и оценочных процедур со стороны других [3, с. 6]. Скрупулезный логический разбор обстоятельств и выработка правил, которых должны придерживаться люди, возлагая ответственность друг на друга, является сильной стороной аналитической этики. Однако при сознательном отказе от рассмотрения метафизических и тем более экзистенциальных аспектов ответственности, значимость морального субъекта в ее осуществлении опять-таки уменьшается. Ответственность «возлагается», «приписывается» в результате чужих оценок поступка, как будто сам человек неспособен ответственно отнестись к собственной деятельности. В аналитической этике мораль в целом предстает как результат суперпозиции субъективных оценочных реакций окружающих. В феноменологической же традиции механизм формирования ответственности связывается с самим действующим субъектом, подчеркивается его моральная автономия, активное принятие ответственности за происходящие события и позитивное отношение к ответственности как возможности взять дело в

свои руки.

В постмодернистской стратегии феномен ответственности как будто вообще не имеет места. Пресловутая «смерть субъекта» и превращение человека в функцию властных и иных дискурсов исключает его из числа детерминирующих факторов. В текучем мире, существующем лишь как дискурс, нет метафизических оснований ответственности, что делает невозможным саму постановку вопроса о ней. В менее радикальных версиях как раз дискурс становится предметом ответственности субъекта. Однако, если вопрос об ответственности и не выпадает из поля внимания постмодернистских авторов, то рассматривается слишком узко, что затрудняет ее этическое рассмотрение.

В сравнении с перечисленными традициями феноменология обладает явными преимуществами в обосновании этики ответственности как теории морали, построенной вокруг специфических характеристик моральной ответственности. В этике ответственности ее главная категория предстает как характеристика бытия субъекта, практическое проявление его субъектности, способности быть детерминирующим фактором своего бытия, она связана со свободой, а не с виной, это ответственность *за* происходящее бытие-событие, а не *перед* инстанцией авторитета; эта ответственность индивидуальна, ситуативна и возникает в коммуникации с Другим живым субъектом.

Уже такое перечисление характеристик показывает, насколько они фундированы феноменологическим подходом, предлагающим рассматривать феномены «от первого лица», выявлять структуру морального сознания, исходя из переживаемого опыта ответственности. Субъект феноменологического опыта оказывается именно тем субъектом ответственности, о котором говорит данная теория морали. Он переживает ответственность как характеристику своего бытия, ведет не детерминированное, а свободное бытие. Особая трактовка субъектности как осознанного переживания делает феноменологию наиболее подходящим основанием для понимания моральной ответственности субъекта.

Другое важное отличие постановки проблемы в этике ответственности – это специфическая связь этики и онтологии, под которой понимается онтология морального субъекта. Бытие есть только при участии морального субъекта, и субъект обладает бытием только как моральный субъект. Такая трактовка возможна именно благодаря феноменологической онтологии, в которой ответственность оказывается не просто характеристикой социального поведения, а фундаментальной характеристикой бытия субъекта. Ответственность мыслится как ответственность за бытие (себя, Другого, мира), за его полноту, подлинность, продолжительность. В феноменологической традиции выход обсуждения ответственности за рамки морально-правовой тематики

парадоксальным образом способствует усилению этической компоненты философских учений. Этика ответственности оказывается не маргинальным приложением к онтологии, а «первой философией».

Третья тема феноменологии, важная для этики ответственности – это фигура Другого, которая конструируется и постигается исключительно феноменологическим методом, не позволяющим объективировать другого человека и смещающим внимание с познавательных процедур на коммуникативные практики. Для этики такой подход оказывается чрезвычайно полезным, позволяющим заново обосновать уникальность каждой человеческой личности и важность ненасильственного диалога между ними. Фигура Другого становится важнейшим обстоятельством, благодаря взаимодействию с которым человек вообще обретает субъектность. При этом подчеркивается, что это общение должно быть именно этическим, конституирующим все остальные ипостаси субъекта. В таком контексте появляется возможность мыслить ответственность позитивно – как ответственность за бытие живого Другого, за поддержание его жизни в благе.

Таким образом, преимущества феноменологической традиции в обосновании этики ответственности по сравнению с классически-метафизической, аналитической и постмодернистской методологическими стратегиями состоят том, что: 1) феноменология изначально занимается жизненным миром субъекта, рассматривает феномены «от первого лица» и за счет этого позволяет трактовать этическую ответственность как важнейшую характеристику субъектности; 2) феноменологическая онтология считает этическую ответственность за бытие важнейшим условием бытия самого субъекта; 3) вводя фигуру Другого, феноменологи создают коммуникативное пространство этически ответственных отношений между субъектами.

Работа выполнена при поддержке ГПНИ № ГР 20212272.

Литература и источники

1. Беляева, Е. В. «Этика ответственности» в сравнении с «этикой блага» и «этикой долга» / Е. В. Беляева // Ведомости прикладной этики. – 2022. – Вып. 59. – С. 73–92.
2. Канке, В. А. Этика ответственности. Теория морали будущего / В. А. Канке. – М. : Логос, 2003. – 352 с.
3. Логинов, Е. В. Моральная ответственность / Е. В. Логинов и др. // Этическая мысль. – 2021. – Т. 21, № 2. – С. 5–17.
4. Сычев, А. А. Модальности моральной ответственности / А. А. Сычев // Вестник Росс. ун-та дружбы народов. Серия: Философия. – 2015. – № 2. – С. 37–45.

ТЕОРИЯ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫХ МАТРИЦ И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ ДЛЯ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

О. В. Беркова

В экономической науке ближе всего к философскому осмыслению явлений и процессов хозяйственной жизни общества подошел институционализм. Это течение экономической мысли возникло на рубеже XIX–XX вв., когда его родоначальниками (Т. Веблен, Дж. Коммонс, У. Митчелл) было выдвинуто положение о том, что не только рациональный расчет определяет поведение человека в хозяйственной жизни [1]. Во многом оно определяется традицией, обычаями того или иного этноса или народа, а также нормами морали, правовыми нормами, особенностями исторического развития и общественной психологии и т. д.

Далее на протяжении XX века институционализм претерпевал определенные трансформации: изменялись его методологические основания, исходное понятие «институт» получало в различных ответвлениях институционализма разные трактовки и т. д.

На рубеже XX–XXI вв. возникла новая волна институционализма, которую иногда называют «новейший институционализм». Его представителями Д. Нортом и Дж. Ходжсоном было выдвинуто положение о том, что «история имеет значение». С помощью этого институционализм пытался объяснить, почему разные народы, этносы и нации имеют очень различающиеся между собой траектории развития [2]. Новейший институционализм получил дальнейшую разработку в российском социально-философском знании по причине затруднений ответа на вопрос, почему рыночные реформы на постсоветском пространстве не дают того результата, который ожидался от них изначально.

Российской экономической наукой, в первую очередь экономической теорией (С. Г. Кирдина, О.Э Бессонова, Т. И. Заславская) была выдвинута теория институциональных матриц. Она содержала в себе положение о том, что кроме рыночных систем в мировой экономике существуют также системы другого «нерыночного» типа, которые также жизнеспособны, как и рыночные. Более того, они имеют собственные законы развития, причем довольно слабо изученные теоретически [3]. В основе таких экономических систем лежит общественный тип собственности как приоритетный (в противоположность частной собственности в рыночных системах) и плановый механизм координации (в противоположность ценовому механизму координации в системах рыночных).

Рыночному типу экономики, как правило, соответствует федеративный тип политического устройства, нерыночному – унитарный. Что касается социокультурной, в первую очередь ментальной, составляющей, то здесь прослеживается соответствие «рыночный тип

экономики – федеративное политическое устройство – индивидуалистические ценности (субсидиарная психология)», а также «нерыночный (редистрибутивный) тип экономики – унитарное политическое устройство – коллективистские ценности (то есть интересы общества первичны по отношению к интересам личности)». Рыночные и нерыночные системы со всеми своими составляющими (экономической, политической и социокультурной) принадлежат к разным институциональным матрицам: редистрибутивной (тип-Х) и рыночной (тип-У). Как правило Х-матрицы свойственны социально-экономическим системам, географически расположенным в восточной части света, У-матрицы – в западной (прежде всего это Западная Европа и США). Принадлежность социально-экономической системы к тому или иному типу институциональной матрицы не означает, что в ней не присутствуют элементы из матрицы противоположной. Это даже приветствуется. Так, например, в экономической системе, где ведущей является общественная (государственная) собственность, наличие частного сектора является залогом устойчивого развития всей системы в целом. И наоборот, государственный сектор в странах с рыночной экономикой выступает регулятором и гарантом их устойчивого развития.

Таким образом, мы видим, что разработка теории институциональных матриц имеет важное значение для развития социально-философского знания и выполнения им объяснительных и прогностических функций науки. Опираясь на свои основные принципы, она объясняет многие существенные моменты трансформационных процессов в современном обществе.

Литература и источники

1. Веблен, Т. Теория праздного класса: пер. с англ. / Т. Веблен. – М.: Издательство АСТ, 2021. – 384 с.
2. Норт, Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики / Д. Норт. – М.: Фонд экон. книги «Начала», 1997. – 156 с.
3. Кирдина, С. Г. Институциональные матрицы и развитие России / С. Г. Кирдина. – Новосибирск: ИЭиОПП СО РАН, 2001. – 307 с.

СТРУКТУРНЫЕ И ФУНКЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ФЕНОМЕНОВ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

С. В. Бутенко

Проблема соотнесенности феноменов исторической памяти и социальной идентичности остается существенной не только для истории философского мысли, но и для современного философского знания.

Становясь внутренним основанием существования человека, память позволяет субъекту, как личности, так и обществу в целом, соотносить себя с окружающей его действительностью, т. е. самоидентифицироваться в стремительно меняющемся мире. Благодаря феномену памяти субъект получает возможность видеть самого себя сквозь призму модусов времени – каким он был, что он представляет из себя в настоящее время и каковы перспективы его дальнейшего развития.

В связи с этим, актуальным видится анализ исторической памяти как неотъемлемой части социальной идентичности, что представляется значимым для определения, как структурных, так и функциональных аспектов исследуемого феномена. Под социальной идентичностью мы понимаем целостный феномен, детерминирующий взаимодействие между социальным и индивидуальным измерениями, и формирующий совокупное представление субъекта о различных явлениях окружающего мира.

Структурный аспект социальной идентичности заключен в понимании исследуемого феномена, как системы, состоящей из двух блоков – внутреннего (ядра идентичности) и внешнего (ее оболочки) [4, с. 15; 7, с. 492; 8, с. 208]. Эвристический потенциал социальной идентичности раскрывается нами сквозь призму синтетического подхода, убедительно доказывающего возможность взаимодействия двух обозначенных блоков. Так, внешний блок социальной идентичности обладает динамичными характеристиками, позволяющими субъекту выстраивать свои поведенческие модели под воздействием социальных, культурных, политико-идеологических влияний. Внутренний же блок, ядро феномена, отличается устойчивыми, сущностными характеристиками, остающимися инертными, неизменными в течение длительного времени, такими как социокультурные установки [9] и ментальные основания [5; 6] собственного бытия. Именно они позволяют субъекту идентифицировать самого себя, как во времени, так и в пространстве, определяя свое настоящее через тесную взаимосвязь с прошлым. Стремление к определению исторической памяти как части внутреннего блока социальной идентичности видится нам вполне логичным и допустимым.

Обращенность к свершившимся событиям позволяет субъекту формировать собственную картину мира, в которой историческая память становится основанием идентификации личности. В связи с этим, функциональный аспект социальной идентичности раскрывается, в том числе, и через диалектическую связь двух феноменов – памяти и идентичности [2, с. 13]. С одной стороны, память обуславливает появление идентичности – вспоминая событие, человек определяет свое место в нем, соотносит себя со свершившимся, а значит на уровне внесознательного идентифицирует себя в прошлом. С другой стороны, стремление личности

быть частью социума подталкивает ее к поиску точек соприкосновения с обществом – оснований, позволяющих считать окружающую действительность частью собственного бытия. В этом случае опорные точки, сохраненные в исторической памяти общества, способствуют формированию интерсубъективных социокультурных связей, так необходимых для функционирования социальной идентичности. В функциональном аспекте историческую память можно рассматривать в качестве звена, связывающего социальное и индивидуальное измерения социальной идентичности. Несомненно, общий ход исторического развития состоит из отдельных элементов – историй сообществ, групп, в конечном счете, историй личностей. Во взаимодействии этих акторов рождается со-бытие, которое уже завтра станет частью исторического наследия, сохраненного в памяти отдельных субъектов.

Но что становится более существенным для формирования социальной идентичности – осознание исторического протяжения, состоящего из череды фактов, событий, эпох или субъектное переживание собственного участия в них? Вряд ли есть необходимость в дихотомии феномена исторической памяти, поскольку речь в данном случае идет о взаимодействии части и целого. Так, историческое протяжение становится для человека неким императивом, поскольку большинство событий, существенных для исторической памяти и запечатленных в ней, лишены личностного переживания, они оторваны от бытия субъекта. Становясь непосредственным участником свершившегося, личность формулирует на уровне внесознательного обязательства [1] по отношению к прошлому, стремясь сохранить его в исторической памяти и передать последующему поколению. Во взаимодействии части и целого рождается способность субъекта рассматривать свою жизнь как часть исторического процесса, что представляется значимым для функционирования феномена социальной идентичности.

Резюмируя сказанное, стоит отметить, что историческую память, сосредоточенную на сюжетах общероссийской истории, необходимо рассматривать в качестве одного из основополагающих компонентов внутреннего блока социальной идентичности. Отличительной чертой исторической памяти, отделяющей ее от других феноменов социокультурного плана (таких как менталитет, социальные установки общества), становится индивидуальное измерение памяти, позволяющее субъекту осознавать себя частью исторического развития социума, переживать процесс единения с обществом, идентифицировать себя в нем. В результате формируется «переживаемая связь с вечным настоящим» [3, с. 20], позволяющая социальной идентичности выстраивать функциональные связи между субъектами.

В структурном плане социальная идентичность представляется нам двухуровневым феноменом, блоки которого, как внутренний, так и

внешний, состоят из ряда взаимодополняемых, но неслияемых компонентов. Историческую память стоит рассматривать в качестве компонента внутреннего блока социальной идентичности. Являясь неотъемлемой частью исследуемого феномена, историческая память позволяет формировать ценностные ориентации субъекта, становясь одним из связующих звеньев в единении индивидуального и социального измерений, что представляется значимым для дальнейшего изучения, как структурных, так и функциональных особенностей феномена социальной идентичности.

Литература и источники

1. Бадмаев, В. Н. Историческая память и конструирование национальной идентичности / В. Н. Бадмаев, З. А. Хутыз // Новые технологии. – 2009. – № 4. – С. 75–79.
2. Красноборов, М. А. Социальные технологии формирования исторической памяти обучающихся в системе среднего общего образования : автореф. дис. ... докт. филос. наук / М. А. Красноборов. – СПб., 2018. – 24 с.
3. Нора, П. Франция – память / П. Нора – СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. – 328 с.
4. Петрова, И. А. Культурно-национальная идентичность России: социально-философский анализ : автореф. дис. ... канд. филос. наук / И. А. Петрова. – Мытищи, 2018. – 25 с.
5. Полежаев, Д. В. Личность и тоталитаризм: ментальные трансформации: монография / Д. В. Полежаев. – М. : Планета, 2018. – 208 с.
6. Полежаев, Д. В. Ментальное измерение «миров повседневности»: апории исторической реалогии / Д. В. Полежаев // Общество и личность: гуманизация в условиях информационной и коммуникационной культуры: сб. науч. ст. / С. Е. Шиянов, А. П. Федоровский (отв. ред.). – Ставрополь : АНО ВО СКСИ, 2018. – С. 300–306.
7. Резник, Ю. М. Концепция многогранного человека как основание его идентичностей / Ю. М. Резник // Вопросы социальной теории: Научный альманах. – М. : Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – Т. IV. Человек в поисках идентичности; под ред. Ю. М. Резника и М. В. Тлостановой. – С. 481–493.
8. Резник, Ю. М. Человек и общество (опыт комплексного изучения) / Ю. М. Резник // Личность. Культура. Общество. – 2000. – Т. 2, Вып. 3–4. – С. 197–236.
9. Узнадзе, Д. Н. Психология установки / Д. Н. Узнадзе. – СПб. : Питер, 2001. – 416 с.

КУЛЬТУРНЫЙ СУВЕРЕНИТЕТ БЕЛАРУСИ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ И УГРОЗ: ФОРМЫ СОХРАНЕНИЯ И ПУТИ РАЗВИТИЯ

В. Н. Ватыль

Культурный суверенитет страны – базовое понятие, находящееся сегодня в эпицентре практического и теоретического внимания. Повышенный исследовательский интерес к нему обусловлен, с одной стороны, фактом возрастания значимости места и роли обозначенного феномена в достижении стратегических целей общества, государства и личности, с другой – наличием неопределенности в познавательной интерпретации понятия «культурный суверенитет», возникший под влиянием усиления глобальных вызовов и угроз, прежде всего, геополитических и цифровых.

К геополитическим угрозам, подрывающим основы культурного суверенитета страны, относятся: 1) резкое обострение взаимосвязи между нынешней экосферой и техносферой; 2) нарастание циклического спада в мировой экономике; 3) очевидное усиление социального неравенства в мире; 4) кризис текущего этапа глобального миропорядка, нарастающие катаклизмы в структурах обеспечения безопасности на европейском континенте, пандемия коронавируса, специальная военная операция России в Украине; 5) релятивизация принципа суверенитета и опасность сепаратизма; 6) навязывание стандартов западного образа жизни как универсальных, ведущих к разрушению национально-культурных кодов и идентичностей.

Проблему для сохранения культурного суверенитета создают и цифровые вызовы. Нарастающая цифровизация в лице глобальных цифровых платформ ощутимо влияет на традиционные институты взаимодействия власти и общества. Попадая под их воздействие, привычные политические и культурные практики меняют свой информационно-коммуникативный облик, что, как следствие, вызывает изменение характера устоявшихся политических структур и культурных организаций, прежде всего, государственных институций. Усиление процессов геополитической турбулентности, конкуренции за глобальное информационное доминирование принципиально изменяют как сам миропорядок, так и обычные методы контроля и регуляции социокультурного пространства.

Устойчивое государственно-культурное развитие покоится на двух основаниях. Первое – институте государства как инструменте поддержания внутреннего порядка и внешнего суверенитета. Второе – идентичности граждан сообществу, объединяемому государством, их ощущения принадлежности к этому сообществу, чувству «мы» в

противоположность другим сообществам, которое рассматривается как «они». Подлинная идентичность может быть основана на общих ценностях, тех самых «образцах», которые сплачивают население в народ и нацию, и за производство и воспроизводство которых «отвечают» подсистемы культуры. Ослабление чувства национально-культурной идентичности равнозначно атомизации общества, превращению народа в население и утрате устойчивости государством, что делает его менее способным обеспечивать консолидацию, целостность и суверенитет.

Культура – важнейшая сфера в жизни народа и государства. Она формирует и защищает моральные установки и нравственные ценности, создает фундамент, без которого не могут эффективно решаться задачи государственного строительства и управления, укрепления обороноспособности, развития экономики, науки и технологий, искусства, защиты окружающей среды. Дефицит культуры ведет к деградации всех сфер общественной жизни, ослаблению государственных устоев, зависимости от внешнего управления. В конечном счете, утрате целостного суверенитета. Культурный суверенитет – это безусловное право, возможность и обязанность страны сохранять свою историю и культуру, свои традиции, достижения и достоинства, духовное наследие и самобытность, национальные коды и символы народа.

Главной задачей государственной политики в сфере культуры является сохранение и развитие культурного суверенитета. Основными формами поддержания и сохранения культурного суверенитета страны являются те, которые позволяют:

- руководствоваться теми образцами, ценностями и нормами поведения, которые выработаны в ходе национальной истории и признаны ее народом; это означает, что одобрение тех или иных образцов, норм и ценностей внутри страны важнее их поощрения извне;

- противодействовать распространению информационной продукции, угрожающей историко-культурной самоидентификации общества, значимым для него образцам поведения, ценностям, этическим, эстетическим и бытовым правилам и обычаям;

- не допускать использования сферы культуры в целях причинения ущерба национальному государственно-политическому суверенитету и территориальной целостности государства.

К основным путям развития культурного суверенитета страны относятся:

- сохранение высших ценностей Беларуси как самобытной национально-государственной общности, а также формирование единого культурного и информационного пространства страны;

- дальнейшее развитие системы государственного управления культурой, сбережение народа, воспроизводство и обогащение национально-культурных кодов, воспитание человека в контексте

традиционных ценностей и смыслов;

– эффективное противодействие глобально-культурной экспансии, которая наносит вред и искажает духовно-нравственные принципы национальной культуры.

КОСМОЭТИКА И КОСМОСОЦИОДИНАМИКА

С. В. Гапоненко, А. В. Колесников

Самопознание представляет собой главную проблему, стоящую перед наукой и философией. Она актуальна сегодня как никогда. Весь смысл существования разумной земной жизни, финальная цель познания сходится на гогеновских вопросах – откуда мы, кто мы, куда идем. Жизнь социума – сложный и таинственный космический феномен. Вдруг на какой-то планете возникло это уникальное явление, проникающее, исследующее и преобразующее окружающую действительность. Социальная природа производна от всеобщей космической эволюции. То, что мы сейчас наблюдаем во Вселенной, напоминает огромное множество колоссальных физико-химических экспериментов с различными сочетаниями смесей реагентов и температур. На Земле случилось нечто совершенно удивительное. Углеродные атомы, подобно конструктору из магнитных шариков начали образовывать разнообразнейшие усложняющиеся структуры. Благодаря животному электричеству эти структуры получили способность чувствовать, а впоследствии и вовсе мыслить, желать, любить и ненавидеть. Все это породило социогенез и современную кибертехносоциосферу, которая при этом, не перестала быть космическим явлением, частью и элементом всеобщей эволюции Солнечной системы и Вселенной в целом.

Будучи порождением космоса кибертехносоциосфера также питается энергией Солнца (ископаемое топливо – это тоже накопленная солнечная энергия, только запасенная в органических молекулах), и, следовательно, подвержена влиянию малейших ее колебаний. Мышление, во многом определяющее социодинамические процессы представляет собой не что иное, как электрохимическое явление, которое естественным образом зависит от электромагнитного фона излучения главного источника всей энергии на Земле – от Солнца. Мышление зависит от температуры, от химического состава среды, в которой оно происходит. Различные химические вещества способны влиять на психику и мышление, меняя его ход, интенсивность и направленность. Социогенез еще и неотъемлемая часть, и результат биогенеза планетарного вещества. История общества разворачивается на фоне и внутри биологической эволюции также являясь ее частью. Биологическое существование социума зависит от ряда популяций иных организмов, обитающих на планете. В этой связи

представляется целесообразным перейти от достаточно обособленного рассмотрения социодинамики, рассматривающей лишь внутренние социальные факторы, к изучению космосоциодинамики, изучающей явление как вселенский самоорганизационный процесс в совокупности его физических, химических, биологических, психофизиологических, ментальных, этических, эстетических и экономических факторов.

Некоторым, пока непостижимым для нас образом социально организованная материя приобрела способность познавать саму себя и Вселенную, частью которой она является, которая ее породила. Таким образом, возникшая на Земле психосфера, социосфера, а в перспективе, возможно, ноосфера – уникальный орган самопознания Вселенной. Явление это, возможно, уникальное и редкое, т. к. требует весьма определенного сочетания космофизических параметров в весьма узких интервалах и весьма продолжительное время. Сейчас мы уже можем утверждать, что такие сочетания, по крайней мере в наблюдаемой нами части галактики, весьма редки. Экзопланет, планетных систем оказалось очень много, но большинство из них мало похоже на Солнечную систему. Горячие Юпитеры, суперЗемли в основном либо слишком горячи, либо слишком холодны. Звезды, вокруг которых они вращаются, не всегда стабильны и выбрасывают в пространство убийственные всполохи радиоактивной энергии. Уникальность Солнечной системы накладывает на земной разум некую космическую миссию и ответственность. Как, почему возник этот феномен живой, ощущающей, чувствующей, желающей, мыслящей материи мы пока не знаем, но это можно интерпретировать как некую высшую волю Вселенной. Не так важно персонифицирована эта воля каким-то внешним образом или нет. Важно, что она уже каким-то образом персонифицировалась в нас... Из этого следует принцип и космический смысл существования человеческой цивилизации [1].

Человек как вид возомнил себя всемогущим и самым ценным видом на Земле, подчинил себе все остальные виды (которые еще не уничтожил), вывел новые виды или породы, чтобы исключить потребность в охоте, провозгласил тезис «Все для человека», и это назвали гуманизмом. Потом с некоторым опозданием возникла идея биоэтики.

Кратко тезис биоэтики можно сформулировать так: мы не используем животных для тестирования человеческих лекарств, однако употребляем в пищу специально выведенных цыплят без перьев и телят, которых мы отлучили от матерей, чтобы пить предназначенное им материнское молоко коров, кастрируем поросят, прежде чем их съесть и т. д. и т. п. Не ушла в прошлое война как способ решения политических проблем.

Проблема состоит в том, что человек как вид не осознал своего исключительного места во Вселенной, своей миссии и ответственности. Существующие религии и государственные идеологии еще не слишком

превзошли соответствующие средневековые догматы, рассчитанные на не слишком образованную толпу.

Каждая особь *homo sapiens* должна осознавать свою ответственность за деятельность других *homo sapiens*, побуждаемых идеей «Все для человека». И каждая личность должна (как оправдание ущерба, нанесенного нашим видом другим видам на Земле) воспринимать свою индивидуальную жизнь как миссию с обозначенной и прочувствованной ответственностью. В этом должна состоять основа любой разумной идеологической или религиозной доктрины. В ином случае религиозные практики легко превращаются в хорошо организованный бизнес по зарабатыванию денег на слабости и греховности наименее сильной части населения.

По-видимому, только наука как миссия познания Вселенной может «извинить» *homo sapiens* и оправдать его существование. И от гуманизма и биоэтики давно пора перейти к космоэтике – то есть к осознанию вселенской ответственности *homo sapiens* за свое бытие.

Хорошо не то, что хорошо человеку как особи, а то, что хорошо для реализации его миссии как вида во Вселенной. В том числе «не навреди» по отношению к ее многообразию, «познай» по отношению к ее устройству, «самореализуйся» по отношению к каждому индивидууму и т. д.

Наука зародилась в древние времена как проявление естественного интереса человека к устройству окружающего мира. Впоследствии она стала реальной производительной силой, изменившей наш быт и образ жизни. Сегодня в массовом сознании наука ассоциируется прежде всего с повышением комфортности нашего существования, новыми лекарствами, средствами связи и транспорта, устройствами для развлечений. Роль науки как деятельности по исследованию Вселенной, включая и изучение самого человека, и постижение гармонии Природы, и построение согласованной научной картины мира в виде своеобразного интеллектуально-культурного кода, и его трансляция последующим поколениям, а возможно, и передачи или обмена с внеземными цивилизациями, если таковые существуют, в последние десятилетия все больше и больше уходит в тень. На данном этапе развития принципиально важным представляется массовое осознание роли научной деятельности как особой миссии человечества [2]. Мир прекрасен в своей гармонии, удивителен в своей разнообразии и бесконечен по своему содержанию. Есть очень высокая вероятность, что *homo sapiens* – вообще единственные создания в природе, которые способны построить правильную картину природы и передать ее новым поколениям для уточнения и дополнения. И в этом контексте общество должно адекватно оценивать роль ученых и место науки в жизни.

Познание – исключительная миссия, которая могла бы оправдать вред, наносимый окружающей среде человеком. Простое улучшение

условий жизни людей за счет ухудшения существования для других представителей биоты не может снять вину за негативные последствия нашей деятельности. Понятие геоэтики как концепции ответственного, разумного, бережного отношения к Земле, включая ее недра и природные богатства, восходящее к выдающемуся российскому ученому В. И. Вернадскому, фактически должно эволюционировать в космоэтику. Мы обязаны «чувствовать» ответственность за познание мира и построение его научной картины, за передачу обобщенного знания другим поколениям *homo sapiens* и, возможно, другим разумным существам во Вселенной, за сохранение существующего биоразнообразия и за поиски биообъектов за пределами земной цивилизации.

Литература и источники

1. Колесников, А. В. Киберкосмизм. Цифровая философия темпорального универсума / А. В. Колесников. – Минск : Белорусская наука, 2022. – 315 с.
2. Гапоненко, С. В. Наука как миссия человека во Вселенной / С. В. Гапоненко // Наука и инновации. – 2017. – Спецвыпуск. – С. 69–71.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И АКТУАЛИЗАЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

А. Н. Желтобородов

Соотношение памяти и истории, позволяет искать «разрывы» не только в историческом времени, но и в исторической памяти. До XX в. понятие «память» принадлежало исключительно к области индивидуального и пережитого [1, с. 250]. Памяти был присущ тот персонализм, который был потерян историей. В прошлом столетии произошло переосмысление понятия «память» в современном историческом сознании. Интерес к памяти в исторической науке совпадает с развитием идей отказа от метанарративов («школа Анналов», история ментальностей, «лингвистический поворот» и др.). В результате отказа от «сверхиндивидуальных сил» в истории, прошлое стало более близким, и в то же время более чужим, поскольку оно не дает «выигрышного предложения по идентификации себя с этим прошлым» [1, с. 51]. Такое прошлое очень трудно вытеснить, проигнорировать и спрогнозировать – оно стихийно, и представления о нем развиваются «по собственным законам» [11]. Именно в памяти можно увидеть подлинный источник исторических знаний, поскольку она была более естественной. «Любая память индивидуальна, невоспроизводима – и умирает вместе с каждым человеком. За понятием "коллективная память" стоит не припоминание, а договоренность, что это важно, а это история о том, как все произошло» [4]. Социальная память позволяет человеку накапливать и сохранять чужой опыт событий (источники такого накопления могут быть

любими: книги, кинофильмы, разговоры, компьютерные игры и т. д.). Накапливая образы прошлого, группа имеет возможность «презентовать свою историю – происхождение и развитие <...> узнавать себя в ряде веков» [7, с. 72]. Начиная с детства личные воспоминания наполняются исторической памятью – перечитывая в сознательном возрасте материалы по истории времени периода детства и сопоставляя личное и социальное время, персональную повседневную историю и официальную социальную историю. Что произошло в мире в день, когда я родился? Что происходило в мире в период моей юности? В этом же ключе происходит актуализация «в этот день в истории»: заметки такого типа постоянно тиражируются в средствах массовой информации. Читая или просматривая такие сообщения, человек словно вписывает свою личную историю (или сопоставляет с настоящим) в историю коллективную. Память коллектива фиксирует совсем другие вещи, в отличие от исторического сознания, в котором отражается ее своеобразие и исключительность, представляясь живым: «наряду с письменно зафиксированной историей существует живая история, которая продолжается или возобновляется через годы и в которой можно обнаружить большое количество прежних течений» [11]. Коллективная память, «трансформируется в ответ на изменяющиеся потребности социума» [7, с. 74] и, таким образом, указывает на естественную «разрывность» исторической памяти. Такие «разрывы» возникают в результате смещения социальных фреймов, ведущих к изменениям в личной памяти вплоть до забывания. Коллективная память – в отличие от исторической мысли – сохраняет прямую связь с прошлым: рассматривая свое прошлое, группа чувствует, что она осталась той же, и осознает свое самотождество во временном измерении «история – это не все прошлое, но она и не все то, что остается от прошлого. История улавливает только определенный набор фактического материала и "пропускает" те промежутки, когда, по-видимому, ничего не происходит, когда жизнь повторяется <...> без разрывов и потрясений» [11]. История «воспринимает исключительно отличия и разрывы последовательности», в то время как коллективная память «замечает только сходство и преемственность» [6, с. 44]. Совершив своего рода переворот с «приватизацией прошлого», которое, на самом деле, имеет двойкий смысл: любая индивидуальная память социально оговорена, но в то же время человек можем воспринимать историческую память, как часть своей [1, с. 256]. Другими словами, он сделал личную память социально обусловленной, а коллективную – той, что воспринимается лично. Коллектив является субъектом памяти и воспоминаний, образуя понятия «групповая память» и «память нации».

Французский историк Пьер Нора указывает на спонтанную и динамичную природу коллективной памяти. Память, по мнению Нора, находится «в постоянной эволюции <...>, которая не осознает свои

постоянные деформации, уязвима к манипуляциям и присвоению, угасанию на время и возрождению», «память – это жизнь, рожденная сообществами» [12, с. 8], «это жизнь, носителями которой всегда выступают живые социальные группы» [9, с. 20]. История и память не только противоположны, но сама память невозможно исследовать научно, потому что сама историческая наука возникла как противопоставление памяти и стремится ее подавить. В результате «захватнического давления истории», как выражается Нора, произошел обрыв «древней связи идентичности» [9, с. 19]. В современном мире мы можем найти только «реликты, "архивные формы" памяти, которые можно найти в особых, изолированных от обычного течения жизни "местах"» [7, с. 74]. Именно эти места Нора называет «местами памяти», благодаря которым мы можем «населить нашу память», а появляются они только потому, что «память унесена историей» [9, с. 19]. Для каждой социальной группы такие «места памяти» как и историческая память в целом – свои, и, соответственно, сколько существует коллективов – столько и памяти в открытую противопоставляется идее всемирной истории. «Места памяти» создаются в результате «игры памяти и истории, взаимодействия этих двух факторов, в результате которого происходит взаимное переопределение» [12, с. 19]. По мнению Поля Рикера, тема «мест памяти» всплывает только вследствие «разрыва между памятью и историей», а «о памяти говорят только потому, что ее больше не существует» [10, с. 559]. Алан Мегилл разграничивает память как такую, что «связана с ненадежностью сегодняшней идентичности... связана с чувством удовлетворенности идентичностью подлинного» [8, с. 147].

Ностальгический интерес к «"местам памяти" является компенсацией и ложным замещением потери аутентичной встроенной памяти, и как таковой есть <...> следствие <...> непреодолимой силы, с которой современный прогресс швыряет настоящее в бездну прошлого» [2]. Пьер Нор возводит историческую память в историческую ностальгию, «многие из этих "мест памяти", по сути, являются местами ностальгии» [8, с. 8], поскольку служат для актуализации идентичности в настоящем.

История и память взаимосвязаны и могут выполнять свою задачу только во взаимодействии друг с другом. Коммуникативная память передается в виде устных воспоминаний и охватывает примерно три поколения. Такой вид памяти наиболее архаичен в данном отношении и основан на личном восприятии индивида в совокупности с тем, что он мог слышать от живых представителей своего рода и старших поколений.

Литература и источники

1. Анкерсміт, Ф. Постмодерністська приватизація минулого / Ф. Анкерсміт ; пер. з англ. І. Реброва, В. Склокін // Україна Модерна. – 2009. – № 4 (15). – С. 246–271.

2. Асман, А. Простори спогаду. Форми трансформації культурної пам'яті / А. Асман ; пер. з нім. К. Дмитренко, Л. Доронічева, О. Юдін. – К. : Ніка-Центр, 2012. – 440 с.
3. Ассман, А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / А. Ассман ; пер. с нем. Б. Хлебникова. – М. : Новое литературное обозрение, 2014. – 328 с.
4. Ассман, А. Рефреймируя память [Электронный ресурс] / А. Ассман. – Режим доступа: <http://gefter.ru/archive/11839>. – Дата доступа: 01.08.2022.
5. Ассман, А. Трансформации нового режима времени / А. Ассман // Новое литературное обозрение. – 2012. – № 4. – С. 16–31.
6. Ассман, Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Я. Ассман ; пер. с нем. М. Сокольской. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.
7. Зерубавель, Я. Динамика коллективной памяти / Я. Зерубавель // *Ab imperio*. – 2004. – № 3. – С. 71–90.
8. Мегилл, А. Историческая эпистемология / А. Мегилл. – М. : Канон+, 2007. – 480 с.
9. Нора, П. Проблематика мест памяти / П. Нора // *Франция-память*. – СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. – С. 17–50.
10. Рикер, П. Память, история, забвение / П. Рикер. – М. : Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
11. Хальбвакс, М. Историческая и коллективная память [Электронный ресурс] / М. Хальбвакс. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>. – Дата доступа: 01.08.2022.
12. Nora, P. Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire / P. Nora // *Representations*. – 1989. – № 26. – P. 7–24.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ АРГУМЕНТАЦИЯ КАК ФАКТОР КОНСОЛИДАЦИИ ОБЩЕСТВА И УКРЕПЛЕНИЯ ГУМАНИТАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Т. В. Жмакина

Несмотря на то, что аргументация в целом и политическая аргументация в особенности является средством формирования и развития демократического государства, совершенствования гражданского общества, испытанным инструментом солидарности и единства, и аргументации вообще, и аргументации в политике или политической аргументации как в отечественной, так и в зарубежной социально-гуманитарной науке до сих пор не уделялось должного внимания. Хотя еще в 1980–90-е гг. отдельные отечественные, а также зарубежные ученые-гуманитарии отмечали значимость для политического анализа риторических умений, публичной делиберации и диалога и др., при всем при этом обстоятельных и прицельных исследований природы и

особенностей политической аргументации в целом как в политической науке и политической философии, так и в других социально-гуманитарных науках обычно не проводилось.

При этом сегодня как теоретическая, так и практическая значимость политической аргументации признается во всем мире и учеными многих специальностей, и политическими акторами, и обычными людьми.

В силу того, что напрямую и непосредственно вопросами политической аргументации в рамках социально-гуманитарных наук в целом – философии и социологии, социальной психологии и т. д. – их представители практически и на системной основе не занимались или занимались спорадически и косвенно, образовавшийся в данных науках когнитивный провал игнорирования необходимости изучения политической аргументации, очевидно, уже является серьезным препятствием для осмысления ее сути и особенностей.

Сложившееся в современной социально-гуманитарной науке положение дел относительно политической аргументации однако не исключало того, что ее отдельные стороны, даже в контексте отсутствия ее системных исследований, могли вызывать определенный интерес у философов (логиков) и лингвистов, психологов, специалистов по риторике, коммуникации, политологов и т. д.

Политическая аргументация в современных исследованиях разрабатывается в двух ракурсах: содержательном и формальном. Подходы и концепции, относящиеся к содержательному ракурсу, в количественном отношении существенно преобладают над формальными теориями. Другой особенностью современного этапа развития анализа политической аргументации является наличие устойчивых концептуальных связей между содержательными подходами и концепциями и формальными теориями.

Истоки содержательных исследований общей природы аргументации уходят своими корнями в наследие античных авторов. Диалектический метод Сократа, логическое и риторическое учения Аристотеля, а также его исследования диалектических топов в «Топике» и анализ ошибок аргументации в «О софистических опровержениях» представляют собой начало традиции изучения политической аргументации в обоих ракурсах. В дальнейшем дифференциация наук и выделение логики, языкознания и риторики как специальных областей знания в том, что античные и средневековые мыслители рассматривали как единую область и называли диалектикой, привело к тому, что изучение различных аспектов аргументации осуществлялось в русле разных наук. Это обстоятельство способствовало тому, чтобы многие важные понятия и механизмы ее реализации в диалогах были разработаны или уточнены, однако оно не позволяло рассмотреть аргументацию вообще и политическую аргументацию в особенности комплексно как особую деятельность,

характеризуемую в понятиях и категориях разных наук. По-видимому, первым, кто осознал эту ограниченность, стал Х. Перельман, когда в 30–40-х гг. XX в., задумав создать формальную теорию умозаключений, в результате написал (в соавторстве с Л. Ольбрехтс-Титекой) трактат «Новая риторика» [1], где призвал расширить концептуальный горизонт исследований аргументации. Поворотным моментом стал 1958 г., когда он был опубликован. В этом же году появилось и «Использование аргументов» С. Тулмина [2], выдвинувшего похожую идею, хотя и в другом ракурсе ее реализации.

В XX в. бурное развитие логики, математики и лингвистики, с одной стороны, и появление философских концепций, в русле которых аргументация заняла весомые позиции, с другой, способствовали тому, чтобы исследования аргументации вообще и политической аргументации в частности возродились в качестве междисциплинарного проекта наподобие того, как это происходило в трудах античных мыслителей. Среди философских концепций наибольшее влияние на становление комплексных подходов к аргументации оказали идеи Ю. Хабермаса [3], К. Поппера [4]. Развитию формальных теорий аргументаций способствовали интуиционистские теории, теория игр в математике и ее широкое применение в других науках, успехи в сфере лингвистики и появление исследовательских программ в области искусственного интеллекта, а также зарождение когнитивной науки.

На современном этапе в содержательном ракурсе наиболее влиятельными являются диалектический подход Д. Уолтона [5], на теоретической основе которого было создано одно из ИТ-приложений для моделирования аргументации, трактовка аргументации как познавательной деятельности в русле неформальной логики, а также концепция аргументации Амстердамской школы (прагма-диалектическая теория аргументации как ее называют сами разработчики – Ф. Х. ван Эмерен, Р. Гротендорст, П. Хаутлоссер, Б. Гаррсен и др. [6]). Среди формальных подходов лидирующие позиции занимают сторонники диалоговой логики (Э. Краббе, Ш. Рахман), немонотонной трактовки алгоритмов аргументации (Н. Решер, Ф. мин Дунг, Г. Праккен, Дж. Поллок, Т. Бенч-Капон), теоретико-игровых подходов к моделированию речевой коммуникации в целом, включая и аргументацию (Р. Кларк, А. Рубинштейн, А. Пиетаринен). Важное место в формальном ракурсе занимает находящееся на стыке логики, информатики и лингвистики направление, нацеленное на создание специальных протоколов аргументации. Оно зародилось в 1970-е гг. во многом благодаря Ч. Хэмблину [7], первому, по-видимому, предпринявшему попытку создания компьютерной программы для моделирования аргументации. В дальнейшем ученики и последователи Ч. Хэмблина разработали наиболее популярное на сегодняшний день приложение Rationale.

Теория абстрактных аргументационных структур Ф. мин Дунга [8] является одной из базовых платформ формального исследования политической аргументации. Степень проработанности темы исследования в этом аспекте высокая [9]. В значительно меньшей степени разработана проблематика политической аргументации, касающаяся действий и линий поведения агентов. Это направление формального исследования политической аргументации находится в стадии становления и из весомых ее методологических результатов можно указать только на концепцию схем аргументации Д. Уолтона и специальные протоколы К. Аткинсон и Т. Бенч-Капона.

С этой точки зрения углубленный компаративный критический анализ базы данных об особенностях политической аргументации, а также систематизация его результатов, в которой учтено своеобразие культурного и цивилизационного контекста политической аргументации и ее научных исследований, является необходимым и актуальным для совершенствования политической аргументации в системе образования как фактора консолидации общества и укрепления гуманитарной безопасности.

Литература и источники

1. Perelman, Ch. The new rhetoric. A treatise on argumentation / Ch. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca ; transl. by J. Wilkinson, P. Weaver. – Indiana ; Notre Dame : Univ. of Notre Dame Press, 1969. – 565 p.
2. Toulmin, S. E. The uses of argument / S. E. Toulmin. – Reprint ed. – New York : Cambridge Univ. Press, 2003. – 247 p.
3. Habermas, J. The Theory of Communicative Action. Volume 1. Reason and the rationalization of society / J. Habermas ; translation by Thomas McCarthy. – Boston : Beacon Press, 1984. – 465 p.
4. Popper, K. R. The critical approach to science and philosophy / K. R. Popper. – New York : Free Press of Glencoe ; London : Collier-Macmillan, Ltd, 1964. – 480 p.
5. Walton, D. N. The New Dialectic. Conversational Contexts of Argument / D. N. Walton. – Toronto : Univ. of Toronto Press, 1998. – 318 p.
6. Van Eemeren, F. H. Argumentation Theory: A Pragma-Dialectical Perspective / F. H. van Eemeren. – Switzerland : Springer International Publishing, 2018. – 199 p.
7. Hamblin, Ch. L. Fallacies / Ch. L. Hamblin. – London : Methuen, 1970. – 326 p.
8. Dung, P. M. On the acceptability of arguments and its fundamental role in nonmonotonic reasoning, logic programming and n-person games / P. M. Dung // Artificial Intelligence. – 1995. – Vol. 77. – P. 321–357.
9. Жмакина, Т. В. Моделирование политической аргументация / Т. В. Жмакина // Науч. тр. Респ. ин-та высш. шк. Филос.-гуманитар. науки : сб. науч. ст. : в 2 ч. / Респ. ин-т высш. шк. – Минск, 2022. – Вып. 21, Ч. 1. – С. 69–75.

ФОРМИРОВАНИЕ КРЕАТИВНОСТИ ПОДРОСТКОВ И МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ УСЛОВИЯХ

И. П. Жоголь-Лабзеева

Актуальной задачей современного образования является формирование ключевых жизненных компетенций, необходимых для успешной социализации подрастающего поколения. В качестве таковых выделяются так называемые 4К: креативность, коммуникативная компетенция, критическое мышление и компетенции, связанные с кооперацией, взаимодействием людей в рамках командной деятельности.

Креативность (от англ. create – создавать, творить) включает в себя творческие способности, предполагающие готовность воспринимать и создавать принципиально новые идеи, радикально отличающиеся от традиционных подходов, шаблонного мышления, а также способность посредством инновационных решений находить способы выхода из тупиковых ситуаций и проблем, возникающих в рамках статичных систем. Выделяют два уровня проявления креативности в жизни человека. На повседневном уровне креативность проявляется в способности достигать цели, находить нестандартные решения с помощью имеющихся ресурсов. Также именно креативность лежит в основе изобретательской деятельности, великих открытий, новаторства в искусстве и науке, является составной частью и одним из факторов одаренности личности.

В 2021 / 2022 учебном году в ходе республиканского мониторинга качества общего среднего образования в рамках направления «личностное развитие учащихся» изучалась креативность учащихся IX, XI классов: дивергентное (творческое мышление) и творческие личностные характеристики. В исследовании приняли участие 1300 учащихся; столько же родителей (законных представителей) учащихся, а также 651 педагог из 84 учреждений общего среднего образования.

Для изучения креативности учащихся использовались тест дивергентного (творческого) мышления Вильямса. *Дивергентное мышление* (от лат. *divergere* – расходиться) – это творческое мышление, которое позволяет находить множество решений одной и той же проблемы. В рисуночном тесте дивергентного мышления Вильямса выделяются такие шкалы, как: беглость, оригинальность, разработанность рисунка, а также особенности его названия.

Беглость (или продуктивность) отражает способность человека к созданию определенного количества идей за конкретный промежуток времени. По данной шкале средний балл за выполнение теста учащимися составил 11,84 (при максимально возможном 12). Отличия по этому показателю между учащимися, которые обучаются в учреждениях

образования, расположенных в городской и сельской местности (далее – городские и сельские учреждения образования), а также между учащимися IX и XI классов были несущественны.

Гибкость мышления – это способность находить новые решения, эффективно используя имеющиеся средства и оперативно реагируя на изменения ситуации. Данная способность свидетельствует о том, что человек может прогнозировать развитие событий и максимально быстро находить выход из сложных положений, разрешать как внешние, так и внутренние противоречия. Это позволяет объективно мыслить и адекватно воспринимать происходящее, что является значимым фактором самоэффективности.

По результатам выполнения рисуночного теста учащимися средний балл по шкале «гибкость» составил 8,34 (максимально возможный балл – 11). При этом несколько выше оказались результаты учащихся сельских учреждений образования по сравнению с городскими, а одиннадцатиклассники были более успешны, чем девятиклассники.

По шкале «оригинальность» средний балл за выполнение теста составил 26,57 при максимально возможном значении 36 баллов. *Оригинальность* выражается в способности производить новые, неожиданные идеи, значительно отличающиеся от общепринятых, и является одной из основных характеристик творческой личности. Более высокие результаты выполнения теста оказались у учащихся городских учреждений образования (26,87 балл; в сельской местности – 25,36 балла).

По шкале «разработанность», которая оценивалась по таким параметрам, как добавление деталей к контуру рисунка, наличие асимметрии и сложности в изображении, средний балл составил 17,31 при максимально возможном 36. Значительные отличия выявлены между учащимися городских и сельских учреждений образования: средний балл по этому показателю у них составил 18,04 и 14,32 соответственно.

Изучение *названий*, которое дали своим рисункам учащиеся, позволило оценить их умение использовать языковые средства (образное, творческое использование языка) и словарный запас. При максимальном балле по этой шкале 36 средний балл по результатам исследования составил 20,32. Учащиеся городских учреждений образования по данному показателю также продемонстрировали более высокие результаты: 20,58 балла (на выборке учащихся сельских учреждений образования – 19,26 балла).

Если сравнивать полученные данные с нормативными значениями, то можно отметить, что белорусские учащиеся в целом показали результаты выше среднего примерно на величину 0,5–1,0 стандартного отклонения, за исключением результатов выполнения теста по шкале «Название», которые оказались немного ниже среднего балла согласно нормативным данным Вильямса.

В следующей таблице отражены результаты исследований креативности учащихся, проведенных с помощью теста дивергентного мышления Вильямса на белорусской и российской выборках.

Таблица 1. Результаты выполнения теста «Дивергентное (творческое) мышление» белорусскими и российскими учащимися

	Средний балл по белорусской выборке	Средний балл по российской выборке
Беглость	11,8	10,9
Гибкость	8,3	6,9
Оригинальность	26,6	25,7
Разработанность	17,3	11,4
Название	20,3	17,1
Общий суммарный балл	84,3	71,6

Следует отметить, что в исследовании, проведенном в 1997–1999 гг. в Российской Федерации, приняли участие 2628 детей в возрасте 5–17 лет, проживающих в г. Санкт-Петербург, г. Нарьян-Мар, г. Рязань и Ленинградской области, в Санкт-Петербурге и Ленинградской области было опрошено 2071 детей, в Нарьян-Маре – 326 детей, в Рязани – 321. Выборка учащихся 13–17 лет составила 493 человека.

Сравнительный анализ представленных данных позволяет сделать вывод о том, что белорусские учащиеся продемонстрировали более высокий уровень креативности по таким шкалам, как разработанность и название, что отразилось на общем суммарном балле, характеризующем сформированность дивергентного мышления. По остальным шкалам разница оказалась не столь существенна.

Таким образом, результаты исследования показали, что большинство белорусских старшеклассников имеют средний уровень сформированности творческого мышления. Средний суммарный балл за тест (84,3) соответствует нормативному значению по методике Вильямса. Учащиеся городских учреждений образования в целом продемонстрировали более высокие результаты, чем учащиеся сельских учреждений образования. Одиннадцатиклассники оказались более успешны, чем девятиклассники, хотя эта разница и не столь существенна.

В большей степени у учащихся сформированы способность быстро генерировать идеи, находить нестандартные решения, соответствующие изменяющейся ситуации, производить новые, неожиданные идеи,

существенно отличающиеся от общепринятых, способность их развивать, детализировать и прорабатывать. При этом несколько ниже оказались показатели, связанные с развитием вербального интеллекта и словарным запасом учащихся.

Полученные результаты могут послужить основой для принятия управленческих решений в сфере образования, определения направлений и способов совершенствования содержания образования, методик, технологий обучения и воспитания, направленных на формирование и развитие креативности учащихся и на формирование интеллектуального капитала нации в целом.

НАЦИОНАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ МАЛОГО ГОСУДАРСТВА В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНОЙ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ

В. И. Жук

Геополитические и структурно-системные трансформации международных отношений и, косвенно, модели мироустройства, произошедшие после окончания «холодной войны», повлекшие за собой переход от биполярного к однополярному типу, а затем и к началу XXI века, с формированием полицентричной многополярной структуры, привели к переоценке интересов великих держав в современном геополитическом пространстве. В настоящее время поведение крупных акторов определяется большим разнообразием и сложностью геополитических интересов и способов их реализации на мировой арене. Степень вовлеченности великих держав в решение проблем проявляется с разной интенсивностью: от полного присутствия до почти полного неучастия, при этом основные акторы руководствуются императивом геополитического интереса, который напрямую влияет на отношения между субъектами международного права [1, с. 68].

В анализе отношений между великими державами значительную роль играет категория геополитического интереса, который определяется как сумма ценностей политических и экономических, безопасности и принадлежности к цивилизации, социокультурных, религиозных и других ценностей. Внешняя политика великих держав, основанная на продвижении геополитических интересов в различных регионах и субрегионах мирового пространства, концентрации на геостратегическом регионе интересов нескольких международных акторов, с целью превращения его в зону интереса, а впоследствии и в неизбежную сферу влияния, приводит к жесткой конкуренции между основными акторами на современной геополитической арене. Эти конкурентные процессы затрагивают отношения между великими державами и, что не менее

важно, государствами региона, где происходят такие события, и влияют как на международную, так и на национальную систему безопасности [2, с. 187].

Содержание и характер международных отношений определяют отношения между державами, геополитические интересы которых являются определяющим фактором в перестройке структуры международной системы и модели мироустройства. В условиях построения новой структуры международной системы после «холодной войны» великие державы сохраняют (Соединенные Штаты Америки), расширяют (Европейский союз, Китай) и восстанавливают (Российская Федерация) сферы своего влияния [3, с. 548]. В такой международной геополитической конъюнктуре малые державы, включая Республику Молдова, подвергаются давлению с различным воздействием в отношении их политики национальной безопасности. Но главным претендентом является Российская Федерация, которая ставит под сомнение американское глобальное доминирование, объявляя и стремясь реализовать действия по изменению модели мирового порядка путем создания и развития институтов многостороннего сотрудничества. На данный момент очевидно, что любой аспект конфликтных отношений между великими державами по расширению геостратегических ареалов и сфер влияния, через которые продвигаются геополитические интересы, оказывает влияние на международный порядок. В обеспечении безопасности малого государства имеет значение его географическое положение, но не только в европоцентристском смысле, но и через призму значимости в достижении геостратегических интересов некоторых великих держав. Великие державы через различные инструменты оказывают давление на государства в сферах геополитических и геостратегических интересов.

В силу зависимости от колебаний геополитических интересов великих держав обеспечение национальной безопасности Республики Молдова постоянно требует прагматичного подхода и политико-дипломатической способности, в том числе для отсечения буферной зоны, путем применения интеграционных вариантов и проведения комплексных структурных реформ по модернизации сектора национальной безопасности.

Геополитическое положение Республики Молдова скорее неблагоприятное, чем благоприятное, территориально являясь отрезком линии столкновения геополитических интересов Североатлантической организации и Европейского Союза, с одной стороны, и Российской Федерации, с другой, влияние на безопасность его страны. Геополитически Республика Молдова находится в менее благоприятном положении в связи с тем, что находится на стыке геополитических интересов основных акторов и цивилизационно-культурных пространств, что требует

проведения гибкой внешней политики, направленной на достижения национальных интересов, в том числе обеспечения национальной безопасности. Молдова является малой державой, чья национальная безопасность оказывается достаточно уязвимой перед угрозами и рисками, обусловленными воздействием достижения или попыток достижения геополитических интересов великих держав в этой буферной зоне, в которой она расположена. Республика Молдова, находясь в постоянном процессе определения своего места и роли в региональном геополитическом контексте, то есть определении своего геополитического статуса, склонна ставить перед собой собственные цели, вытекающие из необходимости обеспечения национальных интересов, достижение которых может происходить только в контексте прагматичного подхода к региональным и глобальным геополитическим процессам [4, с. 710].

Молдова является составной частью энергетической системы на пространстве Содружества Независимых Государств, но в то же время она должна прилагать постоянные усилия, чтобы максимально использовать возможности, связанные с членством в Европейском энергетическом сообществе, в смысле приоритета действий в соответствии со способностями и возможностями, находящимися в его распоряжении. В список краткосрочных приоритетных задач по-прежнему входит возможность выявления и диверсификации источников и маршрутов поставок природного газа и электроэнергии, в том числе внутри страны, обеспечение укрепления энергетического измерения национальной безопасности. Устранение элементов риска для энергетической системы, бесспорно, способствует укреплению национальной безопасности в целом.

Литература и источники

1. Жук, В. Глобализация, наука и социоприродные преобразования в условиях современного мира / В. Жук, А. Урсул, Д. Широков. – Chişinău : F. E.–P. «Tipografia Centrală», 2017. – 268 p.
2. Hlihor, C. Geopolitica și geostrategia în analiza relațiilor internaționale contemporane / C. Hlihor. – Bucureşti : Universităţii Naţionale de Apărare «Carol I», 2005. – 329 p.
3. Kissinger, H. Diplomaţia / H. Kissinger. – Bucureşti : Bic All, 2003. – 784 p.
4. Juc, V. Politica externă / V. Juc // Republica Moldova. Ediţie enciclopedică. – Ed. a 2-a. – Chişinău : Bons Offices SRL, 2010. – P. 706–715.

ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

В. И. Загайнова

Социальная философия сегодня оказалась в центре острых социально-политических и научно-теоретических дискуссий.

Трансформация научного знания, связанная с пересмотром классических моделей исследования философии истории, получившая название «глобального поворота», поставила под сомнение само наличие всемирно-исторического процесса, заменив его понятиями локальности и субъективности истории. Попытки найти новый теоретический императив в изучении истории привели к появлению терминов «транснациональная история», «периферийность истории», «перекрестная история», которые не только сложны в понимании, но и не дают нового теоретического осмысления всемирной истории. Открытость и дискуссионность методологического поля исследования всемирно-исторического процесса, позволяет выделить ряд узловых проблем, которые нуждаются в четкой научной проработке – это проблема времени, единства и целостности истории, исторических закономерностей.

Рассмотрение времени, как одной из современных проблем философии истории, позволяет взглянуть на историческую реальность через фактор темпоральности – как специфическую взаимосвязь моментов времени с социокультурной сущностью бытия человека. Отметим, что в феноменализме, экзистенциализме, постпозитивизме категория времени рассматривается через настоящее, именно понятие «теперь» тождественно самому бытию вещей, а модусы прошлого и будущего включены в эту категорию. Так, например, Фр. Brentano, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Г. Гадамер рассматривали бытие через категорию временности, которая фиксирует единство существования и выступает не как последовательность изменений в трех модусах (прошлое – настоящее – будущее), а как целостность этих трех измерений. Так, М. Хайдеггер трактует всемирно-исторический процесс как «вторичное», производное от непосредственного человеческого бытия [6, с. 47]. Выдвигая на первый план категорию «настоящего», исследователи подчеркивают временность параметров исследования истории, ее ситуативность, что во многом затрудняет провести полный объективный анализ исторических фактов, независимый от субъективности.

Сказанное выше, позволяет автору рассматривать историческое время как ядро нашего сознания, отражающее внутреннюю связь человека с прошлым, настоящим, будущим в полноте социокультурной динамики. Как правильно писал К. Ясперс, только уверенность в том, что человечество имеет «единые истоки и общую цель», позволяет всему неповторимому и уникальному, занять в истории определенное и необходимое место [7, с. 53].

Классическая традиция философско-исторического познания апеллирует к категориям целостности и единства исторического развития, усматривая при этом различные основания целостности всемирной истории. Однако сегодня все чаще звучат идеи непредсказуемости и бифуркационности исторического развития, подчиненного принципам

самоорганизации, хаотичности, неопределенности, где малые воздействия могут иметь значительные последствия для развития всей системы в целом. Это подталкивает многих исследователей рассматривать историю как простую совокупность отдельных, несвязанных друг с другом, событий. Сомнение в вопросе о постижении истории через единство высказывали еще представители «философии жизни», неокантианства, неогегельянства, неопозитивизма. Так, В. Виндельбанд считал, что история в отличие от естествознания, стремящегося найти необходимые связи между фактами и установить общие законы, должна, в первую очередь, определять ценность «однократного», уникального, неповторяющегося отдельного события. Вся история философии, по его мнению, на протяжении своего развития, вплоть до последнего времени, опиралась на «номотетический» метод установления общих законов и пренебрегала «идеографическим», описывающим особенное, частное [1] – по мнению автора, единственным объективным методом постижения истории.

На наш взгляд, исторический процесс не сводится к простой совокупности изолированных событий, а представляет собой динамический процесс, в котором отдельные события выступают как конкретные проявления всемирно-исторического развития. События прошлого, а также частные связи между ними составляют необходимые условия для возникновения целостного процесса, в тоже время, общие тенденции развития находят свое выражение в отдельных и конкретных событиях. Точно подмечает А. А. Исэров: «...историк должен видеть и широкое течение макропроцессов, ту самую "большую длительность" – и конкретные стечения обстоятельств, которые подчас переворачивают все с ног на голову, знать микроскопические детали эпохи, но не забывать их большой контекст, понимать меру глобальных взаимодействий и взаимовлияний» [3, с. 208]. Осмысление всемирной истории через категории целостности представляется продуктивным, и позволяет рассмотреть исторический процесс в собственном контексте, раскрыть историческую преемственность народов, взаимодействие культур, увидеть скрытую закономерность общего пути развития.

Идея существования особых исторических законов является одной из фундаментальных проблем философской науки и тесно связана с проблемами целостности, единства, направленности всемирно-исторического процесса. Идею закономерного характера исторического развития, в той или иной степени развивали Аристотель, Ж. Боден, Дж. Вико, Ж. Кондорсе, А. Тюрго, И. Г. Гердер, И. Кант, Г. Гегель, А. Сен-Симон, О. Конт, Г. Спенсер, П. Л. Лавров, Гизо, Минье и др.

Как показывает анализ литературы, вопрос о существовании объективных законов исторического развития остается во многом открытым. Многие философы ставят под сомнение существование «законов истории». Резкой критике подверг идею существования

общественных законов вообще и исторических закономерностей в частности К. Поппер. Проводя различия между обобщающими науками и историческими, он полагает, что история должна заниматься объяснением конкретных событий. К. Поппер отмечает, что теории или универсальные законы «привносят в науки единство в том смысле, что формируют для каждой обобщающей науки круг проблем, определяют ядро ее интересов и научных исследований, логических конструкций и способов формирования знаний. В истории нет таких унифицирующих теорий... действительно не может быть никаких исторических законов» [5, с. 305].

Проблема поиска закономерностей исторического процесса остается актуальным вопросом для российских ученых, что во многом связано с критикой материалистического анализа истории, которое, однако, давало четкую методологическую основу научного познания социума. Такой поспешный отказ от исторического материализма, как научной методологии, привел к кризису в философии истории, а где-то и к отказу от всякой социологической теории в общественных науках [2].

Можно согласиться с мнением многих современных философов, которые видят выход из кризисной ситуации, сложившейся в историософии, с возвращением исторического познания на позиции классического рационализма, без чего «обществоведение лишено возможности адекватного познания сложной социальной динамики современных глобальных процессов и взвешенного прогнозирования будущих сценариев их развития» [4, с. 130]. В современном глобальном мире назрела необходимость системно осмыслить историю как всемирную систему, в которой все события и явления выстраиваются в целостную картину изменений, где многообразие человеческого существования показывает внешнюю преемственность эпох и событий, представляет собой, по сути, внутреннюю связь между ними.

Литература и источники

1. Виндельбанд, В. Прелюдии: философские статьи и речи : сборник научных трудов / В. Виндельбанд; пер. С. Л. Франк. – М. : Кучково поле, 2007. – 400 с.
2. Гобозов, И. А. Что происходит с философией? / И. А. Гобозов // Философия и общество. – 2007. – № 2. – С. 5–18.
3. Исэров, А. А. От критики «метанаративов» к новым обобщениям: современные подходы к изучению всемирной истории / А. А. Исэров // Известия УрФУ. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2016. – Т. 18, № 4. – С. 208.
4. Подоль, Р. Я. Методология исторического познания и современная историософия / Р. Я. Подоль // Философия и общество. – 2009. – № 3. – С. 130.
5. Поппер, К. Открытое общество и его враги: в 2 т. / К. Поппер. – М. : Междунар. фонд «Культ. инициатива» – Soros foundation : Открытое об-во «Феникс», 1992.
6. Хайдеггер, М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер: пер. с нем. – М. : Республика, 1993. – 447 с.

ОНТОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА В СТРУКТУРЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Н. Е. Захарова

Современные дискурсы о человеке являются мощным фактором изменения культуры и социума. Во многих из них человек предстает как некая абстракция, как результат определенных биополитических стратегий, выстраивающих, достраивающих человека в соответствии с идеалами общественно-политического, экономического, культурного развития. Онтология человека практически не рассматривается, как и ряд параметров, которые собственно его и характеризуют как человека. Ценится и оценивается только его функциональность, которая жестко детерминирована запросами политических и экономических субъектов. Современные формулировки человека все более технологичны, в продолжение картезианского принципа человека-машины. Отсюда же вытекают идеи грядущей киборгизации, появления человека-манипулятора и человека манипулируемого, возможностей продления жизни средствами технологий, изменения природы человека и т. п.

А. Ф. Лосев заметил, что субъект высказывания оказывается за пределами самого Я. «Тело – мое, - писал А. Ф. Лосев, - но оно - не само Я» [1]. Если один человека воспринимает другого вне личностно образующих смыслов, то он и судит о другом (как и о себе) неперсонифицированно, использует биологическую или техническую, машинную аналогию. Онтология целостности проявляется лишь там, где субъект не сводит себя к предмету природного мира, и его собственное бытие проявляется, переживается как «живое» и «цельное» [2, с. 21]. Неслучайно разлад со своим телом является психическим нездоровьем.

Поэтому, предостерегал Б. Г. Юдин, следует с осторожностью подходить к проектам биотехнологического усовершенствования природы человека, которая основана именно на телесно-духовной ее целостности. Оставаясь на позициях гуманизма и считая, что природа человека есть ценность, что она требует защиты, мы не можем одновременно растаскивать на фрагменты целое и трактовать природу человека как долголетие (отдельно), здоровье (отдельно), иные физические и психические или интеллектуальные свойства, во имя которых можно переделывать человека, создавая постчеловека. Таким путем мы приблизимся не к гуманизму, а к антигуманизму. Для анализа последствий конвергирующих технологий для понимания природы человека наиболее продуктивным представляется подход в рамках синтезирующих концепций человека: биоэтика Б. Г. Юдина, П. Д. Тищенко, философско-

биологическая антропология А. Гелена, культурно-философская антропология Э. Ротхакера и М. Ландманна, психоаналитическая антропология К.-Г. Юнга, Э. Фромма и других.

Изменение характера социальных отношений в обществе меняет и понимание человека, его субъектности. Человеческая природа уже не может считаться чем-то прочным и неизменным. «Предначертанность» сменилась «незавершенностью» человеческой природы [2, с. 25]. Основой человеческой сущности становится его способность к совершенствованию: «люди способны творить самих себя». З. Бауман определяет современную ситуацию с идентичностью как «растекающуюся»: не только положение индивидов в обществе, но и сами места, которые они могут занять, быстро трансформируются и не могут служить в качестве цели чьей-то жизни.

Неопределенность критериев существования, всеобщая неуверенность в будущем лишают человека возможности достичь целостности своей индивидуальности. Вместо индивидуума возникает «дивидуум» – человек делимый [3, с. 112], можно сконструировать его, собрав из наличного материала, заменив некоторые части его тела, включая мозг. Осознание необходимости защиты человека, именно защиты индивидуальности как целостности, которая может помочь преодолеть множество противоречивых моментов в гуманитарной экспертизе приращения социально-философского знания. Неопределенность перспектив техно-конвергенции, затрагивая широкий спектр социальных отношений, не может не оказывать влияния на его структуру и модернизацию.

Тема проектирования человека является актуальной не только с точки зрения междисциплинарности и интеграции наук, в частности, наук о человеке. Практическая важность любого антропологического концепта состоит в том, что он диктует определенную логику человеческой активности в мире. От того, как мы мыслим человека, зависит то, как выглядит реальная деятельность – научно-исследовательская, управленческая, общественно-политическая и др. Иными словами, антропологический концепт подразумевает определенную модель социального развития и этос соответствующих социальных практик. Однако это не просто совокупность норм и правил обучения, реализации, поведения, а также и морально-нравственные, гражданские, правовые и прочие практики. К подобным нормам можно отнести и формирование критического мышления. Только подвергая критике все, что его окружает, человек может стать реальным субъектом социального взаимодействия, способным к преобразованию, изменению социальной реальности. Именно в таком содержании социального находятся условия формирования созидательной, творческой силы личности. Ответ социальной философии на процессы конвергенции технологий, на проблему сохранения гуманистических критериев понимания человека в условиях антропо-

технологического прорыва и есть конституируемая целостность практик и смыслов, способность практического сознания «собирать» мир в организованное целое. Это вид процедурного знания (знание – «как»), а также последовательность действий по вхождению в мир [3, с. 117].

Литература и источники

1. Лосев, А. Ф. Самое само /А. Ф. Лосев // Порталус. Научная цифровая библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php. – Дата доступа: 02.10.2019.
2. Попова, О. В. «Быть телом» или «иметь тело» / О. В. Попова // Человек. – 2007. – № 6. – С. 18–30.
3. Мелик-Гайказян, И. В. Меч и скальпель: семиотическая диагностика трансформации властных взаимоотношений как культурных детерминант основных принципов биоэтики / И. В. Мелик-Гайказян, М. С. Горбулёва, Т. В. Мещерякова. – Томск : Изд-во ТГПУ, 2013.

ФИЛОСОФИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В ПЛЮРАЛИЗМЕ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

А. И. Зеленков

Беспрецедентный уровень социального динамизма и возрастающая степень глобальной неопределенности возможных конфигураций будущего миропорядка способствует тому, что все более актуальной становится квалификация современной эпохи как кануна нового этапа в развитии цивилизации. Такая интерпретация нашего времени приобретает парадигмальное обоснование не только в академически ориентированных научных дисциплинах: истории, политологии, теории международных отношений и др., но и в широком ареале публицистических и художественных текстов. «Сейчас, когда голод, мор или война выходят из-под контроля, мы знаем, что где-то кто-то прокололся, мы создаем комиссии по расследованию происшествий и обещаем себе впредь быть начеку» [1, с. 8]. Однако, как правило, в таких публикациях воспроизводится фактологический контекст происходящих событий, доминирует эмпирически-описательная их квалификация.

Лишний раз подтверждается истина, согласно которой вне подлинно философской рефлексии сложно рассчитывать на построение адекватных объяснительных моделей современной социодинамики, которые бы обладали соответствующим прогностическим потенциалом. В этой связи безусловный интерес представляют те попытки концептуализации глобальных изменений эпохи постсовременности, которые обнаруживаются в последнее время в социально-философском дискурсе и, в частности, в так называемой философии цивилизаций.

Этот актуальный тренд в развитии философского знания убедительно свидетельствует о нескольких важных тенденциях в современной гуманитаристике. Во-первых, о возрастающем влиянии цивилизационного самосознания, приходящего на смену ценностным установкам имперского и религиозного типов самосознания и позволяющего выявлять глубинные субстанциальные основания происходящих политических и социокультурных трансформаций. Эта глубинная укорененность парадоксальных событий настоящего и иррациональной реакции на эти события т. н. глубинного народа или молчаливого большинства в цивилизационном генотипе достаточно убедительно объясняется А. Тойнби, когда он обосновывает уникальную функцию религии как фактора подлинной социализации личности и ее духовного прогресса. «...Душа, озаренная светом высшей религии, в большей мере и более остро ощущает существование иного мира, иной реальности... Сознывая это, душа, озаренная высшей религией, может достигнуть большего в благоустройстве земной жизни, чем душа языческая. Озарение душ светом высших религий определяет духовный прогресс земной жизни человека» [2, с. 539–540].

Во-вторых, о кризисе и стагнации идеи стадияльно-эволюционного развития человеческой истории и ее восхождения по закономерным этапам «лестницы прогресса». Эта идея обнаружила свою уязвимость не только в форме марксистской социальной доктрины, но и в различных версиях классического и современного либерализма.

Вместе с тем современное состояние философии цивилизаций как самостоятельного раздела социальной философии и методологически значимой концепции социально-исторического процесса обнаруживает свой вполне транзитивный статус. Это убедительно проявляется в наличии различных интерпретаций основных понятий данной концепции, дивергенции ее методологических импликаций и объяснительных схем исторического прошлого и современных социальных трансформаций. В первую очередь это касается трактовки самого термина «цивилизация», который используется в широком диапазоне значений и семантических акцентаций. Зачастую его содержательная определенность задается контекстуально и зависит от предметно-целевых характеристик той или иной социально-гуманитарной дисциплины: истории, социологии, политологии, философии и др. В современном философском и научно-гуманитарном дискурсе можно зафиксировать различные определения и содержательно-семантические интерпретации понятия «цивилизация» [3, с. 90–91]. Однако философское его определение с необходимостью должно фиксировать наличие ценностей культуры как смыслообразующего начала всей системы общественных отношений, характерных для конкретно-исторического типа социума. В качестве одной из возможных дефиниций концепта «цивилизация», удовлетворяющих

данному требованию, может быть предложено следующее его определение: «Цивилизация – это социокультурная общность, интегрированная на основе универсальных ценностей, воплощенных в мировых религиях, системах морали, права, искусства и других сферах духовной культуры, типах ментальности и формах организации материально-производственной, социально-политической и индивидуально-практической жизни общества» [3, с. 91].

Содержательная и методологическая определенность концепта «цивилизация» во многом зависит от того, на основе какой парадигмальной метафоры (механической, органицистской, системной), а также в каком философско-мировоззренческом ракурсе (европоцентризма или полицентризма) понимается и трактуется данный феномен. По крайней мере, историческая реконструкция процесса становления и развития цивилизационного подхода, начиная с XVIII столетия и до современной эпохи, убедительно подтверждает этот принципиально важный тезис.

Плюрализм интерпретаций сущности и методологических потенций философии цивилизаций обнаруживается также и в истолковании природы цивилизационного подхода как концептуально-теоретической модели исторического процесса, а также объяснительной схемы тех радикальных изменений, которые характерны для экономических, политических и социокультурных реалий нашего времени. В этом контексте важно зафиксировать четыре основных этапа становления и теоретического конституирования цивилизационного подхода. Первый этап относится к XVIII – середине XIX вв. и характеризуется принятием либеральной доктрины социального развития с характерными для нее ценностями Разума и Просвещения, а также линейно-стадиальной схемы исторического процесса. Второй этап начинается с середины XIX в. и продолжается до середины XX в. Это время разработки различных версий концепции локальных цивилизаций на основе консервативно-романтических идей и своеобразного культа духовной традиции. Третий этап начинается в середине XX в. и продолжается до настоящего времени. Для него характерны: следование системной метафоре в истолковании сущности и природы цивилизаций, а также активное использование эволюционных идей и синергетического стиля мышления. Этот этап является естественным продолжением той исследовательской традиции, которая была заложена в трудах творцов великих теорий цивилизаций: О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина и др. В последней трети XX в. системная метафора в истолковании цивилизаций постепенно трансформируется в сетевую ее версию, в соответствии с которой цивилизация начинает трактоваться как сложноорганизованная и саморазвивающаяся сеть отношений между ее базовыми компонентами (М. Кастельс, Д. Уилкинсон, М. Мелко, И. Пригожин и др.). Современное

состояние цивилизационного подхода сущностно характеризуется оформлением своеобразной концептуальной оппозиции, в рамках которой культурно-историческая школа цивилизационных исследований (А. Тойнби, А. Кребер, Н. Элиас и др.) противопоставляется материально-технологическому подходу в изучении цивилизаций (Л. Февр, М. Блок, Ф. Бродель и др.). В качестве своеобразного четвертого этапа в развитии цивилизационного подхода можно обозначить те процессы его критического анализа, в которых подвергается сомнению сама интенция на разработку глобальных объяснительных схем исторического процесса и современной социодинамики. В качестве альтернативы в рамках «исторической герменевтики», «исторической синергетики», «постмодернистских реконструкций социальности» предлагаются идеи индивидуализирующей истории или «микроистории» с акцентом на изучение локальных сообществ и единичных событий, сценариев повседневности и ментальных парадоксов. Но эти концептуальные новации едва ли могут претендовать на доминирование в современной социальной философии и гуманитарном знании. Слишком очевидны их образные и поверхностные аналогии, отсутствие не только прогностического, но и в минимальной степени объяснительного потенциала. Поэтому цивилизационный подход, несмотря на транзитивный статус в его разработке и концептуальном оформлении, по-прежнему, остается одной из приоритетных и перспективных исследовательских стратегий в современной социальной философии и гуманитаристике.

Литература и источники

1. Харари, Ю. Н. Homo Deus. Краткая история будущего / Юваль Ной Харари. – М. : Синдбад, 2019. – 496 с.
2. Тойнби, А. Дж. Постижение истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Прогресс, 1991. – 736 с.
3. Социум, цивилизация, культура в исследовательских традициях классической и современной философии / А. И. Зеленков [и др.] ; под ред. А. И. Зеленкова. – Минск : БГУ, 2015. – 327 с.

ФИЛОСОФИЯ: ЕДИНСТВО ОПРЕДЕЛЕННОСТИ И ОТКРЫТОСТИ

В. Н. Калмыков

Философия в своем развитии, по мнению Т. И. Ойзермана, прошла этапы от целостного универсализма к суммативному, далее к целостно-системным концепциям, фрагментаризму и к возрождению философии как целостного мировоззрения [1, с. 64]. Философия XX–XXI вв. имеет множество направлений и одновременно стремится создать целостное

учение на основе многоаспектного решения различных проблем разными школами. Ныне в динамике социума, культуры и науки сталкиваются в противоречивом единстве глобализм и локализм, экологизм и технократизм, антропологизм и тенденция превращения человека лишь в товарную единицу и т. п.

Интегративный подход к социуму проявляется в учете и синтезе наиболее ценных, плодотворных идей разных программ: диалектико-материалистической, культурно-центристской, структурно-функциональной, социопсихологической, коммуникативного социального действия и др. Например, в марксизме фигурируют четыре основные сферы общества – экономическая, социальная, политическая и духовная. Эти же структуры представлены в концепции коммуникативного действия (Э. Дюркгейм, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Ю. Хабермас): жизнеобеспечивающая (экономика), статусно-дифференцирующая (социальная жизнь), властно-регулирующая (политика) и духовно-интегрирующая (духовная жизнь).

Синтезный сценарий развития социума опирается на определенные методологические посылки: а) диалектический принцип единства противоположностей в противовес метафизической логике «черно-белого» («или – или») изображения мира; б) принцип системного плюрализма, который предполагает исследование явлений под углом зрения единой глубинной сущности, где разные стороны единого целого находятся в оппозиции и одновременно дополняют друг друга; в) идею общецивилизационно-формационного культурного развития, отвергающую линейный подход к истории. Культура задает высшие ценности, жизненные смыслы, а цивилизация – технологию их осуществления.

Философия в некоторых установках и целях, в формулировке абсолютных истин, стиле изложения, стремлении к отысканию истины, опоре на логические правила и методологии и т. п. относительно устойчива. Устойчивость (определенность) философии выражается в наличии ее предмета (отношение «человек – мир», «человек – человек») и структуры. Последняя включает в себя онтологию, праксиологию, гносеологию и эпистемологию, аксиологию, философскую антропологию, социальную философию. В качестве скрепляющего ядра философии выступает диалектика, обогащенная синергетикой.

Одновременно философия не завершена, она – открытая, незамкнутая система. М. Хайдеггер, обсуждая взгляды ряда философов (Гераклита, Платона, Аристотеля, Гегеля и др.) и различные варианты ответа на вопрос «Что такое философия?» (дело разума, вопрошание, удивление, ответ на зов Бытия и др.), приходит к выводу: «мы никогда не дойдем до подлинного, т. е. достоверного ответа на вопрос "что такое философия?"» [2, с. 121].

В античной мифологии богиню Минерву, покровительницу мудрости, изображали вместе с совой. Эта птица хорошо видит в темноте и вылетает на охоту в сумраке, когда это недоступно другим пернатым. Подобный символ (сова) отражает особенность философии – ее полутональность. Это, в нашем истолковании, подчеркивает, что все видится не четко, как днем, а неясно, т. е. в полутонах. Полутональная философия рассматривает объекты мира и человека не только как стабильные, но вместе с тем как гибкие, неопределенные, делая акцент на последнее. Этот взгляд особенно характерен для неклассической философии. Радикальные трансформации неклассической философии «можно свести... к "слому" традиционных представлений о наличии в философии "вечных тем" и фиксированного мета-словаря, а значит – к отсутствию единого логического пространства для философского дискурса» [3, с. 72].

Промежуточным этапом в развитии философии от классики к постклассике явились так называемая немецкая классическая философия и философия марксизма. В немецком идеализме неклассика выражена в идеях о мире, мирном сосуществовании (И. Кант), сохранении национальной идентичности (И. Фихте), об исторически развивающихся системах, нелинейном прогрессе (Г. Гегель). Марксизм исследовал многие фундаментальные классические вопросы: отношения человека к миру и мира к человеку, людей между собой и сущность человека, наиболее общие законы развития природы и общества и т. д. По нашему мнению, марксизм перешагнул границы классики в трактовке общественного бытия, переходного состояния общества, объективной и субъективной диалектики, практики, техники, экономического сознания, глобализации, эволюционного (а не только революционного) пути развития общества, гражданского общества.

Открытость философии проявляется в ее творческом характере, новых подходах, уточнениях по различным позициям. Так, в диалектике взаимодействие (борьба) ключевых противоположностей является источником развития, а в синергетике речь идет о разветвлении, множественности альтернативных линий развития бытия и ее аналогов в сознании. Корректны, на наш взгляд, оба подхода: рассмотрение развития как двуединства борющихся противоположностей и развития как множества линий, тенденций. Широко известно описание развития в форме раскручивающейся по вертикали спирали, которое представили Ф. Энгельс и В. И. Ленин. Современная философия под влиянием синергетики утверждает, что когда структура объекта в основном определяется и наступает насыщение информацией, спираль принимает форму сходящейся. Тогда уменьшается неопределенность и возрастает уровень организации объекта. Порядок (определенность) и беспорядок (хаос, неопределенность) выступают как две стороны перетекающие друг в

друга одного и того же мира.

О незамкнутости философии можно судить по изменяющейся проблематике. В центре внимания сейчас выступают социотехносфера развивающегося мира, культура и ее антипод антикультура. Последняя выражает устремленность к гибели. Носителями дискультуризации являются люди с нетрадиционной интимной ориентацией, те, кто не творят, а разрушают мир и самих себя. Кардинальными мировоззренческими проблемами современности стали проблемы самосохранения и дальнейшего развития цивилизации путем сохранения мира, трансгуманизма, технологических рисков, путей преодоления глобальных кризисов, поиска новых этико-гуманистических и экологически ориентированных регулятивов деятельности и т. д.

В целом же, философии присуще двуединство определенности и неопределенности.

Литература и источники

1. Митрохин, Л. Н. Из бесед с академиком Ойзерманом / Л. Н. Митрохин // Вопросы философии. – 2004. – № 5. – С. 33–77.
2. Хайдеггер, М. Что такое философия? / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1993. – № 8. – С. 113–123.
3. Румянцева, Т. Г. Классическая и неклассическая философия в их отношении к традиции / Т. Г. Румянцева // Национальная философия в глобальном мире : тезисы Первого белорусского философского конгресса. – Минск, 2017. – С. 71–72.

МОДЕЛИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОГО КОНФЛИКТА

А. О. Карасевич

Сейчас как никогда актуально изучение социальных процессов – социального взаимодействия, коммуникации, конфликта. Знать природу социальных процессов необходимо, чтобы создавать государственные программы по их управлению и постоянному мониторингу, причем важно не только изучение социальных групп и общностей, но и изучение основной их ячейки – индивида, ведь из конкретных субъектов, их индивидуальностей складывается все многообразие социальной динамики. Необходимо понимать, как происходит формирование картины мира конкретного индивида, как он подвергается информационному воздействию и как это воздействие влияет на его поведение. Необходимо также подробно изучать, как в сегодняшних реалиях интересы, ценности и убеждения индивида трансформируются при включении его в группу, которая может быть искусственно создана и в которой искусственно сформированы цели, задачи, идеалы, ценности и убеждения путем

информационного воздействия. Не изучать психику индивида в контексте социальной реальности и социального взаимодействия, не изучать динамику психики, деятельности, окружающего социального мира и его процессов во всем своем разнообразии и единстве – значит быть неготовыми к фундаментальным и глобальным социальным вызовам, которые сейчас стали не просто актуальными, а стремительно ворвались в нашу жизнь и угрожают не только мировоззренческим, ценностным основам нашего общества, но и нашему существованию. Ответом на происходящее может быть создание новых интегративных методологических подходов к пониманию индивидуальной психики в контексте окружающих ее социальных процессов и ее включенности в них.

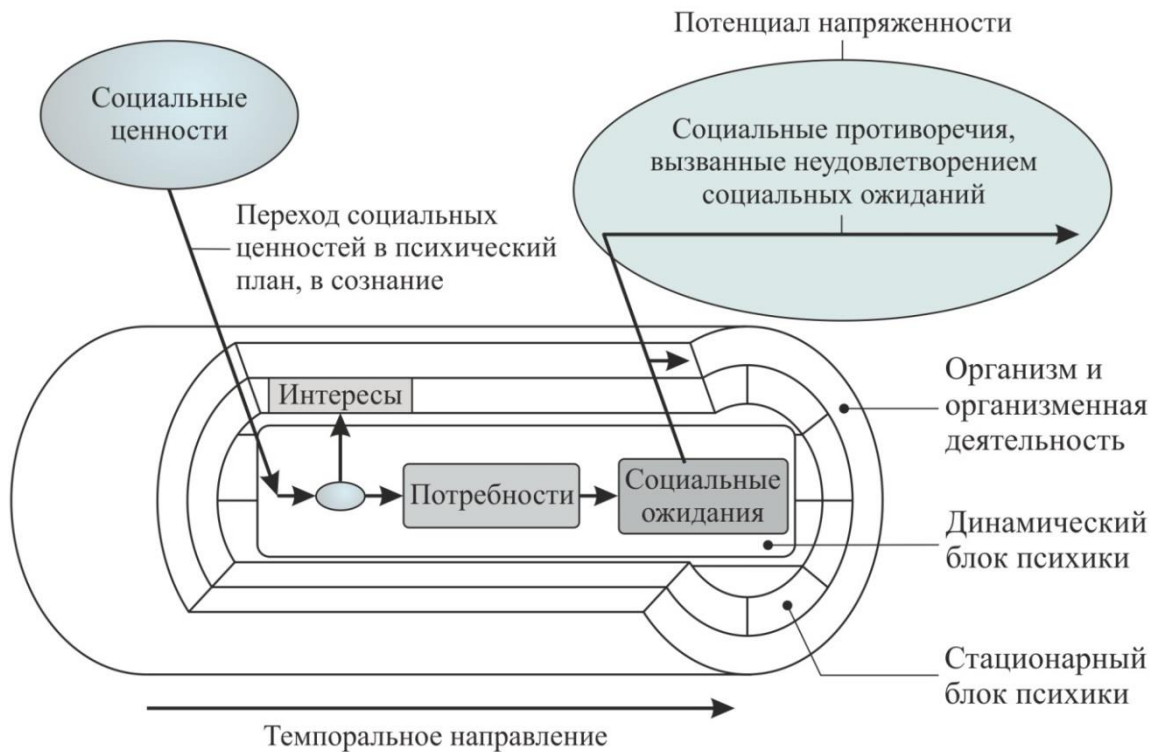
Е. М. Бабосов в научном труде «Конфликтология» дает исчерпывающий анализ истоков, природы, законов протекания и разрешения всех видов конфликтов. Наиболее интересно для нас, каким образом конкретный индивид становится субъектом конфликта, что толкает его на конфликтное поведение и каковы механизмы его протекания и разрешения на индивидуальном уровне. Далее, объединив данные о многих индивидуальных механизмах протекания конфликта, мы можем рассмотреть конфликт групп и общностей, причем это не будет оторванная от конкретной индивидуальности общность и группа – напротив, мы сможем понять, какое психическое содержимое возникает, когда субъект включается в конфликтную группу, насколько он эмоционально вовлечен в происходящие процессы, насколько происходящий конфликт «его личный», а не обусловленный информационным воздействием, манипулированием коллективным сознанием и «давлением толпы».

Исходить в описании психики, включенной в заявленные социальные процессы, мы будем из модели синтеза знаний о психике. Модель представлена в форме многослойного цилиндра с временной шкалой, в котором внешний слой обозначает организм и организменную деятельность, а также такие атрибуты, как одежда, аксессуары и имидж, средний слой модели обозначает компоненты стационарной психики, то есть те составные части психики, которые не активны в данный момент времени, но присутствуют в психике индивида всегда, даже когда он спит (это его характер, темперамент, воспоминания, убеждения, ценности, нормы, цели и многое другое наполнение), внутренний же слой модели обозначает актуальный динамический блок психики – сплетение процессов ощущений, восприятия, мышления (и интуиции), воображения, памяти, внутренней речи и эмоций. Для отображения мотивационной сферы целесообразно использовать пространство для ее описания – потребностно-целевой фрейм. Модель обладает заданным темпоральным направлением и временной шкалой для подробного изучения психики в динамике и в контексте деятельности, работы нервной системы и

взаимодействия с окружающим миром – природным, предметным и социальным.

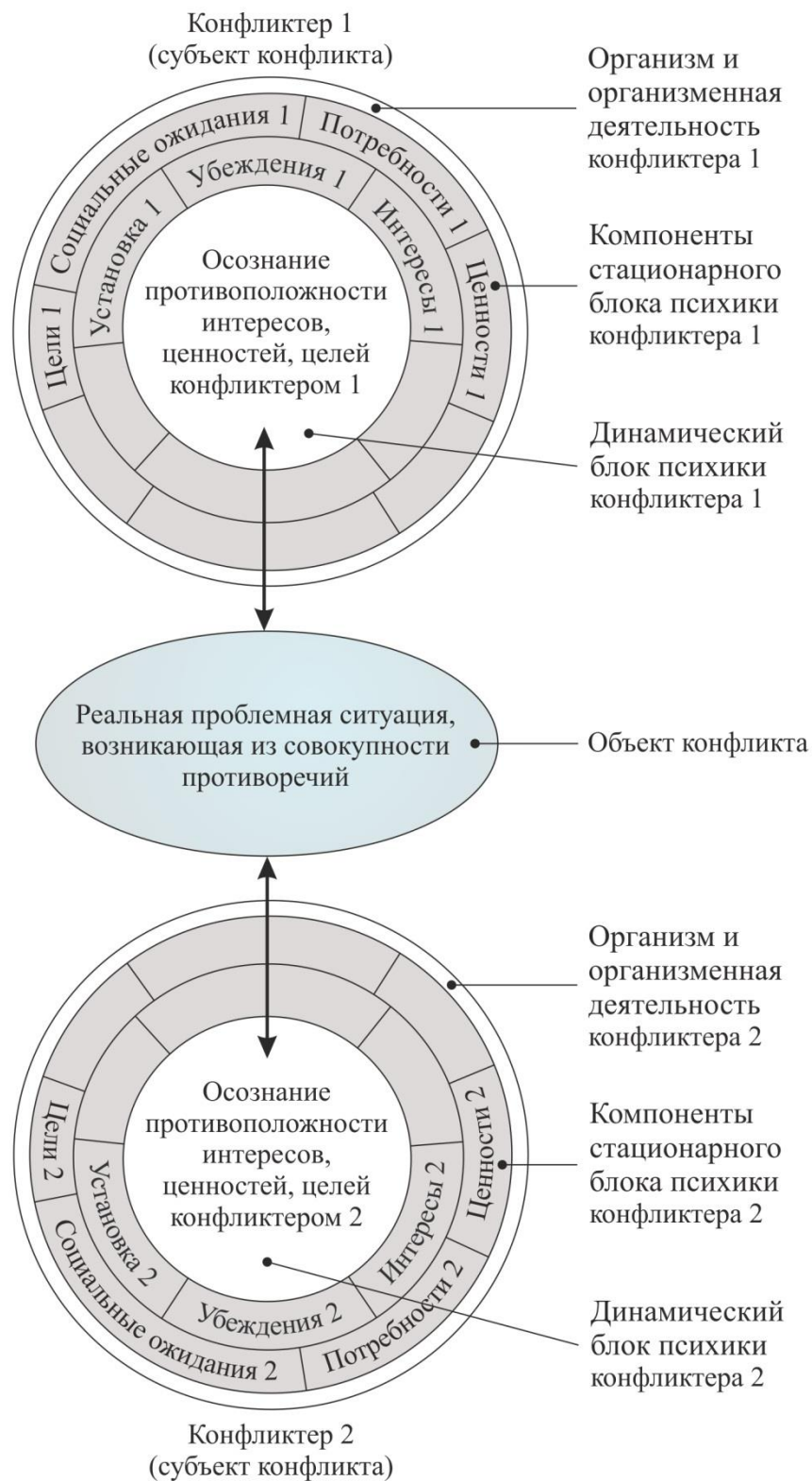
Теперь рассмотрим механизм возникновения потенциала конфликтной напряженности. Е. М. Бабосов пишет: «... в процессе формирования потенциала напряженности в социальной системе социальные ценности выражаются в интересах, а те, в свою очередь, воплощаются в потребностях. Потребности трансформируются в социальные ожидания отдельных индивидов и (или) их групп. Социальные ожидания индивидов и групп, наталкиваясь на невозможность их удовлетворения, приводят к возникновению в системе социальных противоречий, тогда интересы одних лиц или групп сталкиваются с интересами других. Совокупность такого рода противоречий, их направленность и острота проявления в ожиданиях, позициях различных индивидов и их групп составляют потенциал напряженности, возникающий в данной социальной системе» [1, с. 56]. На Рисунке 1 продемонстрирован описанный выше механизм. С помощью модели можно подробно рассмотреть процесс и пути усваивания индивидом социальных ценностей и как они влияют на его интересы, потребности и социальные ожидания, при неудовлетворении которых возникают социальные противоречия и потенциал напряженности. С помощью модели можно описать данный процесс во временном измерении, рассмотреть каналы усвоения социальных ценностей и выработать программы по противодействию негативному информационному влиянию.

Рисунок 1. Модель возникновения потенциала напряженности



Далее Е. М. Бабосов более подробно описывает течение конфликта, описывая субъектов конфликта (конфликтеров) и объект конфликта – социальные противоречия и вызванную ими реальную проблемную ситуацию [1, с. 60]. Отообразим субъекты и объект конфликта на рисунке с помощью модели (Рисунок 2).

Рисунок 2. Субъекты и объект конфликта

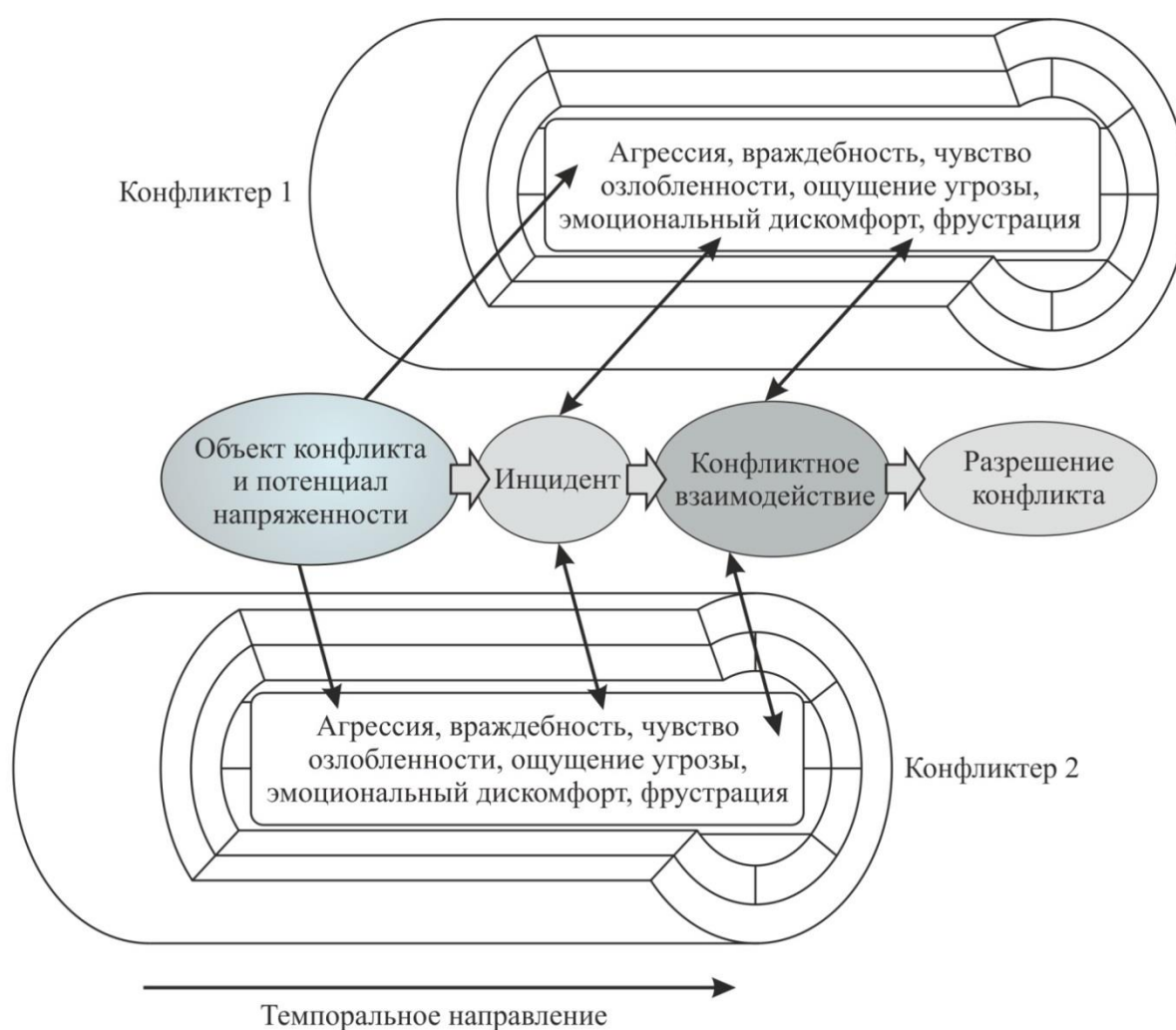


Таким образом, мы можем отобразить все противоречия конфликтующих сторон в контексте их психической деятельности и социального взаимодействия.

Далее рассмотрим конфликт как процесс. Е. М. Бабосов предлагает

модель, в соответствии с которой субъекты конфликта осознают противоположность своих целей, социальных ожиданий, потребностей, ценностей установок убеждений и интересов. Далее формируется реальная проблемная ситуация, возникающая из противоречий (объект конфликта), и потенциал напряженности. Конфликтеры испытывают агрессию, враждебность, чувство озлобленности, ощущение угрозы, эмоциональный дискомфорт и фрустрацию, и после инцидента (активные действия субъекта, направленные на достижение его целей) происходит собственно конфликтное взаимодействие субъектов, за которым следует разрешение конфликта [1, с. 60–61]. На Рисунке 3 представлен конфликт как процесс в контексте модели синтеза знаний о психике.

Рисунок 3. Модель конфликта как процесса



Разумеется, мы привели общую схему протекания конфликта – он намного более сложен и многогранен, однако мы продемонстрировали, что любой конфликт можно подробно разобрать, разложить его по составным частям и тем самым понять его природу, что может поспособствовать практике управления, прекращения и предотвращения конфликтов. На

более общем уровне изучение природы конфликтов позволит поспособствовать невмешательству в конфликт третьих лиц, желающих получить выгоды из конфликта, позволит минимизировать его последствия и обеспечить информационную безопасность его субъектов. Также необходимо понимать важность коммуникации и диалога в предотвращении и разрешении конфликтов.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г20МС-031.

Литература и источники

1. Бабосов, Е. М. Конфликтология: учебное пособие для студентов вузов / Е. М. Бабосов. – Мн. : ТетраСистемс, 2000. – 464 с.

СОЦИАЛЬНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И ПРОТИВОРЕЧИЯ СОВРЕМЕННОГО ЭТАПА ГЛОБАЛИЗАЦИИ

И. Н. Колядко

Процессы глобальной интеграции оказывают существенное влияние на динамику и характер развития современных локальных обществ, трансформируя их политико-институциональные, социально-экономические, социокультурные подсистемы, а также затрагивая идентификационные и культурно-цивилизационные основания [1, с. 55]. Такие параметры неолиберального глобализма, как «чудовищная поляризация богатства и бедности, непримиримая борьба за ресурсы и рынки сбыта, невиданная по своим масштабам и цинизму культурная экспансия с Запада» и иные деструктивные для культуры процессы, по мнению А. И. Зеленкова, «вызывают вполне объяснимый протест в различных странах и регионах современного мира, способствуя разрастанию самых радикальных форм социального экстремизма и фундаментализма» [2, с. 30].

подавляющим большинством исследователей глобализация справедливо рассматривается в качестве «социокультурного вызова современной эпохи», инициирующего трансформационные процессы, существенной особенностью которых является «*универсализация социокультурного пространства и гомогенизация жизненного мира*» [2, с. 25]. «Наиболее значительное по степени охвата и последствиям влияние глобализация оказывает на сферу культуры, которая есть "универсум воплощенных человеческой деятельностью смыслов", "мир очеловеченной природы и овеществленной человечности"» [3, с. 188; 4, с. 19–23]. Глобализация в ее культурном измерении осуществляется путем формирования единой глобальной мировой системы культуры, радикально трансформируя классическую модель мировой цивилизации

как совокупности локальных национально-культурных идентичностей. Кроме того, процессы глобализации способствуют углублению социокультурных противоречий и возникновению очагов нестабильности и кризиса. Хотя их разрешение и связано с формированием новых параметров интегративного качества социальной системы, на начальном этапе оно сопровождается делегитимацией ценностных оснований ее культурной традиции [5, с. 56].

Так, «одним из явно деструктивных проявлений объективных процессов глобализации в ее социально-антропологическом измерении является *антитрадиционализм*, проявляющийся в отказе от системы традиционных ценностей, "цементирующих лично значимые символы веры" и фундирующих основания культурно-цивилизационных идентичностей локальных социокультурных систем» [3, с. 189; 2, с. 32]. «Вследствие релятивизации ценностей, девальвации локальных культурных традиций, а также благодаря широкому внедрению и использованию новейших информационных технологий и средств коммуникации, именно сегодня, в третьем тысячелетии, становится возможным подлинное наступление тоталитаризма. Если индивидуализм, ослабляющий социальные связи и способствующий тем самым омассовлению общества, является необходимой духовной предпосылкой тоталитаризма, то *культурная глобализация* непосредственно реализует основные стратегии этого проекта по превращению общества в тотально управляемую массу» [3, с. 189].

В связи с этим М. Хардт и А. Негри говорили о формировании в современном мире системы наднационального управления, своего рода Глобальной Империи, способной осуществлять тотальный контроль над каждой личностью [6, с. 23]. «Мы рискуем, – поясняет В. В. Миронов, – получить глобальную тоталитарную систему нового типа, основанную на уникальных возможностях манипуляции сознанием как отдельного человека, так и общества в целом при внешней видимости демократического устройства» [6, с. 23]. Формирование системы тотального управления индивидами, локальными обществами и культурно-цивилизационными регионами осуществляется во многом благодаря достижениям и успехам в научно-технической сфере. При этом технико-технологическая экспансия немыслима без *ценностно-мировоззренческой дезинтеграции*, что неизбежно приводит к возрастанию конфликтов и противоречий в развитии социальных систем.

Кризис в его социально-антропологическом и экзистенциальном аспектах «идентичен процессам разрушения личности посредством ее десоциализации, поскольку непременным атрибутом глобального общества является индивидуализм, свобода от социальной общности и культурной традиции» [7, с. 148]. В формирующемся постсовременном обществе этот процесс, без преувеличения, носит массовый характер.

У. Бек и Э. Гидденс отмечают, что специфика индивидуализма в глобальном обществе состоит в том, что он, как это ни парадоксально, не ведет к росту автономии индивида, а, напротив, еще более способствует его зависимости в связи с ростом его подчиненности «структурному принуждению и всеобщей стандартизации» (цит. по: [2, с. 32]). В этом отношении З. Бауман говорит о феномене глобального «индивидуализированного общества», отличительными атрибутами которого являются: расширение роли неконтролируемых человеком сил, нарастание неуверенности и неопределенности. Двигателем этих тенденций выступает индивидуализация. «Индивидуализация, – поясняет В. Л. Иноземцев, – рассматривается З. Бауманом в первую очередь как отрицание форм социальности, известных из прошлого, как нечто, выступающее в одно и то же время причиной и следствием фрагментации и социальной действительности, и жизни каждого конкретного человека» (цит. по: [8, с. 11]). Собственно, основная тенденция сводится к тому, что социальное начало, благодаря которому только и может осуществляться полноценное развитие человека как личности, вытесняется на периферию. Следовательно, современное *общество атомарных индивидуумов*, несмотря на глобальную унификацию и стандартизацию, в сущности дезинтегрировано, разобщено, что явно свидетельствует о глубоком, фундаментальном социально-антропологическом кризисе [9, с. 200; 10, с. 288–291].

В начале третьего тысячелетия динамика глобализационных процессов развивается в направлении к углублению социальных противоречий, способствует эскалации конфликта культурных традиций, ценностей, картин мира и универсалий культуры в контексте возрастающих рисков и вызовов глобализирующегося мира. Становление глобального информационного общества оказывает существенное влияние в целом на социальную структуру и базисные основания культуры. Культурная традиция, выступающая фундаментом устойчивого развития общества, перманентно трансформируется, изменяются параметры социального бытия человека. Глобализация является источником фундаментальных трансформаций локальных социокультурных систем [11, с. 67]. Стремительные глубинные изменения во всех без исключения сферах общественной жизни приводят к социокультурным сдвигам, что, в свою очередь, способствует радикальному изменению базисных параметров социального пространства-времени, индивидуализации и атомизации общества [7, с. 148–149].

В условиях формирования нового типа общества – информационного – характер динамики глобализации существенно изменяется. Ее вектор выстраивается в направлении конфронтации локальных социокультурных систем по вопросу о статусе культурной, этнонациональной, политической и цивилизационной субъектности в

мировом геополитическом пространстве. Формируя пространство многомерных межкультурных связей и отношений, глобализация практически в каждую культуру привносит альтернативные образы «жизненного мира». Это часто приводит к фрагментации отдельных социальных групп и общества в целом на большое количество слабо интегрированных групп, имеющих различные критерии и параметры культурной идентификации. Данный аспект позволяет говорить о том, что глобализация выступает в качестве одного из факторов глобального кризиса культуры, характеризующегося прежде всего деформацией ее базисных оснований. Ситуацию существенно усугубляют процессы перманентных социальных трансформаций, в результате которых под воздействием современных информационно-коммуникационных технологий появляются новые формы индивидуальной и коллективной идентификации.

Литература и источники

1. Чумаков, А. Н. Мировой кризис как шанс для России / А. Н. Чумаков // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 18. Социология и политология. – 2009. – № 3. – С. 54–57.
2. Зеленков, А. И. Глобализация как социокультурный вызов современной эпохи / А. И. Зеленков // Философия устойчивого развития и социальная экология : пособие / А. И. Зеленков [и др.]; под ред. А. И. Зеленкова. – Минск, 2015. – С. 21–63.
3. Колядко, И. Н. Культурная глобализация и феномен религиозного возрождения / И. Н. Колядко, Н. С. Колядко // Религия и общество – 11 : сб. науч. ст. / Могилев. гос. ун-т [и др.]; под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев, 2017. – С. 188–190.
4. Доброхотов, А. Л. Избранное / А. Л. Доброхотов. – М. : Территория будущего, 2008. – 470 с.
5. Рассказов, Л. Д. Глобализация как кризисное явление: социально-философский анализ актуальных аспектов / Л. Д. Рассказов // Изв. вузов. Поволж. регион. Гуманитар. науки. – 2010. – № 3. – С. 54–61.
6. Миронов, В. В. Глобализация и угрозы унификации / В. В. Миронов // Век глобализации. – 2012. – № 1. – С. 20–34.
7. Колядко, И. Н. Феномен тоталитаризма и социодинамика кризиса в контексте глобализации / И. Н. Колядко // Сборник работ 74-й научной конференции студентов и аспирантов Белорусского государственного университета, Минск, 15–24 мая 2017 г. : в 3 ч. / Белорус. гос. ун-т, Гл. упр. науки. – Минск, 2017. – Ч. 3. – С. 147–151.
8. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2005. – LXIV, 324 с.
9. Колядко, И. Н. Концепции человека в философской традиции и святоотеческом предании: феномен антропологического кризиса / И. Н. Колядко, Н. С. Колядко // Религия и общество – 12 : сб. науч. ст. / Могилев. гос. ун-т [и др.]; под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев, 2018. – С. 199–201.

10. Тоффлер, Э. Футурошок: пер. с англ. / Э. Тоффлер. – СПб. : Лань, 1997. – 461 с.

11. Баньковская, Ю. Л. Рефлексивное урегулирование конфликтов как способ стабилизации социальной системы / Ю. Л. Баньковская // Выш. шк. – 2016. – № 3. – С. 55–57.

ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЕ СЕТЕВЫХ И ИЕРАРХИЧЕСКИХ СТРУКТУР В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ

А. Ю. Косенков

В науке и философии даются различные дефиниции сети, что позволяет сопоставлять возможные смысловые вариации мировоззренческой единицы и выбирать наиболее эвристически продуктивные направления ее концептуализации. В данной работе предлагается рассмотреть и сравнить два подхода к экспликации понятия в социальных науках.

Понятие сети достаточно часто определяется через противопоставление иерархическим структурам. Так, исследователями утверждается, что сети, как правило, децентрализованы (см. [1, с. 82]), представлены равноправными кооперирующимся узлами, а иерархии – «гегемонами», которым подчинены другие элементы структуры. Из этого заключается, что в сетях преобладают так называемые горизонтальные связи, а в их антагонистах – вертикальные.

Вместе с тем анализ корпуса работ по сетевой проблематике позволяет увидеть и другие, более широкие дефиниции сети. Е. И. Князева, например, определяет социальную сеть «как совокупность трех основных составляющих элементов: акторов (которыми могут быть индивиды, социальные общности, формальные и неформальные организации, страны, нации, регионы и др.), социальных связей, возникающих между ними на основе определенных (родственных, дружеских, соседских, профессиональных, деловых, экономических и др.) отношений, и ресурсов (материальных и нематериальных), предоставляемых членам сети» [2, с. 72]. Исходя из данного определения именно наличие указанной триады позволяет отнести ту или иную структуру к сетевой: характер связей между узлами, в свою очередь, имеет лишь второстепенное значение. В таком случае иерархия может рассматриваться не как противоположность сети, а как один из типов организации структуры, отличительной чертой которой является существование, прежде всего, ярко выраженного центрального узла.

Появление различных (и зачастую противоречивых) трактовок сети обусловлено, на взгляд автора, следующим обстоятельством. С одной стороны, в науке формируется сетевая парадигма со своим понятийно-

категориальным аппаратом и методологическим инструментарием. В ее рамках понятию сети часто дается широкое определение, что позволяет обнаружить подобные образования как в пределах социальной реальности, так и в других фрагментах универсума (стаи животных, транспортные сети и т. д.). С другой стороны, за границами сетевой парадигмы осуществляются попытки ее включения в сложившиеся понятийно-категориальные системы. Введение понятия в научный и философский лексикон осуществляется, в том числе, посредством демаркации сети с другими единицами, поиска ее смысловых антиподов. Противопоставление сетевых и иерархических структур, характерное для социальных наук, является именно таким примером.

В сложившейся ситуации важно ответить на следующий вопрос: какая из двух допустимых стратегий концептуализации сети является наиболее эвристически продуктивной? Автор полагает, что предлагаемые сетевыми исследователями теоретические системы имеют ряд преимуществ.

Во-первых, исследователи, противопоставляющие сети иерархиям, нередко игнорируют факт изменчивости и подвижности структур: вертикали могут распадаться, а образования с превалирующими горизонтальными связями – трансформироваться в иерархии. Например, государство, которое является ярким примером иерархической организации, на современном этапе развития, по замечанию М. Кастельса, становится распределенной структурой [3, с. 58]. Однако нельзя исключать того, что в ходе социальной эволюции оно может стать чрезмерно централизованной организацией (отметим, что преодоление таких вызовов как пандемия этому явно способствует) или, как это происходит в ходе революционных потрясений, распасться. С другой стороны, стихийно сформировавшийся из некогда равноправных деревенских жителей партизанский отряд для решения военных задач может трансформироваться в образование с командиром и подчиненными. Ввиду этого важно выявлять механизмы перехода структур от одного типа организации к другому, что и осуществляется в рамках сетевого подхода.

Во-вторых, сетевыми исследователями подчеркивается, что в каждой структуре могут быть формальные и неформальные лидеры (так называемые центральные узлы). Следовательно, структуры, которые определяются как иерархические, де-факто таковыми могут и не быть, а образования с горизонтальными связями, в свою очередь, иметь теневого лидера. Ввиду этого граница между сетями и иерархиями не только подвижна, но и порой условна. Сетевой подход искореняет излишний схематизм в познании социальных образований, направляя исследователей на поиск номинальных и реальных центральных узлов в каждой рассматриваемой структуре.

В-третьих, противопоставляя сети иерархиям, исследователи

зачастую выдвигают ряд весьма спорных тезисов. Например, считая горизонтальные связи ключевым признаком сетей, можно предположить, что данные структуры характерны для демократических обществ, в то время как иерархические – авторитарных и тоталитарных.

Однако подобные теоретические построения одномерны, что убедительно демонстрируется сетевыми исследователями. Так, социалистические режимы в научной литературе часто характеризуются посредством понятия «командно-административная система», формируя представление о наличии в их основе сверхцентрализованных структур, определяющих сущностные характеристики данного типа общества. Однако социолог Э. Сик, исследуя венгерскую социалистическую действительность, демонстрирует, что неэффективность командно-административной системы стимулировала количественный рост горизонтальных связей, способствующих, в частности, доступу индивидов к материальным и нематериальным дефицитным ресурсам [4]. При этом автор не только фиксирует факт существования горизонталей: он утверждает, что их значение для индивида в социалистических обществах намного выше в сравнении с аналогичными связями в обществах капиталистических. В таком случае, венгерское общество второй половины прошлого столетия, также как и другую авторитарную или тоталитарную систему, уместно рассматривать в единстве формируемых субъектами вертикальных и горизонтальных связей, преодолевая, таким образом, односторонний и поверхностный взгляд на сущность социальных отношений.

Вышесказанные утверждения, таким образом, не только ставят под сомнение противопоставление сетей иерархиям, характерное для социальных наук, но и свидетельствуют об эвристическом потенциале сетевого подхода в исследовании социальной реальности, способного сделать его более многомерным и глубоким.

Литература и источники

1. Концептуально-методологические основания исследования сетевых структур в обществе // Общество сетевых структур / М. В. Ромм [и др.]; под общ. ред. М. В. Ромма, И. А. Вальдмана. – Новосибирск : Изд-во НГТУ, 2011. – Гл. 1. – С. 5–104.
2. Князева, Е. И. Сетевой подход в социологических исследованиях : дисс. ... канд. социол. наук : 22.00.01 / Е. И. Князева. – Минск, 2010. – 117 с.
3. Кастельс, М. Власть коммуникации / М. Кастельс. – М. : Изд. Дом Высшей школы экономики, 2016. – 564 с.
4. Sik, E. Network Capital in Capitalist, Communist and Postcommunist Countries / E. Sik, B. Wellman // Networks in the Global Village ; edited by B. Wellman. – Boulder : Westview Press, 1999. – P. 225–253.

ФОРМИРОВАНИЕ «ЭРЗАЦ-ПАРТИЙ» ТЕЛЕВИДЕНИЯ И ИНТЕРНЕТА КАК ОТРАЖЕНИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

К. И. Костиневич

В настоящее время мы наблюдаем глобальную переменную в культуре медиапотребления, под которой понимается «совокупность норм и ценностей, в соответствии с которыми протекает реализация информационной деятельности человека, направленная на удовлетворение различных потребностей с помощью технических средств» [1, с. 120], которая проявляется, в том числе, и в нашей стране. Данный процесс отражается в трансформации приоритетных каналов и форм коммуникации, как на горизонтальном, так и на вертикальном уровнях. Развитие информационных технологий приводит к формированию нового типа общества. В результате, как отмечает М. Кастельс, формируется сетевое общество, «социальная структура которого выстраивается вокруг сетей, активируемых с помощью переведенной в цифровую форму информации и основанных на микроэлектронике коммуникационных технологий» [2, с. 41]. Сети в социальной жизни – это коммуникативные структуры, а «коммуникационные сети – это паттерны контактов, которые создаются с помощью потока сообщений между коммуникаторами в пространстве и времени» [2, с. 37]. Сети производят потоки, по которым циркулирует информация, а сетевые узлы поглощают и обрабатывают наиболее важные сообщения.

По наблюдениям А. В. Посталовского [3, с. 50–55], информационное пространство Беларуси прошло четыре этапа развития, последний из которых начался в 2011 г. Для него характерны снижение доли телезрителей, несмотря на сохранение доминирующего положения телевидения среди медиа, значительное увеличение числа получателей информации из Интернета и снижение доли читателей прессы и радиослушателей. В медиaprостранстве доминирующее положение занимают белорусские СМИ, иностранные медиа также имеют высокое влияние на белорусов, однако разнообразие доступных каналов передачи информации создают единую медиасреду. Дальнейший рост влияния интернет-форм коммуникации на политическое поле нашей страны может стать предпосылкой для перехода на новый этап развития информационного пространства, в котором Интернет станет доминирующим каналом массовой коммуникации.

Переходное состояние информационного пространства Беларуси привело к появлению двух конкурирующих культур медиапотребления, которые можно обозначить как «эрзац-партию телевидения» и «эрзац-

партию Интернета». Данные группы мы можем выделить по примеру Т. И. Кадлубович, которая указывает, что в Украине политизированные медиа играют роль «эрзац-партий», они «обеспечивают информационную поддержку и связь с электоратом, способствуют мобилизации различных ресурсов, помогающих в лоббировании тех или иных решений» [4, с. 4].

Так, «эрзац-партия телевидения» представляет собой часть общества, для которой приоритетным источником информации выступают государственные медиа, ключевую роль среди которых играет телевидение. Так, по результатам исследований Института социологии НАН Беларуси, в марте 2022 г. информацию при помощи телевидения получали 65,5 % респондентов, а основным источником получения информации телевидение назвали 42,6 % опрошенных [5]. Культура потребления медиаинформации «эрзац-партии телевидения» строится на объяснительных моделях белорусских государственных СМИ, а также российской телепродукции. Так, например, по данным ЗАО «МедиаИзмеритель», в июле 2022 г. самой популярной общественно-политической передачей была «Вести» (телеканал «Россия–Беларусь», рейтинг – 5.45, второе место в общем списке), на втором месте – «Вести недели» (телеканал «Россия–Беларусь», рейтинг – 4.34, четвертое место в общем списке), затем расположились «Сегодня» («НТВ–Беларусь», 4.29, пятое место), «Новости–Беларусь» («Россия–Беларусь», 4.01, шестое место) «Время» («ОНТ», 3.53, 10 место), «60 минут. Спецвыпуск» («Россия–Беларусь», 3.31, 14 место) и «Торжественный парад ко Дню военно-морского флота Российской Федерации» («ОНТ», 3.29, 15 место) [6].

В свою очередь «эрзац-партия Интернета» формирующаяся вокруг негосударственных источников информации: ресурсов социальных сетей и мессенджеров, в первую очередь, мессенджера Telegram, YouTube-каналов, Интернет – и печатных СМИ. Основными каналами передачи информации «эрзац-партии Интернета», помимо интернет-медиа, становятся конфликтные формы коммуникации: обращения и уличные протесты. Как отмечает Е. В. Перепелица, «сетевые коммуникации несут в себе импульс для инновационной переструктуризации общественно-государственных взаимоотношений и привычных способов участия граждан в управлении делами государства и общества» [7, с. 72].

По результатам исследований Института социологии НАН Беларуси, в марте 2022 г. из интернет-ресурсов информацию получали 61 % респондентов, из социальных сетей – 16,5 %, из мессенджеров – 15,4 %, основными источниками информации данные ресурсы назвали 34,6 %, 4,4 % и 2,5 % опрошенных, соответственно [5].

Появление новых форм сетевой коммуникации требует от органов государственной власти постоянного мониторинга интернет-пространства и создания новых информационных ресурсов, особенно на базе

мессенджера Telegram, с целью привлечения новой аудитории, редко использующей традиционные каналы массовой коммуникации. С другой стороны, Telegram стал основным средством формирования горизонтальных структур «эрзац-партии Интернета» и распространения культуры потребления медиаинформации ее представителей.

Таким образом, в результате развития новых каналов и форм коммуникации, мы можем наблюдать формирование двух групп в обществе, исходя из особенностей ценностей их культуры медиапотребления, а именно «эрзац-партию телевидения» и «эрзац-партию Интернета». Так, если представители «эрзац-партии телевидения» объединяются на основе информации, получаемой из государственных СМИ, среди которых ведущую позицию занимает телевидение, то сетевые структуры «эрзац-партии Интернета» формируются вокруг негосударственных традиционных и нетрадиционных каналов коммуникации, в первую очередь, функционирующих в сети Интернет. Представляется, что полноценное включение указанных «эрзац-партий» в диалог государства и граждан является одним из условий стабильной работы политической системы Беларуси.

Литература и источники

1. Ерофеева, М. А. Культура потребления медиаинформации / М. А. Ерофеева, Ф. И. Храмцова // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека : сб. науч. ст. / Гос. соц.-гум. ун-т; под общ. ред. Р. В. Ершовой. – Коломна, 2016. – С. 118–122.
2. Кастельс, М. Власть коммуникации: учеб. пособие / М. Кастельс. – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. – 564 с.
3. Посталовский, А. В. Национальное информационное поле в контексте вызовов и угроз современного мира: социологическое измерение / А. В. Посталовский. – Минск : РИВШ, 2019. – 235 с.
4. Кадлубович, Т. І. Політична комунікація в демократизації владних відносин України : автореф. дис. ... канд. політ. наук : 23.00.02 / Т. І. Кадлубович ; Київський нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – Київ, 2008. – 17 с.
5. Патриотические ценности населения Беларуси: результаты социологического исследования / БелТА [электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.belta.by/roundtable/view/patrioticheskie-tsennosti-naselenija-belarusi-rezultaty-sotsiologicheskogo-issledovaniya-1467/>. – Дата доступа: 17.09.2022.
6. Информационный отчет о телесмотрении. Июль 2022 г. / mediameter.by [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://docs.google.com/viewer?docx=1&url=https://mediameter.by/pdf/month_report_July_2022.pdf. – Дата доступа: 17.09.2022.
7. Перпелица, Е. В. Государство и общество: концептуальные основы сетевой коммуникации / Е. В. Перпелица. – Минск : Право и экономика, 2021. – 303 с.

ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ В XXI ВЕКЕ

Н. Н. Красовская

Социальная работа как профессиональная деятельность, направленная на помощь и поддержку граждан, оказавшихся в трудных жизненных обстоятельствах, нуждается в постоянном совершенствовании собственных технологий. В современных условиях появляются инновационные практики решения актуальных социальных проблем. Они соответствуют формирующейся модели активной социальной политики, ориентированной на вовлечение граждан в формы деятельности, которые позволяют преодолевать неблагополучие, изменять их жизненные ситуации, в том числе собственными усилиями с привлечением ресурсов той социальной среды, к которой они принадлежат. Содействие установлению определенного баланса интересов между людьми, особенно оказавшимися в сложной жизненной ситуации, с одной стороны, и обществом в лице государственных и общественных структур, с другой, становится важнейшей задачей социэкономической деятельности. В нынешних условиях крайне необходимо, чтобы такой баланс интересов, такое взаимодействие обеспечивали удовлетворение потребностей как отдельных индивидов, так и общества в целом. Этому в значительной мере должны способствовать современные технологии социальной работы.

Социально-экономические изменения, происходящие в настоящее время в Республике Беларусь, затрагивают как государство в целом, так и его социальные институты. Это влечет за собой и преобразования в системе профессионального образования. Повышаются требования к знаниям, навыкам и умениям, а также к качествам личности будущих специалистов, разрабатываются инновационные способы и методы обучения, которые должны коррелировать с новыми профессиональными технологиями. В связи с этим возрастает актуальность исследования и разработки перспективных технологий сопровождения субъектов образовательной и профессиональной деятельности.

Технологии сопровождения призваны выполнять компенсаторную функцию, формировать устойчивую жизненную позицию, профессионально и социально значимые качества, способствовать успешному преодолению кризисов профессионального становления и карьерного развития, активизировать учебную и профессиональную деятельность индивида, повышать эффективность обучения и труда.

Образовательные программы подготовки специалистов по социальной работе на этапе становления и развития профессии способствовали овладению технологиями практической деятельности, развивая методологические подходы, методики и теоретические

представления о способах решения проблем людей, находящихся в трудной жизненной ситуации. Современные учреждения образования осуществляют разработку и совершенствование учебных программ в процессе постоянного осмысления и внедрения в обучение и подготовку кадров инновационных технологических возможностей, актуальных для отечественной и зарубежной социальных практик.

Трудности, присущие социальной работе в целом, усугубляются молодостью этого социального института в нашей стране и, как следствие этого, пока еще недостаточно четкими границами профессиональных компетенций, отсутствием достаточного количества технологий решения профессиональных задач, неопределенностью критериев оценки.

Проблема совершенствования социальной работы как профессиональной деятельности в нашей стране связана, прежде всего, с формированием системы учреждений социальной помощи и нового механизма защиты населения, включающего как структуры обеспечения условий жизни общественных групп, находящихся в трудной жизненной ситуации, так и структуры воспитательно-профилактической деятельности [1, с. 51].

Анализ основных тенденций развития теории и практики социальной работы свидетельствует об усилении ее гуманистической направленности, ориентации не только на защиту отдельного человека, но и на целостный подход к нему, развития социальной активности и заинтересованности в изменении собственной затруднительной ситуации.

Современная социальная работа, будучи профессиональной деятельностью, представляет собой достаточно сложный процесс, что, в свою очередь, требует от специалиста быть образованным в различных областях знаний и сферах жизни общества, обладать профессиональными навыками и умениями, практическим опытом. Кроме этого, ее эффективность во многом зависит от личностных и профессиональных качеств специалиста, необходимых для результативной деятельности.

Литература и источники

1. Красовская, Н. Н. Социальная работа в современном обществе: миссия и перспективы развития / Н. Н. Красовская // Специфика и перспективы профориентации школьников и студентов социально-гуманитарного профиля : материалы XVII науч.-метод. конф. факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета, Минск, 31 марта 2020 г. / БГУ, Фак. философии и социальных наук ; сост. О. В. Курбачева. – Минск : БГУ, 2020. – С. 50–53.

ИДЕЙНЫЕ ИСТОЧНИКИ КОНЦЕПЦИИ НООСФЕРЫ

А. В. Кузнецов, В. В. Кузнецов

В ночь на 24 февраля 2022 года, по мнению многих политических аналитиков, начался новый этап исторического развития, который будет характеризоваться крайней экономической и социально-политической нестабильностью. Поэтому понятие «устойчивое развитие», которое с 2010-х годов стало все меньше употребляться в мировой аналитике, окончательно потеряло свое значение.

Как известно, понятие «устойчивое развитие» является русским переводом английского выражения «sustainable development». Это английское выражение впервые появилось в докладе созданной при ООН Всемирной комиссии по окружающей среде и развитию во главе с бывшим премьер-министром Норвегии Гру Харлем Брундтланд.

Концепция «устойчивого развития» сформировалась в результате ослабления остроты холодной войны между СССР и США, а также как следствие растущего понимания угрозы экологического кризиса в конце 1960-х – начале 1970-х гг. Эта концепция была призвана объединить человечество для решения глобальных проблем, угрожающих самому существованию цивилизации.

К сожалению, в результате распада СССР и прекращения действия Варшавского договора, доминирования Запада во главе с США на международной арене в 1990-х – начале 2000-х гг. концепция «устойчивого развития», несмотря на многочисленные форумы, посвященные экологическим проблемам, постепенно была отодвинута на задний план в числе международных вопросов.

Наиболее философски фундированной и научно обоснованной концепцией «устойчивого развития» является теория ноосферы. И хотя само это понятие было впервые выдвинуто французскими философами Э. Леруа и П. Тейяром де Шарденом и наиболее полно разработано русским и советским ученым В. И. Вернадским, оно имеет глубокие идейные истоки.

Прежде всего следует отметить, что доминирующие в современном общественном сознании представления о природе и обществе, без которых невозможна сама идея ноосферы, появились в результате процесса переосмысления немецкой классической философией итогов Великой французской революции 1789 г. и второй глобальной научной революции конца XVIII – начала XIX вв.

В результате Великой французской революции, наполеоновских войн и так называемой «весны народов» (т. е. революционных событий в Европе в 1848 г.) были радикально преобразованы все социальные институты и общественное сознание. Тем самым практически

опровергалась естественно-правовая (натуралистическая) парадигма социального знания, доминирующая в XVIII веке, которая выводила неизменные социальные законы из неизменной природы человека. Поэтому усилиями представителей немецкой классической философии – И. Канта, жестко разделившего методологию естествознания (чистый разум) и обществознания (практический разум); И. Фихте, показавшего динамику развития культуры человечества через диалектику «Я» и «не-Я»; Г. В. Ф. Гегеля, выявившего логику этого развития, – была создана культурно-историческая парадигма социального знания. Она рассматривает общество как саморазвивающуюся систему. Доминировала в первой половине XX века и до сих пор является базисом многих социологических исследований.

Вместе с тем в конце XVIII – начале XIX вв. в биологии, химии, геологии, разделе физики, изучающим электричество, делаются фундаментальные открытия, которые, с точки зрения В. С. Стёпина, можно определить как вторую глобальную научную революцию. Как отмечает В. С. Стёпин, «в это время механическая картина мира утрачивает статус общенаучной; в биологии, химии и других областях знания формируются специфические картины реальности, нередуцируемые к механической» [1, с. 621]. Тем самым в науке сложилась ситуация так называемого «мозаичного» знания, когда новые открытия в разных областях естественных наук, с одной стороны, нельзя было свести к механистической картине мира, а с другой стороны, ученые, посвятившие всю свою жизнь отдельной области естественнонаучного познания, не способны были создать новую единую естественнонаучную картину мира. Именно эту задачу и пытался решить молодой Ф. Шеллинг. Он начинает рассматривать природу как некий процесс развития, который проходит путь от низших ступеней неорганической материи через органическую жизнь к ее высшей ступени – человеческому духу. В этом процессе развития находят свое место все те открытия, которые были сделаны в результате второй глобальной научной революции. Однако фундаментальной проблемой для Шеллинга была проблема взаимосвязи «Я природы» и «Я культуры». Шеллинг пытается объединить их в некое единство, тождество и приходит к идее Абсолюта, который как бы стоит за спинами этих двух «Я». В поздних работах Шеллинга выясняется, что этот Абсолют есть Бог христианского Откровения.

Людвиг Фейербах, развивая идеи натурфилософии Шеллинга, выявил при этом идейные источники идеалистической философии позднего Шеллинга и других представителей немецкой классической философии. Эти источники, как и идейные корни религии, кроются в отчуждении от человеческого индивида в его родовой сущности и превращении этой сущности в Бога, Абсолютную идею и т. д. Поэтому упразднение религии и идеалистической философии ведет к

преобразованию общества. Люди возвращаются к самим себе, освобождаются от религиозных пут, связывающих их с Богом. Они научаются любить не Бога, а своего ближнего, стремиться не к раю в потустороннем мире, а к преобразованию мира посюстороннего.

Материалистическая философия Л. Фейербаха помогла молодым К. Марксу и Ф. Энгельсу освободиться от идеализма левых гегельянцев и обратиться к реальным материальным проблемам в жизни общества. Тем не менее Маркс с самого начала пытается развивать идеи Л. Фейербаха. Уже в работе «К критике гегелевской философии права» К. Маркс утверждает, что Фейербах завершил свое дело – критику религии, показав земные корни религиозного сознания. Поэтому необходимо идти дальше и выявить противоречия социальной жизни общества, которые способствуют возникновению религиозных убеждений.

В «Тезисах о Фейербахе» и «Немецкой идеологии» проводится жесткая критика Л. Фейербаха. К. Маркс упрекает Фейербаха в том, что взаимосвязь человека с природой он сводит только к созерцанию в то время, как эта взаимосвязь определяется предметной деятельностью человека. Таким образом, К. Маркс рассматривает взаимосвязь природы и общества как процесс взаимосвязи саморазвивающейся системы (природа) и саморазвивающейся подсистемы (общество). Поэтому К. Маркс и Ф. Энгельс заявляют: «Мы знаем только одну-единственную науку – науку истории. Историю можно рассматривать с двух сторон, ее можно разделить на историю природы и историю людей. Однако обе эти стороны неразрывно связаны до тех пор, пока существуют люди, история природы и история людей взаимно обуславливают друг друга» [2, с. 12]. При этом рациональные отношения между самими людьми, основанные на свободе, равенстве и социальной справедливости, исключают любую форму эксплуатации человека, будут определять и разумные отношения между обществом и природой, приведут к «гуманизации» природы и «натурализации» человека.

Таким образом, в сущности К. Маркс и Ф. Энгельс, не употребляя сам термин, заложили основные идеи ноосферы как организации самих людей, так и организации их отношений к природе.

Дальнейшее развитие концепции ноосферы связано с развитием русской философской мысли XIX – начала XX века. Русские мыслители не просто воспринимали идеи немецкой философии, но радикализировали их, построив новые оригинальные философские концепции. Одной из таких концепций и явился русский космизм, в котором идея гармонизации отношений общества и природы приобретает центральное значение. Родоначальник концепции русского космизма Н. Ф. Федоров вслед за К. Марксом утверждал, что «гуманизация» природы возможна только в результате гуманизации самого общества, т. е. утверждения свободы, равенства и социальной справедливости как основ общественного

развития.

В дальнейшем В. И. Вернадский, Н. Н. Моисеев, В. С. Стёпин, А. Д. Урсул и ряд других русских и советских ученых много сделали для развития концепции ноосферы. Однако в условиях современного кризиса техногенной цивилизации, когда все отчетливее видна угроза всемирной ядерной катастрофы, разработка и осуществление концепции ноосферы как объединения человечества для решения глобальных проблем является единственной альтернативой этой угрозе.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
2. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Политиздат, 1988. – XVI, 574 с.

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ СПЕЦИФИКА КАК ФАКТОР ЭФФЕКТИВНОСТИ В ПРОЦЕССЕ ПОСТРОЕНИЯ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Е. В. Кузнецова

Проблема построения межкультурной коммуникации является предметом изучения многих специалистов в смежных областях гуманитарного знания: культурологов, лингвистов, философов, антропологов, социологов. Но учитывая происходящие в современном мире процессы: усилившуюся миграцию населения, расширение поликультурного пространства, интенсификацию культурно-коммуникативного взаимодействия, обострение противоречий на международной арене – следует констатировать, что данная проблема приобретает сегодня особую актуальность и требует несколько иного прочтения, нежели раньше.

Один из основных факторов, определяющих особенности построения процесса межкультурной коммуникации, – это национально-культурная специфика коммуникантов. Отсюда множество теорий и концепций межкультурной коммуникации, основанных на различиях культур между собой: теория культурных измерений Г. Хофстеде, теория высоко – и низкоконтекстуальных культур Э. Холла, классификация региональных и национальных культур, разработанная Р. Льюисом, теория культурной грамотности Э. Д. Хирша и др.

В национально-культурной специфике, на наш взгляд, следует выделить два плана или два аспекта выражения. Первый план или аспект – владение языком и так называемым параязыком. Второй план – это непосредственно культурные особенности, включающие в себя

идеологические формулы, ментальные стереотипы, психологические установки, то есть то, что мы обозначаем как «культурный код».

В целом можно перевести все лексические единицы с одного языка на другой, как и понять грамматические конструкции. Но есть и другое, неперебиваемое, содержание в каждом языке, знание, интерпретация которого становится существенным фактором при реализации межкультурного взаимодействия [1, с. 544]. Не случайно ученые, занимаясь проблемой культурной адаптации, выделяют различные уровни во владении субъектом языком (А. Шюц, Э. Д. Хирш, Ю. Н. Караулов, Е. С. Кубрякова, В. А. Маслова, В. В. Красных). Первый уровень – собственно лингвистический – включает свободное «манипулирование» языком безотносительно к характеру его использования в тех или иных сферах человеческой деятельности [2, с. 103]. Второй уровень – национально-культурный – представляет собой владение национально-обусловленной спецификой использования вербальных средств (выразительные средства языка, стереотипные фразы, коннотации слова, импликации, используемые в поэзии). Третий – энциклопедический – уровень предполагает владение не только самим словом, но и «миром слова», т. е. теми реалиями, которые стоят за словом, и связями между этими реалиями. Существует также и ситуативный уровень, включающий умение применять языковые компетенции сообразно с ситуацией.

Не менее важным, чем владение языком представляется владение параязыком. К параязыку относят жесты и мимику (кинесику), улыбку, расстояние между коммуникантами («личная зона»), проявление эмоций [3, с. 40–56].

Именно национально-культурной специфике принадлежит детерминирующая роль при необходимости повышения степени эффективности кросс-культурного взаимодействия. Не случайно возможные коммуникативные неудачи и ошибки приковывают отдельное внимание исследователей. Например, в рамках этнопсихолингвистики была разработана «теория лакун», суть которой заключается в том, что процесс общения оказывается неэффективным, если из него «выключить», элиминировать фрагменты ценностного духовного опыта – «лакуны» [4, с. 178]. Некоторые специалисты приводят различные варианты классификаций ошибок, допускаемых в процессе кросс-культурной коммуникации и вызванных незнанием культурного контекста. В их числе: дискурсивные ошибки (неверно интерпретируются правила речевого этикета), «стереотипные» ошибки (неправильно истолковываются стереотипные фразы), «энциклопедические» ошибки (обусловлены отсутствием знаний по истории, литературе, географии), «идеологические» ошибки (когда идеологические нормы культуры одного коммуниканта переносятся в культуру другого) [5, с. 276].

Владение национально-культурной спецификой – это не просто

особенность, указывающая на принадлежность коммуниканта к конкретной лингвокультурной общности, это одна из черт, позволяющих раскрыть сущность культурной картины мира коммуниканта. Человек, как известно, живет не только во Вселенной, но и в символической Вселенной, как справедливо указывал Э. Кассирер, наполняя ее мифами, языковыми смыслами, религиозными представлениями [6, с. 48]. Культурные артефакты фиксируются в сознании народа и впоследствии хранятся и проявляются в символических формах в коммуникативном поведении его носителей. В условиях всего существующего многообразия контактов субъектов код, символ и знак становятся своеобразным ключом к открытию мира культуры.

Современное понимание коммуникативной компетентности в процессе межкультурной коммуникации включает в себя владение не только вербальными средствами. Язык – это лишь база при установлении контакта с представителем другого лингвокультурного сообщества. Переводы художественных произведений, адаптация рекламных роликов производства одной страны для демонстрации в другой, функционирование крупных транснациональных корпораций – все эти формы кросс-культурных контактов требуют понимания, прежде всего, культуры различных народов. Поэтому только проникновение в мир культуры собеседника является условием построения действительно эффективной межкультурной коммуникации.

Литература и источники

1. Шюц, А. Чужак / А. Шюц // Избранное: мир, светящейся смыслом. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – С. 533–550.
2. Красных, В. В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность / В. В. Красных. – М. : Гнозис, 2003. – 375 с.
3. Наумов, В. В. Лингвистическая идентификация личности / В. В. Наумов. – М. : КомКнига, 2001. – 228 с.
4. Уфимцева, Н. В. Языковое сознание: динамика и вариативность / Н. В. Уфимцева. – М. : ИЯ РАН, 2011. – 252 с.
5. Hall, E. T. Beyond culture / E. T. Hall. – New York : Anchor Books, 1989. – 298 p.
6. Кассирер, Э. Философия символических форм / Э. Кассирер. – СПб. : Университетская книга, 2002. – 272 с.

СОЦИАЛЬНОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ КАК КЛЮЧ К СОЦИАЛЬНОМУ ПРЕДВИДЕНИЮ

И. Д. Кулаков

После распада СССР Беларусь осталась одним из островков, где победил здравый смысл, политическая воля и интуиция, где была

поддержана общественная наука. Но жизнь показывает: мы должны ясно осознать и провозгласить, кто мы, куда мы идем, за что и против чего боремся.

На уровне рассудка определились: строим социальное государство, т. е. не для меньшинства, а для всех субъектов социальных отношений, его граждан. Крепим оборону, поддерживаем внутреннюю безопасность, развиваем народную и профессиональную культуру. Это достойные цели. Но этого недостаточно. Граждане могут противостоять друг другу по идейно-политическим мотивам. Вслед за этим, если не остановить негативное развитие событий, может последовать силовой политической переворот, конфликты на религиозной почве, с противопоставлением верующих, например, православных друг другу.

Поэтому в определении цели движения не приходится ограничиваться «республиканским» уровнем. В научном мировоззрении необходимо определить суть будущего общества и переживаемой ступени – исходной точки движения к цели. Для этого необходимо в самых общих чертах определить перспективы развития общества, исходя из его запросов, потребностей, существующей противоречивой реальности, основных тенденций общемирового исторического процесса, тем самым закладывая основу (сердцевину) нового мировоззрения, не совпадающую с утопической или научно-коммунистической или какой-либо иной, не удовлетворяющей нас, идеологической направленностью.

А это значит мыслить общеисторически, как мыслили классики марксизма-ленинизма. Однако, подобно тому, как для них было важно обращение к «первобытному обществу» в их понимании, как бы уже здесь закладывая основы коммунистического видения, методологически опираясь на неформальный закон отрицания отрицания, в сочетании с анализом цивилизации, особенно в ее капиталистической форме, то для нас настолько же важен «период варварства» в качестве непосредственной предтечи «периода цивилизации». Но, как и для них, важен анализ цивилизации с тем различием, что если ими дан формационный анализ, то на его основе становится возможным целостный, собственно цивилизационный подход к ее анализу, требующий, соответственно, новой, обобщенной категориальной рефлексии.

Обращаясь к «периоду варварства» (по А. Фергюсону и Л. Г. Моргану), важно рассматривать его в качестве переходного процесса, с родимыми пятнами, передаваемыми в тогдашнее будущее – «цивилизацию». В период «варварства» возникало то, что пышным цветом в разных формах расцвело в период «цивилизации». Употребляя синергетическую терминологию, можно сказать: возникавшая, складывавшаяся новая система жизнедеятельности человечества находилась в нелинейно-неравновесном состоянии. Но она двигалась в силу возникновения системообразующего элемента – частной

собственности, в определенном направлении, по пути возникновения элементов, обслуживающих его, частного собственника, экономические (базисные), а на этой основе и другие интересы. С этой стороны выступает как переходный период.

С возникновением цивилизации возникли собственно цивилизационные элементы: относительно развитая государственность, гражданские отношения, ремесло, мануфактура, промышленное производство, информационные технологии, умная техника, письменность, искусство. Но продолжает действовать категория нерациональной производящей экономики. Субъект ведения хозяйства остался по сути тот же, что и в периоде варварства, когда вместо простого варвара-пахаря, применявшим подсечно-огневую систему земледелия, появился варвар «цивилизованный», практикуя варварское отношение не только к природе, но и друг к другу: рабство, феодальное угнетение, капиталистическая эксплуатация; вытекающие отсюда войны, или «кулачное право» – *jus manuarium*, казнокрадство, внутреннее или вызываемое извне гражданское противостояние. «Основой цивилизации», говоря словами Ф. Энгельса, «служит эксплуатация одного класса другим», а «низкая алчность» – ее движущая сила [3, с. 176–177].

Отсюда видно, варварство в «цивилизованной» форме – это не какая-то чисто моральная категория, а фиксация определенной ступени развития человеческого общества. Все эти и другие атрибуты проявления старого мира автором обобщенно было названо «формальная цивилизация» [1, с. 356], с определением «цивилизация по форме и варварство по сути» [2, с. 138]. В этой связи для обобщенного видения способов производства была введена также абстрактная категория «способ ведения хозяйства», для выражения единства хозяйственного отношения людей к природе и друг к другу, с общим их определением: «варварский способ ведения хозяйства» [2, с. 139], выражающим паразитарные отношения к природе и друг к другу, между государствами (Кроме того, такая абстракция позволила не только обобщенно осмыслить «производственные формации», но и периоды истории, когда производящего хозяйства еще не было).

В социальном смысле можно ли считать цивилизованными рабовладельческие отношения, когда раб считался «говорящим орудием» (*instrumentum vocale*); крепостное право при феодализме; «огораживание» под овцеводство (в Англии) при зарождении капитализма, или «первоначальном накоплении капитала» (К. Маркс), когда крестьян сгоняли с земли, преследуя за бродяжничество. А новых работников (пролетариев) эксплуатируя по 12 и более (при труде на дому до 16) часов в рабочем дне, его колебании, прежде чем, с ростом производительности труда и сопротивлением рабочих, был установлен законодательно 10-часовой, а в XX в. – 8-часовой рабочий день. Колониализм,

неоколониализм; войны, развязываемые в основном Западной цивилизацией, включая две Мировых. В формальной цивилизации действует философия «социал-дарвинизма», в соответствии с которой в обществе, как и природе, выживает сильнейший.

С переходом к формальной цивилизации мы сталкиваемся с фундаментальным противоречием между ее формой проявления и сущностью. На основании этой формы и принято говорить о цивилизации. В действительности имеем дело с варварством, которое вместо простого варварства приняло форму цивилизации. Другое противоречие: между варварством и цивилизованностью, борьба между ними, которая склоняется в сторону цивилизованности, не без колебаний, ее отступлений.

Задача состоит в том, чтобы в общечеловеческом масштабе, разрешая эти противоречия, перейти от формальной к действительной цивилизации, формой организации которой будет являться *цивилигенное общество* (civilis – гражданский, genus – род) – общество, сохраняющее его государственное устройство, зрелой формы цивилизованных гражданских отношений, построенных на обмене деятельностью – результатами труда – на основе рационально ведущейся производительной деятельности [1, с. 357]. В базисе отношения между людьми будут не основанными на эксплуатации, но еще достаточно прагматичными, на паритетных началах, равноправии сторон, достигаемом деятельностью, обладая равными правами как граждане.

Отсюда видно: цивилигенное общество – это гражданское, но не социалистическое общество, поскольку сохраняются разные формы, в том числе частная форма, собственности; и тем более не коммунистическое, в котором, по идее, отсутствует государство. Тем не менее, в базисе будет производиться распределение по труду и в определенной степени по потребности (в их взаимосвязи, не отменяя социальной поддержки государства) с точки зрения удовлетворения основных потребностей человека. Способ ведения хозяйства будет носить, приобретет цивилизованный характер, опирающийся на рациональное ведение хозяйства, со щадящим отношением к природе, с элементами присваивающего хозяйства, со стремлением к их синтезу.

Литература и источники

1. Кулаков, И. Д. Гуманизм и мировоззрение (К новому мировоззрению) / И. Д. Кулаков // Духовное наследие народов Центральной и Восточной Европы в контексте современного межцивилизационного диалога: материалы Междунар. науч. конференции, Минск, 17–18 ноября 2005 г. / Ин-т философии НАН Беларуси; науч. ред. В. Н. Новиков и др. – Минск: Право и экономика, 2005. – С. 355–358.
2. Кулаков, И. Д. Кто мы? / И. Д. Кулаков // Философы XX века: Мераб Мамардашвили: материалы Республиканских чтений – 3, Минск, 26 мая 1999 г.

/ РИВШ БГУ ; ред. кол. : Я. С. Яскевич, В. С. Вязовкин и др. – Минск : Метод.-изд. центр РИВШ БГУ, 2000. – С. 138–140.

3. Энгельс, Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Ф. Энгельс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М. : Гос. изд-во полит. лит., 1961. – Т. 21. – С. 23–178.

ПОНЯТИЕ РУССКОГО МИРА: ЧЕРЕЗ ДЕПОЛИТТЕХНОЛОГИЗАЦИЮ К ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОМУ АРХЕТИПУ

Д. В. Куницкий

Понятию Русского мира довелось в последний исторический период пройти через определенное испытание. Оно было подвергнуто сильному давлению в ряде постсоветских стран и государствах Восточной Европы со стороны как правящих политико-экономических элит, так и связанных с ними кругов гуманитарной интеллигенции, в идеологическом плане ориентированной как националистически, так и либерально-космополитически. В этом давлении, переходящем в интеллектуальное, а порой и политическое гонение, важное место принадлежит и глобальным правящим элитам Запада, у которых с указанными местными элитами и интеллигенцией зачастую установлены отношения вассалитета и донорства.

Сущность претензий к понятию Русского мира двояка – двухуровневая. На первом уровне в нем изображается политтехнологический инструмент продвижения по-разному трактуемых интересов Российской Федерации и ее правящих кругов. Чаще всего таковые интересы связываются с распространением политического и экономического влияния на ту или иную территорию. Русский мир здесь выступает как чисто геополитическая категория, связанная с понятиями зоны влияния и даже экспансии капитала. Следует, однако, заметить, что масштабы данного использования значительно преувеличиваются, к тому же зачастую понятие Русского мира политтехнологически используют субъекты, близкие к самим транснациональным кругам, – в целях, в том числе, его дискредитации в сущностном значении.

В обоих случаях – корыстном и диверсионном – понятие Русского мира как бы натягивается на спланированные или уже совершенные неказистые и нелицеприятные политические акции. При этом, как правило, у него совершенно отсутствует даже в малой степени развернутое содержание: ассоциативно с ним соединяются произвольные элементы – язык, символика, исторические реминисценции, – притом слабо или никак не связанные с характером данной конкретной общественно-политической практики (в частности, российской внешней политики). Зачастую эта

демонстрируемая в отношении к понятию Русскому миру содержательная неопределенность является целенаправленно вменяемой или даже конструируемой, – позволяющей далее производить очерняющую смысловую экспансию: настраивать против Русского мира под видом его ложного образа.

Нельзя отрицать вклад в этот уровень претензий и смысловой неопределенности в общественном пространстве понятия Русского мира как такового, присущей не только имитационному либерально-космополитическому и политтехнологическому, но даже и идейно-патриотическому дискурсу. Здесь мы сталкиваемся с последствиями патологий самой отечественной консервативной православной общественной мысли (философской, научной, публицистической в их единстве) и философско-гуманитарного знания в целом. Внецерковное (в институциональном значении) философствование и теоретизирование пришло на Русь более с Запада, чем из Византии и из собственных недр. В связи с этим на протяжении XVIII–XIX вв. русская философская мысль была, во-первых, частично захвачена западничеством, во-вторых, в своей свободной части была вынуждена порой отвлекаться на препирательство с западными идеями и доктринами вместо осуществления своей миссии по переводу богословских истин на язык проблем текущей общественно-исторической практики и осознания собственно русского пути в ней (что и составляет сущность Русского мира).

Логическим завершением духовно-теоретических блужданий этой эпохи стала российская революция 1905–1917 годов, нанеся удар по русскому самосознанию и подчинившая отечественную мысль догматике европоцентристской, рационалистическо-прогрессивистской квази-религиозной философии марксизма. Глубочайший кризис философско-гуманитарного знания изменял формы проявления в отечественном мыслительном пространстве, но не менял остроты болезненности. В результате, задача развернутого и, главное, общественно доступного понимания Русского мира (русской цивилизации, культурно-исторического типа) на данный момент оказывается нереализованной, диалектически сочетаясь с парализацией идеологического строительства в России (и по касательной – в Беларуси): неопределенность идеи Русского мира не позволяет подпитывать национальную и государственную идеологию, а парализация последней – накладывает путы на теоретическую разработку идеи Русского мира.

Между тем, считать понятие Русского мира туманным и содержательно неопределенным само по себе ошибочно. Данное понятие впервые в документальных памятниках было употреблено святым из белорусской земли святителем Кириллом Туровским в XII веке в «Слове на обновление Десятинной Церкви» [1] и, выступая вместе с понятием русской земли, обозначало населяющий эту землю народ со всеми

характеристиками души этого народа. Ныне то, что в древности подразумевалось и не эксплицировалось, требует развернутого описания – в том числе в связи с утратой или значительным ослаблением указанных характеристик в реальной жизни.

В самом общем плане Русский мир определяется русской консервативной мыслью как духовно-культурное пространство, сформированное через Крещение Руси, которым одновременно обуславливалось и собирание разобщенных восточнославянских племен в единый народный организм, а далее – под водительством Православной Церкви, зачастую преодолевая разные междоусобицы, – в государственный организм (одним из ярких представителей такого собирательства выступила святая белорусской земли преподобная Евфросиния Полоцкая). Базовым ядром Русского мира выступила православная вера и русский язык, но за ними следует и самобытная культура, неизменная в своих общих принципах и направляющая жизнь людей к христианским идеалам. Самобытная культура здесь традиционно понимается (и должна пониматься современной философской мыслью и особенно отечественной саморефлексией) в самом широком значении, охватывая всю полноту общественной и, при углубленном подходе, даже личной жизнедеятельности – духовной и материальной: церковной, политической, научной, экономической, правовой, художественной, бытовой.

И именно в этом сущностном значении духовно-культурного архетипа понятие Русского мира, предлагающее аксиологическую альтернативу западной цивилизации, и встречает второй, главный и подспудный, уровень претензий к понятию Русского мира и стоящего за ними антагонизма: реальное противостояние со стороны идейных противников Русского мира происходит – вне зависимости от определений его и его сущностных характеристик – по отношению не к его политтехнологической форме, а именно к религиозной, ценностно-культурной и через него – политико-идеологической.

Помимо противостояния прозападных элементов полноценному исследованию, раскрытию и внедрению понятия Русского мира в отечественный философский, научно-прикладной и общественно-политический дискурс мешает вышеуказанный кризис отечественного философско-гуманитарного знания, а еще глубже – предельная степень секуляризованности народа (в том числе мыслительных слоев-словий), соответствующего восприятия мира и себя в нем: смысла и целей жизни. Между тем эти препятствия медленно преодолеваются, ускоряясь, благодаря нарастающему внешнеполитическому кризису и катализированному им внутреннему кризису в постсоветских странах.

Восстановлению духовно-культурного и далее цивилизационного архетипа Русского мира способствует и добротная идейная база. Важно

отметить, что в значительной мере она сформирована именно в условиях соприкосновения и столкновения с западноевропейской цивилизацией и потому особенно сильна с западной стороны исторической Руси. Фундаментальные труды по идее Русского мира мы находим в XVII веке в юго-восточной России с центром в Киеве (Киево-Печорской Лавре и Киево-Могилянской Академии) в трудах, венцом которых стал «Синопис или повесть о начале словенского рода» [2] киевского архимандрита Иннокентия Гизеля. XIX век особенно ознаменовался рождением в Белоруссии школы западноруссистов, основатель которой белорус Михаил Коялович написал выдающийся труд «История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям» [3]. Наконец, именно в русле оппонирования западничеству зрела и плодоносила русская философская рефлексивно-охранительная мысль, обозначавшаяся разными понятиями – славянофилов, почвенников, консерваторов. На современном этапе центром философско-научного исследования глубин Русского мира следует признать «Институт русской цивилизации» во главе с доктором экономических наук О. А. Платоновым.

Литература и источники

1. Слово на обновление Десятинной церкви // Образовательный портал «Слово» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-slovo.ru/history/35613.php>. – Дата доступа: 28.05.2017.
2. Мечта о русском единстве. Киевский синопис (1674). – М. : Издательство «Европа», 2006.
3. Коялович, М. О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям / М. О. Коялович. – М. : Институт русской цивилизации, 2011.

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ В ОБЕСПЕЧЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ СТРАНЫ

А. А. Лазаревич

Одной из важнейших задач в сфере обеспечения национально-гуманитарной безопасности Республики Беларусь является разработка междисциплинарной методологии и актуальных вопросов философского, исторического, социологического, психолого-педагогического, правоведческого, экономического знания, решение которых будет способствовать формированию оптимальной стратегии социально-экономического развития и международной интеграции Беларуси; защите национальных интересов в сфере экономики, науки, культуры, идеологии, духовно-конфессионального развития; достижению высокого качества жизни граждан, соответствующего мировым стандартам по ряду

материальных и нематериальных критериев; обеспечению гармонии взаимоотношений между различными группами общества, гражданского диалога и согласия; формированию позитивного странового имиджа Беларуси, повышению инвестиционной и туристической привлекательности страны.

Основными направлениями философско-методологического обоснования аналитической и научно-практической деятельности в сфере обеспечения национально-гуманитарной безопасности Республики Беларусь выступают:

– дальнейшее изучение различных аспектов материальной и духовной культуры белорусского народа, истории философской, общественно-политической, экономической, религиозной, художественной мысли Беларуси с целью всесторонней реализации ее образовательно-мировоззренческого, воспитательно-идеологического, имиджевого потенциала для решения задач, стоящих перед белорусским государством и обществом;

– повышение роли традиционной белорусской духовности, культуры, философии, языка и литературы в общественной жизни, сохранении национальной идентичности, обеспечении гражданского согласия и диалога, консолидации общества вокруг магистральных целей социально-экономического и социокультурного развития;

– научно-методическое обеспечение процессов формирования гражданского общества в Беларуси, развития государственно-частного партнерства как условия социальной модернизации и включения в систему международных политических, социально-экономических и культурных отношений;

– научно-аналитическая поддержка внешнеполитического курса Республики Беларусь, развития стратегического партнерства Беларуси с зарубежными государствами и надгосударственными институтами в экономической, научно-технической, культурной сфере;

– концептуальное обоснование направлений и средств обеспечения безопасности Беларуси в информационной сфере, включая механизмы противодействия деструктивной пропаганде и дезинформации, культивирование критического мышления как важнейшего фактора личностной мировоззренческой устойчивости и социальной ответственности;

– обновление и содержательное развитие системы идеологической работы, отвечающей новейшим стратегиям и приоритетам развития общества и государства;

– создание гуманитарных технологий, направленных на предупреждение и противодействие различным формам социальных девиаций;

– разработка механизмов защиты семьи и семейных ценностей,

межконфессионального, межэтнического, межпоколенческого диалога в современном белорусском обществе как ключевой предпосылки обеспечения демографической безопасности, качества образования и воспитания, сохранения и трансляции духовных традиций народа, опыта гармоничных межличностных отношений;

– разработка экспертного инструментария и практическое осуществление социально-гуманитарной экспертизы различных сфер и аспектов общественной жизни на соответствие императивам традиционной духовности и культуры, общепринятым этическим и эстетическим нормам.

Прочным фундаментом отмеченных направлений деятельности является социально-гуманитарное знание, прежде всего его сердцевинный компонент – философия с ее богатейшим ценностным и понятийно-методологическим аппаратом. Современное социально-гуманитарное знание не просто реализует свой потенциал научно-теоретического взгляда на природу, общество и человека, а стремится культивировать особый тип рациональности. Акцент на этом типе рациональности должен способствовать купированию «перекосов» современного общества, связанных с отставанием культуры социального поведения и общегражданских компетенций от профессиональной подготовленности и социальной ответственности, со стремительным техническим прогрессом и кристаллизацией конкурентной природе человека среды обитания, с обретающими все более заметное очертание вызовами и угрозами военного противостояния и др.

Философское знание – это историческая сердцевина корпуса гуманитарных наук. Сегодня оно выступает в качестве места диалога – особой площадки, где встречаются друг с другом наука и религиозное сознание, гуманитарные и технические дисциплины, различные мировоззрения, многообразные культуры. В рамках философского дискурса созданы условия их взаимодействия во имя решения общих задач, которые не знают государственных, этнических, конфессиональных границ.

Эти задачи можно изложить в вопросной форме:

– как активизировать интеллектуальный и духовный потенциал человека для построения более гармоничного, справедливого общества, сделать научное знание реальным фактором улучшения качества жизни;

– как объединить людей разных воззрений, культур, конфессий на борьбу с глобальными проблемами – экологической, продовольственной, демографической, террористической угрозой;

– наконец, как научить самого человека справляться с жизненными кризисами, преодолевать их и выходить из них достойно, уверенно, может быть, еще сильнее.

Современная эпоха диктует императив индивидуальных, лично продуманных, наполненных личностным смыслом стратегий жизни.

Философское знание призвано оказывать содействие каждому человеку в отработке такой стратегии.

В целях повышения эффективности работы по социально-гуманитарному, в том числе философско-методологическому, обеспечению решения ключевых вопросов национально-гуманитарной безопасности необходимо:

– обеспечить надлежащую осведомленность специалистов органов власти, системы образования и социальной работы, а также широкой общественности о задачах и достижениях научных центров страны, прежде всего НАН Беларуси, в сфере социально-гуманитарного знания и философско-методологических разработок;

– последовательно увеличивать представленность философского знания и в целом социально-гуманитарной науки в различных сферах жизни общества, в том числе и путем создания совместных научно-исследовательских лабораторий, кафедр, общественных пресс-центров в различных учреждениях и организациях страны;

– расширить деятельность по выпуску учебных, учебно-методических пособий по гуманитарным наукам для системы среднего, средне-специального и высшего образования, в т. ч. мультимедийных пособий на электронных носителях, обучающих интерактивов;

– развивать сотрудничество с органами государственной власти, традиционными религиозными конфессиями в интересах формирования гармоничной, ценностно насыщенной социокультурной среды, защиты традиционных семейных, нравственных ценностей;

– систематически совершенствовать работу по взаимодействию со средствами массовой информации в сфере популяризации достижений социально-гуманитарной науки, прежде всего философских разработок, напрямую касающихся отечественного интеллектуально-культурного наследия и духовных ценностей, патриотического воспитания, пропаганды норм гражданской культуры, толерантности и диалога.

К ВОПРОСУ О НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

А. А. Легчилин

Известно, что культурные и социальные различия народов во многом сложились в силу специфических исторических обстоятельств. Сегодня в начале XXI века эти отличия часто становятся предметом пристального анализа. При этом используется термин «идентичность», который становится все более популярным.

Феномен идентичности (от лат. *identitas* – тождественный, одинаковый) на самом деле настолько подвижен, что в лучшем случае может претендовать на роль некоего маркера в отношении того или иного

социально-культурного явления. О чем только не пишут сегодня, связывая со словом идентичность: это и образование, и культура, и различные социальные, конфессиональные, национальные особенности и т. д.

Идентичность как понятие, прежде всего, отражает некую феноменальную данность, наличное бытие здесь и сейчас, с которым мы себя отождествляем и через которое выделяем себя из мира всеобщностей. Можно говорить об идентичности семейной, национальной, можно исследовать европейскую идентичность или идентичность жителя латиноамериканского региона, обнаружить христианскую или мусульманскую идентичность.

Мы вправе рассуждать об идентичности современных поляков, литовцев, белорусов, французов, немцев, узбеков и пр. Мы фиксируем это посредством языка именно в тот момент, когда вынуждены устанавливать и подчеркивать отличие, выделяя «Свое». «Я – белорус», а значит не немец, не литовец, не поляк. В каком-то смысле идентичность ассоциируется с реальной границей того или иного пространства, которое в большинстве случаев является физическим (или метафизическим).

Таким образом, понятие «идентичность» обозначает не только отождествление себя с чем-то, но, напротив, подчеркивает отличие и устанавливает различие. В этом его специфика и достоинство.

Поиски идентичности неотъемлемо связаны с борьбой за признание себя. Однако часто они оборачиваются претензией на собственную исключительность и даже проявления культурного и другого экстремизма, а в итоге ведет к агрессивности по отношению к Иному.

Как видим, проблема идентичности весьма многополярна в своем проявлении и решении. Существует множество вариаций ее анализа и осмысления. Данная тема особенно привлекательна, когда идет процесс становления, формирования национального сообщества или любого другого социального феномена в своем историческом развитии. Таковыми в последние десятилетия XX – нач. XXI вв. являются европейская интеграция и глобализация, постсоветская децентрализация, которые породили новые независимые национальные и сверхнациональные идентитеты.

Для нас весьма интересным является вопрос о том, способны ли сложившиеся глобальные коммуникационные, геосоциальные перемены в нач. XXI столетия воздействовать на формирование национальных идентичностей. Как бы там не было, все констатируют о рождении человека иного мирозерцания, радикально отличного от того, который был в классические времена. В перспективе предполагается смена поколений и ожидается новое, для которого национальные ценности своей культуры получают иной уровень развития, а также другое содержание.

В данной системе оценок по-новому осмысливаются такие феномены как «пространство», «место», «свое», «чужое», «граница», «государство»,

«нация».

Среди факторов, влияющих на трансформацию национальной идентичности, рассматривается развитие и широкое распространение информационных технологий (приводит к взаимопроникновению культур), что способствует своеобразному пространственно-временному сжатию. Близость и доступность любой культуры приводит к тому, что в смысловом пространстве становится достаточно много «Другого». В итоге сложным становится различить свое и чужое. Собственная идентичность, как известно, не мыслима без границы между своим и чужим, и, соответственно, не мыслима без того, кто от меня отличается. Мы оказываемся в ситуации, когда идентификация себя с одной определенной нацией, к которой ты принадлежал с рождения, становится проблематичной. Мир все чаще характеризуется как полиидентичный. Однако, в то же время мы можем наблюдать противоположную тенденцию. Достаточно серьезные всплески национального эгоизма, а также не прекращающуюся борьбу некоторых наций за независимость и признание. Эта борьба идет на уровне политических партий, избравших своей основой построение модели национальной идентичности.

Все это свидетельствует о том, что от национальной принадлежности, как одной из ведущих характеристик общества и личности, еще рано отказываться. Более того, необходимо проводить ее анализ с учетом всей специфики сложившейся ситуации, чтобы ответить на вопрос: как возможна национальная идентичность в эпоху постсовременности?

Теперь обратимся к проблеме соотношения нации и государства в контексте идеи идентичности. Национальная идентичность – основа самостоятельного государства и высшая форма общественного единства. Она выражается в стремлении формировать специфическое состояние сознания этноса и социально-психологической ориентации людей, а также сопряженные с ними идеологию, политику и социальную практику. Государство реализует и отстаивает стратегию самодостаточной национальной принадлежности через специфическое отношение к другим нациям. Государство заинтересовано в поддержании и культивации «своего» для этого общества. Оно реализуется с помощью системы образования, культуры среди всех членов общества. Такое положение дел является следствием специфики современной полиидентичности. Поворот к национальной идентичности является своего рода симптомом, по которому можно поставить диагноз современному обществу. Идентичность неразрывно связана со всеми остальными характеристиками нашего времени и теми изменениями, которыми пестрит наша эпоха.

Существует мнение (З. Бауман, М. Кастельс), что именно глобализация оказывает влияние на изменение статуса национального государства, ведя его к разрушению. Национальные государства

оказываются в зависимости от капитала, который теперь совершенно свободен в своих перемещениях. Глобальные рынки навязывают законы и предписания нациям и всей планете. Основная характеристика этой тенденции – потеря контроля над тем, что происходит в государстве. Реализовывать законное право государства на национальную безопасность и суверенитет (т. е. отстаивать свою идентичность) становится все сложнее. В такой ситуации государствам приходится уступать все большие доли своего суверенитета. Но здесь мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией. Чем больше мы якобы утрачиваем свою идентичность, тем большую силу приобретает государственность, оказывающая влияние на национальную идентичность.

А так как существование нации еще никто не отменял, то возникает дилемма: что является первичным – нация (некое этнокультурное образование) по отношению к государству или государство по отношению к нации? В эпоху глобализации оказывается, что если государство не приемлет общую национальную идею, то национальная идентичность отнюдь не является необходимостью для данного государства. Акцент на национальной идентичности является стремлением государства усилить свои позиции и повысить свой авторитет.

Таким образом, полной утраты культурных и национальных особенностей в эпоху глобализации ожидать не следует. Напротив, национальная идентичность – не утопический проект, он приобретает принципиально новые возможности, особенно с поддержкой национальной идеи государством. Это характерно для большого количества новых, появившихся и претендующих на независимость и самостоятельное существование государств, формирующих свою национальную идентичность.

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ И КОНЦЕПЦИЯ ЛОКАЛЬНЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

Л. Е. Лойко

Разработанная на границе XIX и XX столетий концепция локальных цивилизаций сохраняет свою актуальность и в начале XXI в. Об этом свидетельствует динамика цивилизационных процессов в Европе и тихоокеанском регионе. Одним из первых тему локальных цивилизаций на концептуальный уровень поднял Н. Данилевский. Это было обусловлено длительной дискуссией между западниками и славянофилами о месте России в мировой динамике. Западники отмечали позитивную роль цивилизационных влияний. Примером для них стал Петр I.

Славянофилы считали, что у цивилизационных заимствований есть существенный недостаток, связанный с угрозой потери культурной

идентичности и системы ценностей. Не отрицая неизбежности и роли взаимодействия цивилизаций, они полагали, что у них должны быть временные и социальные границы. К этому выводу их побуждали западные влияния нигилистических тенденций и мотивов в анархизме и марксизме. В них содержалась угроза ценностям православия, соборности, софийности, народности, эволюционного пути развития монархии.

Необходимость в западных заимствованиях подвергалась сомнению и в связи с тем, что Россия стала самостоятельной цивилизацией. Она не могла более ограничиваться европоцентризмом и должна была найти свое место в большом мире. Это как раз почувствовал Н. Данилевский [1]. Он сформулировал четкий тезис о самодостаточности России как цивилизации. Это не означало самоизоляцию самобытной цивилизации. Она продолжала быть открытой западным и восточным идеям. Но социально-политическую доминанту в культурных контактах продолжали играть мировоззренческие влияния социальной и политической философии Европы. Они выразились в революционно-демократическом движении народовольцев, анархистов и марксистских организаций.

В 1917 г. марксистские организации пришли к государственной власти в России. Началась эпоха отказа от концепции локальных цивилизаций. Россия рассматривалась как основа для утверждения на планете ценностей марксизма. Это предполагало поддержку революционных движений. Локальная экономика с такой глобальной задачей справиться не могла. Она просуществовала до конца XX столетия в форме СССР.

После распада СССР Россия вступила в переходный период между ценностями заимствований и собственными ценностями цивилизационной идентичности. В начале XXI в. обозначилась тенденция усиления роли концепции локальных цивилизаций. Это обусловлено конфликтом цивилизаций, созданных западным миром. Россия делает акцент на собственные интересы и отношения с государствами, которые доказали свою приверженность ценностям экономической и институциональной кооперации. В числе таких государств Республика Беларусь.

На отношения России и Беларуси влияет общая историческая память. Ее начали создавать К. Туровский, С. Полоцкий, И. Сусанин, Г. Конисский, Ф. Достоевский, Н. Лосский, Н. Минский, М. Шагал. Особую ценность общей исторической памяти Беларуси и России создали события Великой Отечественной войны. Символом стал подвиг гарнизона Брестской крепости в 1941 г. Солдаты Красной Армии оказали сопротивление вероломным агрессорам [2]. Затем борьба продолжилась на Буйничском поле. Оно создало особую биографическую тему для К. Симонова, что нашло отражение в романе «Живые и мертвые» [3].

Совместно разрабатывали гарантии безопасности СССР уроженец Минска Я. Зельдович и А. Сахаров, создававшие новейшие ядерные

технологии. Они обеспечили паритет ядерных вооружений СССР и США, который сохраняется до настоящего времени. Беларуси и России важно сохранить экономическую кооперацию. С этой целью в рамках Союзного государства реализуется двадцать дорожных карт, в их числе программы по импортному замещению. На уровне философии творческие контакты различных национальных школ методологии сформировал В. С. Стёпин [4].

В XXI в. одним из трендов стал туризм россиян в Беларусь. Это дает возможность сотням тысяч россиян не только отдыхать, лечиться в Беларуси, но и своими глазами видеть, как местные власти относятся к исторической памяти. В реестре этой памяти исторический облик городов. Центром белорусско-российской культуры стал Витебск. В этом городе ежегодно проводится Славянский базар.

Таким образом, концепция локальных цивилизаций приобрела благодаря усилиям Беларуси и России новый межгосударственный формат экономической и культурной кооперации, а философия истории обогатилась новым содержанием.

Литература и источники

1. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому / Н. Я. Данилевский. – 6-е изд. – СПб. : Издательство С.-Петербургского университета, Издательство «Глаголь», 1995. – 552 с.
2. Смирнов, С. С. Брестская крепость / С. С. Смирнов. – М. : Раритет, 2000. – 406 с.
3. Симонов, К. М. Живые и мертвые. Трилогия / К. М. Симонов. – М. : Эксмо, 2013. – 1472 с.
4. Академик В. С. Стёпин. Тайна долгого пути... / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии ; сост. А. Н. Данилов ; редкол. : А. Н. Данилов (отв. ред.) [и др.]. – Минск : Беларуская навука, 2019. – 286 с.

ПАМЯТЬ, ВИНА И ПРОЩЕНИЕ В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ КОНТЕКСТАХ ТЕОЛОГИИ «ПОСЛЕ ОСВЕНЦИМА»

Д. В. Малахов

Проблема памяти, вины и прощения за событие Холокоста, предельной формой осмысления которого выступает Освенцим, стояла в Европе и особенно в послевоенной Германии весьма остро. Вопросы о том, может ли прощение за совершение исторически беспрецедентного зла исходить от другого человека, другой человеческой общности, Бога или человеческого разума считаются в современной западной мысли крайне

сложными, противоречивыми и оказывают существенное влияние на формы социальной жизни и выбор политических решений. Поэтому под «социально-политическими контекстами» теологии «после Освенцима» мы будем иметь в виду такие принципы государственного и межгосударственного формирования стратегий, решений и действий, в основе которых лежит осознание универсальной ценностной значимости данного события и форм своего участия в нем.

Поль Рикер, к примеру, склонен, в отличие от представителей той точки зрения, что теология бессильна не только предоставить прощение за совершение подобного рода зла, но и адекватным образом осмыслить его посредством богословских понятий, считать, что прощение возможно именно вследствие беспрецедентности бесчеловечных актов, но связывает идею прощения с личной «вменяемостью» виновных и их наследников – способностью интериоризировать виновность в качестве достоинства, целью которого выступает ответственность [1, с. 644–646]. Данный подход считается наиболее приемлемым и адекватным с религиозно-философской точки зрения, однако в реальной политике приобретает специфический и, на первый взгляд, весьма далекий от философии и теологии порядок рассмотрения и реализации.

Опыт постижения проявленной бесчеловечности, испытанный послевоенной культурой и социумом Федеративной Республики Германии, а также опыт личных переживаний, связанных с получаемыми известиями о бесчеловечности своих родных и соотечественников, детьми и внуками легионеров СС и военнослужащих Вермахта, участвовавших в массовых казнях населения СССР, предстает в качестве культурной травмы – внутренней обреченности и вины, нуждающихся в преодолении. Примечательно, что понятия «жертва» и «травма» в удобных для немецкой культуры контекстах легитимировались не изнутри социума и религиозно-философской мысли, а извне.

Как отмечает авторитетный исследователь генезиса исторической памяти о Холокосте в ФРГ А. И. Борозняк, середина 80-х годов прошлого столетия становится поворотной точкой социально-политического самосознания Германии и, как это представляется ясным теперь, всего западного социально-политического проекта: «знаком идейно-политической ориентации консервативных сил стало – вопреки многочисленным публичным протестам – совместное посещение канцлером Г. Колем и президентом Р. Рейганом кладбища солдат и офицеров войск СС в Битбурге (Рейнланд-Пфальц) 5 мая 1985 г. Рейган (при полном одобрении Коля) назвал нацистов "такими же жертвами, как и жертвы концлагерей"» [2, с. 153–154].

Значение этого события трудно переоценить, особенно в свете всего происшедшего на западной политической сцене, начиная с 1990-х годов. С нашей точки зрения, «индальгенция», выданная Германии президентом

Р. Рейганом и американской военно-политической элитой, означает инициацию сакрального по своей сути проекта снятия вины; размер оплаты «пострадавшей» стороной, как становится ясным впоследствии, оказывается весьма значительным. В этой конфигурации отчетливо просматривается социально-политическая модификация классической теологической схемы выкупа своего спасения: послушанием, верой, поступками, подчиненными необходимостью сохранения жизнеспособности Германии как не отягченного исторической и цивилизационной виной средоточия единой Европы, способной «совместно действовать на международной арене» [3, с. 69].

Возникает резонный вопрос: манифестируя необходимость теологии «после Освенцима» как ценностного основания культуры и социума, нуждается ли в действительности современное западное общество в истинном осознании события Холокоста, невзирая на собственные исторические и экзистенциальные травмы, или же в лице своих политических элит выстраивает систему социодиицы, в которой трагедия еврейского народа выступает лишь формой огранки социально-политического проекта и теологическим основанием для перераспределения исторической вины? С нашей точки зрения, нет, не нуждается; более того, следует констатировать последовательно проводимую и получающую со стороны западного социума полное одобрение, а в контексте социально-политической прагматики и необходимую секуляризацию идей священного прощения, искупления.

Может сложиться впечатление, что подобная социально-политическая объективация европейского «наследия» Освенцима противоречит интенциям философской и теологической мысли, в которых утверждается необходимость заботы и дара по отношению к Другому, отвержение всех форм тоталитаризма и т. п. В действительности это не так. Подлинное благо в социальном пространстве рождается «с помощью» теологии только в том случае, если *есть предмет религиозной веры и если этот предмет Благ* (ведь рациональное систематическое обоснование предмета религиозной веры и является истинной целью теологии). В данном случае речь может идти либо об открытии в теологии новых и прежде неизвестных сторон традиционного предмета религиозной веры, либо о его радикальном обновлении, но никоим образом не о секуляризации. Однако, в данном случае предмет веры как вечное Благо не возникает, традиционный же предмет веры фрустрируется или отвергается.

Данное положение дел, на наш взгляд, связано с существенной чертой, которую несет в себе западная религиозно-философская мысль, рефлексирующая о событии Холокоста. Ее средоточием выступает совершенное нацизмом и нацистами зло, исторические формы ненависти к еврейскому народу и его многовековой геноцид, обуславливаемые, как

считается, догматическими основаниями христианской теологии, а глубочайшей религиозной тайной самого Холокоста, наряду с вопросом о причине и природе «молчания» и «бездействия» Бога в лагерях смерти, – бесчеловечность палачей и бессилие жертв. «Злодейство», «вина» и социально-политические формы их преодоления становятся принципом построения как квазитеологии, так и источником пролонгации принятых политических стратегий; результатом же становится интеллектуальное и экзистенциальное отчуждение от события, которое, как отмечает Зигмунд Бауман, «всерьез ... так и не вошло в общественное сознание» [4, с. 13].

Указанная черта делает поиск нерелятивизируемого в социально-политической плоскости религиозно-философского смысла события лагерей смерти, т. е. построение теологии как таковой, весьма затруднительным предприятием и негативно влияет на выработку действительно нового религиозно-философского понимания предельных смыслов человеческой жизни и природы страданий, усилий и стремлений сохранить человечность, достоинство и религиозную веру, свидетельствами о которых буквально пронизаны рассказы и строки, оставшиеся от погибших и выживших узников лагерей смерти. Именно в этих словах и свидетельствах, с нашей точки зрения, и следует искать как новые горизонты и предмет теологии, так и будущие социально-политические контексты их воплощения.

Литература и источники

1. Рикер, П. Память, история, забвение / П. Рикер. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004. – 728 с.
2. Борозняк, А. И. Жестокая память. Нацистский рейх в восприятии немцев второй половины XX и начала XXI века / А. И. Борозняк. – М.: Политическая энциклопедия, 2014. – 354 с.
3. Бек, У. Космополитическое мировоззрение / У. Бек. – М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. – 336 с.
4. Бауман, З. Актуальность Холокоста / З. Бауман. – М.: Издательство «Европа», 2010. – 316 с.

КРЕАТИВНОСТЬ И ОБЩЕСТВО ПОСТМОДЕРНА

С. М. Мащитько

Начиная с 60-х гг. XX в. понятие креативности стало одним из наиболее употребляемых в сфере социально-гуманитарного знания. Ареал употребления данного понятия универсален: «креативное мышление», «креативная личность», «креативные технологии» «креативная индустрия», «креативное общество».

Целью данной статьи является определение статуса креативного

общества в ситуации постмодерна.

При всей популярности данного понятия, необходимо отметить отсутствие его четкого определения в исследовательской литературе. При использовании понятия креативности авторы, как правило, ограничиваются описательной стратегией. В рамках философии и социальных наук задействуется большое количество методологических программ исследования креативного общества. Их непротиворечивое объединение невозможно. Вместе с тем, как отмечает Мацевич-Духан, «все они сходятся на одном тезисе: императив творчества задает главный вектор и формы дальнейшего развития социальной действительности» [1]. Креативность определяется как «способность творить, способность к творческим актам, которые ведут к новому необычному видению проблемы или ситуации» [2], «производство нового» [3], оригинального (в искусстве) [4, р. 479.]. Таким образом, креативность предполагает творчество, а последнее невозможно помыслить без понятия новизны.

Это означает, что креативное общество может существовать только в рамках общества модерна. Постмодерн исключает новизну. Однако оценка практик и норм, лежащих в основании креативности, позволяет сделать вывод об отсутствии связи между креативностью и новизной. Императив креативности, обращенный ныне к каждому индивиду, не предполагает выработку оригинального продукта. Он сводится к поощрению определенного стиля жизни, ориентации на перформативность и эстетизм. Это характеристики, присущие именно постмодерну. Сюда также можно отнести процессы сингуляризации и дедифференциации, присущие креативному обществу. Креативность реализуется, прежде всего, в рамках медиаплатформ, соцсетей, неvirtуальных креативных локусов типа коворкинга, хаба, промзоны и т. п. Эти локусы децентрированы, сетеобразны и ризомны, что вновь соответствует характеристикам постмодерна.

Таким образом, креативное общество соответствует важнейшим характеристикам постмодерна. Креативность не способствует реализации творческих способностей как производства нового, а сосредоточена на постмодернистской модели повторения.

Литература и источники

1. Мацевич-Духан, И. Я. От понятия к концепту креативного общества / И. Я. Мацевич-Духан. – Журнал Белорусского государственного университета. Социология. – 2020. – № 2. – С. 25–37.
2. Философия: Энциклопедический словарь // Под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарика, 2004.
3. Mumford, M. D. Where have we been, where are we going? Taking stock in creativity research / M. D. Mumford // Creativity Research Journal. – 2003. – № 2–3 (15). – P. 107–120.

О ПРИРОДЕ УМА

В. И. Миськевич

В своих публикациях и выступлениях академик В. С. Стёпин неоднократно подчеркивал, что в ситуациях социального цвишенизма принципиально важной задачей философского дискурса является прояснение смыслов базовых мировоззренческих категорий, т. е. социетальных, ментальных и ценностно-культурных универсалий современной культуры [1, с. 486–490]. Среди них – Бог, жизнь, смерть, сознание, мышление, познание, понимание, интеллект, знание, личность, Я, свобода, истина, прогресс, мораль, социализация, образование и т. д. Все они имеют самое непосредственное отношение к бытию человека. В данной публикации мы попытаемся акцентировать логико-семантические аспекты понятия «ум». Интуитивно каждый человек как бы понимает, «знает» смысл этого слова. Между тем – это неопределенное понятие без ясного логического содержания и четкого объема. Умный человек, развитие ума, умственные способности. Что это значит? Вряд ли кто, кроме ожидаемой банальности, скажет что-то по существу. Еще в меньшей степени качества ума определяет централизованное тестирование.

В философской традиции понимание того, что Ум обладает весьма сложным содержанием, существовало всегда. В древней Индии в его структуре выделяли буддхи, манас и атман; в античной Греции нус трактовался как индивидуально человеческая (с различием в его структуре модусов доксы и эпистемы), так и космическая (Логос) сущность; в средние века Августин приписал человеческому уму («отщепив» от божественного) новое измерение – дух; Н. Кузанский и И. Кант подчеркивали необходимость различения ума (разума – это тонкости русского языка) и рассудка; Г. В. Лейбниц сформулировал идею бессознательного ума. Этот его аспект впоследствии экспериментально исследовал З. Фрейд, вводя в строгий научный оборот термин «бессознательное»; А. Бергсон обосновал определяющую роль интуиции в выдвижении новых научных гипотез, философских и художественных идей, а также сопровождающих этот процесс таких психологических состояний как вдохновение, экстаз, творчество.

Мыслительная деятельность человека – это тот аспект активности сознания, который связан с производством мыслей в виде образов, оценок, символов, понятий, идей, их комбинаций и последовательностей. Эта деятельность полифонична, многоголоса. Ее «продукты» имеют двойную материальную детерминацию: с одной стороны – физико-химическую и

нейрофизиологическую, а с другой – языковую. Последняя, в свою очередь, является производной от социального и культурного бытия человека, меры освоения им социокультурного опыта человечества. В мыслях фиксируются знания, содержатся ценностные представления и оценки. Мыслительная деятельность человека, далее, детерминирована влияниями со стороны его психики «снизу» и «сверху» («Ид» и «Суперэго» по Фрейду). Другими словами, инстинктами, вытесненными влечениями, забытым травмирующим опытом, формами психологической защиты, с одной стороны, и импульсами вдохновения, энтузиазма, озарения, творчества – с другой.

Ум, как было отмечено, является полифоничным, обладает внутренним разнообразием и проявляет себя, функционируя в разных режимах. Важнейшая его ипостась (модус) – интеллект. Интеллект (в истории философии его обычно именовали рассудком) – это универсальный ресурс человека, обеспечивающий приспособление Homo sapiens к обстоятельствам среды (в широком смысле, включая предметную, социальную, языковую, знаковую, виртуальную, ирреальную etc). В этом качестве его истоки восходят к психике животных. Адаптивная функция их психики (ядром которой являются инстинкты), направлена на решение витальных проблем в ситуации «здесь и теперь». В их поведении, несомненно, просматривается определенный интеллект. Он обнаруживается у высших животных, в частности, в стремлении к укреплению связей, ролевом поведении, целенаправленном манипулировании предметами, играх и охоте.

Интеллект человека задачи адаптации реализует в контексте работы всех звеньев («элементов») мыслительного процесса, имея целью не только поиск адекватных ответов на вызовы среды (природной, социальной, культурной, психической и т. д.), но и их предвидение, оценку последствий. Эта работа опосредована языком и осуществляется в тесном взаимодействии индивидов друг с другом. И, что важно подчеркнуть, при этом используется «внешний накопитель», т. е. опыт предыдущих поколений, зафиксированный на различных носителях. Интеллект обеспечивает человеку возможность сущностного постижения действительности (т. е. познания причин и следствий, законов мироздания), включая и его самого. Отличительными свойствами «чистого» интеллекта человека являются: абстрактное мышление, целеполагание, предвидение. А универсальными мыслительными (логическими) операциями принято считать анализ, синтез, сравнение, абстрагирование и обобщение.

Второй модус ума – память. Она обеспечивает кодирование и хранение в нейродинамических структурах мозга информации о прошлом опыте. Бывают случаи амнезии (потери памяти), когда человек утрачивает понимание собственной идентичности.

Третий модус – воображение. Воображение – это способность ума к свободной игре образами, идеями, понятиями и символами. Оно дает индивиду возможность рекомбинировать действительность (т. е. прошлое, настоящее и будущее) без ограничений.

Четвертый модус связан с ассоциативным мышлением, которое проявляет себя двояким образом. Во-первых, оно играет важную роль в процессах повседневности, «подсказывая» человеку (часто абсолютно случайно) способы решения проблем как бы по аналогии. Целенаправленное же использование аналогии в качестве метода познания в науке именуется математической гипотезой. Во-вторых, ассоциативное мышление обнаруживает себя в виде мельтешения мыслей, «болтанки» ума. Эта болтанка отнюдь не безвредна. Погруженность ума в хаос собственных мыслей нередко ведет к его расстройству и более того – к психическим и даже соматическим заболеваниям.

Еще один – пятый – модус ума связан с пониманием, т. е. способностью человека к постижению смыслов, значений и ценностей, состояний другого человека. Шестой обнаруживает себя во внутренней амбивалентности ума, его диалогическом характере. Диалог – способ, механизм создания индивидом собственных смыслов, уникальных квалиа, его развития в горизонте личности. Качество внутреннего диалога определяется психическим здоровьем и интеллектуальной культурой личности.

Седьмой модус именуется рефлексией. Рефлексия (рефлексивность) это – «способность, приобретаемая сознанием (т. е. умом – В. М.), обращать его на себя, овладевать собой как объектом, наделенным своей особой последовательностью и ценностью, и не просто знать, но знать, что знаешь это» [2, с. 161]. Она лежит в основе самооценки и самокритики, т. е. способности человека к адекватному самовосприятию.

Наконец, есть и еще одно проявление ума, для обозначения которого в западной философской традиции пока нет устоявшегося имени. Нередко его называют интуицией. Или употребляется слово мистика, но, как правило, с оттенком отрицательной коннотации. И немудрено, ибо последним аргументом мистика является сентенция: «Бог вложил это в мою голову, но я не могу вложить это в ваши». В Индии его называют читтой. Читта – это чистый ум, не отягощенный памятью и кармой. В сущности, то же имел в виду и Плотин: «В видении бога то, что видит – это не разум, а нечто большее, и предшествующее ему, нечто предполагаемое разумом и объект видения его» [3, с. 44]. Русский философ П. А. Флоренский образно описывал это состояние ума как «зияющие трещины человеческого рассудка, сквозь которые видна бывает лазурь Вечности» [4, с. 137]. Туманно. Но благодаря этим «трещинам» ума случаются прозрения и появляются великие творения.

Набросанный выше абрис мыслительной деятельности и «моментов»

человеческого ума весьма схематичен и фрагментарен. Однако и сказанного достаточно, чтобы заключить о сложной, нелинейной, синергичной, связанной с бытием универсума (материальным, социальным, культурным, языковым, божественным) природе ума.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В. С. Стёпин. – Минск : Беларуская навука, 2021. – 539 с.
2. Chardin, de P. T. The Phenomenon of Man / P. T. de Chardin. – N. Y. : Harper Perennial Modern Classics, 2008. – 325 p.
3. Радхакришнан, С. Индийская философия: в 2 т. / С. Радхакришнан. – СПб. : ТОО «Стикс», 1994. – Т. 1. – 643 с.
4. Флоренский, П. А. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах / П. А. Флоренский. – М. : Лепта, 2002. – 812 с.

ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ФАКТОР ГЛОБАЛЬНОГО СИСТЕМООБРАЗОВАНИЯ

С. С. Мишук

Начавшийся во второй половине XIX в. процесс формирования глобальной (в масштабах всей планеты) цивилизационной системы вступил в 80-е гг. XX в. в качественно новый этап. Это было связано с возникновением и последующим развитием информационного общества. Активное внедрение информационно-коммуникационных технологий во все сферы жизни общества значительно усилило процессы глобальной интеграции. Это проявилось, во-первых, в возрастании скорости их распространения. Во-вторых, интернационализация охватила новые сферы экономики и общественной жизни в целом, которые ранее традиционно оставались сравнительно устойчивыми и неизменными (национальные стандарты производства, семейно-бытовой уклад, особенности национальных морально-нравственных и культурных ценностей и др.).

Для выявления качественной специфики современного этапа глобализационных процессов в рамках цивилизации необходимо обозначить исторически предшествующие ему интеграционные процессы: развитие товарно-денежных отношений, приведшее к формированию национальных рынков; эпоха великих географических открытий, положившая начало созданию мирового рынка; промышленная революция.

Во второй половине XX в. появляются еще два принципиально важных фактора, обеспечивающих дальнейшее развитие процессов системообразования в масштабах всей планеты. В этот конкретно-исторический период, во-первых, формируется и утверждается в своих основных параметрах общемировая система производства, распределения,

обмена и потребления энергоресурсов, прежде всего, углеводородных. Кроме того, оформляются соответствующие глобальные системы транспортировки и переработки, обслуживающие данные процессы финансовые институты и обеспечивающие их устойчивость политические механизмы.

Во-вторых, во второй половине XX в. в мире начинают наблюдаться процессы, в последующем названные научно-технической революцией. Коренное качественное преобразование производительных сил всего общества на основе слияния революций в технике и науке (при ведущей роли последней) приводит к невиданной ранее интенсивности обмена научными и техническими достижениями, активной выработке единых стандартов, способов коммуникаций в этом компоненте цивилизации. Научно-технический скачок объективно требует для своего нормального функционирования соответствующего по интенсивности обмена между различными странами в этих компонентах цивилизации. Возникшая в этих рамках социальная потребность одновременно создает и соответствующие возможности для собственной реализации. Вследствие действия данных факторов глобальное системообразование достаточно быстро обретает новые мощные источники собственного развития.

Это становится очевидным буквально через два десятилетия, когда в 80-е гг. XX в. зарождается и начинает развиваться информационное общество. Происходящие при этом изменения в различных сферах социума постепенно развертывают внутренне присущие им характеристики, ранее не проявляющиеся в истории. Кроме того, появляются и эволюционируют ранее не существовавшие структурные компоненты.

Формирование и развитие системы инфокоммуникационных технологий можно, на наш взгляд, характеризовать и в дальнейшем исследовать по следующим существенным основаниям: 1) по масштабам распространения; 2) по уровням системной организации; 3) по изменениям, вносимым в построение социального пространства; 4) по трансформации процессов протекания социального времени. Очевидно, что перечисленные основания не являются абсолютно изолированными и независимыми друг от друга: они с необходимостью взаимосвязаны. На их основе становится возможной фиксация соответствующих этапов эволюции рассматриваемой системы.

Характеристика развития информационно-коммуникационных технологий, выполненная на базе первых двух оснований, описывает их формирование на собственной основе; они описывают преимущественно количественные параметры процессов и этапов развития системы информационно-коммуникационных технологий. Третье и четвертое основания для анализа представляются значительно более сложными, поскольку в их рамках необходимо выделить ступени существенного

воздействия на фундаментальные структуры социума в целом.

Классифицируя развитие информационно-коммуникационных технологий по уровням системной организации, можно четко зафиксировать этапы их функционирования в форме несвязанных между собой персональных компьютеров, локальных сетей и глобальной сети. Буквально через несколько лет после начала активного формирования компьютерных сетей можно было уже фиксировать историю их возникновения с выделением конкретных этапов развития архитектуры, существенно отличающихся друг от друга: многотерминальная, файл-серверная, клиент-серверная, одноранговая, облачная [1, с. 28]. Именно эволюция последних оказывается тем фактором, который сегодня приводит к эмпирически фиксируемому воздействию виртуальной среды на структуру и свойства окружающего материального мира.

Уже в конце XX в. высказывались прогнозы относительно подобного возрастания роли компьютеров в жизни человечества [2, с. 164–165]. Однако сейчас можно наблюдать изменения базовых структур цивилизации. Постараемся кратко их зафиксировать.

Процедуры, нормы и алгоритмы, вырабатываемые в процессе функционирования системы информационно-коммуникационных технологий, начинают воздействовать и на уже существующие сферы общества (экономическую, социальную, политическую и духовную), очевидно изменяя их сущностные характеристики.

Таким образом, информационно-коммуникационные технологии не просто присутствуют как некий самостоятельный элемент мировой цивилизации. Они начинают во все большей степени трансформировать и остальные компоненты данной системы в соответствии с постоянно формирующимися собственными идеалами и нормами функционирования и развития. Данная система активно разворачивается в экономической сфере общества как наиболее динамично развивающейся компоненте. Кроме того, технологии начинают все больше определять функционирование процессов, происходящие в политической системе. И наконец, информационно-коммуникационные технологии уже во многом формируют новую социальную структуру.

На основе вышеизложенного можно сделать вывод, что информационно-коммуникационные технологии начинают выступать системообразующим фактором особого значения, *парадигмальным* по результатам своего воздействия на сущностные характеристики всех без исключения структур системы общества.

Литература и источники

1. Шишаев, М. Г. Распределенные информационные системы: от терминалов – к облакам / М. Г. Шишаев // История науки и техники. – 2014. – № 1. – С. 26–36.

2. Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь Разума / Н. Н. Моисеев. – М. : Изд-во МНЭГУ, 1998. – 205 с.

ПРОБЛЕМА САМОСОЗНАНИЯ В ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

И. И. Морозова

Как известно, самосознание предполагает наличие рефлексии, размышления, способствующих пониманию сущностных сил человека, его саморазвитию и совершенствованию. Самосознание личности можно охарактеризовать как феномен, являющийся результатом познания, оно предполагает осознание характеристик, на основе которых личность получает возможность самооценки, понимания и принятия своей жизненной позиции, смысла существования [1, с. 5]. Однако существует ряд факторов, вызывающих вытеснение рефлексии, своеобразное нарушение мыслительной деятельности человека, о чем неоднократно указывалось в исследованиях выдающихся философов XX столетия, представивших основательную критику западного общества. Альберт Швейцер, полагая, что весь достигнутый духовный прогресс является именно результатом работы мысли, выражает негодование по поводу дискредитации индивидуального мышления в европейском обществе, которое приводит к духовной несамостоятельности человека, не способного оказать нужного сопротивления, поскольку он является сверхзанятым, несобраным, раздробленным существом, испытывающим «воздействие сил, стремящихся отнять у него доверие к собственному мышлению... Дух времени способствует скептическому отношению современного человека к собственному мышлению, делая его восприимчивее к авторитарной истине. Кроме того, многосторонняя материальная зависимость воздействует на его ментальность таким образом, что в конце концов он теряет веру в возможность самостоятельной мысли» [2].

Такой же точки зрения придерживается и К. Лоренц, вскрывая существенные социально-философские проблемы западного общества, постулирующего псевдодоктрину, способствующую дегуманизации и обесчеловечению, потере человеком своих важнейших качеств, одним из которых является рефлексия: «Бег человечества наперегонки с самим собой, подстегивающий губительное, все ускоряющееся развитие техники, делающий людей слепыми ко всем подлинным ценностям и не оставляющий им времени для подлинно человеческой деятельности – размышления» [3, с. 458]. Философ утверждает, что личность, перестающая рефлексировать, то есть теряющая способность к самосознанию, подвергается серьезной опасности потерять когнитивные,

нравственные свойства и способности, специфические для человека (отвлеченное мышление, словесный язык, совесть и ответственную мораль).

В исследовательской практике неоднократно указывалось на необходимость постижения реального социального смысла представлений и принципов самосознания личности в современном обществе, поскольку существуют риски и угрозы, связанные с проявлениями манипуляций массами в области сети Интернет. Но поражает удивительная прозорливость мыслителей, творивших еще в эпоху отсутствия развитой системы социальных сетей и всеобщей компьютеризации, предупреждавших о серьезных последствиях воздействия различных средств массовой информации на сознание человека. Так, Карл Манхейм в качестве негативного симптома в развитии демократизации определял тот немаловажный факт, что существует опасная возможность самому ничтожному и примитивному человеку, умеющему пользоваться прессой, радиовещанием и всеми остальными техническими средствами для воздействия на сознание людей, придать «людям свой образ и тем самым увеличить этот тип человека в миллион раз» [4]. Таким образом, по мнению К. Манхейма, в процесс формирования человека вступает новый фактор, исключая появление наиболее приемлемого для общества рационального типа личности по образованности и культуре [5]. Важно подчеркнуть наличие нравственного компонента в осмыслении данной социальной проблемы у К. Манхейма, не утратившего своей актуальности для современности: «... если нам в ближайшее время не удастся в нашем стремлении управлять обществом достигнуть той ступени рациональности и моральности, которую мы обрели в области техники, наше общество погибнет от этой диспропорции. Можно утверждать, что в области моральности и разумности мы в последние десятилетия скорее движемся назад, чем вперед» [4].

О социальном явлении возрастающей индоктринируемости человечества говорит и К. Лоренц, констатируя тот факт, что увеличение числа людей, принадлежащих к одной и той же культурной группе, вместе с усовершенствованием технических средств воздействия на общественное мнение, приводит к серьезной унификации взглядов. «Эффекты, уничтожающие индивидуальность, приветствуются теми, кто хочет манипулировать большими массами людей» [3, с. 459]. Фактически о том же ведет речь Г. Маркузе, исследовавший процессы социальных и идеологических манипуляций и их результаты, формируя представления об «одномерном» западном человеке, подверженном тотальному манипулированию средствами массовой информации, которые внедряют в каждое индивидуальное сознание ложные потребности и культ потребления, что приводит к утрате интеллектуальной свободы человека, к потере индивидуальной мысли, снижая возможности самосознания. Такой

тип личности, с точки зрения Г. Маркузе, характеризуется полной утратой социально-критического отношения к обществу, и именно общество потребления развратило всех, превратив человека в зомбированную жертву, не способную действовать по собственной воле [5].

Философы подчеркивают негативное воздействие на человека больших потоков информации, приводящих, по мнению А. Швейцера, к утрате человеком доверия к самому себе из-за того давления, которое оказывает на него возрастающее знание. Это приводит к неспособности ассимилировать обрушивающиеся на человека сведения, невозможности признать истинным свое суждение, выявляя в нем огромную духовную неустойчивость [2].

К. Лоренц усматривал опасность индоктринирования человечества ложной системой ценностей, желательной лишь для манипулирующих им людей. Западное общество, которое мыслитель хорошо знал и изучил, постулирует псевдодемократическую доктрину, с точки зрения которой, все специфически человеческое нежелательно, а все негативные явления, способствующие потере человеческой сущности, весьма желательны, ибо они делают массы более удобным объектом манипуляций, что приводит к утрате собственного мнения, способности индивидуального мышления «Будь проклята индивидуальность!» – таков лозунг, полагает К. Лоренц, твердо уверенный в том, что человека, подвергнутого надлежащему «кондиционированию», невозможно все же сделать послушным исполнителем чужой воли, это направлено против природы человека и человечности [3, с. 446].

Таким образом, представители западной философии XX века в своих работах указывали об угрозах размывания конкретных форм социального и нравственного самосознания, подрывания устойчивых духовных ориентаций личности, появлений различных псевдосмыслов, которые могут привести к серьезным абберациям в личной и социальной сферах.

Литература и источники

1. Спиркин, А. Г. Сознание и самосознание / А. Г. Спиркин. – М. : Политиздат, 1972. – 303 с.
2. Швейцер, А. Я родился в период духовного упадка человечества / А. Швейцер // Кризис сознания. Сборник работ по «философии кризиса». – Тверь : ООО «Алгоритм-Книга», 2009.
3. Лоренц, К. Обратная сторона зеркала. Восемь смертных грехов цивилизационного человечества / Конрад Лоренц ; пер. с нем. А. И. Федорова. – М. : АСТ, 2019. – 480 с.
4. Манхейм К. Человек и общество в эпоху преобразования [Электронный ресурс] / К. Манхейм. – Режим доступа: https://www.yaneuch.ru/cat_07/chelovek-i-obshhestvo-v-jerohu/150102.1909377.page2.html. – Дата доступа: 09.02.2022.

5. Маркузе, Г. Одномерный человек [Электронный ресурс] / Г. Маркузе. – Режим доступа: https://royallib.com/book/markuze_gerbert/odnomerniy_chelovek.html. – Дата доступа: 09.02.2022.

РОЛЬ ТЕХНОГЕННЫХ ФАКТОРОВ СТРУКТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ СОЦИУМА РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ В УСЛОВИЯХ РЕГИОНАЛЬНОЙ ИНТЕГРАЦИИ

Ю. Ф. Никитина

Становление инновационного типа экономического развития предопределило обращение к качественным характеристикам трудовой деятельности, в частности человеческому капиталу как основному фактору создания инноваций. Вместе с тем уровень развития человеческого капитала в мире неодинаков, что обусловлено неравномерной сформированностью совокупности факторов, его определяющих. Это запустило процесс переформатирования географии международной экономики, где прежние центры локализации звеньев глобальных цепочек добавленной стоимости стали уступать свои позиции странам с высоким уровнем человеческого капитала. Поточность инноваций как основа устойчивого экономического роста, укрепления и / или сохранения своих позиций в международной экономической системе сопряжена с необходимостью создания условий, обеспечивающих возможность первых, т. е. инноваций. Инновация стала своего рода аттрактором для экономической системы, определяющим траекторию ее развития, характер принципов, упорядочивающих ее структуру, эндогенным фактором самоорганизации. Комплексность человеческого капитала, его опредмечивание в инновациях требуют координированного развития ряда сфер, что обусловило актуализацию и дальнейшее развитие кластерного подхода.

Долгое время кластер в экономической сфере рассматривался как пространственная форма организации производственного процесса, которая за счет географической концентрации позволяла минимизировать транзакционные издержки. Интегративный потенциал кластера, позволившего объединить воедино элементы производства в завершённый цикл, в последующем был переосмыслен в качестве инструмента преодоления дисперсности отраслей, государственного и частного секторов, с целью достижения системного эффекта. Кластер позволил сформировать географически локализованные цепочки добавленной стоимости, тем самым став механизмом формирования полюса технологической компетенции и модернизации экономики.

Республика Беларусь поступательно движется в русле общей ориентации на модернизацию экономики. В стране достаточно успешно

реализуются Государственные программы промышленного, научно-технического и инновационного развития, проводится активная образовательная политика, направленная на рост человеческого капитала и расширение возможностей его реализации в сфере производства. Согласно отчетам ПРООН, Республика Беларусь на протяжении уже нескольких лет подряд в рейтинге глобального индекса человеческого развития занимает 50–53 места среди 189 стран [1]. Этот показатель был достигнут в результате решения комплекса масштабных, взаимосвязанных вопросов экономического, демографического и социального характера.

При этом на протяжении уже нескольких лет со стороны экспертов отмечается следующая проблема: в Республике Беларусь не обеспечено надлежащее взаимодействие образования, науки, производства [2; 3].

В Европе сходные задачи в середине 1990-ых гг. XX в. решались с помощью кластерных программ. На сегодняшний день в Европейском союзе насчитывается более двух тысяч кластеров [40, с. 2]. Конструктивная роль кластерного объединения выражается в том, что удается объединить науку (образование), инженерию (технологии) и бизнес (инвестиции и прибыль). Образование кластера и объединение в нем организаций производства, науки, образования, бизнес-структур позволяет перейти на качественно новый уровень инновационного развития и в целом модернизации экономики.

С момента провозглашения в 2007 г. правительством Республики Беларусь ориентации на перевод национальной экономики на инновационный путь развития, кластерная модель была определена в качестве перспективного направления, однако концепция формирования и развития инновационно-промышленных кластеров была утверждена лишь в 2014 г. В рамках данного подхода правительство существенно активизировало работу по наращиванию инновационного потенциала системы образования. В 2018 г. инновационная инфраструктура высших учебных заведений была представлена 17 отраслевыми лабораториями, 6 научно-технологическими парками, 2 центрами трансфера технологий [3]. В тот же год на основе подписанного Белорусским государственным технологическим университетом, Могилевским государственным университетом продовольствия и Витебским государственным технологическим университетом договора был учрежден единый республиканский учебно-научно-производственный технологический кластер. Одной из основных целей его создания стала потребность в формировании инновационных подходов к технологическому образованию и обеспечения их практического использования при подготовке инженерных кадров [5]. Сегодня на территории Республики Беларусь также функционируют: кластер в области приборостроения, созданный на базе Ассоциации «Инновационное приборостроение», медико-фармацевтический кластер Витебской области на базе союза юридических

лиц «Медицина и фармацевтика – инновационные проекты», кластер в области биотехнологий и зеленой экономики на базе Полесского государственного университета и ООО «Технопарк "Полесье"», инновационно-промышленный кластер «Микро-, опто- и СВЧ-электроника», кластер высоких технологий в области сложной медицинской техники и систем обеспечения безопасности. В перспективе на ближайшую пятилетку запланировано создание кластеров производства электромобилей многофункционального назначения и их компонентов (интеллектуальные системы управления, электроприводы, электродвигатели, аккумуляторы и суперконденсаторы), высокотехнологического медицинского оборудования (магнитно-резонансные томографы, эндоскопы, экзоскелеты, бионические протезы) [6; 7; 8].

Как реакция на скромные темпы кластеризации в Республике Беларусь по сравнению с Европой и даже некоторыми странами СНГ, Министерством экономики предпринимаются меры по развитию кластерного подхода в первую очередь в регионах, как механизма их новой индустриализации [9].

В условиях современных трансформаций, прежде всего обусловленных глобализацией, усилением международной конкуренции, появлением новых типов связей, кластерный подход также претерпевает изменения. С точки зрения географического масштаба границы кластера расширяются, он не всегда представляет собой внутригосударственное образование, как было прежде, и может выходить за пределы национальной экономики, приобретая характер межгосударственного феномена. Сохраняя свою интегративную функцию, кластер становится инструментом конструирования синергетического эффекта на межгосударственном уровне. Так, в Европейском союзе программа Tactics (транснациональный кластерный альянс в целях поддержки усиления кооперации) представляет собой одну из основных инициатив развития трансграничных кластеров.

Кооперационная и ресурсная зависимость во времена Советского Союза экономики белорусского государства от российской экономики во многом предопределили вектор интеграционных процессов, в последующем проводимого руководством Республики Беларусь. С распадом СССР экспортный потенциал промышленной инфраструктуры Беларуси не утратил своей значимости для Российской Федерации. Сохранившиеся на территории страны промышленные комплексы выступили в качестве одного из доминирующих факторов интеграции с восточным соседом. Договор о создании Союзного государства в своей общей направленности явился результатом политической воли руководства Российской Федерации и Республики Беларусь. Согласно договору одной из составляющих формирования единого экономического

пространства должно было стать создание единого научного и технологического пространства [10, с. 7]. В Постановлении Совета Министров Союзного государства от 16 июня 2017 г. № 19 были определены основные направления научно-технологического и инновационного сотрудничества. В области науки и технологий это: медицина и фармацевтика, индустрия наносистем и материалов, информационно-телекоммуникационные системы и технологии, новые материалы, энергетика и энергосбережение, новые источники энергии, безопасность и противодействие терроризму. В области технологий – эффективные и ресурсосберегающие производства, промышленные биотехнологии [110, с. 5]. Полагаем, интегративный потенциал кластерного подхода, примененный на межгосударственном уровне, мог бы стать инструментом наращивания не только системного, но и достижения синергетического эффекта в рамках как Союзного государства России и Беларуси, так и Евразийского экономического союза.

Литература и источники

1. Human Development Reports 1990–2020 [Electronic resource] // United Nations Development Programme. – Mode of access: <https://hdr.undp.org/en/global-reports>. – Дата доступа: 18.02.2022.
2. Александр Лукашенко о совершенствовании кадровой политики [Электронный ресурс] // Академия управления при Президенте Республики Беларусь. – Режим доступа: <https://www.pac.by/press-center/news/alexander-lukashenko-on-improving-hr-policy/>. – Дата доступа: 29.11.2019.
3. Развитие университетов – в совершенствовании их инновационной деятельности [Электронный ресурс] // Совет Республики Национального собрания Республики Беларусь. – Режим доступа: <http://www.sovrep.gov.by/special/ru/interview-ru/view/irina-starovojtova-razvitie-universitetov-v-sovershenstvovanii-ix-innovatsionnoj-deyatelnosti-264/>. – Дата доступа: 05.06.2019.
4. Крупский, Д. М. Руководство по созданию и организации деятельности кластеров в Республике Беларусь / Д. М. Крупский, А. Э. Омарова, Т. В. Хвалько. – Мн., 2015. – 161 с.
5. В Беларуси создан республиканский учебно-научно-производственный технологический кластер [Электронный ресурс] // БелТА. – Режим доступа: <https://www.belta.by/society/view/v-belarusi-sozdan-respublikanskij-uchebno-nauchno-proizvodstvennyj-tehnologicheskij-klaster-283743-2018/>. – Дата доступа: 23.05.2020.
6. В Минске создается инновационно-промышленный кластер высоких технологий в области сложной медицинской техники [Электронный ресурс] // Государственный комитет по науке и технологиям. – Режим доступа: http://www.gknt.gov.by/news/2018/v_minske_sozdaetsya_innovatsionno_promyshlennyj_klaster_vysokikh_tekhnologiy_v_oblasti_slozhnoy_medi/. – Дата доступа: 17.03.2020.

7. Карта кластеров Республики Беларусь [Электронный ресурс] // Министерство экономики Республики Беларусь. – Режим доступа: <https://www.economy.gov.by/uploads/files/Karta-Klasterov/karta-klasterov.pdf>. – Дата доступа: 10.03.2020.
8. Электронное здравоохранение и умные города – какие проекты могут войти в новую инновационную программу [Электронный ресурс] // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. – Режим доступа: <https://pravo.by/novosti/obshchestvenno-politicheskie-i-v-oblasti-prava/2020/mart/48254/>. – Дата доступа: 22.05.2020.
9. Реализация плана индустриализации регионов Беларуси позволит экономике ежегодно прирастать до 2 % [Электронный ресурс] // БелТА. – Режим доступа: <https://www.belta.by/economics/view/realizatsija-plana-industrializatsii-regionov-belarusi-pozvolit-ekonomike-ezhegodno-prirastat-do-2-304818-2018/>. – Дата доступа: 27.01.2020.
10. Договор о создании Союзного государства [Электронный ресурс]: ратифицирован Законом Республики Беларусь, 24 декабря 1999 г. // Государственный комитет по науке и технологиям. – Режим доступа: <http://www.gknt.gov.by/deyatelnost/obshchaya-informatsiya.php>. – Дата доступа: 27.01.2020.
11. Постановление Совета Министров Союзного государства от 16 июня 2017 г. № 19 «Об основных направлениях формирования единого научно-технологического пространства Союзного государства» [Электронный ресурс] // Государственный комитет по науке и технологиям. – Режим доступа: <http://www.gknt.gov.by/deyatelnost/obshchaya-informatsiya.php>. – Дата доступа: 27.01.2020.

ВОПРОСЫ СТРУКТУРЫ И МЕТОДОЛОГИИ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ (ОЧЕРК ПРИКЛАДНОЙ ФИЛОСОФИИ)

Д. В. Полежаев

Философское осмысление актуализирующихся в науке и практике вопросов взаимодействия общества и человека необходимо с точки зрения поиска теоретико-методологических основ развития социальных процессов, реально происходящих в пространстве наличной культуры.

Одно из актуальных проблемных пространств, интересных, как в теоретическом, так и в практическом отношении, сегодня задают вопросы изучения, формирования и отслеживания сформированности общероссийской гражданской идентичности. Эта тема, достаточно длительное время исследуемая отечественными и зарубежными философами в самых различных аспектах [1, с. 7–14], сегодня в пространстве российской философии и образовательной практики получает особое – гражданско-патриотическое и государственно-политическое – звучание.

Понятно, что политическая, формально-административная сторона

вопроса способна (стараниями чиновников) перетянуть на себя его значимость в ущерб его научным, теоретическим и философским смыслам. Именно поэтому поиск структурно-содержательных и ценностно-смысловых концептов гражданской идентичности, имеющий, как подчеркивалось в пленарных выступлениях Восьмого Российского философского конгресса, проходившего в мае 2022 г. [2], мощное идеологическое значение, выступает важнейшей задачей современной российской философии.

Структурно-содержательные концепты общероссийской гражданской идентичности, рассматриваемые в социологическом аспекте, были предложены нами ранее российскому философскому, научно-образовательному и психолого-педагогическому сообществу в качестве предположительной модели измерения [3]. Это – своего рода матрица измерения идентичности, которая может быть дополнена новыми элементами, но в основе своей она вполне функциональна, поскольку в достаточной степени наполняет необходимой информацией гражданско-идентификационное пространство отдельного индивида, социальной группы или большого сообщества людей. Впрочем, мы понимаем, что философские категории «необходимого» и «достаточного» не являются всеобщим воплощением оценки повседневной жизнедеятельности индивида или социальной группы, несущей в себе мощное субъективное зерно, и в значительной степени, определяющей разнообразие идентификационных направленностей общества и человека.

В структурном отношении общероссийская гражданская идентичность вполне сопрягается с содержательными элементами феномена, который мы определяем, как русский менталитет [4], исторически укорененный в общественном сознании россиян. Речь идет о системе глубинно-психологических социально-культурных установок менталитета, относительно устойчивых в пространстве исторической темпоральности. Эти установки, охватывающие различные сферы культуры, вполне сопоставимы с выделенными нами из государственных документов требованиями к результатам образования и воспитания гражданина, и оформленными в своего рода «матрицу идентичности», способствующей осуществить мониторинг и выстроить в первом приближении показатели сформированности.

Некоторые концептуальные пласты общероссийской гражданской идентичности в контексте ее философско-методологического осмысления мы уже фиксировали ранее. Например, гражданско-правовой ее аспект [5], неизменно дополняемый актуальными вопросами трудовой и профессиональной занятости [6], национальной самоидентификации, существенной, как в национально-государственном, национально-этническом, так и в национально-региональном измерении и ряде других.

В первом приближении, нуждающемся в последовательном

содержательном развертывании, предлагаемая нами в качестве модели измерения общероссийской гражданской идентичности «матрица» может быть содержательно представлена следующими блоками: «Нравственность», «Гражданственность», «Закон. Право», «Труд», «История», «Религия. Вера», «Нация. Национальность», «Семья», «Язык. Грамотность», «Искусство», «Наука», «Природа», «Человечество. Цивилизация», «Здоровье», «Общение. Средства связи», «Образование». Каждый из блоков сопровождается минимально необходимым набором тезисов для соответствующего содержательного развертывания.

Конечно, повторим, данная «матрица идентичности» нуждается в необходимом социологическом оформлении, связанном с последовательным выстраиванием логически упорядоченных и взаимосвязанных структурных компонентов феномена, а также вычлениением допустимых социологических погрешностей и прочих важных научных элементах мониторинга. Но ее, полагаем, можно принять за основу идентификационных измерений, конечно, не в процессуальном, а в содержательном смысле.

Прикладное значение процесса философского осмысления общероссийской гражданской идентичности проявляется наиболее «выпукло», на наш взгляд, в образовательно-воспитательном пространстве современной российской цивилизации – в теории, практике и политике (управлении) образовательной деятельности.

Теоретико-образовательные аспекты изучения и праксеологического осмысления общероссийской гражданской идентичности выстроены сегодня в научных направлениях, заданных Российской академией образования, которая, например, в историко-педагогических исследованиях идентичности, выдает собственные ориентиры национально-государственного, национально-этнического и национально-регионального самоопределения и саморазвития, отражающие основные векторы повседневной и неизбывной социально-групповой самоидентификации [8].

Прикладной аспект общероссийской гражданской идентичности тесно связан с образовательно-воспитательным пространством России, да и – в традиционном социально-культурном измерении – любого современного общества и государства [9]. Он находит свое повседневное воплощение не только в общероссийских, региональных или муниципальных документах, регулирующих образовательно-воспитательные процессы в профессионально-педагогической и политико-идеологической, но и в повседневной практике образовательных организаций. Впрочем, здесь необходимо логически выстроить отдельную последовательность уровневых взаимодействий, связанных с государственным, региональным и муниципальным самоосуществлением мониторинга гражданской идентичности.

Уровневое измерение практически значимых ценностных ориентиров общероссийской гражданской идентичности выстраивается в первом приближении: во-первых, через принятие поправок в Конституции Российской Федерации (2020), связанных с патриотическим воспитанием молодежи; во-вторых, через принятие нового Федерального Закона «Об образовании в Российской Федерации» (2020) и изменения в Концепции преподавания истории России в учреждениях образования (2020); и в-третьих, разработкой и принятием региональных концепций воспитания и других документов, определяющих национально-региональные, этнокультурные, субэтнические и иные особенности социального бытия индивида в пространстве наличной культуры и в условиях информационной цивилизации.

Думается, представленные нами материалы, выстроенные на анализе российских образовательных документов и сформированные в виде «матрицы» – содержательно-смыслового набора идентичности, могут быть вполне убедительно развернуты в пространстве иных социально-интеллектуальных сообществ, ориентированных на освоение и практическое применение в повседневной человеческой жизнедеятельности предложенного нами мониторинга общероссийской гражданской идентичности.

Литература и источники

1. Полежаев, Д. В. Социология идентичности Эриха Х. Эриксона: гносеологические возможности и содержательные границы / Д. В. Полежаев // *Primo Aspectu*. – 2021. – № 3 (47). – С. 7–14.
2. Восьмой Российский Философский Конгресс – «Философия в полицентричном мире». Симпозиумы. Сб. науч. ст. / РФО – ИФРАН – МГУ. – М. : «Логос» ; ООО «Новые печатные технологии», 2020. – 1136 с.
3. Полежаев, Д. В. Общероссийская гражданская идентичность: очерк философско-образовательного и социологического исследования / Д. В. Полежаев // *Государство, Общество и Религия: российская нация и национальное единство: матер. Межд. науч.-практ. конф., Севастополь, 24-26 марта 2022 г.* / Под общ. ред. Т. А. Горпинич, А. Н. Лугвищик. – Севастополь : ИП Осадчий А. Ф., 2022. – С. 104–108.
4. Полежаев, Д. В. Русский менталитет: социально-философское осмысление: монография / Д. В. Полежаев. – Волгоград : Изд-во Волг. гос. ун-та, 2007. – 370 с.
5. Ануфриева, Е. В. Экономическое правосознание и его отражение в современном русском менталитете / Е. В. Ануфриева, Д. В. Полежаев // *Бизнес. Образование. Право. Вестник Волгоградского института бизнеса*. – 2010. – № 2 (12). – С. 168–176.
6. Полежаев, Д. В. Правовое сознание в системе установок русского менталитета (к вопросу о критериях гражданской идентичности) / Д. В. Полежаев // *Образование и право*. – 2022. – № 1. – С. 230–235.

7. Полежаев, Д. В. Социальная информация и динамика направленности деятельности (ментальный аспект) / Д. В. Полежаев // Труд и социальные отношения. – 2009. – № 6. – С. 54-59.

8. Пространство и время в диалоге педагогических культур: интерсубъективность историко-педагогического понимания : сб. науч. тр. Межд. науч.-практ. конф. – XXXIV сессии Научного совета по проблемам истории образования и педагогической науки при отделении философии образования и теоретической педагогики Российской академии образования / Под ред. проф. М. В. Богуславского, проф. РАО С. В. Куликовой, проф. Т. И. Шукшиной. – Волгоград : РИЦ ВГАПО, 2021. – 392 с.

9. Новиков, А. М. Российское образование в новой эпохе. Парадоксы наследия, векторы развития / А. М. Новиков. – М. : Эгвес, 2000. – 272 с.

СОЦИАЛЬНОЕ ТВОРЧЕСТВО И ЕГО МЕХАНИЗМЫ

А. В. Рубанов

Социальное творчество – это инициированное и осуществляемое людьми преобразование структурных, процессуальных и функциональных элементов общественной жизни. Роль и механизмы, т. е. способы осуществления, социальных творческих действий первыми сделали объектом исследовательского внимания Г. Тард и А. Дж. Тойнби.

Г. Тард считал, что источником социального развития являются открытия и изобретения, созданные в результате индивидуального творчества. Отбор и внедрение нововведений осуществляется посредством подражания. Эту идею Тард выразил формулой: общество – это подражание. Существуют логические и нелогические причины подражания. Процесс распространения новшеств он представил в виде концентрических кругов повторения. Круг подражания расширяется до тех пор, пока не сталкивается со встречной волной, идущей из другого центра.

А. Дж. Тойнби основывал механизм развития цивилизаций на действии закона вызова-и-ответа. Суть этого закона состоит в том, что общество сталкивается с рядом проблем, каждая из которых есть вызов. Вызов побуждает к росту, поскольку ответом на него общество переводит себя в более совершенное с точки зрения усложнения структуры состояние. Разъясняя действие закона ответа-и-вызова, А. Дж. Тойнби отмечал, что адекватный ответ на вызов исторической ситуации, т. е. акты социального творчества, – это прерогатива творцов-одиночек или творческих групп. Подтягивание нетворческого большинства до уровня «творческих пионеров» осуществляется благодаря свободному мимесису – подражанию.

Р. Мертон указывал четыре условия институционализации социальных новаций. Первое – они должны иметь определенный, регулярный характер. Второе – приниматься большинством. Третье –

существовать в виде хорошо отработанной «социальной механики». Четвертое – редко наказываться, а если и подвергаться санкциям, то обычно в символической форме, якобы подтверждающей священность установленных норм.

Почему люди начинают массово поддерживать новые способы действия и формы общественного устройства? Есть две основные, часто взаимоперекрещивающиеся эмоционально окрашенные причины стремления к социальным изменениям. Первая причина негативная – это неудовлетворенность своим положением при сложившихся условиях и способах жизни. Вторая причина позитивная – это надежда на то, что изменившееся социальное устройство и новые способы действия, иногда идеализируемые, как предполагается, снимут остроту возникших проблем и повысят жизненные шансы людей.

Обстоятельное объяснение причин недовольства людей своим социальным положением и условиями жизни, порождающего стремление их изменить, предложено теорией абсолютной и относительной депривации. Первыми объяснениями феномена депривации стали теория возросших и обманутых ожиданий А. Токвиля и идеи о различии абсолютного и относительного обнищания К. Маркса.

Позитивные мотивационные основания деятельности, ориентированной на новое социальное устройство и связанные с ним надежды на достижение личных жизненных успехов, раскрывают, в частности, теория результирующей валентности К. Левина, которая объясняет стремление человека к успеху, и потребность в самоактуализации А. Маслоу. В обоих случаях важнейшим социальным условием реализации новых мотивов является открытие каналов вертикальной мобильности. Связано это с тем, что мотивы достижения и самоактуализации воплощаются в стремлении поднять экономический, политический, профессиональный, образовательный, семейный и другие аспекты социального статуса.

Характеризуя технологическую цепочку, которую проходит нововведение от инициирования до институционализации, т. е. превращения в организованную форму совместной жизнедеятельности, следует выделить следующие основные этапы: выдвижение и представление (презентацию), отбор (селекцию) и главный – распространение (диффузию), завершающийся институционализацией. Презентация нововведения предполагает открытие к нему широкого доступа со стороны разных групп населения. В современных условиях эта доступность достигается благодаря разнообразной деятельности средств массового информирования, передаче новых идей посредством неформальных контактов и путем непосредственного знакомства с ними. Самый эффективный вариант осуществления селекции – это проверка опытом практической жизни. Хотя в ряде случаев селекция

осуществляется на основе независимой социальной, правовой, экологической и других видов экспертиз.

Особую роль в распространении нововведений играют институты власти. С одной стороны, они могут быть их инициаторами и активными проводниками. С другой – в их распоряжении имеется мощный потенциал для блокирования нововведений. Такой двойственный характер возможной политики властных структур объяснял А. Дж. Тойнби, раскрывая действие закона вызова-и-ответа. Дело в том, что обычно одно и то же творческое меньшинство не в состоянии дать ответ на два и более последовательных вызова. Одна из причин этого – самоуспокоенность, другая – утрата душевного и умственного равновесия вследствие опьянения первым успехом. Как бы продолжая размышления Тойнби, В. Парето считал основой общественного развития круговорот элит. История человечества – это история постоянной смены элит: одни возвышаются, другие приходят в упадок. Главная причина гибели элит состоит в том, что в их среде невозможно длительное соответствие дарований индивидов занимаемым ими высоким социальным позициям. Одно из действенных средств поддержания жизнеспособности правящей элиты – абсорбция наиболее одаренных индивидов из числа тех, кто по происхождению не принадлежит к привилегированным. Если этого не делается, происходит революция. Согласно известной формуле Парето, «история – кладбище аристократии».

Чтобы понять, почему в одной ситуации люди с большей готовностью принимают социальные изменения и достаточно быстро адаптируются к ним, а в других случаях это получается значительно хуже, нужно иметь в виду, что в более благоприятной ситуации оказываются представители гетерогенных сообществ, где характер жизненной практики предполагает определенную разновариантность путей достижения социально заданных целей, оставляет большой простор для проявления личной инициативы. Для обозначения определенного своеобразия форм поведения, которые, тем не менее, принципиально не выходят за рамки допустимых, Ф. Клакхон и Р. Мертон ввели в социологическую лексику термин «вариативное поведение».

Изначальные условия для утверждения новых форм жизни создает недовольство старыми. Иногда люди готовы принять и поддержать новое, не очень вникая в его содержание. Оно привлекает их в качестве альтернативы. Да у них просто нет возможности для его достаточной предварительной апробации. Реальное отношение к социальным изменениям начинает формироваться тогда, когда люди сталкиваются с ними на своем жизненном опыте. В итоге вполне возможен поворот части населения к социальной стабильности, а точнее, к привычным формам деятельности, дающим гарантированный, хотя и не самый эффективный результат. В данной реакции выражен ответ на радикальность перемен,

недоступность новых жизненных возможностей, неготовность быстро адаптироваться к ним.

Способность включаться в перемены зависит как от индивидуальных качеств человека, так и от его возраста, социальной и региональной принадлежности и др. Обычно консервативнее представители старших возрастных групп, жители провинциальных регионов и сельской местности, те, кто занимает более низкие этажи социальной пирамиды. Поэтому для разных групп населения важно находить свой темп включения в преобразования и наиболее приемлемые варианты новых форм деятельности. Очень важно, чтобы положительные результаты нововведений почувствовали не единицы, а большинство, возможно, какая-то критическая масса населения. Особенно из числа наиболее активных групп. Крайне неравномерное распределение потерь и приобретений, резко обострив чувство несправедливости происходящего, вызывает негативное отношение к переменам.

Наконец, успех перемен в организации общественной жизни в решающей степени зависит от формирования и деятельности массовых социальных движений, иницилирующих и проводящих преобразующие действия.

ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА В «ИНДУСТРИЯХ БУДУЩЕГО»

А. Я. Сарна

Вопросом о том, каким станет наш мир в ближайшие двадцать лет, задаются многие исследователи, среди которых футурологи, социологи, философы и политологи – такие, как бывший советник госсекретаря США по инновациям Алек Росс. В своей книге «Индустрии будущего» он описывает происходящие прямо сейчас экономические и социальные перемены, когда наиболее перспективными отраслями становятся робототехника, геномика, кодификация денег, кибербезопасность и «большие данные» [1]. При этом американский ученый не идеализирует представленные инновации, но стремится учитывать их недостатки и угрозы. Так, электронные транзакции облегчат процесс совершения покупок, но в то же время станут мишенью для хакеров. А по мере развития биологии и медицины появятся не только методы лечения людей, склонных к суициду, но и непредсказуемые последствия клонирования и генетической модификации будущих поколений.

Особенно важно понимать, к чему приведет интенсивное расширение возможностей «больших данных». Ведь они становятся не только основой развития всех отраслей по мере цифровизации индустриального сектора, но также заставляют задуматься о сохранении частной жизни как вопросе публичной политики. Росс отмечает, что

довольно сложно согласовать использование технологии «больших данных» с ценностью частной жизни, поскольку все упирается в проблему отслеживания любых действий интернет-пользователей в цифровой среде. Ведь гаджеты и другие мобильные технические устройства оснащены специальными сенсорами, позволяющими идентифицировать их и установить местонахождение, а микрофоны и камеры позволяют улавливать то, что мы делаем и говорим. И теперь наши секреты и события частной жизни могут быть донесены до всего мира людьми, публикующими контент со своих смартфонов в социальных сетях с помощью технологий, еще недавно считавшихся военной тайной [1, с. 248].

Несмотря на то, что многие европейские правительства приняли довольно жесткие законы о защите частной информации, при внедрении этих законов они сталкиваются с рядом проблем. Прежде всего, основная часть технологий, связанных с «большими данными», не ограничивается сбором информации или ее распространением на территории одной страны. И когда правительства пытаются на законодательном уровне запретить компаниям своей страны создавать продукты, посягающие на частную жизнь граждан, они, по сути, лишают эти компании возможности конкурировать в одном из самых быстрорастущих сегментов глобальной экономики. Сложность ситуации проявляется в том, что правила и законы должны быть достаточно жесткими в деле защиты прав человека и общества, однако при этом не мешать инвестициям и экономическому росту.

Другой аспект проблемы связан с тем, что информационному обществу постиндустриальной эпохи уже невозможно вернуться к прошлому состоянию. Вместо этого, как считает Росс, следует позаботиться об условиях использования персональных данных и четко определить, как долго они могут храниться, каким образом будут использоваться, возможна ли торговля ими и на что должен соглашаться человек, их предоставляющий [1, с. 249]. Все эти задачи может решать социально-гуманитарная экспертиза, позволяющая критически осмыслить и оценить возможности адаптации человека к стремительным изменениям его жизни в цифровую эпоху.

Она поможет выработать в обществе консенсус и понимание необходимости сохранения конфиденциальности, когда следует определить четкие правила хранения и надлежащего использования данных. Прежде всего, конфиденциальной должна оставаться значительная часть информации о состоянии нашего здоровья, частной жизни и личной переписки. Если же этого не сделать, мы окажемся в состоянии «прозрачного общества», что приведет к изменению множества правил и норм. В мире без конфиденциальности каждый из нас рискует стать объектом скандала, хотя изменится само понятие скандала и

поведение, считающееся вызывающим в наши дни, не будет привлекать внимания в будущем. А поскольку у каждого будут свои ошибки и промахи, зафиксированные в неудаляемых массивах данных, нам придется все чаще мириться с недостатками других людей и быть более терпимыми к ним. Но даже в условиях этих меняющихся норм останется необходимость сохранить конфиденциальность важнейшей информации – такой, как наш генетический портрет.

Литература и источники

1. Росс, А. Индустрии будущего / Алек Росс ; пер. с англ. П. Миронова. – М. : Издательство АСТ, 2017. – 351 с.

ОСОБЕННОСТИ ПОЗДНЕГО МОДЕРНА КАК ПЕРЕХОДНОЙ ЭПОХИ ПОСТСОВРЕМЕННОСТИ

В. Н. Семенова

Отличия раннего и позднего модерна хорошо представлены в работе российского политического мыслителя А. С. Панарина «Глобальное политическое прогнозирование», где автором раскрыты все уровни (институциональный, функциональный, прогностический, метафизический) исчерпания модерна, в основании которого лежит парадигма Просвещения: «предельная прометеева гордыня обернулась предельным самоуничижением и самоотрицанием» [3]. А. С. Панарин анализирует исчерпание модерна и парадигмы Просвещения на примере позднего модерна: «Модерну предстоит либо подтвердить в новых условиях свой универсальный характер, действительно доступный для всех народов земли, либо быть похороненным под волнами нового варварства и борьбы всех против всех» [2, с. 13]. Противостоит модерну новый расизм глобализма, использующий потенциал демодернизации для установления эпохи неоархаики. Свои надежды на возрождение достижений модерна А. С. Панарин возлагает на постсоветскую Россию, представляющую, по его мнению, «то пространство, где решается вопрос о мировых судьбах модерна» [3].

Если попытаться одной фразой обобщить мировоззрение позднего модерна, это, скорее всего, будет диагноз – «атрофия Просвещения».

Все фундаментальные принципы, базовые ценности и достижения модерна были подвергнуты критике и пересмотру.

Основными характерными особенностями позднего модерна являются:

1. Расширяющаяся и углубляющаяся секуляризация, в частности, дехристианизация, западной культуры в эпоху позднего модерна. Секуляризация постепенно приобретает тотальный характер и связана не

только с критикой религии и церкви как социальных институтов, но и с общим упадком традиционной религиозности, прежде всего, христианских конфессий, повышением интереса к нетрадиционным формам религиозности (язычеству / неоязычеству, мистике (не только христианской), эзотерике, восточным философским школам и религиозным течениям), доминированием в образовании и науке позитивистской (в широком значении данного термина) научно-исследовательской методологии.

2. Социально-экономическая, политическая и духовная эмансипация различных социальных и демографических групп, которые постепенно становятся новыми самостоятельными социальными силами и вступают в активную борьбу за социальные, экономические и политические ресурсы, в том числе за символический капитал. Во второй половине XIX – первой половине XX в. антагонизм между конкурирующими классами (между Трудом и Капиталом), политическими идеологиями («левыми» и «правыми») и, в международном масштабе, государствами усиливается. Появление новых социально и политически активных конкурентных групп, новых антагонистических политических акторов подтачивает просвещенческую идею о наступлении будущей социальной гармонии.

3. Разочарование в достижениях западной цивилизации и культуры, которое постепенно захватывает все социальные и культурные сферы. Ревизии подвергаются модернистские идеалы политики и властных отношений, социальной иерархии и социальной справедливости, общественного прогресса, гуманизма, гендерного равноправия, семейно-брачных отношений и др. В формате реликтового излучения на протяжении большей части XX в. сохраняется вера в идеалы гуманизма, классической рациональности и социального прогресса, однако это обстоятельство не отменяет в целом характерной для короткого XX в. «пессимистической антропологии», разочарования и ностальгии по раннему модерну.

4. В политической сфере позднего модерна, наряду с разочарованием в реальной политике, происходят существенные трансформации в понимании военных конфликтов и революционного насилия, которые начинают рассматриваться как неэффективные стратегии. Войны и насилие – составные компоненты эпохи модерна. Однако теории модернизации позднего модерна, сформулированные в цивилизационном контексте деэварваризации отстающих в развитии «примитивных обществ», предполагают минимизацию и снижение интенсивности военных конфликтов, превращение мировой цивилизации рано или поздно в мирную современность, в мир без насилия: «Чем дальше проходят страны по дороге модернизации, тем менее вероятны войны между ними» [4, с. 133]. В политической сфере позднего модерна происходит редуцирование реальной политической оппозиции, связанное прежде всего

с интернализацией («принятием внутрь», инкорпорированием) оппозиции, что постепенно делает невозможными революции с точки зрения ленинской теории о революционной ситуации.

5. Базовые принципы модерна разрушаются не только в социальной, духовной и политической сферах. В такой рафинированной и изощренной сфере, как искусство, в конце XIX – начале XX в. наблюдается стремительное разрушение идеологии «вечных ценностей» и принципов модернизма, в частности, правила четырех единств в произведении модернистского искусства: единства автора, единства произведения, единства смысла и единства стиля, которое, в свою очередь, является продолжением правила классического искусства: единства времени, места и действия.

Искусство конца XIX–XX в. все более отстраняется от «вечных истин» и «вечных ценностей», все более приобретает развлекательный характер. Во второй половине XX в. оно становится аморальным, десакрализованным, асоциальным, а по форме – эклектичным [1, с. 73]. В свою очередь и искусство, литература и массовая культура конца XIX – начала XX в. оказывают существенное влияние на формирование мировоззрения и мироощущения эпохи. Субъект позднего модерна теряет свою самость, автономию, самодостаточность («единство автора»), обнаруживая свою релятивность, историчность и заброшенность (М. Хайдеггер); произведение и текст (в самом широком значении данных понятий, то есть и жизнь как таковая) теряют свою целостность и телеологичность, приобретая характер случайности, незавершенности, гетерогенности [1, с. 63]; исчезает большой стиль эпохи, а индивидуальные стили, в том числе и жизненные стратегии, эклектически смешиваются, что демонстрирует отсутствие логичности и последовательности, наличие разрывов, лакун и тупиков как методологических норм существования позднего модерна.

Представляется удачным сравнение эпохи перехода от позднего модерна к постмодерну с предложенным Т. Куном процессом смены научных парадигм, являющимся сутью динамики научного знания и структуры научных революций.

Характеризуя пространство «зазора» между модернизмом и постмодернизмом, российский исследователь В. И. Кузин предлагает, на наш взгляд, удачное описание ситуации, которая идентична эпохе перехода от позднего модерна к постмодерну: «Между старой и новой парадигмами лежит период "разброда и шатаний", хаоса и поисков, когда "аномалии", не вписывающиеся в старую парадигму, множатся, а "защитные пояса" теории (Лакатос) уже не справляются со своей задачей» [1, с. 70].

Перечисленные выше характерные черты переходной эпохи – эпохи перехода от позднего модерна к постмодерну – демонстрируют хрупкость

идеалов модерна. Данная хрупкость, появившаяся именно в период позднего рефлексующего модерна, безусловно, связана с постепенным «раскачиванием» и современными попытками демонтажа христианства и христианских духовных ценностей как мировоззренческого фундамента западной цивилизации модерна.

В политической сфере завершение переходной эпохи позднего модерна обнаруживает современный мир на перепутье между двумя очевидными крайностями: вероятностью возникновения новых локальных войн и, в перспективе, глобальной войны, реставрацией авторитарных режимов и эскалацией насилия, с одной стороны, либо космополитическим миром – с другой.

Литература и источники

1. Кузин, В. И. Аватары постмодернизма / В. И. Кузин // Идеи и Идеалы. – 2016. – Т. 2, № 3 (29). – С. 60–86.
2. Панарин, А. С. Искушение глобализмом / А. С. Панарин. – М. : Эксмо, 2003. – 416 с.
3. Панарин, А. С. Глобальное политическое прогнозирование: учеб. для студентов вузов / А. С. Панарин. – М. : Алгоритм, 2000. – 348 с.
4. Романовский, Н. В. Некоторые тенденции в концептуализации современности (по страницам журнала «International Sociology») / Н. В. Романовский, Н. С. Тонкова // Социологические исследования. – 2003. – № 4 (228). – С. 127–134.

ДЕМОГРАФИЧЕСКАЯ СИСТЕМА В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ И ВЫЗОВЫ

Ю. П. Середа

Современная динамика народонаселения в глобальном контексте характеризуется как неустойчивая и все более зависимая от социально-экономических условий в долгосрочной и среднесрочной перспективах. Так, в прошлом столетии эксперты в области демографических исследований делали акцент на феномене демографического кризиса, который обобщенно в самых приблизительных чертах интерпретировался или как мировое перенаселение, или, наоборот, как депопуляция, требующая региональной и страновой стабилизации и корректировки. Фактически, в настоящее время мировая демографическая система – без четкой линии и деления на условно два вышеотмеченных процесса перенаселения и депопуляции. С одной стороны, циклы и темпы демографических траекторий различны в зависимости от региона и уровня развития стран. Согласно программным документам ООН в области народонаселения, большинство стран мира можно классифицировать по

следующим критериям: неравенство в уровне доходов, доступность услуг образования и здравоохранения, повышение общего благосостояния, уровень миграции и трудовой занятости [1]. С другой стороны, благодаря многоаспектным изменениям в экономической, технологической, социальной сферах, современные общества в своей совокупности объективно вовлекаются в процессы нового «демографического перехода» – это так называемый мегатренд сегодняшней демографической реальности. Последний представляет собой своего рода демографический сдвиг, ослабляющий основания для устойчивости социальной системы и вынуждающий ее переформатироваться и искать возможности для адаптации к новым демографическим реалиям. Среди последних выделим следующие тенденции: трансформация возрастной структуры населения; постпандемические изменения численности и состава населения; изменения моделей репродуктивного поведения и демографическое старение; интенсификация миграционных процессов (внешняя и внутренняя миграция).

В целом снижение рождаемости – ключевой маркер новой приоритизации задач и целей индивида в рамках собственной жизненной стратегии. Это во многом системный поворот в сторону идеи пересмотра экономических и социальных запросов населения по базовым критериям: от минимального набора жизненно необходимых вещей к ценности человеческого капитала, его потенциальным возможностям и запроса на перманентно повышающийся уровень материального благополучия. Но следует отметить, что снижение рождаемости не может однозначно интерпретироваться как показатель критической убыли народонаселения в мировом контексте, поскольку этот процесс идет параллельно с повышением средней продолжительности жизни и увеличением процентной доли пожилого населения. Ожидается, что к 2050-м гг. большинство стран мира столкнутся с отрицательным естественным балансом, предположительно за исключением Норвегии и Швеции. С демографической точки зрения в европейском регионе особенно подвержены депопуляции ряд стран Восточной Европы, которые демонстрируют усиление миграции в дополнение к отрицательному естественному балансу, что ускоряет сокращение численности населения. Так, например, по данным Мирового демографического паспорта за 2021 г. самыми стареющими регионами мира являются Западная и Южная Европа, 21% населения которых в возрасте 65 лет и старше [2]. Можно сказать, что старение населения рассматривается, главным образом, как глобальный демографический процесс, который многоаспектно воздействует на функционирование социальной системы и представляется одним из драйверов формирования и развития неблагоприятных и, в том числе, кризисных социально-экономических условий. На сегодняшний день доля людей пожилого возраста не превышает 15%, но прогнозируется, что уже к

2050 г. эта доля увеличится в среднем до 25%, а в некоторых быстро стареющих европейских странах эта доля может стремительно возрасти до 35% [3].

Многие страны мира уже сегодня признали значимость этого демографического фактора и стремятся найти способы приемлемого реагирования на стареющее население. Инициативы в данном контексте все более связаны с идеей развития обществ для всех возрастов, т. е. в фокусе национальных программ в рамках демографических решений должен быть новый подход к категории людей пожилого возраста как к активно интегрированной части общества, которая уже не является абсолютным меньшинством и успешно пользуется так называемыми дивидендами своего долголетия. Решения в данной области также самым непосредственным образом связаны с вопросами того, как условно «стареющие общества» могут поддерживать достойный уровень жизни для пожилых людей и при этом не повышать существенные экономические затраты и экономическую ответственность для трудоспособного населения. При этом государством должны быть приняты меры, которые будут способствовать более продолжительной и здоровой трудовой жизни людей, а продуктивный потенциал пожилых людей будет находить свою реализацию в росте благосостояния общества. Увеличение среднего возраста населения в том числе повлияет на практики заботы о пожилых людях и на изменение структуры семьи, в которой все чаще будет больше бабушек и дедушек, чем внуков. В экономическом плане актуализируется задача поддерживать адекватный уровень сбережений и инвестиций по мере того, как большая часть населения вступает в пенсионный возраст.

Что касается Беларуси, то проблема демографического старения и запрос на ее решение способствовали тому, что на государственном уровне в 2020 г. принята Национальная стратегия Республики Беларусь «Активное долголетие – 2030». Главной целью утвержденного документа заявлено «формирование общества для людей всех возрастов, создание условий для наиболее полной и эффективной реализации потенциала пожилых граждан, устойчивого повышения качества их жизни посредством системной адаптации государственных и общественных институтов к старению населения» [4]. Работа в рамках этой стратегии должна осуществляться в соответствии с разработанными принципами, среди которых следует отметить следующие [4]:

1. гармонизация усилий государства, общества, семьи для наиболее полного и эффективного включения пожилых граждан во все сферы жизнедеятельности общества;

2. соблюдение прав и законных интересов пожилых граждан во всех сферах жизнедеятельности общества, гендерное равенство;

3. вовлеченность пожилых граждан и их участие в принятии решений на всех уровнях управления;

4. обеспечение равных возможностей для реализации пожилыми гражданами в городской и сельской местности своих прав в различных сферах жизнедеятельности;

5. межпоколенческая солидарность, обеспечивающая возможность реализации потенциала пожилых граждан;

6. развитие общества с учетом интересов, потребностей и возможностей пожилых граждан.

В общем, диапазон применения стратегии изначально широк и фактически охватывает все сферы белорусского общества, начиная от улучшения условий труда людей старшего возраста, формирования комфортного уровня дохода пожилых граждан, обеспечения возможности обучения в течение жизни и заканчивая созданием адаптированной к потребностям пожилых людей инфраструктуры и условий для здоровой жизни и активного долголетия. Аналитический подход к потенциальной угрозе глобального старения характеризуется ориентацией на изменения в культурно-этической и социально-антропологической парадигмах отношения к людям пожилого возраста. Основная идея заключается в концептуально-теоретическом переосмыслении этапов человеческой биографии и преодолении сложившихся стереотипов игнорирования старости и форм стигматизации старшего поколения.

Таким образом, можно сделать вывод о возрастающем уровне неустойчивости демографического фактора, что актуализирует новые запросы в общемировой повестке и вносит соответствующие корректировки в цели устойчивого развития различных регионов мира. Перемены в демографической ситуации позволяют в том числе эксплицировать и новые проблемные точки, касающиеся вопросов не только социально-экономического порядка (снижение трудового потенциала населения, повышение нагрузки на пенсионную систему, регулирование миграционных потоков и т. д.), но и непосредственно связанные с трансформацией ценностно-нормативной парадигмы. Так, демографическая система нуждается в адаптации к новым реалиям социальной действительности и также, как и другие системы, она неизбежно сталкивается с рисками и многоаспектной проблематизацией своего функционирования. Безусловно, демографическая реальность меняется, а формирующаяся специфика ее основных характеристик и тенденций требует выхода за рамки условно очерченного только «демографического контекста». Изменения в демографической ситуации, скорее, не являются прямой угрозой в целом для общемировой популяции, но в условиях конкретного региона и функционирования национальных государств данная проблема обретает более кризисный и неочевидный формат. Во многом это связано с формированием новых демографических тенденций и поисками приемлемых стабилизационных мер. Демографические явления, будучи межгосударственными и

межстрановыми по своим характеристикам, способны конкретизировать и усложнить особенности национального / регионального развития и стать ресурсом как для улучшения, так и, наоборот, ухудшения ситуации.

Литература и источники

1. Демографические изменения [Электронный ресурс] // Организация Объединенных Наций. – Режим доступа: <https://www.un.org/ru/un75/shifting-demographics>. – Дата доступа: 10.09.2022.
2. World Population Data Sheet [Electronic resource]. – Mode of access: <https://interactives.prb.org/2021-wpds/>. – Date of access: 11.09.2022.
3. The Global Aging Institute [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.globalaginginstitute.org/about-gai/about-global-aging.html>. – Date of access: 11.09.2022.
4. Национальная стратегия «Активное долголетие – 2030» [Электронный ресурс] // Эталон online. – Режим доступа: <https://etalonline.by/novosti/korotko-ovazhnom/natsionalnaya-strategiya-aktivnoe-dolgoletie-2030/>. – Дата доступа: 10.09.2022.

СТАНОВЛЕНИЕ АКТУАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ ТРУДА В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ XXI В.

Т. Ю. Сидорина

Современная социальная полемика вокруг вопросов труда выделяет несколько ключевых моментов сопоставления: рост автоматизации и сокращение рабочих мест, противопоставление труда и досуга, освобождение труда и социальная зависимость, культура и этика труда, трансформация трудового права, образ и смысл жизни (в труде и за его пределами) и др.

Левые противники неолиберализма рассматривают массовую автоматизацию труда вкупе с имплементацией безусловного базового дохода и отказом от традиционной культуры и этики труда в качестве ключевых характеристик грядущего и, можно сказать, осуществляющегося на наших глазах посткапиталистического будущего [3].

Мечту человечества о свободном труде можно объединить с мечтами об идеальном общественном строе, о всеобщем благоденствии. Исследователи все чаще говорят о креативной революции труда, когнитивном / нематериальном труде, о будущем сотрудничестве человека и автомата, возможностях перманентного переобучения, творческом приращении человеческого капитала и пр.

Насколько близка перспектива посттрудового / беструдового общества пока еще далеко не ясно. Однако эпидемическая атака на труд расставила акценты в оценке складывающейся ситуации. В условиях

пандемии не только интенсифицируется переход к автоматизации, но, что более важно, кардинально меняется образ жизни человека и его трудовое оформление.

Если обсуждавшийся в течение десятилетий переход «труд материальный / нематериальный; формальный / креативный» постепенно становится привычным и ожидаемым, то бурное смещение в сторону удаленного труда внесло существенные коррективы в то, что в условиях капиталистической экономики традиционно считалось этикой и культурой труда. Учитывая, что «на построение и закрепление существующей сейчас трудовой этики цивилизации труда у человечества ушло несколько столетий напряженной культурной работы, которая не всегда и не везде проходила гладко» [1, с. 126], вопрос о формирующемся образе жизни в условиях ковидного (и постковидного) социума звучит достаточно напряженно.

Утопическая гипотеза о мире без труда, наконец-то, обретает более приземленный характер. Возникшие в XX веке новые формы труда трансформируют привычную антитезу «труда и досуга», предлагая гибридный характер времяпрепровождения. Возможно, это предположение покажется не менее утопическим, чем образ беструдового общества. Однако сегодня свободный выбор времени и места удаленной работы все больше становится реальностью.

Одним из условий обретения человеком долгожданной свободы исследователи называют имплементацию базового дохода [3]. Но каковы пределы этой свободы? «Это "свобода от" или "свобода для"? <...> – задается вопросом российский социальный философ А. Павлов. – Как люди распорядятся этой свободой? Можно ли, получая базовый доход, ничего не делать? Если признается необходимость работать, то на каких условиях – безвозмездно или за плату? <...> Не получится ли так, что капитализм будет эксплуатировать освободившееся время получателей базового дохода? Захотят ли люди, как предполагается, заниматься непрестижными профессиями, уходом за больными, помощью обездоленным и участвовать в волонтерской деятельности?» [2, с. 110].

В этой ситуации мы видим одну из точек роста и перспектив социальной политики. Не станет ли имплементация безусловного базового дохода и соответствующих экономических практик неявной заменой программ социальной политики, отказом от достижений ее двухсотлетней истории?

Попытки решить проблему бедности введением социальных выплат известны в истории (опыт Спинхемленда, модель патерналистского государства). В этом смысле введение безусловного базового дохода не является открытием и панацеей решения социальных проблем в перспективе сокращения возможностей трудоустройства в условиях масштабной автоматизации и искусственной интеллектации труда. Само

по себе внедрение базового дохода чревато серьезными социальными последствиями, в том числе нежелательной стигматизацией получающих данный доход [4].

Радужные надежды Горца на возможное переобучение, обретение новых профессий, получающими «пособие на существование», разбиваются о перспективы трудоустройства потенциальных реципиентов «безусловного блага».

А. Павлов перечисляет профессии, доступные получающим базовый доход, причем эти профессии уже давно характеризуют, как «непрестижные», «паршивые / бредовые» и т.п. [5; 2, с. 110]. Не эти ли профессии окажутся, в конце концов, уделом оставшегося без привычной работы человечества? Да и устроит ли новый мир без труда с его пресловутой свободой трудовое население земного шара?

Изменяясь, освобождаясь от надоевших форм труда, отказываясь от его традиционной культуры, уходя в неведомые дали мобильности, смены видов деятельности в зависимости от ситуационной конъюнктуры в условиях просьюмеризма, не утрачивает ли «человек будущего» той зыбкой гуманитарной оболочки, которая сложилась вокруг ценностного ядра, созданного человеческой деятельностью под названием «труд», и с которым мы, наконец, стали связывать смысл человеческого существования?

Реальность корректирует прогнозы социальных теоретиков. В экстремальных условиях глобальной эпидемической ситуации возможность трудиться все больше связывается с надеждой на выживание.

Вряд ли найдутся авторы, готовые дать определенный ответ на вопрос о будущем труда и грядущих переменах. И если жизнь человека утрачивает свою *трудоцентричность*, обретая в условиях дистанционной работы *гибридный характер «работа / дом», «труд / досуг»*, то что заменит труд в его смыслообразующем качестве, в качестве индивидуального контролера и регулятора: интернет-производство, интернет-потребление, строительство интернет-платформ, нейросети и искусственный интеллект, изоляция и цифроцентризм? Пока мы можем только предполагать, заняв позицию выжидания, но пассивная роль наблюдателя вряд ли – достойный выбор в преддверии гипотетического момента технологической сингулярности. Вопросы труда сегодня по-прежнему в центре внимания социально-теоретической дискуссии. Особую остроту этой ключевой проблематике придают современные процессы развития общества, экономики, науки и технологии.

Литература и источники

1. Афанасов, Н. Б. Безусловный базовый доход и будущее труда / Н. Б. Афанасов // Философские науки. – 2020. – Т. 63, № 3. – С. 118–130.

2. Павлов, А. В. Социально-философские перспективы базового дохода / А. В. Павлов // Философские науки. – 2020. – Т. 63, № 3. – С. 105–117.
3. Срничек, Н. Изобретая будущее. Посткапитализм и мир без труда / Н. Срничек, А. Уильямс; пер. с англ. Н. Охотина. – М. : Strelka Press, 2019. – 336 с.
4. Moffitt, R. An Economic Model of Welfare Stigma / R. Moffitt // The American Economic Review. – 1983. – Vol. 73, № 5. – P. 1023–1035.
5. Ritzer, G. The Rise of the Prosuming Machines [Electronic resource] / G. Ritzer // George Ritzer. Distinguished University Professor at University of Maryland. – Mode of access: <https://georgeritzer.wordpress.com/2014/03/23/the-rise-of-the-prosuming-machines/>. – Date of access: 30.07.2022.

ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОГО МИРА: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС

И. И. Таркан

Методология исследования заявленной темы основывается на осмыслении диалектической взаимосвязи понятий «вызовы», «риски», «угрозы», отражающих разную степень опасности для развития общества, государства, личности в условиях глобальной неопределенности и гибридных войн.

Вызовы современного мира в большей степени описываются философией постмодернизма и неолиберальной идеологией глобализации. «Именно США как наиболее мощная экономика планеты выстроили неолиберальную модель глобализации, которую затем транслировали другим странам» [1, с. 49]. Современная потребительская и технологическая цивилизация все настойчивее погружает человека в виртуальный мир иллюзий, манипуляций и мифотворчества. Коммуникация и общение в цифровых средах формирует новые модели поведения, смыслы, ценности, мировоззренческие и идеологические дискурсы, трансформирует традиционные ценности в постмодернистские потребительские соблазны. В этом контексте повышается мировоззренческая значимость социально-философского дискурса о вызовах современного мира в контексте идеологии белорусского государства и философии. Согласно теории информации, динамическая устойчивость любой системы пропорциональна ее внутреннему разнообразию, т. е. оптимальное вхождение в глобальный мир возможен при условии эффективных философских дискурсов, социального диалога, правильной мировоззренческой расшифровки и осмысления национального культурного кода в его разнообразных проявлениях.

Вызовы современного мира ориентируют философскую мысль на концептуальное осмысление современных вызовов.

1. Современный мир – это противоречивый мир массового потребления, цифровизации, технологических новаций. Необходимо концептуально осмыслить противоречивую природу современного общества потребления. Сознание человека общества потребления заполняется огромными объемами информации, но информация в современных условиях больше передается через эмоционально-образные каналы, делая акцент на образ, носитель, а не на содержание, и в этом контексте она все меньше играет теоретико-познавательную роль. Можно констатировать, что избыточная информация способствует разрушению традиционного смыслового пространства человеческого существования и человеческих отношений, изменению когнитивного аспекта деятельности индивида.

В этом контексте интересными представляются рассуждения Карла Густава Юнга и Мишеля Фуко, представленные в сборнике «Матрица безумия» [2]. Если К. Юнг подчеркивает забвение или искажение западным обществом основополагающих духовных принципов («архетипов коллективного бессознательного»), что ведет к потере моральных ориентиров и появлению новых форм заболеваний (шизофрения, депрессия и др.), то М. Фуко констатирует: современному человеку нужны культурные пределы, а не мифические свободы. Другими словами, отсутствие табу в культурной динамике грозит определенной расплатой в виде безумия и деструктивного поведения.

2. Неоднозначным является и упование на цифровую трансформацию общественных процессов. Цифровые технологии противоречивы по своей сути, поскольку могут использоваться как во благо, так и во вред человеку. Например, человечество стоит перед сложным выбором, который продиктован цифровизацией общества, а именно, каким образом видоизменяется естественная биологическая природа человека под воздействием биотехнологий.

Очевидно, что история существования человечества всегда была связана с вызовами, рисками, угрозами. В современных условиях роль указанных понятий видоизменяется, поскольку в условиях формирующейся глобализации мировых процессов каждая конкретная страна ищет интеллектуальные ответы на вызовы времени. Вызовы современного мира в различных формах проявления оказывают неоднозначное и многоплановое воздействие на безопасность общества, государства и личности. Общественному развитию присуща неопределенность и противоречивость развития, что обуславливает необходимость социально-философского дискурса о возможных ответах на вызовы современного мира.

Литература и источники

1. Феномен Трампа: монография / Под ред. А. В. Кузнецова ; Ин-т науч. информ. по обществ. наукам. – М. : ИНИОН, 2020. – 642 с.
2. Юнг, К. Матрица безумия (сборник) / К. Юнг, М. Фуко. – М. : Алгоритм, 2018. – 304 с.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НАУКИ И ИСКУССТВА В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА

О. Р. Чугрина

Постмодерн является, прежде всего, состоянием духа и соотносит себя с современностью и, одновременно, противопоставляет ей себя. Современность чаще всего рассматривается как эпоха разума, рационализма, возвышения науки, научно-технического прогресса. История XX века, с его революциями и мировыми войнами, экономическим и экологическим кризисами и другими событиями вызвала переход современности в постсовременность.

Состояние культуры после трансформаций, которым подверглись правила игры в науке, литературе и искусстве было охарактеризовано французским философом Ж.-Ф. Лиотаром как «состояние постмодерна», что в самом общем виде означал утрату веры в человека, гуманизм, разум и прогресс. Мировоззрение постсовременного человека лишено прочной опоры, поскольку все формы идеологии выглядят размытыми и неопределенными. Такую идеологию некоторые авторы называют «софт-идеологией» (т. е. мягкой). В ней мирно уживается наука, философия, религия, мифология, правые и левые идеи и т. д. Постмодернизм снимает противопоставление рационального и иррационального, что привело к возникновению «новой философии», отрицающей возможность достоверности и объективности, современное состояние может рассматриваться только с позиций относительности и субъективности, иронии и игры. Философия постсовременности (Ж. Деррида, Ж.-Ф. Лиотар, Д. Ваттимо) подвергая резкой критике и отрицанию гегелевскую философию, опирается на позиции релятивизма и плюрализма. Философы-постмодернисты полагают, что организация постсовременного мира является технологической, а его сущность – эстетической.

С работами Герamana Хакена, Рене Тома в 1970–1980-е годы в науку проникают такие стилевые понятия постмодернизма, как «нелинейность», «вероятность», «хаос», «парадоксальность». Введение эстетического критерия для оценки постнеклассического знания позволило сконцентрировать внимание на новых для философии науки составляющих. По мнению современных исследователей, совершенно

очевидно существование параллелей между постнеклассической наукой с ее неопределенностью, неполнотой, неverifiedируемостью и принципиальными методологическими установками постмодернизма [1].

Постмодернизм сформировал оригинальную познавательную традицию, специфической особенностью которой является способность приспосабливать к себе любые области философского и научного осмысления действительности, что способствовало сближению науки и искусства и быстрому распространению постмодернизма во всех сферах деятельности человека. В концепциях постмодернистов наука перестает быть привилегированным способом познания, отрицаются ее претензии на достижение объективного и истинного знания, она критикуется за абсолютизацию рациональных методов познания и игнорирование интуиции и воображения. Что касается истины, то она сохраняется, но должна пониматься теперь не из позитивистской модели познания, а исходя из опыта искусства [2].

И наука, и искусство являются средствами познания и преобразования мира. Однако анализируя эти формы познания можно указать на ряд принципиальных различий: 1) наука нацелена на поиск общих закономерностей, а искусство уделяет внимание единичному событию, случаю; 2) наука – это попытка создать объективное знание, в то время как искусство субъективно; 3) научное знание всегда выражено в понятиях, отражающих существенные и необходимые признаки предметов, художественное знание выражено в художественных образах; 4) научные знания быстро обновляются, устаревают, а произведения искусства не утрачивают своей актуальности и еще более ценятся со временем, представляя непреходящие ценности человеческой цивилизации и мировой культуры; 5) научное знание воплощено в учебной литературе, монографиях, научных трудах и передается от поколения к поколению, дополняясь новыми научными знаниями. Талант к искусству не передается по наследству или в процессе обучения (можно передать технику создания художественных образов, но не творческое вдохновение, личностные смыслы); 6) научное знание нацелено на практическое использование, на преобразование действительности. Искусство, главным образом, обращено к духовному миру – через художественные образы человек определяет отношение к миру, выражает свои чувства; 7) к определенным научным выводам могут прийти ученые, занимающиеся одной и той же проблемой, не зависимо друг от друга, произведения же искусства уникальны, неповторимы.

Вместе с тем, научное и художественное знания тесно связаны. Эта связь проявляется в том, что в структуру любого произведения искусства всегда включаются в той или иной форме определенные знания о людях, событиях, странах и народах, их обычаях, нравах, быте, об их чувствах, мыслях и т. д. Некоторые формы искусства активно заимствуют

технические достижения науки, и даже основываются на них – фотография, киноискусство, телевидение. Появление новых технических средств повлияло не только на возникновение этих видов искусства, но и способствовало изменению стиля и содержания художественного мышления. Например, также как появление фотографии в XIX веке привело к вытеснению реализма и поиску новых художественных форм, переходу к беспредметной живописи, в эпоху постмодернизма 3-D технологии серьезно изменили кино – и телеискусство, некоторые виды изобразительного искусства (компьютерная графика, электронная музыка, нейроарт и др.). Наука активно заимствует у искусства идеи для воплощения и развития (роботы, лазерные лучи, космические путешествия и многое другое значительно раньше были апробированы в искусстве, чем появились в реальности).

Объединяет науку и искусство так же то, что и то, и другое является результатом творческого акта, где проявляются творческие силы, творческий потенциал человека. Учитывая эстетический характер постсовременности, в постмодернизме главным становится не само творение (произведение искусства или научное открытие) или процесс его создания, а то, как оно дается потребителю, как воздействует на него.

Поскольку достижения науки и искусства сегодня доходят до человека через средства массовой коммуникации, постольку способ их существования является технологическим, массовым. Однако необходимо отметить, что элементы массовой культуры, проникая в современное искусство, снижают его уровень и элитарность. Внедрение признака массовости характерно и для науки: доступность научных знаний, с одной стороны, позволяют широким слоям населения знакомиться с ними, и как следствие этого, с другой стороны, – их усреднение, упрощение. Также стоит отметить зрелищность, театрализацию подачи достижений в науке и искусстве, господство моды на области знания, научные теории или направления в искусстве. Следует обратить внимание и на коммерциализацию науки и искусства – стремление дороже продать результаты творческой деятельности, что вполне соответствует идеалам постмодернистского социума как общества потребления.

Постмодерн в целом представляет собой переходное состояние и переходную эпоху. Уже в метамодерне можно наблюдать стремление к более глубокому проникновению в сущность протекающих процессов, балансируя между идеалами модернизма и постмодернизма.

Таким образом, сближения науки и искусства происходит на фундаменте постмодернистских идей. Проникновение постмодернистского воззрения во все сферы человеческой жизни позволило науке и искусству найти новые точки соприкосновения в онтологическом, в гносеологическом и аксиологическом планах.

Литература и источники

1. Гусева, Н. С. Постнеклассическая наука и постмодернизм: проблемы теории и методологии исторического познания в отечественной и зарубежной историографиях на рубеже XX–XXI вв. [Электронный ресурс] / Н. С. Гусева. – Режим доступа: [https://cyberleninka.ru/article/n/postneklassicheskaya-nauka-i-postmodernizm-problemy-teorii-i-metodologii-istoricheskogo-poznaniya-v-otechestvennoy-i-zarubezhnoy/viewer](https://cyberleninka.ru/article/n/postneklassicheskaya-nauka-i-postmodernizm-problemy-teorii-i-metodologii-istoricheskogo-poznaniya-v-otechestvennoy-i-zarubezhnoy). – Дата доступа: 20.08.2022.
2. Чугрина, О. Р. Особенности развития научного творчества в эпоху постмодернизма: взаимодействие науки и искусства / О. Р. Чугрина, Е. Э. Гашутина // Творчество и личность : материалы Междунар. очно / заочн. науч.-практ. конф., Донецк, 1 декабря 2016 г. / ГОУ ВПО «ДонАУиГС». – Донецк : ДонАУиГС, 2017. – С. 43–48.

ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ СОВРЕМЕННОГО МИРА: ПОИСКИ НОВЫХ ОСНОВАНИЙ РАЗРЕШЕНИЯ

В. Н. Шановал

Современный мир переполнен многочисленными конфликтами и противоречиями, многие из которых носят исключительно сложный характер, иные вообще кажутся неразрешимыми. Казалось бы, конкретные проблемы должны решаться с помощью конкретных же средств. Проблема в том, что имеющихся средств нередко не хватает, что создает поистине патовые ситуации, когда невозможно не решать проблемы и невозможно их решить. В этой связи возникает необходимость выхода за рамки привычного хода вещей, принципиально новых методологических и мировоззренческих подходов.

Противоречия современного социума во многом связаны с человеческим фактором, с интересами, целями и желаниями людей. Последние отличаются чрезвычайным разнообразием и динамизмом, иногда полярно противоположны друг другу. Особую сложность представляет то, что каждая удовлетворенная потребность порождает множество новых, в своих желаниях и устремлениях люди ненасытны. Поиск общих точек соприкосновения между имеющими разные интересы и цели людьми, поиски консенсусов в этом вопросе может стать ключом к разрешению подавляющего большинства современных цивилизационных проблем. Такие поиски должны проводиться в рамках некоего системного взгляда на земную цивилизацию, которая не просто превращается в единый глобальный мир, где все связано со всем. При этом, условием ее адекватного восприятия является рассмотрение ее не иначе как целостной открытой системы. В формировании подобных методологических установок философия может оказать неоценимую помощь.

Одной из особенностей философского знания является то, что

многие учения, зародившись в глубокой древности, не потеряли своего значения и поныне. С одной стороны, это вызывает некоторое удивление, поскольку применительно к любой другой науке, будь то география, биология, астрономия и даже математика, новые знания вытесняли и делали устаревшими взгляды и подходы прошлого. Напротив, несмотря на переход к новым технологическим и социальным реалиям, формирование современного информационно-коммуникативного цифрового общества, продолжают оставаться востребованными идеи Платона, Аристотеля, Августина, Канта или Ницше. Причина в том, что цивилизация представляет собой целостность не только в пространстве современного мира, но и во времени. Она обладает целостностью своей истории, где каждый последующий этап вытекает из предыдущего, и любые, даже малозначительные события прошлого, проникая в ментальное пространство той или иной эпохи, заставляют выбирать конкретную стратегию поведения.

Отдельный индивид и целые человеческие ассоциации ставят перед собой определенные цели и задачи и стремятся осуществить их. Люди, побуждаемые собственными интересами и ценностными ориентациями, выбирают те или иные конкретные цели и отказываются от других. В свою очередь, интересы и ценности формируются не иначе, как исходя из национальных традиций, а также неких универсальных критериев, которые задают религия и философия, духовная культура в целом. Указанный процесс происходит в тесном единстве национально-специфического и универсального.

Скажем, европейская цивилизация имеет своей духовной основой античную философию и иудейско-христианскую религию. Казалось бы, общие духовные корни должны были бы стать основой формирования упорядоченного гармоничного развития Европейского континента. В действительности, войны и вооруженные конфликты происходили здесь столь часто, что количество мирных лет в Европе, когда здесь не было ни одной войны, можно пересчитать по пальцам. Равным образом, указанная закономерность наблюдается на всех других континентах. Не последнюю роль в этом вопросе играла и продолжает играть религия. Тем не менее, ни Западный мир от христианства, ни арабский мир от ислама не собираются отказываться.

Религия определенно не справляется со своей задачей интеграции общества, она остается раздробленной на множество вероучений и религиозных организаций, которые непрерывно враждуют друг с другом. Однако, всякому человеческому сообществу, независимо от его численности, нужна упорядочивающая это сообщество духовная основа. Такой основой вместо религии могла бы стать философия или наука. Но они доступны, в первую очередь, интеллектуалам. Для того, чтобы передовые гуманистические идеи и ценности проникли и закрепились в

сознании широких масс людей, необходимо, чтобы настоящая интеллектуальная элита стала во главе общества, Указанную цель, благодаря централизованной системе образования и средствам массовой информации, можно было бы реализовать, если бы на практике была решена задача, поставленная еще Платоном: философы должны управлять государством. В условиях демократической системы организации власти, превалирующей сегодня, на деле происходит нечто противоположное.

Демократия обеспечивает сменяемость власти, создает определенные предпосылки для того, чтобы не было ее узурпации, откровенного злоупотребления отдельными лицами или группами людей. Кроме всего прочего, демократия выступает условием обеспечения свободы, равенства и реализации творческого потенциала каждого индивида. Однако подобная форма правления отнюдь не является гарантией того, что у власти окажутся наилучшие, те, кто обеспечит верный путь развития каждой отдельной страны в рамках целостной земной цивилизации. В действительности многие правящие элиты отдают предпочтение интересам собственной страны перед интересами общего. Особую сложность создает то обстоятельство, что в современном цифровом обществе средства массовой информации имеют колоссальные возможности манипуляции общественным сознанием. Взяв их под свой контроль, можно уверенно управлять так называемыми «демократическими избирательными процессами», а, взяв власть, – всеми иными процессами в обществе.

Человеческая цивилизация в течение многих тысячелетий развивалась экстенсивным путем, завоевывая новые и новые территории суши и океана, поглощая все больше ресурсов, и наращивая численность народонаселения. 15 августа 2022 г. на планете Земля родился 8-миллиардный житель. Становится все более очевидным, что обеспечить каждому жителю планеты комфорт и доступ ко всем благам цивилизации, свойственный передовым странам, – неосуществимая задача. Все более настойчиво назревает потребность радикально изменить систему ценностей, когда на место пропаганды безудержного потребительства должны прийти принципы ограничения, вплоть до аскезы. Необходим поворот от материального к духовному. Но здесь со всей остротой возникает вопрос: о какой духовности может идти речь?

Служившая в течение многих тысячелетий религиозная духовность не может сегодня быть тем стержнем, который позволяет преодолеть существующие глобальные экономические и социальные противоречия, поможет выстроить гармоничную структуру общепланетарного цивилизационного сообщества. Наука не сможет заменить в этой роли религию, поскольку она опирается на рациональные подходы, а человек и человеческое общество, как показывает история и современность, во многом иррациональны. Науке не подвластна мировоззренческая сфера, сфера человеческих смыслов, которая, в конечном итоге, определяет цели

и мотивацию поведения людей. Как нам представляется, основания новой духовности могут быть выстроены с опорой на философию, которая, несмотря на ее плюральность, является той сферой, которая в концентрированном виде показывает ретроспективу и перспективу человеческих смыслов. Исторический и культурный потенциал философии, впитав в себя все лучшее, что накопила человеческая культура за всю свою историю, поистине неисчерпаем. Важно, чтобы сама философия пребывала в непрерывном развитии, и тогда она будет не только соответствовать реалиям современного мира, но и выступать надежным инструментарием его преобразования и гармонизации.

Раздел 3 ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ В ФИЛОСОФИИ НАУКИ И ПРОБЛЕМА ДИНАМИКИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ (К 100-ЛЕТИЮ ТОМАСА КУНА (1922–1996) И ИМРЕ ЛАКАТОСА (1922–1974))

РИСКИ И ПРИРОДА НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ В СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ СИСТЕМАХ

Ф. Ш. Багиров

Риски, возникающие в проектном менеджменте в социальных системах, трудно формализуемые. Обычно рисками считаются все факторы, которые находятся вне возможностей воздействия менеджмента. Это, так называемая, среда проекта. Если эти риски становятся критическими, их называют обстоятельствами непреодолимой силы. Такие обстоятельства, как правило, непредсказуемы. Однако, после того как они произошли, при ретроспективном анализе, у них всегда есть логическое объяснение. Суть в том, что некоторые факторы, влияние которых кажется незначительным или даже невозможным, в определенных обстоятельствах срабатывают и обретают разрушительную силу. Примером может быть пандемия коронавируса COVID-19. В принципе, пандемии случаются в человеческой истории. Последняя мировая пандемия была пандемия испанского гриппа начала XX века. Такие события случаются настолько редко, что многие поколения людей не сталкиваются с ними и считают их невозможными.

В теории рисков есть два типа неопределенности. Первая неопределенность связана с невозможностью четко сформулировать цели и параметры объекта управления. Вторая – с невозможностью знать будущие состояния, на которые влияют многие мелкие факторы, описание которых тоже невозможно.

Вообще говоря, оба типа неопределенности связаны с незнанием. В теории вероятностей есть понятие «демон Лапласа» некое существо, знающее все [1]. Такое существо может определенно предсказать какой стороной ляжет монетка при подбрасывании, зная структуру кристаллической решетки материала монетки, силу подбрасывания, дуновение ветра и т. д.

В управлении первая неопределенность описывается нечеткими числами, величинами, интервалами и нечеткой логикой [2]. Нечеткая арифметика достаточно развита и используется в практических приложениях. Суть ее сводится к тому, что если заданы унимодальные выпуклые функции принадлежности двух нечетких чисел, то можно найти функции принадлежности суммы, разности, произведения и частного этих нечетких величин.

Вторая неопределенность связана со временем. Здесь приходится оперировать темпоральными числами и темпоральной логикой [3]. Обычно под темпоральностью понимается все, что имеет отношение к времени. Некоторые авторы темпоральными нечеткими величинами называют величины, использующие понятия «как когда-то в прошлом», «никогда в прошлом», «когда-то в будущем», «никогда в будущем». Наиболее интересным с точки зрения менеджмента представляется определение темпорального числа как величины, привязанной какому-то календарному моменту времени.

Здесь практика вступает в противоречие с одним из фундаментальных принципов науки – принципом повторяемости. Ценность какого-то закона или эффекта заключается в том, что его можно повторить в любой другой лаборатории. Закон или эффект только если он воспроизводим, может превратиться в технологию и ее можно использовать на практике в любое другое время и в любом географическом пространстве. Однако, строго говоря, принцип повторяемости отсутствует даже в физических системах. Все законы физики предполагают какую-то идеализацию, например, гомогенная структура материала или абсолютно твердое тело. В реальном эксперименте все образцы и условия эксперимента являются уникальными. В инженерном деле это называется «ошибка эксперимента». Обычно ею пренебрегают, хотя сочетание этих уникальностей (дефект кристаллической решетки материала или какая-то неровность поверхности) могут существенно изменить результат.

В социальных системах все еще сложнее. На личном уровне человек обучаем и два раза одинаковый метод психологического воздействия не срабатывает. Особенно неповторяемость явно видна в антагонистических играх, где цели противников взаимно противоположны. Здесь невозможность предсказания противником вашей стратегии (например, обманные движения в спорте) является условием победы.

График подъема или спада цен на бирже никогда не повторяется. Всевозможные рекламируемые «роботы», позволяющие выигрывать на спуске или подъеме курса, при ближайшем рассмотрении оказываются фикцией, рекламным трюком. Ведь, реально, если есть возможность рассчитать момент подъема или спуска цены какого-то биржевого продукта, то все бросятся соответственно покупать или продавать и ожидаемого подъема или спуска цены не произойдет. Колебания цен на

биржах связаны (кроме объективных причин, таких как засухи или войны) в первую очередь с тем, что информация в обществе неравномерно распределена. Кому-то кажется, что нужно продавать, а кому-то что покупать.

На практике обычным способом нивелирования рисков является их митигация, то есть заготовка сценариев преодоления последствий рисков в случае их появления. Однако, как правило большинство неблагоприятных событий появляется неожиданно непредсказуемо. В идеале можно запастись набором самых фантастических рисков и способов их преодоления и быть готовыми к их появлению.

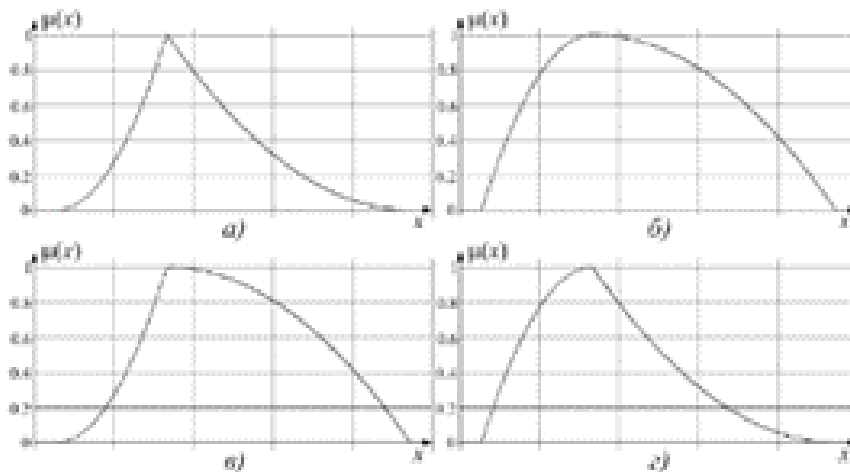
Любую величину можно представить как нечеткую и темпоральную $B(X, \lambda, t)$. Например, в указанном месте в момент времени 14.46 20 апреля конкретного года (t) температура воздуха составила около 25°C .

Первые две переменных (число и степень уверенности) называются нечеткими числами, арифметические операции с ними неплохо изучены. Суть нечеткого числа – это функция принадлежности обычно треугольная или трапециевидная. Треугольной она является в случае, если только об одном значении ее можно сказать со 100% уверенностью. Трапецеидальной она будет в случае, если существует некоторый интервал, в котором о принадлежности величины какой-то группе можно сказать уверенно, а вне ее существуют левые и правые участки, где функция принадлежности возрастает или убывает. Например, «молодой человек» в отрезке 18–15 лет будет иметь функцию принадлежности равной 1, до 15 лет 0 (меньше 15 лет – подросток) и свыше 28 тоже 0.

С нечеткими числами можно производить арифметические операции, у которых, как известно, есть логические аналоги. Сложение это «или», умножение – «и». «Очень молодой человек» можно определить, как возведение функции принадлежности «молодой человек» в какую-то степень, например, во вторую. Соответственно «очень-очень молодой человек» это будет четвертая степень.

В арифметике нечетких чисел есть свои проблемы. К примеру, если исходные функции принадлежности треугольные, то в результате сложения и вычитания мы опять получим треугольную функцию принадлежности. В случае умножения и деления восходящая и нисходящая ветви станут нелинейными (см. рис. 1).

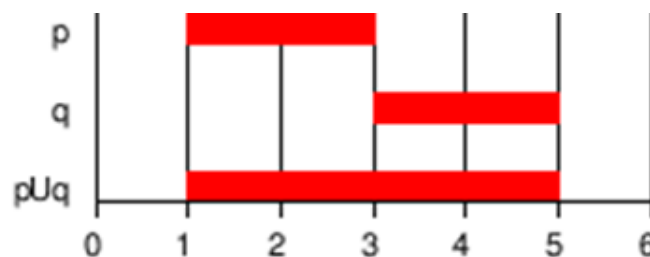
Рисунок 1. Различные виды функции принадлежности



Эта проблема в принципе решается аппроксимацией. В ряде случаев результатом будет треугольная функция (например, а и г), а в других двух случаях результатом может быть трапецеидальная функция принадлежности.

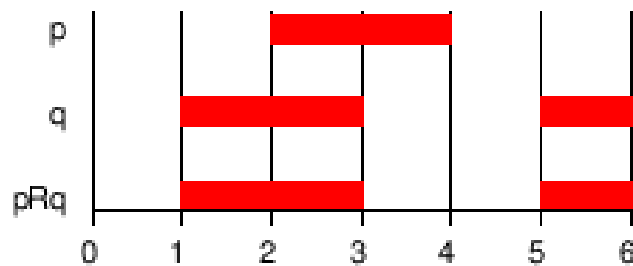
С темпоральным компонентом все не так просто. События в одной точке пространства, строго говоря, нельзя складывать или вычитать, если они произошли в разное время. В одном и том же номере гостиницы в разное календарное время может произойти и жестокое убийство, и романтическая ночь. Можно как-то оперировать с событиями, которые более или менее следуют друг за другом. Например, аналог сложения представлен на рис. 2.

Рисунок 2. Сложение событий, следующих друг за другом



Или более сложный оператор Release (R) (рис. 3): q освобождает p, если p истинно. Пока не наступит момент, когда q первый раз станет истинно (или всегда, если такого момента не наступит). Иначе, q должно хотя бы раз стать истинным, пока p не стало истинным первый раз.

Рисунок 3. Более сложная структура событий



В темпоральной логике есть и другие бинарные и унарные операторы, позволяющие учитывать появление различных факторов во времени, исчезновение их или наоборот лавинообразное воздействие на процесс.

Нассим Талеб выделяет три заблуждения современной статистики:

– сказательное заблуждение: постфактум событие описывается так, что не кажется беспричинным;

– заблуждение игрока: уподобление системы случайностей игры бессистемным случайностям в жизни. Талеб считает это ошибкой современного подхода к теории вероятностей;

– заблуждение обратной статистики: уверенность, что события в будущем предсказуемы через изучение событий в прошлом.

В настоящее время убедительным аппаратом является фрактальная геометрия Бенуа Мандельброта [4, с. 656]. Фракталы, конечно, не позволяют точно прогнозировать события и явления, но вносят ясность в понимание происходящих процессов.

Литература и источники

1. Лаплас, П. С. Опыт философии теории вероятности / П. С. Лаплас. – М. : Либроком, 2011. – 208 с.
2. Заде, Л. А. Понятие лингвистической переменной и его применение к принятию приближенных решений / Л. А. Заде. – М. : Мир, 1976. – 166 с.
3. Колесников, А. В. Хаос и трансформация категории времени в постнеклассической науке / А. В. Колесников, С. Н. Сиренко, Г. Г. Малинецкий // Философия науки. – 2019. – № 1. – С. 35–56.
4. Мандельброт, Б. Фрактальная геометрия природы / Б. Мандельброт. – М. : Институт компьютерных исследований, 2002.

ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЕ НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ В ПРАКТИКЕ СЛОЖНОСИСТЕМНОГО МЫШЛЕНИЯ

М. В. Бейлин

Стандартные методы и методики оценивания научного знания

вообще и научно-технического знания в частности, обычно используемые при проведении экспертиз научно-познавательной деятельности, опираются, как правило, на критерии логической простоты, непротиворечивости, концептуальной глубины, индекса цитирования, социально-экономической эффективности и практической технологической целесообразности. Однако они существенно отстают от новейших сложносистемных, эволюционно-конвергентных тенденций в развитии научного и научно-технического знания. Эти новейшие, постнеклассические тенденции, которые сегодня необходимо в обязательном порядке учитывать в экспертных оценках, заключаются, прежде всего, во все более тесном взаимообогащающем переплетении и взаимном творчески эмерджентном усилении (по принципу синергетических резонансов) естественнонаучных, технических и социально-гуманитарных отраслей современного знания, которые до сих пор были существенно удалены друг от друга и казались концептуально несопоставимыми. Теперь они должны анализироваться и оцениваться интегрально как симбиотические сложноорганизованные системные комплексы, способные быстро и нетривиально эволюционировать.

Что касается специфики оценивания научно-технического знания, то все еще господствуют узкопрагматические, технико-экономические подходы и критерии, на основании которых ценность знания в конечном счете сводят к степени его (знания) конкурентоспособности и рыночной экономической капитализации. Тем самым ценность научно-технического знания ставится в непосредственную зависимость от ситуационно изменяющихся условий социально-экономической конъюнктуры.

Начало XXI века отмечается возрастанием роли социокультурных ценностей в развитии современного знания и необходимости внедрения в практику экспертиз научных и инженерно-технических стратегий, проектов и программ методологических процедур аксиологического анализа, которые должны быть пригодны как для определения ценностно-нормативных детерминант развития научного знания, так и для «взвешивания» социогуманитарных рисков его технологических овеществлений. Аксиологический анализ сегодня является мощным методом комплексного философско-культурологического изучения науки, применение которого может быть эффективным не только в научной сфере, но и в любых областях деятельности, где объектами познания являются человекомерные системы. На сегодняшний день в научном сообществе еще не сформировано согласованное (стандартизированное) представление о природе ценности рационального знания вообще и специфике ценности научно-технического знания в частности. Во-первых, не получила должного развития и обоснования концепция ценности современного научно-технического знания, которая была бы адекватна конвергентному этапу его развития и учитывала бы сущностные

особенности, присущие интегральным постнеклассическим ценностям, а именно многогранность содержания, социально-эволюционный динамизм, культурный полиморфизм, а также, кроме того, становящееся все более значительным нормативно-регулятивное влияние постнеклассических ценностей на характер современной социальной практики и инженерно-технической деятельности. Во-вторых, не сформулированные и не принятые к систематическому применению внеэкономические, нерыночные принципы комплексного оценивания научно-технического знания, которые, имея устойчивую инвариантность по колебаниям текущей экономической конъюнктуры, позволяли при проведении социогуманитарных экспертиз сравнивать и интерпретировать ценности постнеклассического знания в предельно широком – глобально-эволюционном социокультурном контексте.

Постнеклассическая наука и высокотехнологичная инженерная практика переориентируют познавательную активность человека на наблюдение и моделирование спонтанного поведения и нелинейного взаимодействия индивидуальных бытийных формообразований по диаметрально противоположному принципу «снизу – вверх». Здесь в фокусе научного познания и высокотехнологичного инжиниринга оказываются синергетические эффекты, труднопредсказуемые эволюционные тенденции развития сложноорганизованных систем, перманентно конкурирующих между собой и, из-за этого, никогда не достигающих окончательного равновесия.

Специфика постнеклассического научно-технического знания наиболее наглядно проявляется в новейших ценностно-ориентированных подходах к решению мировоззренчески-методологических проблем знания классического и неклассического, то есть тех проблем, которые сегодня неотвратимо возникают при создании высокотехнологичных научно-производственных комплексов и связаны с необходимостью учитывать все более мощное влияние вненаучного социокультурного контекста на характер современной научно-познавательной и инженерно-технической деятельности [1]. Для постнеклассического научно-технического знания присущи, во-первых, особое внимание к сингулярностям (прыжкам, катастрофам), которые прерывают линейное развитие сложноорганизованных эволюционирующих систем и, во-вторых, выдвигание на передний план исследовательской проблематики принципов самоорганизации, самодетерминации и саморазвития. Все это существенно повышает в современном научно-философском дискурсе значимость таких понятий как диалог, жизненный мир, ценность, транскультурная коммуникация, вненаучный контекст, экологический императив, социогуманитарная экспертиза [3, с. 306]. Постнеклассическая наука и высокотехнологичная инженерная практика выбирают приоритетным объектом своих исследований и творчески-конструктивных

усилий именно сложноорганизованные системы, среди которых, в первую очередь, – системы человекомерные. Подобные системы являются системами холистического типа, потому что человек интегрирован в их среду целостно, непрерывно-бесконечно и вынужден реагировать на изменения состояний системы всем своим естеством – не только сознательными действиями, но и бессознательно, вплоть до трансперсональных архетипических глубин собственного бытия.

Среди сложноорганизованных системных объектов постнеклассического научного познания и инженерно-технической практики к человекомерным следует отнести большинство объектов биотехнологий, инструменты и продукты генной инженерии, биогеоценозы и биосферную систему Земли, большие компьютерные сети и глобальную сеть Интернет, новейшие системы интегрального ценностно-ориентированного проектирования. Так, предметом интегрального проектирования является не только та или иная технико-технологическая система, но и открытый к эволюционным изменениям сложноорганизованный гетерогенный комплекс, в состав которого входят человек, его ценности, экологическая окружающая среда и социокультурная среда, то есть самый широкий внесистемный контекст [2, с. 95].

Необходимость научно-теоретического и инженерно-практического усвоения принципов бытия человекомерных сложноорганизованных системных комплексов и сетей требует от научно-технического сообщества внедрения междисциплинарных и трансдисциплинарных исследовательских стратегий, преодолевающих границы между научно-естественной и социально-гуманитарной методологиями и способных обеспечить гармоничное соответствие целерациональной и социогуманитарной компонент современной научно-познавательной и инженерно-технической деятельности. В этой связи характер взаимоотношений человека, общества и природы должен коренным образом измениться. Это возможно осуществить только при условии, что приоритетными для научно-познавательной и инженерно-технической деятельности станут инновационные ценности общечеловеческого масштаба, которые способны будут манифестировать собой коэволюционные принципы устойчивого развития, то есть такого направленного развития и антропогенного влияния на неразрушающую ее биосферу, которое способствует гармоничному выявлению латентных эволюционных потенций и формированию из элементов биосферы, социосферы и техносферы мощных симбиотических комплексов [4, с. 567–595].

Основной составляющей постнеклассической науки и высокотехнологичного инжиниринга выступают знания о взаимодействии и самоорганизации сверхсложных систем, способных к саморегуляции,

адаптации и эволюции.

Литература и источники

1. Бейлин, М. В. Нанотехнология как прорыв в постнеклассической науке / М. В. Бейлин. – Харьков : Оберіг, 2014. – 480 с.
2. Варфоломеев, В. П. Управление высокотехнологичным производством / В. П. Варфоломеев. – М. : Экономика, 2009. – 336 с.
3. Маркова, Л. А. Наука на грани с ненаукой / Л. А. Маркова. – М. : Канон+, 2013. – 336 с.
4. Марфенин, Н. Н. Устойчивое развитие человечества / Н. Н. Марфенин. – М. : МГУ, 2006. – 624 с.

О ЗАМАЛЧИВАНИИ КАК СПОСОБЕ ДЕКОММУНИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОТЕЧЕСТВЕННОГО ОБЩЕСТВОВЕДЕНИЯ

В. Ф. Берков

Замалчивание – весьма распространенное средство сознательного искажения актуальной информации. Не только на Западе, но и в наших условиях оно широко используется (наряду с известным «переписыванием» истории) в качестве способа декоммунизации общественной жизни. Современное отечественное обществоведение (воплощенное в экономической теории, социологии, политологии, историографии) не исключение. Здесь замалчивание касается прежде всего двух моментов – его философско-методологического фундамента и предметно-практического воплощения.

В первом случае замалчивание привело к пагубным последствиям, особенно с учетом того обстоятельства, что на смену «развенчанной» философии марксизма пришел давно изживший себя позитивизм (в формах постмодернизма, постструктурализма, деконструктивизма и др.). При господстве такой «передовой» методологии современное отечественное обществоведение оказалось в глубоком кризисе. Фактически перестала быть обязательной познавательная установка на вскрытие глубинных причинно-следственных связей, соотношения сущности и явлений, необходимости и случайности, возможности и действительности и т. д. Получили опасное хождение методологические подходы, претендующие на внесубъектное (объективистское) изображение действительности. Создается реальная почва для антинауки, лженауки и всего, что с ними связано.

Во втором случае замалчивание есть способ декоммунизации сфер деятельности, нуждающихся в теоретической поддержке обществоведения, в частности образовательного процесса в школах и учреждениях высшего образования, воспитательной и агитационно-пропагандистской работы,

подготовки научно-педагогических кадров и др. Убедительное подтверждение этому – замалчивание деятельности Коммунистической партии Белоруссии (КПБ) (как части ВКП(б)) в период Великой Отечественной войны. Нескрываема следующая неприглядная картина.

По умолчанию, но с ориентацией на либеральные идеологические установки фактически прекратились исследования роли КПБ как организатора и руководителя борьбы белорусского народа против немецко-фашистских захватчиков. Соответствующей тематики нет в исследовательских планах научных учреждений, на эту тему за последнюю четверть века не организовано ни одной научной конференции, не опубликовано ни монографии, ни сборника научных трудов, не защищено ни одной диссертации.

Учебный процесс в средних школах и учреждениях высшего образования не дает полного и целостного представления о деятельности КПБ в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками. В литературе обычно описываются фрагменты этого противостояния, подчеркивается, причем заслуженно, место и роль в ней отдельных партизанских руководителей: П. К. Пономаренко, П. З. Калинина, В. И. Козлова, К. Т. Мазурова, П. М. Машерова, С. О. Притыцкого и др. Но авторы учебников, учебных пособий, научно-популярных изданий, преподаватели и пропагандисты, освещая события Великой Отечественной войны, даже избегают употребления термина «Коммунистическая партия Белоруссии», заменяя его более общими и менее определенными выражениями, эвфемизмами. Такая же картина наблюдается при проведении праздников государственного уровня. Поэтому создается опасность распространения искаженного восприятия борьбы с врагом – без участия КПБ.

Ни в одном из отечественных музеев, в том числе в ведущем из них, Музее истории Великой Отечественной войны, нет экспозиции, посвященной деятельности КПБ (как целого), носителя идеологии, объединявшей и направлявшей всю силу и ненависть белорусского народа против общечеловеческого зла, фашистской нечисти. Информированию посетителей свойственны фрагментарность, отсутствие системности и четкости в представлении событий, зыбкость критериев и субъективность при отборе выставочного материала.

Преднамеренным желанием скрыть истину, не дать узнать о действительном положении дел, замалчиванием страдает, притом существенно, преподнесение информации, связанной с деятельностью КПБ, и не будет преувеличением подчеркнуть, что это одно из самых распространенных средств декоммунизации. Его применение чревато известными последствиями: умалением коммунистической идеологии, отстранением от нее и тем самым усилением буржуазной (в нынешней терминологии – либеральной) идеологии. Последняя воплощается, прежде всего, во всеохватывающем потоке западных потребительских настроений

и ценностных ориентаций, которые, к сожалению, становятся обычными в нынешней молодежной среде. Создаются реальная почва и простор для пробуждения массового эксцентризма и, более того, «обыкновенного фашизма» (М. Ромм).

Задача состоит в том, чтобы решительно расстаться с неблагоприятным явлением замалчивания при освещении действительного положения дел как на теоретическом и методологическом, так и практическом уровнях. Напрасны надежды на ее выполнение там, где господствуют и почитаются потребительские ценности буржуазного общества. Вопрос В. Маяковского: «Делать жизнь с кого?» разрешим лишь в сфере многообразной деятельности партии коммунистов и ее сторонников.

ФІЛАСОФСКІ ПОШУК ЯК АРГАНІЧНЫ СКЛАДНІК НАВУКОВЫХ РЭВАЛЮЦЫЙ

А. І. Бабко

Навуковыя рэвалюцыі адрозніваюцца паміж сабой маштабамі, радыкальнасцю і наступствамі (для самой навукі і для культуры ўвогуле). Найбольш маштабныя, значныя і глыбокія ўзрушэнні ў навуковым пазнанні (у выніку якіх карэнным чынам мяняліся яго асновы) адбываліся ў рэвалюцыйныя гістарычныя эпохі, выступаючы як неабходныя складовыя часткі адпаведных – бурных і драматычных – сацыяльных працэсаў. Першая з такіх рэвалюцый адбылася ў ранні Новы час і дала пачатак навуцы сучаснага тыпу, а другая – напачатку XX стагоддзя і выклікала яе радыкальную перабудову (Цяжка сказаць адназначна, ці дасягаюць узроўню гэтых дзвюх вялікіх рэвалюцыйных падзей у навуковым пазнанні, тэа пераўтварэнні, што напаткалі яго ў другой палове XX стагоддзя. Гэтая апошняя рэвалюцыя не была такой паспяховай у плане заваёвы навуковай прасторы, як яе папярэдніцы. Дадзены момант прызнаецца нават яе актыўнымі ўдзельнікамі: І. Прыгожын і І. Стэнгерс характарызуюць сябе і сваіх аднадумцаў як меншасць, указваючы, праўда, што гэта меншасць, якая расце [1, р. XXVIII]). У працэсе разгортвання згаданых буйнашатабных рэвалюцыйных пераўтварэнняў навукі мела месца інтэнсіўнае (і досыць няпростое) яе ўзаемадзеянне з іншымі сегментамі культуры. Цалкам правамерным падаецца сцверджанне, што яны істотным чынам спрыялі грунтоўным пераменам у грамадскім жыцці, зведваючы ў сваю чаргу магутны зваротны ўплыў гэтых апошніх.

Для апісання дачыненняў навукі з філасофіяй у кантэксце навуковых рэвалюцый згаданая тэза павінна быць сфармулявана нават у больш моцнай форме: навуковыя даследаванні не толькі не заставаліся па-за ўплывам філасофскага пазнання, даючы разам з тым магутны штуршок далейшаму яго разгортванню, але і глыбокім, непарыўным чынам

сінтэзаваліся з ім у пошуках выбітных дзеячаў навукі, а ў пэўных выпадках і філасофіі. Неспакойнае, супярэчлівае рэвалюцыйнае асяроддзе можа спарадзіць і такіх герояў пазнавальнай дзейнасці, як Дэкарт, у якім згаданы вышэй сінтэз набывае арганічнае і гарманічнае індывідуальнае ўвасабленне.

Глыбокае ўзаемапранікненне філасофіі і навукі падчас навуковых рэвалюцый дазваляе зрабіць выснову, згодна з якой грунтоўныя пераўтварэнні навуковага пазнання з неабходнасцю ўключаюць у сябе неад'емны філасофскі кампанент. Інтэнсіўны філасофскі пошук з'яўляецца арганічнай часткай выпявання іх перадумоў, іх разгортвання, інтэрпрэтацыі іх вынікаў. Згаданая неабходнасць вызначаецца тым, што радыкальныя змены ў асновах навукі не могуць здзейсніцца без датычнай іх крытычнай рэфлексіі, найвышэйшы ўзровень якой дасягаецца якраз ва ўлонні філасофскага мыслення. Акрамя таго, самі асновы навукі ўключаюць у сябе складаны, шматузроўневы філасофскі кампанент, які ў рэвалюцыйных варунках з асаблівай яснасцю і выразнасцю выяўляе сваё грунтоўнае значэнне і для прафесійных філосафаў, і для навукоўцаў. Разам з тым у крызісных пазнавальных сітуацыях і ў працэсе рэвалюцыйных пераўтварэнняў навуковага пазнання ён поўніцца праблемамі і калізіямі, якія патрабуюць неадкладнага вырашэння, і таму набывае асаблівую дынаміку.

Надзвычай важнае месца ў філасофскіх пошуках, што разгортваліся ў рамках згаданых вышэй вялікіх навуковых рэвалюцый, займаюць ідэі І. Канта. У дачыненні да першай з іх гэтыя ідэі павінны разглядацца найперш у кантэксце інтэрпрэтацыі яе вынікаў, якая сягае ў пострэвалюцыйны час. Аднак, надта свабодна паставіўшыся да вызначэння яе храналагічных межаў і расунуўшы іх, Канта можна зрабіць яе ўдзельнікам (і гаворка будзе ісці пра ўдзельніка, які ўвасабляе памянёны вышэй выпадак сінтэзу філасофскіх і навуковых даследаванняў, носьбітам якога з'яўляецца менавіта філосаф). Аналізуючы карэнныя перамены ў асновах навукі, якія адбыліся у выніку навуковай рэвалюцыі ранняга Новага часу, Кант здолеў разгледзець у іх нешта большае, чым тое, што актуалізавалася, выявілася ў даследчых практыках. Класічная навука засяроджваецца на аб'екце пазнання, абстрагуючыся ад уплыву даследчыка на яго. Філосаф убачыў яе, аднак, засяроджанай на суб'екце, што характарызуе сучаснае навуковае пазнанне, пачатак якому дала другая вялікая рэвалюцыя. Таму ў дачыненні да гэтай апошняй філасофія Канта павінна разглядацца ў кантэксце фарміравання яе перадумоў; у гэтым кантэксце яна выступае як яскравае ўвасабленне «канструктыўнай» ролі філасофскай думкі ў рэвалюцыйных пераўтварэннях асноў навукі [2, s. 709].

Праўда, сам філосаф меў на мэце не новую навуковую рэвалюцыю, а радыкальную перабудову метафізікі. Ён быў перакананы, што скептычна-

крытычная метадалогія, якая арыентуецца на навуку, у стане выканаць дадзеную задачу. У выніку тэорыі пазнання была нададзена аднабаковая скіраванасць на навуковае (прыродазнаўчае) пазнанне, што выступае як істотная перашкода для плённай рэалізацыі творчага патэнцыялу і тэорыі пазнання, і філасофіі ўвогуле ў духоўным жыцці чалавека і чалавецтва. Кант быў палонены магутнай сілай навукі, якая асабліва яскрава выяўляецца ў перыяды рэвалюцыйных узрушэнняў у яе абсягу. Дадзены момант выразна паказвае, што згаданыя ўзрушэнні тояць у сабе не толькі надзвычай моцныя стымулы для ўзаемадзеяння філасофскага і навуковага пазнання, але і пэўныя небяспекі. Узрастанне аўтарытэту навуковых ведаў у сферы пазнання і ў культуры ўвогуле, якое шмат у чым абумоўліваецца менавіта рэвалюцыйнымі зрухамі ў іх абсягу, можа спарадзіць ілюзію іх выключнай значнасці. Чалавечае пазнанне, аднак, зусім не зводзіцца да навукова-даследчай дзейнасці. Яно мае багаты, разнастайны характар і павінна разглядацца філасофіяй ва ўсёй яго паўнаце.

Неабходна падкрэсліць, што філасофскі кампанент навуковай рэвалюцыі таксама можа негатыўна паўплываць на яе развіццё. Філасофскія перакананні або інспіраваныя імі погляды могуць выступіць у якасці перашкоды для плённага разгортвання новых навуковых ідэй. Так, А. Эйнштэйн адмовіўся ад дынамічнай касмалагічнай мадэлі, якую ён найперш атрымаў на грунце ўсеагульнай тэорыі адноснасці, на карысць мадэлі стацыянарнай, бо гэтая апошняя мае больш просты характар (патрабаванню прастаты тэарэтычных пабудов у навуцы ён надаваў крытэрыяльнае значэнне). Далейшае разгортванне навуковых даследаванняў паказала, аднак, што менавіта дынамічны касмалагічны праект найлепш стасуецца з фактамі.

Тэза аб істотнай важнасці філасофіі Канта для новай навуковай рэвалюцыі не азначае, што кантаўскія ідэі цалкам запоўнілі філасофскі сегмент у прасторы перадумоў узнікнення сучаснай навукі. Нават досыць павярхоўны позірк на працэс гэтага ўзнікнення не пакідае ніякіх сумненняў у тым, што навуковыя рэвалюцыі робяць запатрабаваным творчы патэнцыял філасофскага пазнання ўвогуле. Іх філасофскія перадумовы нельга звесці да пэўнага перыяду ў гісторыі філасофіі ці да пэўнай філасофскай дысцыпліны (у дадзенай сувязі дастаткова ўзгадаць тую ролю, што належала ў філасофскіх і навуковых пошуках В. Гейзенберга Платону, або глыбокую прыхільнасць А. Эйнштэйна да ідэй Спінозы).

Такім чынам, можна з пэўнасцю сцвярджаць, што неад’емна прысутны ў глабальных рэвалюцыйных пераўтварэннях навукі філасофскі складнік з’яўляецца арганічнай часткай іх унутранага рухавіка, да якой і філосафы, і навукоўцы павінны ставіцца з пільнай увагай. У іншым выпадку яна не зрэалізуе свой творчы патэнцыял ці нават зробіцца крыніцай драматычных калізій, здольных прынесці шкоду і філасофіі, і

навуцы.

Літаратура і крыніцы

1. Prigogine, I. Order out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature / I. Prigogine, I. Stengers. – London: Flamingo, 1985. – XXXI, 349 p.
2. Stepin, W. S. Intensives Wachstum des wissenschaftlichen Wissens und potentiell mögliche Linien der historischen Wissenschaftsentwicklung / W. S. Stepin // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. – 1987. – № 8. – S. 703–711.

ЭВОЛЮЦИЯ ЦИВИЛИЗАЦИИ И НАУКИ КАК ФРАКТАЛЬНАЯ СПИРАЛЬ

В. Э. Войцехович

Помимо куновского цикла «революция – нормальная наука – революция» существуют и иные циклы в эволюции познания. Наука зависит от цивилизации и потому тесно связана с циклами ее развития. В частности, в западной, атлантической цивилизации (З. Европа, а позже присоединившаяся к ней Сев. Америка) за последние 3 тысячи лет произошли такие революционные скачки как 1) возникновение в 6 в. до РХ античной цивилизации (Древние Греция и Рим – «осевое время»), 2) рождение Средневековья (1–4 вв.), 3) возникновение Нового времени, индустриально-технологической цивилизации в 16–17 вв.

Эти 3 этапа эволюции западной цивилизации представляют собой своеобразную спираль колебаний между материей и духом, внешним и внутренним, телесным и душевным началами. Синусоида началась в 6 в. до РХ и продолжает раскручиваться до сих пор.

На этапе античности главная цель познания – природа, внешнее по отношению к человеку, поэтому возникают и развиваются философия и натурфилософия (наука). Более всего повлияли на возникновение наук как частных философских учений пифагореизм и атомизм. Они заложили «настоящую» – теоретическую математику и основы физики, будущих химии и биологии.

К 1 в. «драйв» древнегреческой цивилизации и ее познания исчерпался. Открытий становилось все меньше и меньше, т. к. приближалась иная цивилизация – религиозная. К 4 в. вектор материальный сменился на прямо противоположный – духовный. Религия стала ведущей «парадигмой» средневековой цивилизации. Познание стало внутренним. Математика и особенно начала естествознания забыты и потеряны. Лишь частично выжили философия, логика.

Потенциал религиозной парадигмы исчерпался к 16 в. Надежды на рай на земле испарились. Вновь вектор развития перевернулся на 180 градусов.

Началась индустриальная эпоха как возрождение духа античности. Заново переоткрыты теоретическая математика и атомизм. Технический прогресс подавляет мораль.

В 20–21 вв. мыслители все более осознают растущий разрыв между научным знанием и нравственными ценностями, техникой и человеком, телом и духом. Для разрешения острейших противоречий западной цивилизации и человечества в целом необходимо возрождение духовности. Это предсказал еще в 1917 г. Н. А. Бердяев, почувствовавший духовный вектор революции в России и назвавший будущее общество «Новым средневековьем».

Позже к концу 20 в. западные футурологи повторили открытие Бердяева (не сославшись на него) и пришли к тем же выводам, исходя из тенденций эволюции западной цивилизации (экономики, науки, социальной структуры и т. п.).

Если согласиться с гипотезой Бердяева, то придется признать 21 в. социальной и научной, цивилизационно-научной мировой революцией (обобщая Маркса, Ленина и Куна) – переходом от индустриального, капиталистического, потребительского социума к более духовному и аскетическому обществу. Соответствующим образом изменится и познание. Из внешнего оно вновь станет внутренним как в средние века.

Ведущим вектором познания станет духовность, понимаемая как 1) психологизация и информатизация всех видов познания – философии, науки, искусства, религии и даже быта (обыденного познания), 2) возникновение нового мировоззрения, учения, синтезирующего: а) религию с философией, наукой, искусством, б) прежние мировые религии в новое учение, провозглашающее новый, гармонический идеал поклонения не Богу-отцу, а Матери-природе. Возникнет новая религиозность для масс.

Главным объектом познания станет обобщенное понятие сознания (не только человека, но и сильного искусственного интеллекта и различных видов жизни и разума).

Эмпирические науки поднимутся на уровень «психо-информационного» исследования (что происходит уже сегодня в связи с вытеснением натуральных опытов – математико-компьютерными экспериментами). Произойдет сближение и слияние естественных и социально-гуманитарных наук (возникновение психофизики как главной науки предсказано еще в 1856 г. К. Марксом). Все это происходит сегодня, т. к. наука переходит на синергетический стиль мышления.

Отсюда видно, что схема эволюции науки Куна (революция – нормальная наука – революция – ...) имеет прямую диалектико-синергетическую аналогию с эволюцией западной цивилизации (качественный скачок – «устойчивый» период эволюции социума – качественный скачок – ...). Кроме того, эволюция социума – это не

простые механические колебания типа «А – не-А», а восхождение по гегелевской спирали к высшему состоянию, аттрактору. Причем спираль имеет фрактальный характер, т. к. на главную ветвь спирали нанизываются малые спирали, на последние «сверхмалые» и т. д.

Аналогично развитию цивилизации эволюционирует познание, в том числе научное, т. к. за тысячи лет происходит не просто смена старой парадигмы на новую и т. д., а восхождение знания по фрактальной спирали к высшему аттрактору.

НЕЕСТЕСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ЕСТЕСТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

И. Н. Вольнов

В начале XX века В. И. Вернадский выдвигает идею биологического или живого времени и пространства, в которых разворачивается жизнь «живого вещества» и, которые противопоставляются механическим и, следовательно, мертвым времени и пространству ньютоновской и эйнштейновской картины мира. Биологическое время и пространство едины для живого вещества и являются тем, через что живое проявляется как Целое. Можно сказать, что структурная перестройка научной рациональности в начале XX века была бифуркацией между 2 картинами мира – А. Эйнштейна, с его относительным мертвым временем и В. И. Вернадского, с его биологическим и живым временем. Выбор был сделан в пользу Эйнштейна и как дальше будет показано, развитие науки в сторону Искусственного интеллекта (ИИ), есть прямое следствие этого выбора. Представления Вернадского не получили такого же широкого распространения как специальная теория относительности, однако, именно в контексте ИИ эти представления играют решающую роль, задают объективную систему оценки ИИ в отношении к Естественному интеллекту (ЕИ) и сознанию в целом и определяют пределы возможного развития ИИ.

Учение В. И. Вернадского о живом веществе опирается на принцип Реди: «Живое происходит только от живого». Вернадский этот принцип расширяет и дополняет: жизнь не может появиться из костной материи, она не случайна, она закономерна, непрерывна и вечна, ее не может не существовать, жизнь есть явление космическое и следовательно космос живой [1; 2]. Дадим простую классификацию ИИ и ЕИ в двух смысловых осях, введенных Вернадским: костное (мертвое) вещество – живое вещество и механическое (мертвое) время – биологическое (живое) время. При ортогональном пересечении этих осей образуются следующие 4 области:

– живое вещество / живое время (ЖвещЖвр) – это мыслящий

человек, проявляющий сознание, как ЕИ (в нормальной степени) и как способность работать с актуальными бесконечностями (в сильной степени);

– живое вещество / мертвое время (ЖвещМвр) – это, неестественное состояние ЕИ, или тот случай, когда человек думает так же, как ИИ, алгоритмически, пределом которого является потенциальная бесконечность;

– мертвое вещество / мертвое время (МвещМвр) – это ИИ в известном нам виде;

– мертвое вещество / живое время (МвещЖвр) – это гипотетический сильный ИИ, обретающий субъектность и сознание.

Эта классификация построена также на противопоставлении интеллекта и мышления, когда интеллект понимается как принципиально алгоритмическая деятельность, определяемая на конечных и потенциально бесконечных множествах, для осуществления которой живое время не требуется (достаточно механического времени). Тогда как мышление – это способность нашего сознания решать задачи в условиях недостатка ресурсов, оно определяется на актуальной бесконечности и в живом времени.

Из этой классификации можно сделать несколько выводов:

1. Неестественное состояние ЕИ человека – зона ЖвещМвр, где человек редуцирует свое сознание к интеллекту, а живое время его работы – к мертвому механическому времени. Именно в этой зоне происходит конкуренция ЕИ с ИИ, здесь человек соревнуется в шахматы и другие игры с умными машинами и именно в этой зоне обнаруживается новый феномен: «человек с искусственным интеллектом», думающий как ИИ. Именно в этой зоне построены образы будущего Трансгуманизма, Инклюзивного Капитализма, виртуальной Метавселенной.

2. Зона МвещЖвр – сильный ИИ. Однако исходя из учения В. И. Вернадского, данная комбинация мертвого вещества и живого времени невозможна. Живое сознание или иначе сама жизнь должны возникнуть на мертвом веществе, но именно это запрещено принципом Реди. Переход Живого в Мертвое возможен, но обратное неверно. Тем не менее, наблюдаемая высокая степень интереса к зоне МвещЖвр и концентрация в ней большого числа различных ресурсов может быть оценена позитивно. Это ускоряет получение отрицательного результата по созданию сильного ИИ и приближает то время, когда учение В. И. Вернадского о безначальном живом веществе, Биосфере и Ноосфере станет мейнстримом и новые образы будущего будут исходить из этих представлений.

Добавим здесь важность различения зон ЖвещЖвр и ЖвещМвр. Граница между ними сейчас неясная и именно на ней формулируются различные тесты, типа теста Тьюринга и если последний создавался для

обнаружения ИИ, то сейчас возникает необходимость обнаружения уже живого человеческого сознания, скрытого «туманом» алгоритмической деятельности ЕИ. Неоценимую помощь здесь оказывает искусство как такая форма деятельности / творчества, которая не может полностью протекать в механическом времени [3].

Такой тест может быть составлен из «живого» художественного произведения, например, оригинальной картины и ее точной цифровой копии. Испытуемый человек располагается на таком удалении от обоих произведений, где не различается фактура поверхности картин и на визуальное восприятие поступает одинаковая информация от обоих произведений. Это ставит в тупик интеллект и его способность анализировать и сравнивать внешнюю информацию. Но так как выбор сделать необходимо сознание начинает искать признаки различия на более тонких уровнях, включая психический (эмоциональный) и интуитивный.

Дополним рассуждения. Вместе с биологическим временем В. И. Вернадский вводит еще один тип времени – мгновенное время или эмпирическое мгновение [1, с. 39], которое можно было бы сопоставить с греческим Кайросом – мигмом удачи [3]. Согласно Вернадскому живое вещество порождает Разум, а Биосфера – Ноосферу. Для Биосферы характерно биологическое время, в Ноосфере к нему добавляется мгновенное время. Из этого можно дать определение сознания как способности проявлять себя во всех трех формах времени: механическом, биологическом и мгновенном, соединяя собою эти времена в целое. Если сторонники трансгуманизма предлагают неестественный и нечеловеческий образ будущего, в котором сознание редуцируется к интеллекту на шкале только механического времени, то можно предложить иное, по сути, естественное и человеческое будущее, прямо противоположное описанному. Через мышление ЕИ избавляется от своего неестественного состояния и возгоняется из мертвого времени в живое, биологическое время. Далее через усиление творческого начала и дальнейшей возгонки сознания теперь уже в мгновенное время, сознание обнаруживает себя в перманентном творческом процессе и обретает состояние «активного сознания» по Олегу Бахтиярову [4] или реализует смысл существования в совпадении с законом развития Ноосферы [1; 2] по В. И. Вернадскому.

Если сегодня базовой формой времени проявления сознания является механическое время (мы предполагаем, что именно поэтому проблема сознания в современной науке является неразрешимой) и возникает угроза расчеловечивания, то в естественном образе будущего базовым форматом становится сначала биологическое, а затем и мгновенное время.

Это может полностью перестроить человеческий уклад. Так как жизнь и разум по Вернадскому есть явления космические и, следовательно, беспредельные как сам Космос, то таким же

беспредельными являются проявления разума и мысли. К процессу познания этих проявлений может быть призван каждый человек, носитель своей собственной уникальности. Этой уникальности каждого обязательно найдется свое проявление Космоса, в познании которой она будет незаменима. Человечество сможет объединиться в единое целое, осознать непреходящую ценность каждого сознания и каждого неповторимого мига времени в процессе познания беспредельного Космоса.

Литература и источники

1. Вернадский, В. И. Биосфера и Ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Айрис Пресс, 2012.
2. Аксенов, Г. П. В. И. Вернадский – о природе времени и пространства / Г. П. Аксенов. – М. : Ленанд, 2022. – 368 с.
3. Вольнов, И. Н. Science-art как практика Кайроса / И. Н. Вольнов // Философия и культура информационного общества: тезисы докладов Девятой международной научно-практической конференции. – Санкт-Петербург, 2021. – С. 190–192.
4. Бахтияров, О. Г. Активное сознание / О. Г. Бахтияров – М. : Постум, 2010. – 272 с.

ТЕЗИСЫ МЕТАТЕОРИИ ФИЗИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ КАК ВОЗМОЖНОЙ ПАРАДИГМЫ БУДУЩЕГО

М. Г. Годарев-Лозовский

*«Если каждая парадигма определяет свои собственные головоломки, то, что является головоломкой для одной парадигмы, может быть совсем не головоломкой для другой»
Т. Кун*

Э. Шредингер справедливо полагал квантовую механику полностью нерелятивистской теорией, а знаменитый спор Н. Бора и А. Эйнштейна в пользу нелокальности разрешили известные эксперименты А. Аспе. Мы убеждены: современной физике необходим мощный парадигмальный прорыв на уровне ее метатеории, которая призвана обозначить основные «болевы точки» и предложить единый рецепт их устранения в будущем.

Аксиома 1: дискретность времени. Время не непрерывно потому, что оно течет, т. е. является динамичным. Логически определено: если бы время было непрерывным и имело бы несчетное множество моментов, то мы бы никогда и ничего не дождалась. В этой связи чрезвычайно интересна структура кванта динамичного и многомерного времени в модели известного белорусского философа А. Н. Спаскова. «Таковую

систему трех слоев, соответствующих модусам прошлого, настоящего и будущего времени, мы называем квантом времени» [3, с. 80].

Аксиома 2: непрерывность пространства. Реальное пространство непрерывно потому, что элементарное перемещение всякой квантовой частицы бестраекторно, что, в свою очередь, логически разрешает известные апории Зенона. Мы не можем судить о непрерывности пространства вне представлений о движении в нем. Однако, элементарное перемещение такой фундаментальной частицы как микрообъект (в т. ч. его квантовый скачок или туннелирование) реализуются исключительно помимо сплошной траектории, т. е. бестраекторно. Но, если бы пространство было *не непрерывным*, то мы бы преимущественно имели сплошные, т. е. классические траектории в микромире [1, с. 34–36].

Тезис 1: существует инвариантность масштабов пространства и времени. Этот тезис экспериментально подтверждается справедливостью модели $c + v$ распространения света в мировой материальной среде. Все же необходимо окончательно проверить в независимых условиях и особо серьезно проанализировать известные эксперименты, связанные с предлагаемым постулатом. В соответствии с некоторыми экспериментами скорость света не инвариантна в каждой инерциальной системе отсчета, соответственно ее движению, а значит инвариантны исключительно пространственные и временные масштабы [4, с. 85–108]. Так же лоренцевскую инвариантность скорости света нарушает выделенная система отсчета – микроволновый фон, который, в свою очередь, вполне объясняется излучением межгалактического вещества, а не реликтом большого взрыва (См. [5, с. 21–23]).

Тезис 2: элементарное перемещение квантовой частицы непротиворечиво. У микрообъекта недостаточно моментов времени, чтобы двигаться темпорально и избыток точек пространства, чтобы двигаться траекторно. В силу атемпорального перемещения микрообъекта, «элементарному событию» (например, излучению или поглощению электроном в атоме фотона при квантовом скачке) невозможно приписать какую-либо единственную и определенную пространственно-временную координату. Как следствие этого становится также неосуществимым известное релятивистское требование однозначного соответствия событий (точек) пространства-времени P – координатам (x) .

Тезис 3: при элементарном перемещении квантовой частицы реализуется такая суперпозиция состояний как наложение координат. Суперпозиция состояний, в частности, координат проявляется в атемпоральном и бестраекторном способе движения микрообъекта. Принцип суперпозиции в квантовой механике утверждает, что микрообъект до измерения находится в некотором конечном множестве взаимоисключающих состояний одновременно, а волновая функция микрообъекта описывает состояния, которые с определенной

вероятностью обнаруживает измерение.

Тезис 4: имеется асимметрия темпоральной динамики импульса и атемпоральной динамики координат квантовой частицы.

Известно, что в квантовой механике импульс частицы p не является функцией координаты частицы x . При этом, элементарная атемпоральная динамика ее координаты в координатном пространстве (например, при междузонном туннелировании), как отмечает Л. В. Келдыш «не описывается уравнением Шредингера», а импульс микрообъекта изменяется «по классическому закону» [2, с. 1062–1063].

Действительно, ведь причиной классического, траекторного движения является сила, которая сообщает телу импульс ($p = mv$), а изменение импульса тела влечет изменение его координаты.

Однако, величиной, которая определяет состояние свободной квантовой частицы, является волновой вектор, однозначно связанный с ее импульсом соотношением: $p = \hbar k$, а чем длина волны де Бройля меньше, тем больше модуль импульса.

Таким образом, элементарно перемещаясь, микрообъект находится в состоянии суперпозиции по отношению двум смежным, непосредственно следующим друг за другом моментам прошлого и будущего дискретного времени (t_0, t_1); а также по отношению к двум отдаленным друг от друга в непрерывном пространстве координатам (x_0, x_1).

Выявленная асимметрия объясняет опережающий потенциал, а также квантовую нелокальность и запутанность.

Тезис 5: в макромире с разной вероятностью реализуется как траекторное (метаболическое) движение макротела, так и его телепортация в пространстве. Метаболическое движение – это известный всем физикам траекторный способ движения, при котором перемещение логически происходит «по А. П. Левичу», т. е. путем «вхождения» в макросистему (тело) одних точек реального пространства и «выхода» других. Вероятность реализации траекторного способа движения макротела практически стремится к 1. Телепортация макрообъектов – это последовательное превращение (координата x_0 – суперпозиция координат x_0, x_1 – координата x_1). Вероятность реализации этого явления теоретически допустима, но практически она стремится к 0.

Тезис 6: мировая материальная среда и гравитационные взаимодействия непрерывны потому, что это допущение устраняет проблемы: а) расходимостей; б) квантования гравитации; в) скрытой массы. Бесмысленные расходимости (бесконечности) устраняются допущением структуры у элементарных частиц и наличием их взаимодействий с бесконечно насыщенной энергией материальной средой. В свою очередь, неудачи квантования гравитации говорят сами за себя. Но существует около 96% скрытой массы во Вселенной, которая, участвуя в гравитации, не участвует в иных взаимодействиях. Составляющее

скрытую массу темное вещество по разным оценкам составляет (22–27%) и некоторые авторы справедливо связывают его с материальной средой космоса, а темную энергию (68–74%) – с ошибочным допущением расширения Вселенной. При этом, «старение» фотонов света от отдаленных астрономических объектов в космической среде вполне объясняет наблюдаемое космологическое красное смещение (См. [5, с. 5–6]).

Тезис 7: все известные фундаментальные взаимодействия, кроме гравитационных дискретны в силу их квантуемости [1, с. 34–36].

В заключении сведем основные тезисы метатеории физической реальности в следующую краткую и единую концептуальную схему.

1. Математически отсутствует взаимно однозначное соответствие между несчетным множеством элементов реального пространства и счетным множеством моментов физического времени.

2. Присутствует инвариантность масштабов реального пространства и физического времени.

3. Элементарное перемещение квантовой частицы реализуется атемпорально и бестраекторно при помощи суперпозиции ее состояний.

4. Имеется асимметрия темпоральной динамики импульса и атемпоральной динамики координат квантовой частицы.

5. В макромире с разной вероятностью реализуется как траекторное движение макротела, так и его телепортация в пространстве.

6. Мировая материальная среда и гравитационное взаимодействие непрерывны.

7. Все известные квантуемые фундаментальные взаимодействия, кроме гравитационных, дискретны.

Литература и источники

1. Годарев-Лозовский, М. Г. Онтологический треугольник реляционной парадигмы / М. Г. Годарев-Лозовский // *Метафизика*. – 2021. – № 2. – С. 24–38.
2. Келдыш, Л. В. Динамическое туннелирование / Л. В. Келдыш // *Вестник РАН*. – 2016. – Т. 86, № 12. – С. 1059–1072.
3. Спасков, А. Н. Время и континуум: физическая длительность и геометрическая модель субъективного времени / А. Н. Спасков // *Приложение международного научного журнала «Вестник психофизиологии»*. – 2019. – № 4. – С. 76–81.
4. Толчельникова-Мури, С. А. Радарные наблюдения Венеры как практическая проверка СТО / С. А. Толчельникова-Мури // *Известия ВУЗов. Геодезия и аэрофотосъемка*. – 2001. – № 6. – С. 85–108.
5. Шленов, А. Г. *Микромир. Вселенная. Жизнь* / А. Г. Шленов. – СПб. : ГМТУ, 1995. – 71 с.

РАЗВИТИЕ ИДЕЙ Т. КУНА И И. ЛАКАТОСА В ФИЛОСОФИИ ВЯЧЕСЛАВА СТЁПИНА

А. Н. Данилов

Вячеслав Семенович Стёпин (1934–2018) – выдающийся современный белорусско-российский философ, получивший широкую известность своими исследованиями в области философии и методологии науки, как создатель Минской методологической школы. К его научным достижениям относится разработка перспективной концепции структуры и генезиса научной теории, имеющей широкий круг приложений в методологии естественных, технических и социально-гуманитарных наук [1]. Открытие В. С. Стёпиным операции конструктивного введения абстрактных объектов теории позволило решить проблему формирования в составе теории парадигмальных образцов решения задач (проблема была поставлена Т. Куном, но не нашла своего решения в западной философии науки); выделение структуры оснований науки (научная картина мира; идеалы и нормы исследования; философские основания науки), анализ их взаимосвязи с теориями и опытом, их функции в научном поиске.

Разработка В. С. Стёпиным проблематики оснований науки шла практически параллельно в западной и отечественной науке. Наиболее известными у нас концепциями динамики науки, развитыми в западной философии науки, были концепции Т. Куна и И. Лакатоса. Ими был достигнут значительный прогресс в исследовании высших форм систематизации знания, образующих глубинные структуры науки. Центральными понятиями их концепций были понятия парадигмы (Т. Кун) и исследовательской программы (И. Лакатос), которые по своим функциональным характеристикам были созвучны, но вместе с тем включали много значений. Многозначность терминов «парадигма», «исследовательская программа», непроясненность их структуры и уровней, а также необходимость выявления влияния социокультурных факторов на стратегии научного исследования, изучение механизмов формирования теорий и эмпирических фактов с учетом процессов дифференциации и интеграции научных знаний ставили перед исследователями задачу обнаружения и более детального анализа особых форм систематизации знаний, обеспечивающих синтез различных теорий и фактов и их включение в культуру соответствующей эпохи.

В. С. Стёпин в структуре оснований науки выделил три основных компонента, которые рассматривались как органично связанные между собой. Это – научная картина мира, идеалы и нормы научного исследования и философские основания науки.

Научная картина мира была выделена в отечественной философской традиции в качестве особого слоя знаний в процессе анализа проблемы

взаимосвязи философии и науки. Эта проблематика широко обсуждалась в литературе, и один из дискутируемых вопросов был связан с необходимостью различения теории и научной картины мира. Новый подход к решению этого вопроса был предложен В. С. Стёпиным. Им было показано, что различным слоям эмпирического и теоретического языка соответствуют различные типы идеальных объектов, которые, образуя сложную иерархию, предстают как системно организованные. В свою очередь проведенный автором детализированный анализ теоретического уровня привел к вычленению внутри теоретического уровня особой подсистемы идеальных объектов. Такого рода подсистема идеальных объектов представляет дисциплинарную онтологию – специальную научную картину мира, или, как предложил называть ее В. С. Стёпин – картину исследуемой реальности.

Научная картина мира (картина исследуемой реальности) вводит своего рода предельно обобщенную схему предмета научного исследования. На конкретном научном материале В. С. Стёпин проанализировал связь научной картины мира с теорией и опытом. Эта связь выявляла ее место в структуре научного знания и вводила представление о целостной системе знания научной дисциплины. Специальная картина мира стала рассматриваться особым системообразующим звеном в многообразии теоретических и эмпирических знаний, которые представляли ту или иную дисциплину.

Научные картины мира (схема предмета исследования), идеалы и нормы науки (схема метода научного исследования) и в период их функционирования, и в период их перестройки должны быть скоррелированы с доминирующим мировоззрением конкретной эпохи, с категориями ее культуры. Такая корреляция обеспечивается философскими основаниями науки. Вводя представление о философских основаниях науки, В. С. Стёпин показывает нетождественность всего массива философии и философских оснований науки. В состав последних, наряду с обосновывающими постулатами, включаются идеи и принципы, которые обеспечивают эвристику научного поиска. Философские основания науки, как и два других компонента оснований науки, сложно организованы. В. С. Стёпин выделяет в них две подсистемы: онтологическую, которая представлена категориями «вещь», «причинность», «необходимость» и т. п. и гносеологическую, представленную категориями истины, факта, теории и т. д. Первая подсистема служит основанием понимания и познания исследуемых объектов, а вторая характеризует процедуры познания и их результат. Обе подсистемы исторически развиваются в зависимости от типов объектов, осваиваемых наукой, и в зависимости от эволюции нормативных структур, обеспечивающих освоение таких объектов.

В концепции В. С. Стёпина все три компонента оснований науки

представлены как сложноорганизованные, исторически развивающиеся, взаимосвязанные между собой. Они являются тем звеном, которое принадлежит и к внутренней структуре науки, и к ее инфраструктуре, обеспечивающей включение эмпирических и теоретических знаний в культуру, их состыковку с мировоззренческими установками соответствующей эпохи, с ее ценностными приоритетами.

Рассматривая науку в ее динамике, В. С. Стёпин показывает, что в этом процессе меняется стратегия теоретического поиска. Эти изменения предполагают трансформацию и перестройку оснований науки. Сама же перестройка оснований науки предстает как научная революция.

В отличие от известной концепции научных революций Т. Куна, в рамках которой они связывались с гештальт-переключением научного сообщества с одной парадигмы на другую, В. С. Стёпин предлагает рассматривать трансформации парадигмы не в терминах психологии, а в терминах логики открытия, обращая внимание при этом на преемственные связи между историческими типами парадигмальных оснований науки.

В. С. Стёпин акцентирует внимание на двух типах революционных изменений в науке. Первый связан с внутродисциплинарным развитием знания, когда в сферу исследования включаются новые типы объектов, освоение которых требует изменения оснований соответствующей научной дисциплины. Второй возможен благодаря междисциплинарным взаимодействиям, основанным на «парадигмальных прививках» – переносе представлений специальной научной картины мира, а также идеалов и норм исследования из одной научной дисциплины в другую. По существу им была предложена новая, междисциплинарная модель научных революций.

Такой подход приводил к новым методологическим результатам. Он показывал, что в результате трансляции парадигмальных принципов и установок могут произойти изменения оснований науки без обнаружения парадоксов и кризисных ситуаций, связанных с внутренним развитием научного знания, а также позволял различить локальные научные революции, при которых видоизменялись лишь отдельные элементы оснований науки и глобальные научные революции, когда радикально перестраивались все основные компоненты оснований науки – научная картина мира, идеалы и нормы научного исследования, философские основания. В. С. Стёпин рассматривает научные революции как своего рода «точки бифуркации» в развитии знания, когда обнаруживается веер возможностей последующего развития. Реализуются из них те направления, которые не только обеспечивают определенный «сдвиг проблем», если использовать терминологию И. Лакатоса, но и вписываются в культуру соответствующей исторической эпохи, согласуясь с ее мировоззренческими принципами и ценностными приоритетами.

В периоды научных революций из нескольких потенциально

возможных линий будущей истории науки культура выбирает те, которые лучше соответствуют ее фундаментальным ценностям и мировоззренческим структурам, доминирующим в данной культуре.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В. С. Стёпин // Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск : Беларуская навука, 2021. – 539 с.

ОБЫДЕННОЕ ПОЗНАНИЕ В РАМКАХ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ В. С. СТЁПИНА

Р. Н. Дождикова

Т. Кун рассматривал парадигму «как признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают модель постановки проблем и их решений научному сообществу» [1, с. 11]. Парадигмы не только предлагают *план деятельности*, но и указывают *направления его реализации*: «Осваивая парадигму, ученый овладевает сразу теорией, методами и стандартами, которые обычно самым теснейшим образом переплетаются между собой» [1, с. 143]. Мы рассматриваем гносеологическую парадигму В. С. Стёпина, которая предлагает не только «схему объекта» и «схему метода», но и метод их конструктивного переопределения (переформулирования) в процессе применения в других сферах исследования как модель и образец исследования обыденного познания, ибо согласно К. Марксу, ключ к анатомии обезьяны лежит в анатомии человека.

По утверждению В. А. Лекторского, необходимым условием допуска результата деятельности ученого в систему научного знания является овладение содержанием и исследовательскими методами образцовых теорий, служащих парадигмой исследования [2, с. 6]. Опираясь на данную методологическую установку, мы рассматриваем в качестве образцовой теории гносеологическую парадигму В. С. Стёпина.

Гносеологическая парадигма В. С. Стёпина включает в себя: 1) научную картину мира; 2) идеалы и нормы исследования (идеалы и нормы описания и объяснения, доказательности и обоснования, а также идеалы строения и организации знания); 3) философские основания науки, «которые обосновывают принятую картину мира, а также идеалы и нормы науки, благодаря чему вырабатываемые наукой представления о действительности и методах ее познания включаются в поток культурной трансляции» [3, с. 706–707]. Рассматривая данную гносеологическую парадигму как универсальную, равно применимую к научному и обыденному познанию, мы экстраполировали ее на обыденное познание и,

используя метод конструктивного переопределения В. С. Стёпина, структурировали его в соответствии с данной парадигмой. С этой точки зрения, обыденное познание включает в себя: 1) картину жизненного мира; 2) идеалы и нормы обыденного познания; 3) философию здравого смысла [4, с. 75]. Такое структурирование обыденного познания стало для нас плодотворной основой систематизации функций обыденного познания [5, с. 18–26]. Исходя из данного методологического подхода, обыденное познание на уровне картины жизненного мира выполняет *онтологическую, мировоззренческую и эвристическую функции*, способствует получению субъектом обыденного познания предметного знания о своем жизненном мире, синтезу, интерпретации и трансляции различных форм знания (*функции синтеза и интерпретации*), *программирует поведение, деятельность и общение* субъекта обыденного познания. Картина жизненного мира может выполнять *эвристическую функцию*, вдохновлять на различного рода открытия и творческие свершения субъекта обыденного и научного познания.

С идеалами и нормами обыденного познания связана *нормативно-регулятивная функция* обыденного познания и получение нормативного знания о мире человеческой деятельности. На уровне философии здравого смысла появляются элементы рефлексивного знания о преобразованном мире и самом себе. В этом смысле философия здравого смысла осуществляет *рефлексивную функцию*, а также *функцию сохранения и трансляции жизненного опыта*. Кроме того, обыденное познание выполняет важную *прогностическую и экзистенциальную функции*, т. е. здравый смысл (философия здравого смысла) позволяет достаточно эффективно оценивать и прогнозировать динамику и исход той или иной жизненной ситуации. Обыденное познание на уровне здравого смысла выполняет *селективную функцию*, помогает нам отличать существенное от случайного, неважного и выбирать то решение, которое принесет реальную пользу. Такое понимание обыденного познания позволяет выделить его когнитивные элементы, т. е. предметное, нормативное и рефлексивное знание, что соответствует концепции креативного взаимодействия предметного, нормативного и рефлексивного знания в научном поиске В. К. Лукашевича [6, с. 10]. Именно в контексте обыденного познания происходит воспроизводство мировоззрения эпохи, формирование и дальнейшая модернизация собственной обобщенной картины человеческого жизненного мира, которая помогает человеку ориентироваться и действовать в современном мире [7, с. 197]. В повседневной жизни происходит прагматический отбор и селекция ценностей, соответствующих мировоззрению эпохи, типу цивилизационного развития.

Говоря о методологических подходах к анализу социального познания, В. С. Стёпин подчеркивал значение обыденного познания,

которое «программирует поведение людей даже намного больше, чем наука» [8, с. 3]. Обыденное познание выполняет *функцию субъектного программирования* не только соответствующих ценностных ориентиров, идеалов и норм (*аксиологическая функция*), но и образа жизни, определенных форм и способов познания (*социально-когнитивная функция*), определяет человеческое поведение и общение (*праксеологическая и коммуникативная функции*), координирует его действия (*координирующая функция*). Когнитивный анализ функций обыденного познания позволил нам выделить его *методологическую функцию*, а также *функции производства, потребления и нарративной интерпретации знания* [5, с. 18–26]. На современном этапе информационного общества обыденное познание осуществляет *функцию цифровой социализации* индивида, связанную с цифровыми возможностями его познавательной деятельности, общения и поведения.

Следуя подходу В. С. Стёпина к исследованию структуры и динамики научного познания, мы трактуем изучаемый фактологический материал как образующий своего рода «эмпирический» слой, подлежащий анализу методом соответствующей исторической реконструкции [9, с. 265]. Выделение В. С. Стёпиным типов цивилизационного развития позволило нам выявить достаточно отчетливо наблюдаемую зависимость характерных черт обыденного познания от типа цивилизационного развития (традиционного и техногенного). Такой подход позволяет раскрыть механизмы социальной наследственности, генезиса познавательной деятельности исследуемого типа [9, с. 265–266]. В. С. Стёпин предложил принципы классификации научного и обыденного познания: по предмету, средствам, продукту, методам и субъекту деятельности [3, с. 45–53], что позволило нам рассмотреть изменение предмета, средств, методов, продукта и субъекта обыденного познания в современном цифровом обществе [10, с. 31–32]. Таким образом, гносеологическая парадигма В. С. Стёпина является плодотворной методологической основой исследования обыденного познания.

Литература и источники

1. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1975. – 288 с.
2. Лекторский, В. А. Субъект, объект, познание / В. А. Лекторский. – М. : Наука, 1980. – 359 с.
3. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
4. Дождикова, Р. Н. Обыденное познание в контексте цивилизационного развития / Р. Н. Дождикова. – Минск : БНТУ, 2020. – 210 с.
5. Дождикова, Р. Н. Когнитивный анализ функций обыденного познания / Р. Н. Дождикова // Журнал Бел. гос. ун-та. Социология. – 2022. – № 2. – С. 18–26.

6. Лукашевич, В. К. Креативное взаимодействие предметного, нормативного и рефлексивного знания в научном поиске / В. К. Лукашевич. – Мн. : Беларуская навука, 2019. – 299 с.
7. Дождикова, Р. Н. Специфика обыденного познания и формирование образа науки в общественном сознании / Р. Н. Дождикова // Вопросы философии. – 2018. – № 7. – С. 196–206.
8. Стёпин, В. С. О методологических подходах к анализу социального познания / В. С. Стёпин // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. – 2014. – № 3. – С. 3–10.
9. Дождикова, Р. Н. Современная структура обыденного познания / Р. Н. Дождикова // Вес. Нац. акад. навук Беларусі. Сер. гуманіт. навук. – 2021. – Т. 66, № 3. – С. 263–270.
10. Дождикова, Р. Н. Обыденное познание и некоторые проблемы когнитивной социализации / Р. Н. Дождикова // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. – 2018. – № 1. – С. 30–40.

ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ СОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

С. Г. Доронина

Определяя в качестве цели исследования выявление основных проблем и перспектив изучения сознания в отечественном философском дискурсе, важно сразу отметить высокий уровень сложности поставленной задачи в силу широкого проблемного поля и большого количества существующих в настоящий момент концепций и подходов. Однако исследования подобного рода могут быть продуктивными по ряду причин: во-первых, в связи с появлением в отечественной литературе философских работ, предлагающих принципиально иное прочтение сознания и новые методологии его изучения [1; 2]; во-вторых, по причине установления ряда парадоксов и противоречий гносеологического, аксиологического, праксеологического и др. характера, связанных с упрощенным пониманием, некорректным использованием и нерефлексивным употреблением концепта «сознание» в отечественном философском дискурсе.

Можно выделить общие положения и места, определяющие панорамное видение отечественных исследований сознания, их специфику и проблемные зоны. В настоящий момент широко обсуждаются проблемы философии сознания в контексте междисциплинарных исследований, имеющих следующие характерные особенности [3; 4; 5]: во-первых, существует тенденция опираться на естественнонаучные методы, акцентирующие внимание на изучении работы мозга; во-вторых, одним из привилегированных компонентов исследования стала задача

вычислительного моделирования работы и свойств сознания; в-третьих, можно говорить о ярко выраженной направленности обращения к целостно-динамическим моделям описания сознания, демонстрирующим зависимость его функционирования от условий окружающих и символических сред; кроме того, все большее значение приобретают прикладные аспекты изучения сознания и методы, не прибегающие к философским метафизическим размышлениям, что автоматически делает естественно-научные подходы доминирующими.

В понятийно-категориальном плане исследования сознания также можно выделить несколько основных инвариантных, логически связанных между собой категорий, позволяющих определить структуру современного философского дискурса, его проблемы и перспективы.

Онтологическая категория «*субъективная реальность*», имеющая большой объем и включающая представления о ментальных и психических процессах, субъективном и интроспективном опытах, качественных состояниях («квалиа») и т. д., является одной из самых фундаментальных и результативных для понимания феномена сознания. Обычно под ней понимается целостное динамическое образование, наполненное содержанием (иногда его обозначают емким местоимением «Я»). Именно такие посылы создают главные теоретические трудности, связанные с попытками установить локализацию сознания, определить механизм его функционирования и генезис, что оправдывает популярность обращения к физиологическим, поведенческим и языковым концепциям, которые используются в качестве объяснительных конструкций.

Следующей фундаментальной категорией, имеющей значение для исследования и понимания феномена сознания, является «*структура субъективной реальности*». Структуры сознания чаще всего определяются через выделение в них уровней и элементов, которые описываются следующими парами оппозиций: социальный и индивидуальный / личностно-экзистенциальный; материальный и идеальный; мифо-религиозный – атеистический; научный – обыденный; детский – взрослый; сознательный – бессознательный и т. д. Инварианты структур субъективной реальности в рамках разных подходов также обозначаются с помощью следующих обобщенных характеристик: динамичность и многомерность; самоорганизация и самоотражение; форма и содержание; горизонтальная структура – центр и периферия; вертикальная структура – бессознательное, сознательное, сверхсознательное и т. д. Исходя из этих примеров, можно предположить, что структуры сознания преимущественно описываются через формы культурно-семиотического осмысления и освоения мира и представляют один из возможных способов их понимания.

Для того чтобы объяснить сложившуюся ситуацию множественности подходов к пониманию и исследованию сознания, наметить их основные

перспективные линии развития необходимо также рассмотреть методологические трудности и проблемы, ведущие к парадоксам его изучения.

Основной пафос любой теории сознания состоит в том, чтобы выработать категориально-понятийный аппарат и язык описания сознания, найти объективные методы познания. Отсутствие конструктивных результатов в этом направлении напрямую связано с очевидной проблемой невозможности исключения субъективного опыта из объяснений и теоретических схем. Проблему каузальной асимметрии субъективных представлений о сознании («с позиции первого лица») и научного знания («с позиции третьего лица») исследователи предлагают решать по-разному, однако все их попытки сопряжены с обоснованием объективности такого рода знания и решением антиномий, имеющих отношение к логическим средствам и концептуальным трудностями разработки языка описания.

Существует также проблема сопоставления обыденного и научного употребления понятия «сознание». Обыденное употребление обычно связано с общепринятыми определениями его в качестве состояния, противоположного бессознательному. В то время как научное употребление в современном дискурсе имеет отношение больше к становлению ряда таких эмпирических наук, как психолингвистика, нейробиология, компьютерная психология и др., задающих контуры описания данного исследовательского объекта. С этой точки зрения, с целью устранения искажений в интерпретациях необходимо не только содержательно, но и терминологически разводить термин «сознание» в различных науках с общепринятым нерелексивным его использованием в повседневности. Эти обстоятельства часто не осознаются отечественными исследователями – под сознанием понимается очевидный феномен, имеющий аксиоматически постулированные свойства, на основе которых объясняются феномены когнитивной, социальной, аксиологической и др. деятельностей человека.

К одной из самых избегаемых тем отечественных исследований относится также проблема генезиса сознания и его локализации. Дискуссии на эти темы преимущественно ведутся вокруг вопросов, связанных с определением схем и механизмов порождения мозгом приватного измерения, однако все они выходят за пределы возможностей философского анализа.

Выше перечисленные философские парадоксы и научно-методологические трудности рационального постижения сознания вызывают соблазн производить широкий спектр вариаций его определения. Определения сознания, встречающиеся в отечественных современных философских работах, содержат огромное разнообразие неverified характеристик и критериев, дифференцированных

сущностных свойств, имеющих отношение к разработке различных теорий, методов и подходов. Речь идет о различных спекуляциях, языковых модальностях, метафорах, присущих широкому философскому дискурсу, растущем плюрализме мнений, но не об однозначном знании.

Чаще всего понятие «сознание» используется в качестве гносеологического конструкта, включающего большое количество значений, не имеющих однозначного понимания, что свидетельствует о невозможности установить номинальное определение и нормативные правила употребления понятия «сознание», поскольку такая дефиниция не будет способствовать его пониманию. Следовательно, всякий подход к изучению сознания и употреблению этого понятия неизбежно предполагает осторожность и конкретизацию.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г22УЗБ-047.

Литература и источники

1. Философия науки. Вып. 12: Феномен сознания / Отв. редактор И. П. Меркулов. – М. : ИФ РАН, 2006. – 234 с.
2. Субъект, сознание и познание в контексте современно философии и когнитивных наук / Под ред. Е. О. Труфановой, А. Ф. Яковлевой. – М. : Аквилон, 2017. – 72 с.
3. Познание и сознание в междисциплинарной перспективе / Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. В. А. Лекторский. – М. : ИФ РАН, 2013. – Ч. 1. – 229 с.
4. Велихов, Е. П. Междисциплинарные исследования сознания: 30 лет спустя / Е. П. Велихов, А. А. Котов, В. А. Лекторский, Б. М. Величковский // Вопросы философии. – 2018. – № 12. – С. 5–17.
5. Философия сознания: классика и современность // Вторые Грязновские чтения; отв. ред. В. В. Миронов, В. В. Васильев, В. И. Маркин. – М. : Издатель Савин С. А., 2007. – 480 с.

ВНУТРЕННЯЯ ФОРМА ВОСПРИЯТИЯ

Е. П. Журавель

Если говорить о гумбольдтовской внутренней форме языка кратко, то ее определение укладывается в пару предложений. Это особенности языка, в которых проявляется своеобразие интеллектуальной деятельности народа. К форме языка относится и фонетика, и грамматика, и письменность [1, с. 69–74]. Здесь, пожалуй, могут быть уместны аналогии. Если бы язык был зданием, с внутренней формой можно было бы сравнить архитектурный стиль. Если бы он был картиной – с художественным стилем и образами. Понятие внутренней формы представляет собой концепт «живой» подоплеки языка. Точно также как рисунок не является

случайной комбинацией красок на холсте или набором пикселей на экране, язык не является случайным набором звуков и букв.

Внутреннюю форму языка почти всегда рассматривают в связи с языком как знаковой системой, что достаточно логично, ведь именно она является наиболее полным ее проявлением. Впрочем, это не значит, что внутреннюю форму можно наблюдать только в синтаксисе и лексике, что заставляет нас бесконечно курсировать в пределах теории лингвистической относительности, которая пугающе часто бывала раскритикована. На проблему гумбольдтовской внутренней формы можно взглянуть по-другому – с точки зрения психологии или массового сознания.

Конечно, возникает вопрос, а где же тогда живет эта самая внутренняя форма, если мы выводим ее из поля структурной лингвистики? А живет она в речи. Речь для Николая Жинкина – это самый важный аспект языка. Только в ней язык и живет. Речь – это коммуникация, реализация лексических, синтаксических, грамматических структур, однако она, по Жинкину, состоит не только из них, но и из культурного кода [2, с. 26–38]. Культурный код не может быть индивидуальным, его носитель усвоил его и на его основе строит свою речь. Но проблема в том, что культурный код не может быть универсальным.

Есть такое выражение – «не смогли найти общий язык». Оно значит, что говорящий мыслит категориями настолько отличными от тех, которыми мыслит собеседник, и чтобы прийти к пониманию, пришлось бы перевернуть все установки и аксиомы, которые у них есть. В наше занятое время, когда человечество существует фактически в нескольких эпохах сразу, понимание того, какими установками мыслит собеседник необходимо даже просто для адекватного восприятия его мыслей.

Главная проблема человека как разумного существа – фетиш на антропоморфизм. Все и вся, а главное всех он меряет по себе. Аналогичная ситуация внутри человеческих взаимоотношений – мечник вызывает на дуэль Индиану Джонса, ожидая, что тот, как благородный арабский аристократ примет вызов. Но американский археолог в Ковчеге Завета видал все правила и обычаи, так что несчастный араб получает пулю в живот. В восприятии араба Индиана был скован правилами. Мнение Инди было иным. Такая установка, хоть мы и намекаем на ее порочность, является такой же частью внутренней формы восприятия.

Надо прояснить разницу между культурным кодом и внутренней формой восприятия. Культурный код является некоторым набором идей и образов, который индивид усвоил от предыдущих поколений и который является фундаментом для дальнейшего мировосприятия и речевой деятельности. Внутренняя форма восприятия же является мысленным заполнением того, что человек воспринимает не полностью. Человек не может воспринимать каждую частичку пространства и времени

одновременно. Он даже не близок к тому, чтобы лично увидеть или воспринять сотую долю элементов тех систем, которыми оперирует, и это в том случае, если они в принципе воспринимаемы. Но все же концепцию он достраивает и ухитряется воссоздавать картину из той части объектов, которые видит и чувствует.

Вот три слепца натываются на слона. Ощупывают бивни, ноги, хвост. То, что дорисовывает им воображение и есть та самая внутренняя форма настроения в самом грубом смысле. В действительности люди, разумеется, не слепы. Они могут видеть, слышать и чувствовать одно и то же, но каждый из них станет интерпретировать это в том духе, в котором им подсказывают установки, принятые задолго до этого момента. Любое событие может оказаться логично встроено в несколько противоречащих друг другу систем.

Это довольно простой концепт. Простой настолько, что подсознательно он стал известен каждому, кто преодолел образ Роланда, кричащего «Мы правы – враг неправ». Впрочем, даже эту позицию не станут атаковать в лоб. Скорее постараются найти в ней противоречия или, скажем, обвинить Роланда в лицемерии. Такая вот у Роланда внутренняя форма восприятия.

Работа выполнена в рамках проекта Института логики, когнитологии и развития личности, поддержанного грантом РФФ, проект № 22–28–01799 «"Архив эпохи" Н. И. Жинкина в контексте современных проблем методологии и философии науки».

Литература и источники

1. Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию: пер. с нем. / В. Гумбольдт // Общ. ред. Г. В. Рамишвили; послесл. А. В. Гулыги и В. А. Звегинцева. – М. : ОАО ИГ «Прогресс», 2000.
2. Жинкин, Н. И. О кодовых переходах во внутренней речи / Н. И. Жинкин // Вопросы языкознания. – 1964. – № 6. – С. 26–38.

ФИЛОСОФСКИЕ ТРАДИЦИИ ИССЛЕДОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ТЕХНИКИ И НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

Е. В. Згировская

Онтологический статус и сущность техники, ее место и роль в социокультурной динамике цивилизационного развития, причины ее возникновения и история эволюции, природа и специфика научно-технического прогресса составляют содержательное ядро философии техники. Статус самостоятельной, теоретически оформленной дисциплины она приобретает в 60–70-е гг. XX в.

Однако историко-философская реконструкция опыта осмысления

феномена техники показывает, что она была предметом рефлексии уже в Античности. В работах Платона, Аристотеля, Лукреция Кара и Витрувия обсуждаются вопросы, посвященные сущности, генезису, эволюции и социальной роли техники. Безусловный примат объективного над субъективным в системе античного мышления формирует особое ее понимание. Техническая деятельность выступает как нечто принципиально вторичное, она имеет основание не в самой себе, а лишь пытается воспроизводить и подражать структурам абсолютизированного в своем значении Космоса. Данная базовая для античности идея фиксируется в понятии «мимесис», которое в переводе с греческого означает «подражание». Техника в Античности понимается как искусство производить вещи, воплощающее в себе человеческое знание и подражающее природе.

С позиций мыслителей эпохи Средневековья в любой технической системе объективируется универсальная упорядоченность природы, заданная в своих характеристиках божественным замыслом. Технический прогресс понимается как реализация развивающегося с непреклонной логической необходимостью божественного интеллекта в соответствии с божественной целью. В эпоху Средневековья техника не выступает в качестве объекта эстетического наслаждения, она имеет принципиально иную онтологическую значимость. Сознание этого периода пытается усмотреть в ней не ее функциональное предназначение, а одну из форм объективации божественного плана устройства земного мира, но которая наряду с этим содержит в себе некую хитрость. Средневековое мышление базируется на идее того, что на самом деле творить мог только Бог, ввиду этого техническое творчество рассматривалось как непонятно почему получающееся творение вещей и машин.

В Новое время формируется рационально-технологическая концепция техники, основополагающие принципы которой изложены в трудах Ф. Бэкона, Т. Гоббса, Р. Декарта. Изучая статус техники в новоевропейской культуре, нельзя не рассмотреть отношение «человек-природа». Если анализировать его в категориях субъект-объектного противопоставления, где субъектом выступает активно действующий человек, способный познавать и изменять мир в соответствии со своим разумом, а объектом – природа, «вынужденная» испытывать на себе эту преобразовательную активность, то можно сказать следующее: в этот период была заложена идеологическая матрица, фундирующая представление о человеке как о венце природной эволюции, призванном господствовать над природой, которая в свою очередь должна быть подчинена и использована как источник неограниченных ресурсов. Техника в данном случае выступает как посредник в системе «человек-природа», как средство покорения природы.

В эксплицитном виде предметом философской рефлексии техника

становится в концепциях к. XIX – сер. XX вв., когда она начинает осмысливаться как социально значимый феномен в историко-цивилизационном контексте. Техника становится универсальным феноменом человечества, могущим оказывать влияние на ход истории. Соответственно возникает необходимость анализа феномена техники, выявления его сущности.

Первые попытки концептуально осмыслить технику как важный элемент социального бытия были предприняты со стороны так называемых «философствующих инженеров». Среди них можно назвать имена Э. Гартинга, И. Бекманна, И. Поппе, Ф. Рело, А. Ридлера. В 1877 г. выходит труд немецкого мыслителя Э. Каппа «Основные направления философии техники». Этот мыслитель заложил основы интерпретации техники на основе принципа органопроекции, согласно которому она является проецированием вовне естественных органов человеческого тела, их осуществлением в природном материале. Большую роль в становлении философии техники сыграли такие мыслители, как А. Эспинас, Ф. Бон, русский инженер и философ П. К. Энгельмейер.

Методологическим основанием исследования феномена техники выступает принцип технологического детерминизма, который исходит из признания ее определяющей роли в социальном процессе. На этой базе возникает два альтернативных подхода к оценке роли техники в обществе – техницизм и антитехницизм. Согласно точке зрения представителей первого направления, техника выступает в качестве определяющей причины всех социальных изменений, более этого предполагается, что в процессе своего развития она автоматически разрешит все социальные противоречия, создаст общество всеобщего благоденствия. Позицию «технического оптимизма» (техницизма) представляют Д. Белл, Г. Банзе, М. Бунге, Д. Грант, П. Драккер, Х. Заксе, Г. Канн, Х. Ленк, Дж. Мартин, С. Мозер, Ф. Рапп, Г. Рополь, О. Тоффлер, Х. Циммерли. Представители другого направления видят в технике угрозу человеческому в человеке. Согласно антитехницистам, в механизированном, технизированном мире над человеком властвует рациональность окружающих его устройств: технологическая логика их работы определяет поведение человека. Модель «технического пессимизма» (антитехницизма) артикулирована в работах А. Бергсона, Э. Ш. Брайтмена, А. Вебера, Т. Литта, Г. Фрейера, Э. Фромма, Я. Хоммеса, О. Шпенглера.

Особое место в ряду мыслителей, спектр интересов которых сфокусирован на технофилософской проблематике, занимают имена А. Бампеля, Г. Марсея, И. Минцера, Л. Мэмфорда, Х. Ортеги-и-Гассета, М. Хайдеггера, К. Ясперса, для позиции которых характерна экзистенциалистская критика техники. Эти философы в центр своих размышлений ставят человека, репрезентируя осмысление проблем

философии техники сквозь призму рассмотрения проблемы взаимодействия техники и человека, влияния техники на человека и природу.

Значительный вклад в осмысление проблемного поля философии техники внесли российские ученые Г. Н. Волков, В. П. Горюнов, В. Г. Горохов, И. А. Негодаев, Г. В. Осипов, В. М. Розин, И. Т. Фролов, которые посвятили свои работы решению общефилософских проблем техники и технознания, философскому анализу проблем технических наук, инженерной деятельности, проектирования и конструирования.

В Беларуси техника и научно-технический прогресс в эксплицитной форме становятся объектом внимания в советский период развития науки. Стоит сказать, что исследования зачастую носили междисциплинарный характер, их разработкой занимались и философы, и социологи, и экономисты. Так, в 1974 году А. С. Круковский защищает кандидатскую диссертацию по теме «Проблемы научно-технического прогресса в современной буржуазной социологии ФРГ», в 1975 году Н. Н. Сунцов, Г. И. Хорошко, Э. А. Правдина издают книгу «Философские проблемы естествознания и техники», в 1981 З. М. Юк, в настоящем доктор экономических наук, пишет монографию «Научно-технический прогресс и труд женщин». Разработке рассматриваемых проблем посвящены книги, написанные сотрудниками Института философии и права Академии наук БССР: «Научно-технический прогресс и социальные изменения на селе» (1972) и «Научно-техническая революция и новые горизонты советского человека» (1978).

Огромный вклад в становление и развитие белорусской философии науки и техники сделали А. И. Лойко [6], А. А. Лазаревич («Знание. Компьютер. Общество», «Научное знание в информационном обществе»), М. К. Буслова («Новые технологии как фактор социальной динамики»), Ю. М. Манин («НТР и экологизация производства», «Экологические проблемы эпохи научно-технической революции»), П. А. Водопьянов [2], А. И. Зеленков [4].

Отдельно стоит упомянуть имена академиков Д. И. Широканова и Е. М. Бабосова [1]. Как авторы многочисленных фундаментальных трудов, они внесли весомый вклад в организацию коллективных исследований проблем философии науки и техники. Так, под редакцией Д. М. Широканова в 2010 вышла коллективная монография белорусских и молдавских ученых «Высокие технологии в структуре устойчивого развития: проблема соответствия ноосферным ценностям» [3].

Литература и источники

1. Бабосов, Е. М. Социальные аспекты научно-технической революции / Е. М. Бабосов. – Минск : Изд-во БГУ, 1976. – 480 с.

2. Водопьянов, П. А. Экологические последствия научно-технического прогресса / П. А. Водопьянов. – Минск : Наука и техника, 1980. – 72 с.
3. Высокие технологии в структуре устойчивого развития: проблема соответствия ноосферным ценностям / Д. И. Широканов [и др.]. – Минск : Право и экономика, 2009. – 199 с.
4. Зеленков, А. И. Человек в условиях современного этапа НТР / А. И. Зеленков. – Минск : Правл. о-ва «Знание» БССР, 1986. – 22 с.
5. Героименко, В. А. Знание. Компьютер. Общество / В. А. Героименко, А. А. Лазаревич, Л. Г. Титаренко. – Минск : Навука і тэхніка, 1992. – 149 с.
6. Лойко, А. И. Человек культуры и технический мир / А. И. Лойко // Веснік БДУ. Сер. 3. Гісторыя. Філасофія. Псіхалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Права. – 1993. – № 1. – С. 27–30.

АНТРОПНЫЙ ПРИНЦИП В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ И. КАНТА О СОЗНАНИИ

А. О. Карасевич

Антропный принцип пытается ответить вопросы: какое место человек занимает во Вселенной? Если бы человека как наблюдателя Вселенной не существовало, то существовала бы Вселенная? Случайно или закономерно появление человека во Вселенной и какое значение имеет его деятельность в масштабе Вселенной?

Ключевой в антропном принципе является фигура наблюдателя, который находится в центре познания и задается вопросом о том, почему Вселенная именно такая, какой мы ее наблюдаем [6, с. 144]. «Основная идея этого принципа состоит в том, что фундаментальные свойства Вселенной, в частности значения основных физических констант и форма физических закономерностей, связаны с фактом структурности Вселенной и возможностью существования условий для появления материальных структур, жизни и человека» [4, с. 49].

Существует несколько формулировок антропного принципа. Так, О. В. Бармина выделяет четыре формулировки антропного принципа: слабый антропный космологический принцип, предложенный Б. Картером: «Наше положение во Вселенной с необходимостью является привилегированным в том смысле, что оно должно быть совместимо с нашим существованием как наблюдателей»; сильный антропный космологический принцип, предложенный Р Дикке и Б. Картером: «Вселенная (и, следовательно, фундаментальные постоянные, от которых она зависит) должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей»; антропный космологический принцип участия Дж. Уиллера: «Наблюдатели необходимы для того, чтобы сделать Вселенную существующей»; финалистский антропный принцип

Ф. Типлера: «Во Вселенной должна возникнуть разумная обработка информации, и, раз возникнув, она никогда не прекратится» [4].

В. Н. Панибратов выделяет три формулировки антропного принципа, которые дал Б. Картер:

1) «то, что мы ожидаем наблюдать, должно быть ограничено условиями, необходимыми для нашего существования как наблюдателей»;

2) «наше положение во Вселенной с необходимостью является привилегированным в том смысле, что оно должно быть совместимо с нашим существованием в качестве наблюдателей»;

3) «Вселенная (и, следовательно, фундаментальные параметры, от которых она зависит) должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей» [7, с. 81].

В. Н. Панибратов также поясняет, что первая формулировка носит обобщенный смысл в отношении ко второй и третьей, которые Картер называет соответственно «слабым» и «сильным» вариантами антропного принципа [7, с. 81].

А. А. Аретаков приходит к выводу, что во всех версиях антропного принципа субъект понимается как носитель деятельности [2, с. 20]. Действительно, мы видим, что в АП субъект предстает как наблюдатель, то есть носитель деятельности (психической и организменной) – он наблюдает окружающий мир, и его психическая деятельность сплетена из процессов ощущения, восприятия, мышления, памяти, эмоций, при этом задействованы не только психические процессы, но и знания индивида, его опыт, ценности и т. д.

На наш взгляд, А. А. Аретаков находится на верном пути, исследуя психические основания антропного принципа, поскольку антропный принцип, «повернувшись к человеку», все же не уделяет должного внимания изучению сознания и психики в контексте восприятия Вселенной: «АП фиксирует загадочную согласованность двух крайних точек универсума – самой вселенной и наблюдающего ее человека. Однако АП сосредоточенно разрабатывает космологические вопросы, оставляя в небрежении концептуализацию наблюдающего сознания» [1, с. 86].

А. А. Аретаков пишет: «Категориально антропный принцип (АП) имеет субъект – объектную структуру во всех версиях и интерпретациях АП. Этот принцип указывает на существование специфической связи между субъектом и объектом, т. е. между наблюдателем и Вселенной. Особенность АП заключается в утверждении доминирования субъекта в его отношениях с объектом. АП утверждает, что свойства наблюдаемой вселенной связаны с наблюдателем, разумным биологическим субъектом. АП раскрывается как субъектоцентристский принцип» [3, с. 3]. А. А. Аретаков приводит в качестве примера систему И. Канта, в которой ведущая роль при рассмотрении субъект-объектных зависимостей отдается субъекту.

И. Кант в «Критике чистого разума» предложил новаторскую для своего времени схему строения психики, причем его идеи до сих пор являются актуальными. Философ ограничил поле изучения, описав три части психики: *чувствительность*, *рассудок* и *разум*. Любое знание начинается в чувствах, далее переходит в рассудок и заканчивается в разуме, представляющем собой «высшую [инстанцию] для обработки материала наглядных представлений и для подведения его под высшее единство мышления» [5, с. 287]. Философ в своей работе описал каркас строения чувствительности, рассудка и разума, а также четко разграничил априорное его содержание, которое является доопытным, и апостериорное – эмпирическое и связанное с опытом. И. Кант называет опытом «первый продукт, производимый рассудком, когда он обрабатывает грубый материал ощущений» [5, с. 52]. На возникающий в психике опыт влияют априорные знания, которые вносят связь в появляющиеся чувственные представления, при этом если из этих представлений убрать все принадлежащее чувствам, то останутся «первоначальные понятия и происходящие из них суждения, которые должны были возникнуть совершенно а priori независимо от опыта, так как благодаря им мы можем или по крайней мере думаем, что можем, сказать о предметах, являющихся чувствам» [5, с. 52].

Наиболее интересны для нас в контексте антропного принципа воззрения И. Канта на пространство и время. С точки зрения философа, пространство является не эмпирическим понятием, а необходимым априорным представлением, лежащим в основе всех внешних явлений и их наглядных представлений; пространство не зависит от явлений, а, напротив, является условием возможности явлений: «Никоим образом нельзя себе представить, что пространства нет, между тем как нетрудно мыслить, что в нем нет никаких предметов» [5, с. 78]. Таким образом, пространство является формой явлений внешних чувств и субъективным условием чувственности, дающим нам возможность внешних наглядных представлений [5, с. 81]. Время, как и пространство, является не эмпирическим понятием, а необходимым априорным представлением, лежащим в основе всех наглядных представлений: «сосуществование или последовательность даже не входили бы в [состав] восприятия, если бы в основе не лежало а priori представление времени. Только при этом условии можно представить себе, что события существуют в одно и то же время (вместе) или в различное время (последовательно)... Из явлений вообще мы не можем удалить время, тогда как явления могут быть удалены из времени... Только в нем возможна вся действительность явлений. Все явления могут исчезнуть, между тем как само время (как общее условие их возможности) не может быть уничтожено» [5, с. 84]. Вещи находятся в пространстве и времени потому, что они являются восприятиями, т. е. эмпирическими представлениями, сопровождаемыми ощущениями;

чистые же понятия рассудка, «даже если они применены к априорным наглядным представлениям (как в математике), доставляют знание только постольку, поскольку чистые наглядные представления и, значит, посредством них также понятия рассудка могут быть применены к эмпирическим наглядным представлениям» [5, с. 158].

Сама же природа, по мнению философа, является не вещью в себе, а совокупностью явлений, группой представлений в психике; кроме того, природа, соотносясь с субъективным основанием апперцепции, зависит от него в плане законосообразности [5, с. 141]. И. Кант утверждает: «хотя мысль, что сам рассудок есть источник законов природы и, следовательно, формального единства ее, кажется нелепой и преувеличенной, тем не менее она совершенно верна и вполне соответствует [исследуемому нами] предмету, именно опыту» [5, с. 146].

По И. Канту, законы природы – это объективные правила, включенные в знание о предмете, при этом выявленные опытом законы являются частными случаями более общих законов, а высшие из них, которые подчиняют себе все остальные, являются априорными и произошедшими из рассудка, а не из опыта – эти самые высшие законы придают законосообразность явлениям: «рассудок есть не только способность образовать правила для себя путем сравнения явлений: он сам есть законодатель для природы, иными словами, без рассудка не было бы никакой природы, т. е. не было бы синтетического единства многообразия явлений согласно правилам, так как явления как таковые не могут находиться вне нас и существуют только в нашей чувственности» [5, с. 146].

Таким образом, И. Кант дал подробное для своего времени описание психики и ее деятельности, обосновав при этом, что воспринимаемый нами окружающий материальный мир, пространство и время – это психический конструкты. Такие воззрения дают следующий вариант антропного принципа: воспринимаемый нами мир невозможен без наблюдателя, поскольку лишь психика отображает и конструирует тот мир, который принято называть Вселенной во всем ее разнообразии. Без наблюдателя и его психической деятельности окружающий нас мир в привычном для человека виде невозможен, поскольку лишь совокупность индивидуальных психик и коллективного сознания дают привычную для нас консенсуальную картину мира.

Литература и источники

1. Ардаков, А. А. Концепт сознания в онтологическом каркасе антропного принципа / А. А. Ардаков // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2007. – № 2. – С. 86–92.

2. Ардаков, А. А. Онтологические и гносеологические основания антропного принципа / А. А. Ардаков // Вестник Тамбовского университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2007. – № 2. – С. 19–24.
3. Ардаков, А. А. Онтологические и гносеологические основания антропного принципа / А. А. Ардаков // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2008. – № 3. – С. 3–19.
4. Бармина, О. В. Антропный принцип как возможность новой онтологии / О. В. Бармина // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. – 2009. – Т. 4, № 1. – С. 48–54.
5. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. – М. : Наука, 1999. – 655 с.
6. Лобов, А. А. Идеальное и антропный принцип / А. А. Лобов // Вестник Поволжского института управления. – 2007. – № 13. – С. 144–149.
7. Панибратов, В. Н. Гносеологическая природа и мировоззренческо-педагогические следствия антропного космологического принципа / В. Н. Панибратов // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2005. – Т. 5, № 10. – С. 81–90.

НОРМАТИВНАЯ И РЕГУЛЯТИВНАЯ ЭПИСТЕМОЛОГИЯ

А. М. Кардаш

Анализируя взгляды Джона Локка на знание и рациональность, Николас Вольтерсторф проводит различие между аналитической и регулятивной эпистемологией [1, р. 13]. К *аналитической* эпистемологии относятся теории знания и рациональности. Задача этого направления состоит в исследовании необходимых и достаточных условий для квалификации чего-либо в качестве определенного эпистемического явления (например, знания или рациональности). В рамках *регулятивной* эпистемологии исследуются более нормативные вопросы. Например, о том, что мы должны делать, когда формируем наши убеждения, или, что нужно делать, чтобы достичь знания. В таком смысле классическим примером регулятивной эпистемологии является этика убеждений. В более общем смысле регулятивная часть эпистемологии занимается исследованием различных методов, норм и целей познания.

Аналитическая эпистемология по Вольтерсторфу во многом описывает генеральные тенденции подхода современных аналитических философов к эпистемологии. Сам этот подход можно охарактеризовать как дефинитивный, имея под этим в виду нацеленность на изучение природы эпистемических понятий и явлений. Тем не менее в подходе аналитической философии к эпистемологии явно присутствует и нормативно-регулятивный компонент. Например, сегодня эпистемологии резюмируют свой анализ дефинициями, вроде следующих: знание – это истинное мнение, достигнутое посредством надежного когнитивного

процесса; знание – это наиболее общее фактивное ментальное состояние. Такие определения не только «сворачивают» теорию знания в краткую формулировку, но и фактически задают нормирующие критерии, по которым нечто будет признаваться знанием, а нечто не будет. Аналитическая работа с эпистемическими терминами ведет к нормативным результатам, которые состоят, например, в указании на необходимые условия для квалификации какого-либо убеждения как знания.

Более того, содержательная нормативность невозможна без анализа, в ином случае вместо теории знания мы будем иметь лишь пустые определения. Вместе с тем не любой анализ создает эпистемологическую нормативность, как и не любая нормативность подкрепляется анализом. Так, нормативность без анализа может и не сводиться к пустому определению, черпая силу из прагматических или абдуктивных соображений. Например, нет ничего необычного в том, чтобы сказать, что какое-то понимание знания работает (чтобы это ни значило; например, работает, потому что такой ориентир позволяет на практике иметь множество написанных текстов по избранной академической дисциплине) или лучше всего объясняет то, чем занимаются ученые / философы. Как кажется, иногда к такому подходу склоняется социология знания, когда концепции знания или факта выводятся из того, как структурирована научная практика и что фактически является ее результатом.

Иначе говоря, хоть нам и представляется, что аналитическая и нормативная части эпистемологии почти неизбежно пересекаются, проистекая друг из друга, сами по себе области аналитической и регулятивной эпистемологии являются в достаточной степени независимыми друг от друга самостоятельными частями теории познания. Например, один из видов аналитической работы – это взять известную норму знания (например, ЖТВ), чтобы проанализировать ее. В такой работе можно остановиться исключительно на анализе, а можно естественным образом продолжить аналитическую работу нормативной, предложив корректировку прошлой нормы; в свою очередь последний шаг представляется близким к схеме опровержений и предположений Поппера [2, с. 162–166].

Кажется важным все-таки провести явное различие между нормативной и регулятивной эпистемологией, которое не учитывается Вольтерсторфом. Так, как верно замечает Каримов, хорошими примерами регулятивной эпистемологии являются труды философов Нового Времени [3, с. 26–27]. Трудно спорить, что они содержат нормативную составляющую, но они же наводят на мысль, что регуляция мыслима и как нечто отличное, хотя и связанное с нормой. Предварительно можно заключить, что регулятивность являет собой попытку приписывания правильной нормы. Это подразумевает, что разные сферы человеческого

бытия требуют различной эпистемологической нормативности. Соответственно, регулятивная функция эпистемологии – это попытка верно связать нормативность с конкретной сферой познания так, чтобы мы правильно понимали горизонты возможностей данной сферы и ее роль в общей структуре познания. Например, должны ли мы ожидать от сферы литературоведения новых знаний? Или же дело скорее в расширении понимания литературы во всех ее аспектах? Обычно предполагается, что истинно скорее второе. Однако, если некто с этим не согласится, то мы можем вступить в дискуссию из области регулятивной эпистемологии, выясняя, какая эпистемологическая нормативность лучше соответствует исследованию литературы. Соответственно, регулятивный вопрос в таком смысле оказывается отдельной задачей по отношению к формулированию эпистемологической нормативности вообще.

Что же касается связи между аналитической, нормативной и регулятивной эпистемологическими теориями, то исходя из того, какие задачи они решают, возникает интуитивное представление о последовательной иерархии: сначала эпистемическое явление анализируется, после на основе анализа формулируется нормы, а в итоге с помощью возникших норм регулируется практика познания этого явления. Здесь стоит заметить, что в конкретных случаях связь между этими разделами часто оказывается горизонтальной, что означает, что из любой стартовой точки есть возможность перейти в иную область функционирования эпистемологии. Более того, часто эти виды эпистемологии сплетаются в единый теоретический поток, который, однако, на наш взгляд, в технических целях всегда можно разделить, пользуясь проясненным различием между регулятивной и нормативной эпистемологиями.

Работа выполнена при частичной поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований. Грант № Г22МС-001.

Литература и источники

1. Wolterstorff, N. John Locke and the Ethics of Belief / N. Wolterstorff. – Cambridge : Cambridge University Press, 1996. – 268 p.
2. Поппер, К. Объективное знание: Эволюционный подход. Пер. с англ. / К. Поппер // Отв. Ред. В. Н. Садовский. – Изд. 4-е. – М. : УРСС: ЛЕНАНД, 2022. – 384 с.
3. Каримов, А. Р. Эпистемология добродетелей: научная монография / А. Р. Каримов. – СПб. : Алетейя, 2019. – 428 с.

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ ПОСТАКАДЕМИЧЕСКОЙ НАУКИ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Н. К. Кисель

Развитие науки на всех этапах вхождения ее в жизнь техногенного общества сопряжено с изменениями стиля мышления ее создателей, что находит свое непосредственное выражение в метаморфозах научной рациональности. Кардинальные сдвиги в функционировании науки на этапе постиндустриального общества, появление постакадемической науки в условиях когнитивного капитализма влекут за собой интерес, главным образом, к содержательному изменению ее в качестве особого знания о мире и к обновлению структурно-функциональной организации научно-познавательной деятельности. Современные исследовательские практики, как правило, оставляют вне поля зрения эволюцию стиля мышления в науке, изменение научной рациональности как таковой. Между тем анализ этого феномена, по мнению автора, позволяет эксплицировать если не парадигматический, то, по крайней мере, синтагматический подход к исследованию современной постакадемической науки.

Смена типов научной рациональности детально проанализирована в исторической версии философии науки XX века. В этой связи нельзя обойти вниманием работы минской методологической школы и ее основателя академика В. С. Стёпина. В контексте традиционного философско-методологического подхода к анализу исторического развития научных знаний нынешний этап их эволюции именуется постнеклассической наукой. Эвристика данного подхода к исследованию научного познания неоспорима, она, по-прежнему, играет значимую роль в развертке философско-методологического анализа современной науки.

Однако существенный сдвиг в развитии научно-исследовательских практик в условиях когнитивного капитализма настоятельно побуждает к анализу очевидных трансформаций связи науки с запросами общества, исследование новых форм ее организации. Новая исследовательская транскрипция носит явно выраженный междисциплинарный характер. Традиционный философско-методологический анализ смыкается с аксиологией, социологией, культурологией знания и ассоциируется с «постакадемической наукой», критическая рефлексия по отношению к которой дает о себе знать в синхронном становлении постакадемической философии науки.

События, разворачивающиеся в рамках современных исследовательских практик, обнаруживают становление нового типа научной рациональности. Его экспликация в настоящее время проходит стадию проблематизации и носит дискриптивный характер. Вместе с тем обращение к реалиям постакадемической науки позволяет констатировать

такие экзистенциальные проявления ее рациональности, как синтагматику, междисциплинарность, холистическую интенцию, сопряженную с нацеленностью на проблемно-ориентированный поиск, на практический результат.

Эволюция стиля мышления ярко предстает в современной технонауке, проблематика исследований которой определяется в диалоге различных заинтересованных сторон и актуализируется чаще всего в контексте приложений.

В силу большой сложности исследуемых объектов и многофакторности их детерминации на смену аналитически прозрачным фундаментальным и частным теоретическим схемам приходят своеобразные «черные ящики». Так, например, в ходе поиска новых лекарственных форм, исследования предполагают работу с Большими данными с помощью вычислительного эксперимента, базирующегося на методе численных приближений без необходимости экспликации каузальных связей, столь характерной для академической науки.

Существенный сдвиг претерпевают привычные нормативы научной деятельности. На протяжении столетий в качестве неперемного условия получения значимого результата выступала безусловная воспроизводимость эксперимента, близкое к 100% совпадение теоретических выводов с данными проверочных экспериментов. Выполнение первого из обозначенных условий обнаруживает ряд трудностей при исследовании сложных развивающихся объектов. Принцип самоидентификации, на котором строился в прошлом весь массив научного знания, оказывается не применимым.

Современная постакадемическая наука, работающая с Большими данными в рамках вычислительного эксперимента или методологии «кейс-стадис», в ряде случаев довольствуется ограниченной подтверждаемостью и воспроизводимостью своих результатов. Если новый лекарственный препарат, разработанный благодаря современным методологическим новациям, гарантирует хотя бы для ограниченной части больных, страдающим тяжелым недугом, состояние устойчивой ремиссии, то его выпуск оказывается коммерчески оправданным.

Научное знание, как и прежде, являет собой четко структурированную систему, но внутренняя организация последней с появлением постакадемической науки претерпевает значимые изменения. Явно обнаруживает ментальный сдвиг от стремления к получению и обоснованию знания к заинтересованности в его практическом применении.

На обновлении стиля мышления постакадемической науки не могли не сказаться дигитализация исследовательских практик, использование информационных технологий, работа с Большими данными, ярчайшим примером чего служат работы исследовательского коллектива

Массачусетского технологического института под руководством А. Пентленда [1].

Для постакадемической научной рациональности характерно обращение не только к междисциплинарной, но, в первую очередь, к трансдисциплинарной методологии, ярким примером реализации которой выступают конвергирующие НБИК-технологии. Трансдисциплинарный характер их реализации побуждает стиль мышления постакадемической науки к учету социокультурной ангажированности нового научного знания, его технологического измерения и практической эффективности. Новый тип научной рациональности предполагает соединение природного и социального, естественных событий и созданных человеком артефактов, прикладного теоретического исследования и технологических инноваций промышленного масштаба.

В свою очередь, специфика исследуемых объектов диктует необходимость обращения к вариативным практикам интеллектуального трансферта, что отчетливо можно проследить на становлении и развитии социальной физики [2].

Эволюция научной рациональности с необходимостью влечет за собой изменения ментальной, когнитивной составляющей научного габитуса, без чего исследователь не в состоянии успешно работать в профессии и осуществлять релевантные знаниевые практики. Порой эти изменения принимают деструктивный характер, что в условиях когнитивного капитализма демонстрируют метаморфозы научного этоса.

На сегодняшний день пролонгация обновляемых знаниевых практик и их соотношение с академической наукой вызывает несомненный интерес и ряд дискуссионных вопросов. Ответы на самые важные из них, на взгляд автора, предполагают детальное исследование нового типа рациональности, привнесенного постакадемической наукой не только в профессиональное функционирование научного сообщества, но и в культуру современного общества знания.

Литература и источники

1. Пентленд, А. Социальная физика. Как Большие данные помогают следить за нами и отбирают у нас частную жизнь / А. Петленд. – М. : АСТ, 2018. – 350 с.
2. Кисель, Н. К. Междисциплинарный тренд в развитии современной социальной физики / Н. К. Кисель // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2020. – № 1 – С. 44–48.

РЕФЛЕКСИЯ КАК СИСТЕМНО-СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ МЕТОД ОСМЫСЛЕНИЯ И ПРОЕКТИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Е. М. Ковшов

Общество представляет собой сверхсложную, неравновесную, саморегулирующуюся и саморазвивающуюся систему с рефлексией, к исследованию которой могут быть применимы понятия и принципы теории синергетики. В этом процессе социально-рефлексивная деятельность сознания выполняет три главные функции: а) смыслообразование при порождении новых смыслов, производимой проективным типом рефлексии, который связан с построением планов, прогнозов и программ в процессе формирования и осуществления целей; б) смыслоусвоения, осуществляемая благодаря рефлексии понимания, которая служит способом оценки и описания смыслового построения и содержание концептуальных схем, выражающих программы (или их фрагменты) уже свершившейся деятельности; в) координации деятельности субъектов на основе единого способа осмысления содержания институциональных норм, общности и различия целей в кооперации деятельности.

В русле постнеклассической рациональности также отмечаются такие черты «нового типа» производства знания, как трансдисциплинарность, организационное многообразие, продуцирование знания в контексте его приложений; социальная ответственность; оценка и контроль качества. Социальная рефлексия как метод органически включает в себя все вышеназванные черты. Так, в мировоззрении субъекта роль «вертикального измерения» выполняет принятая им иерархическая система ценностей. Именно она позволяет оценивать множество разнородной информации, содержащейся в сознании современного человека и общества, и выстраивать в систему по разделенному критерию, отделяя существенное от несущественного, главное от второстепенного.

Как метод рефлексивное сознание проводит оценивание разнородной информации, содержащейся в сознании общественного субъекта, квалифицируя ее согласно принятой системе ценностей, В этом процессе очень важно уяснение той части имеющейся информации, которая дает возможность человеку выжить и выстроить стратегии дальнейшего развития. В качестве иллюстрации работы рефлексии, критической оценки и выбора пути развития или деградации в своем существовании проанализируем две противоположные концепции понимания сущности человека и общества – либерализма и коммунитаризма.

Уясним предпосылки возникновения теорий либерализма и коммунитаризма? Классический либерализм основывается на базе первой

научной экономической теории – классической политэкономии А. Смита и Д. Рикардо, имеющей явные и неявные философские принципы и допущения.

В ней дана трактовка понимания жизни общества как совокупности автономных индивидов, которые, исходя из своих эгоистических побуждений, «ведут войну против всех» (Гоббс). Руководствуясь расчетами пользы и выгоды. Очевидно, что центральным элементом собственно проблемного поля экономической теории либерализма выступает неявная философско-антропологическая предпосылка, что человек – это «человек экономический» – («*homo economicus*»), которая использовалась не только в классической политической экономии. Но и в современной экономической теории неоллиберализма она выражена в более явном виде: как идеальный тип человека у которого изъяты все психологические и духовные качества, не относящиеся к экономической деятельности, сводя его сущность к потреблению как одномерного существа. Такая абстракция человека, как бездушного потребителя, теоретически не состоятельна, а ее практическая реализация ведет общество по пути деградации. Методологическая несостоятельность данного принципа вытекает из игнорирования общественной природы человека, требований переживаемой эпохи. Практика последних десятилетий убеждает, что следование неоллиберальной доктрине и доминирование транснационального капитала приводит человечество к обострению старых и возникновению новых глобальных проблем.

В отличие от либерализма, в различных концепциях коммунитаризма: (утопического социализма, теории общественно-экономических формаций марксизма, анархизма и др.) – представлены различные способы преодоления дихотомии индивидуального и коллективного интересов, попытки найти баланс между интересами индивида и общества, между общим благом и свободой, правами и обязанностями, отводящие обществу первостепенную роль в реализации прав и свобод личности.

Здесь человек понимается как элемент социальной системы, включенной в природные процессы. Один из современных сторонников коммунитаризма М. Сэндел утверждает, что либеральные теории не учитывают факта нашей укорененности в определенном месте, времени и культуре [1, с. 62]. Автономия индивида весьма ограничена. Личность не может сформироваться вне общества, ошибочно представлять человека как автономного субъекта, главным качеством которого является необузданный потребительский инстинкт. Человек, как развивающееся существо, проявляет свою сущность лишь выходя за пределы животных инстинктов, создавая программы разрешения своих проблем.

В условиях нарастающего глобального кризиса человечества определяющую роль в существовании общества играет выбор системы

целей, интересов и ценностей. Становится ясно, что теория либерализма, основанная на модели человека экономического, ведет человечество по пути деградации и усугубления глобальных проблем современности. Необходим переход «от общества экономической рациональности к ноообществу, от экономики – к ноономике» [2, с. 15].

Литература и источники

1. Сэндел, М. Справедливость. Как поступать правильно? / М. Сэндел; пер. с англ. А. Калинина. – М., 2013. – 352 с.
2. Бодрунов, С. Д. От экономических интересов – к нооценностям / С. Д. Бодрунов // Вопросы философии. – 2022. – № 7. – С. 15–26.

ОТРИЦАНИЕ В ПРЕДЛОЖЕНИИ И ЕГО ВОЗМОЖНЫЕ СМЫСЛЫ

Е. Б. Кузина

Выражение смысловых связей между компонентами отдельной мысли и целого текста зависит не только от правильности (логичности) мышления того, кто говорит или пишет, но и от умения сформулировать мысль. Речевые погрешности, нарушающие логичность, а значит, и понятность текста, весьма разнообразны. Это и противоречивое сочетание слов вроде «Приоткрытая настежь дверь», и соединение разнородных терминов при перечислениях, например: «На совещании присутствовали: коммерческий директор, главный бухгалтер и Николай Ильич», и – неправильный порядок слов в предложении, смещающий акцентирование при его восприятии.

Но особого рассмотрения заслуживает использование в речи или тексте слов, выражающих отрицание: «не», «неверно, что», «нельзя» и других. В логике различают внешнее отрицание – отрицание всего высказывания – и внутреннее, выраженное отрицательной предикцирующей связкой или терминным отрицанием. В лингвистике различают общее отрицание – относящееся ко всему предложению (обычно стоит перед сказуемым) – и частное, относящееся к тому или иному слову (словосочетанию). Первое предназначено для образования предложения, противоречащего исходному, второе чаще всего образует противоположное высказывание.

Поскольку в речи отрицание гораздо более многообразно, чем это проанализировано теоретически, понимание предложений со словами, обозначающими отрицание, иногда весьма непросто.

Как уже сказано, отрицательные слова и частицы порождают из исходного предложения противоречащее ему или противоположное. Например, из предложения «*n* – четное число» (с единичным субъектом и не имеющим степеней предикатом) посредством отрицания, поставленного

в любом месте, получается противоречащее высказывание: «Неверно, что n – четное число» или « n – нечетное число». А для предложения «Он счастлив в браке» можно образовать отрицанием как противоречащее: «Неверно, что он счастлив в браке», «Он не является счастливым в браке» так и противоположное: «Он несчастлив в браке». При втором применении отрицания оно является «более сильным» и порождает предложение, из которого следует первое отрицательное.

Аналогично при применении отрицания к предложению «Я считаю, что это верно» можно получить противоречащее: «Я не считаю, что это верно» и противоположное «Я считаю, что это неверно». Первое из этих отрицаний дает менее информативное предложение, смысл которого можно выразить так: «Я думаю, что это неверно или я не знаю, верно ли это». Второе – более категорично, определено.

Вероятно, большинство людей не затруднятся с пониманием приведенных предложений и их смысловым различием.

Сложнее понимают многие люди отрицания предложений с кванторами. Например, что эквивалентно высказыванию «Нельзя сказать, что Коля никогда не спокоен»? Это может быть:

- «Коля всегда спокоен»,
- «Коля иногда спокоен»,
- «Коля иногда неспокоен»,
- «Коля всегда неспокоен».

И не так много найдется людей, которые без знания логических правил преобразования отрицания уверенно ответят на этот вопрос.

Однако это еще весьма несложный случай понимания смысла отрицания, хотя бы потому, что в логике имеются ясные и точные алгоритмы преобразования отрицаний.

Но есть предложения, синтаксис которых совсем не позволяет понять, к чему относится отрицание – ко всему предложению или к его части, и к какой именно части. Например, что означает: «Неверно, что это решит все ваши проблемы» Логически данное предложение эквивалентно предложению: «Некоторые ваши проблемы это не решит». Но нельзя ли первое понимать и как утверждение предиката «не решит», относящимся ко всем вашим проблемам? т. е. «Это не решит любую из ваших проблем». А предложение «Некоторые ваши проблемы это не решит» можно ли понимать как определено-частное: «Это решит только часть ваших проблем».

Или как относятся друг к другу высказывания: «Они не поссорились из-за этого пустяка» – «Они поссорились не из-за этого пустяка» Первое предложение в этой паре вполне допускает, даже предполагает, что они вообще не поссорились, но, строго говоря, это остается неизвестным. Во втором же предложении более определено утверждается, что они поссорились, но не из-за этого пустяка.

Еще сложнее понять такое предложение с отрицанием «Он не мог долго ходить». Равно возможны два понимания: «Он не мог ходить долго» (устаивал от ходьбы) и «Он длительное время вообще не мог ходить».

И последнее, о чем нужно сказать – это использования множественного отрицания, где больше всего бывает речевых ошибок, свидетельствующих о непонимании автором смысла отрицания. В самых простых случаях (например: «После пластики носа она не хотела, чтобы ее никто не видел»), думаю, каждый увидит ошибку и поймет предложение, как нужно.

А вот предложение: «Не все люди понимают или даже не знают сущности духовности и искусства» речевую ошибку, делающую его, можно сказать, противоречивым, заметить труднее. И труднее понять, что хочет сказать автор. Чтобы выяснить смысл написанного, нужно сначала представить предложение в развернутом виде: «Не все люди понимают сущности духовности и искусства или даже не все люди не знают этой сущности», а затем преобразовать отрицание. В результате получится: «Некоторые люди не понимают сущности духовности и искусства или даже некоторые люди знают сущность духовности и искусства». Только тогда становится понятным, что в предложении что-то не так: почему связаны дизъюнкцией и словом «даже» выражения «некоторые люди не понимают» и «некоторые люди знают».

Наконец, могут быть такие ошибки употребления отрицания, которые заметит только человек, разбирающийся в предмете, о котором идет речь. Например, «Разумеется, не может быть и речи о том, что до тех пор, пока не изучен каждый писатель в отдельности, невозможно создание обобщающих работ по истории литературы значительных исторических периодов». Непосвященному вполне может быть непонятно, что здесь отрицание употреблено неверно. Ведь не исключено, что автор хотел сказать, что и без изучения каждого писателя в отдельности возможно создание обобщающих работ по истории литературы.

ГЕННАЯ ИНЖЕНЕРИЯ РАСТЕНИЙ: РИСКИ И ОПАСЕНИЯ

А. О. Логвина, А. А. Сергеева

Современная биотехнология зародилась в середине 1970-х гг. вместе с новыми достижениями в области генетики, иммунологии и биохимии. Результатом внедрения новых разработок явилась биотехнологическая революция. Одним из наиболее значимых направлений биотехнологии является биотехнология растений. Данная область включает в себя множество научных инструментов и подходов для скрининга и генетического манипулирования, включая традиционные методы селекции и инструментарий генной инженерии [1; 2].

Использование генной инженерии для улучшения сортов сельскохозяйственных растений можно рассматривать как модернизацию традиционной селекции растений, поскольку цели остаются неизменными. Однако в техническом и этическом смыслах генная инженерия, также называемая «современной биотехнологией», чтобы отличать ее от более классических биотехнологий, которые не влекут за собой манипуляций с геномами, является радикально новой технологией с целым рядом потенциальных последствий для биобезопасности.

Необходимость применения подходов генной инженерии в отношении растений была отчасти спровоцирована снижением возможностей для естественного выведения новых сортов. Дело в том, что традиционная селекция сельскохозяйственных культур со временем привела к постепенной, но ускоряющейся эрозии генетического разнообразия в пределах генофондов сельскохозяйственных культур, поскольку многообразие местных для каждого региона разновидностей уступает место ограниченному числу коммерчески успешных сортов. Гомогенизация генофондов сельскохозяйственных культур приводит к уменьшению возможностей для выведения естественной устойчивости в коммерческих сортах сельскохозяйственных культур [3; 4].

Генетически модифицированные организмы были впервые внедрены в коммерческое сельское хозяйство более двух десятилетий назад и зачастую их использование приводило к более высоким урожаям, а также к более гибким и эффективным стратегиям управления [5]. Манипуляции с характеристиками целевых организмов и компонентов производственной системы также создают возможности для получения улучшенных продуктов с более эффективным использованием ресурсов и снижением негативного воздействия на окружающую среду.

Хотя генетическая модификация сельскохозяйственных культур и домашних животных происходит уже более тысячи лет с использованием таких инструментов, как селекция и гибридизация, современная биотехнология значительно ускоряет этот процесс посредством включения новых черт практически любого вида по желанию. Действительно, беспрецедентная способность биотехнологии перемещать гены внутри и между видами, включая способность перемещать гены между отдаленно родственными видами и, возможно, даже между животными и растениями, делает ее мощным инструментом изменения природы [6].

Часто обеспокоенность внедрением передовых подходов биотехнологии растений связана с безопасностью пищевых продуктов или этическими вопросами, однако существуют также опасения по поводу воздействия биотехнологических продуктов на окружающую среду.

Нужно отметить, что в научном сообществе всегда существовали значительные разногласия по поводу того, является ли генная инженерия просто продолжением традиционных методов селекции растений или же

это принципиально новая технология и, следовательно, нечто более непредсказуемое и рискованное. Это привело к расхождению во взглядах на то, как оценивать различные потенциальные риски, связанные с трансгенными культурами.

Очевидно, что нельзя определить все трансгенные организмы как опасные. При этом в настоящее время большинство регулирующих систем придерживаются позиции, согласно которой генетически модифицированные организмы, как правило, заслуживают более строгой оценки риска, чем их селекционно выведенные аналоги.

Таким образом, с одной стороны, нет сомнений в том, что современная биотехнология дает мощные инструменты в решении многих проблем человечества. Однако, с другой стороны, применение этих инструментов вызывает много вопросов, а, следовательно, провоцирует возникновение недоверия и страхов [7].

Поскольку биотехнология является бизнес-сферой, то многие опасения их применения имеют экономическую основу. И здесь основное опасение: биотехнологии растений, как автономные инновации могут пренебречь социальными благами. Биотехнологические продукты называют инновациями «подталкивания технологии» (в отличие от инноваций, стимулирующих спрос). В терминах Хикса биотехнология – это «автономная», а не «индуцированная» инновация; то есть биотехнология – это «технология в поиске применения». Так, расширение использования трансгенных продуктов предшествовало рыночному спросу на полученные продукты.

Технологии, которые подталкиваются потребительскими запросами или производителями к снижению затрат, с большей вероятностью будут руководствоваться полноценными социальными ценностями. Тогда как автономные инновации возникают в основном в ответ на научные достижения.

Кроме того, поскольку автономные, направленные инновации, как правило, возникают в частных лабораториях при незначительном контакте с фермерами или потребителями, может быть меньше чувствительности к сельскому хозяйству и питанию как части экологических и культурных систем. Только когда они выходят на рынок, потребители и производители могут выразить свои предпочтения (т. е. предоставить обратную связь) и сформировать траекторию своего развития.

Эта возможность того, что автономные инновации могут пренебречь социальными благами, усиливается доминированием частного сектора на арене биотехнологий. Стремительность изменений оставляет мало возможностей для изучения последствий внедрения биотехнологий для долгосрочного функционирования экосистем или экономических систем. Экономическая теория предполагает, что, если «биотехнологическую революцию» оставить на усмотрение одних только рыночных сил,

общественные блага останутся без внимания.

Теория и ограниченные эмпирические данные свидетельствуют о том, что у частных фирм существуют значительные стимулы сбрасывать со счетов негативное воздействие на окружающую среду и пренебрегать им, а также разрабатывать продукты, которые удовлетворяют потребности только тех, кто способен и готов платить.

Сельскохозяйственная биотехнология обладает высоким потенциалом для социального блага – буквально улучшения жизни миллиардов людей. Однако биотехнология – это революция «технологического толчка», ставшая возможной благодаря быстрой коммерциализации последних научных достижений. Поскольку нынешний путь развития биотехнологий не был сформирован государственными инвестициями или регулированием, не был вызван растущим дефицитом ключевых ресурсов и не поддерживался устойчивыми потребительскими рынками, существует особая необходимость в тщательном общественном контроле. Особенно это касается использования таких продуктов биотехнологии, как трансгенные культуры.

Использование технологии рекомбинантной ДНК для внедрения новых черт в живые организмы представляет собой качественный скачок в нашей способности управлять сельскохозяйственной средой. По мере развития технологии за последние тридцать лет наше понимание рисков, связанных с созданием трансгенных культур, развивалось, но все еще далеко от завершения.

Литература и источники

1. Nixdorff, K. The biotechnology revolution: The science and applications / K. Nixdorff, J. Brauburger, D. Hahlbohm // Dando M. R., Pearson G. S., Toth T. eds. : Verification of the biological and toxin weapons convention. – Dordrecht : Kluwer Academic Publishers, 2000. – P. 77–124.
2. Логвина, А. О. Роль биотехнологии растений в решении некоторых экологических проблем / А. О. Логвина // Философия и вызовы современности : материалы Междунар. науч. конф. к 90-летию Института философии НАН Беларуси, Минск, 15–16 апреля 2021 г. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. : А. А. Лазаревич [и др.] ; в 3 т. – Минск : Четыре четверти, 2021. – Т. 1. – С. 324–327.
3. Altman, A. Plant tissue culture and biotechnology: perspectives in the history and prospects of the International Association of Plant Biotechnology (IAPB) / A. Altman // *In Vitro Cell. Dev. Biol.-Plant.* – 2019. – Vol. 55. – P. 590–594.
4. Genetically modified plants for food use. The Royal Society report / The Royal Society. – London : Science Advice Section, 1998. – 20 p.
5. Zilberman, D. The economic impact of genetically engineered crops / D. Zilberman, S. E. Sexton, M. Marra et al. // *Choices.* – 2010. – Vol. 25. – P. 25–37.
6. Hull, R. Principles of risk assessment. Genetically Modified Plants / R. Hull, G. Head, G. T. Tzotzos. – 2nd ed. – Oxford : Academic Press, 2021. – P. 99–125.

7. Clark, D. P. Bioethics in biotechnology. Biotechnology / D. P. Clark, N. J. Pazdernik. – 2nd ed. – San Diego – Waltham : Academic Cell, Elsevier, 2015. – P. 747–774.

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ АНАЛИЗА РЕЗОНАНСНЫХ ПРОЦЕССОВ

В. К. Лукашевич

Анализ резонансных процессов предполагает осмысление их содержания, во-первых, как феномена природной реальности в русле процессов естественного взаимодействия природных образований; во-вторых, в контексте многообразных социальных практик (техно-технологических, коммуникативных, образовательных, идеологических, политических и др.). Во втором контексте необходимо выделить относительно самостоятельный ареал проблем когнитивного характера, предполагающих исследование форм когнитивной ассимиляции природных и праксеологически ориентированных резонансных процессов: философско-методологических оснований изучения их специфики, способов сопряжения с нормами современного научного дискурса (вписанности в его содержание) и механизмов влияния на перспективы его эволюции. Предполагается, что здесь следует ожидать фундаментальных сдвигов в схемах метатеоретических оснований науки, включающих философские основания науки, научную картину исследуемой реальности, идеалы и нормы научного исследования.

Как известно, философские основания науки включают группу философских категорий – так называемую матрицу мышления, а также совокупность философских принципов, выражающих фундаментальные предпосылки и общую направленность познавательных процессов. Матрица мышления задает способ фрагментации и синтеза реальности и онтологические характеристики ее исследуемого фрагмента посредством категорий «вещь», «свойство», «отношение», «пространство», «время», «состояние», «процесс», «необходимость», «случайность», «развитие» и др. Философские принципы взаимодействия, универсальной связи, системности, детерминизма, воспроизводимости, простоты, наблюдательности, данности сущности в явлениях и др. конкретизируют когнитивные интенции и механизмы их реализации. В содержании первых доминирует мировоззренческая функция, в содержании вторых – методологическая. Научная картина исследуемой реальности – это схема познаваемого объекта, выражающая наиболее общие характеристики познаваемых объектов (процессов) и типы их системной организации посредством представлений о фундаментальных объектах, из которых состоят все другие объекты исследуемой реальности, о типологии

изучаемых объектов, об общих закономерностях их взаимодействий и характере причинно-следственных связей, о пространственно-временной структуре исследуемой реальности. Идеалы и нормы научного исследования – это схема метода, совокупность установок и стандартов, определяющих тип знания, которое необходимо получить и соответствующий ему способ организации познавательных действий. В настоящее время наряду с методологическими установками в их совокупности выделяют целевые и ценностные установки.

Резонанс в широком смысле – это отклик на определенное воздействие, предполагающий наличие материальных носителей резонансных взаимодействий, способных вибрировать (испытывать регулярные параметрические колебания) в диапазоне сопоставимых (совпадающих или близким к совпадающим) частот.

Современная наука открывает новые резонансные процессы, результаты изучения которых все более и более впечатляют своей теоретической фундаментальностью и спектром возможных прикладных использований. Расширяются представления об их средах и носителях, уровнях и масштабах осуществления, условиях и механизмах протекания. Экспериментально доказано существование резонансных процессов практически во всех средах (твердотельных образованиях, жидкостях, газах, плазме) и на всех уровнях организации материи (от субатомного до глобального, т. е. масштаба Земли). Общепринятой является концепция орбитального резонанса, масштабы которого коррелируют со сферой действия гравитационных сил во Вселенной (до 10^{15} – 10^{24} см.).

Расширены представления о механизмах детерминации резонансных процессов: экспериментально подтверждены представления об их возникновении под действием негомогенных по отношению к их специфике факторов. В частности, доказано, что механические, химические, акустические и др. резонансные процессы могут быть вызваны не только однородными причинами, которые ранее отыскивали по принципу «подобное производится подобным», но электромагнитными колебаниями на фоне общего шумового воздействия.

В итоге сложилась достаточно четко выраженная проблемная ситуация, представленная двумя типами вопросов: 1) являются ли резонансные процессы всеобщим атрибутом реальности, 2) если являются, то как должны эволюционировать отмеченные выше когнитивные установки; 3) если не являются, то какие из этих установок все же должны быть сохранены или модернизированы?

Возможный из ответов на первый вопрос предложен выдающимся физиком XX века Н. Теслой: «Все связи между явлениями устанавливаются исключительно путем разного рода простых и сложных резонансов – согласованных вибраций физических систем» (Цит. по [1]). Соответственно, отвечая на второй и третий вопросы, следует указать на

необходимость дополнения отмеченных выше когнитивных установок указаниями, как минимум, на разработку средств представленности исследуемой реальности (объектов и процессов) в единстве их прямой и резонансной детерминации, на учет особенностей действия резонансных процессов (условий их включения и исключения) при изучении эволюционной направленности исследуемых объектов и процессов, а также при создании механизмов нейтрализации деформирующих резонансов и условий оптимального развития изучаемой сферы реальности.

Существенным обстоятельством в этой работе будет обоснованная опора на принцип детерминизма, вне которого по определению невозможно существование резонансных процессов, а также сознательное ограничение действия принципа простоты, поскольку расширять масштабы резонансных процессов, видимо, придется очень существенно. Относительно самостоятельное значение имеет обоснование принципа резонанса как оригинального регулятива исследовательской работы.

Литература и источники

1. Аднорал, Н. Его величество резонанс / Н. Аднорал // Человек без границ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.manwb.ru/articles/science/natural_science/Resonans_NatAdnoral/. – Дата доступа: 23.01.2022.

«НЕВЕСОМЫЕ» ЦЕННОСТИ ПРИРОДНОЙ СРЕДЫ В СТРУКТУРЕ ФИЛОСОФСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ

А. И. Макаренко

Использование философских структур в исследовании проблем социальной экологии обусловлено хронической недостаточностью теоретического естественно-научного базиса, необходимого для адекватного описания сложных процессов реализации социоприродных противоречий. Особую актуальность приобретает проблема концептуального описания динамики формирования «невесомых» полезностей в системе социоприродных отношений. «Невесомые» полезности – это внесырьевые ценности, которые востребованы социумом в контексте развития научных, научно-исследовательских и иных непродовольственных форм потребления природных богатств [1, с. 211]. В последнее время проблема таких ценностей приобретает форму прикладной интерпретации с выделением комплекса проблемных блоков: от медико-биологических до эстетических, взаимная корреляция между которыми затруднена в связи с отсутствием общих оснований оценки состояния природной среды в условиях усиления антропогенного пресса на биосферу. Поэтому решение проблемы на философско-

методологическом уровне, с последующей концептуальной экстраполяцией на социоприродную проблематику имеет принципиальное значение для развития этого направления в социальной экологии [2, с. 85].

Условием ее успешного решения является комплексный подход к задаче выявления отличий между различными по степени антропогенной преобразованности уровнями природных комплексов. Во взаимодействии с природой человек выступает в различных ипостасях: как существо биологическое, со своими утилитарными интересами, и как социальный индивид, способный к природопреобразующей деятельности [3, с. 22].

Результаты философской разработки проблемы могут служить базисом формирования комплекса прикладных методик описания «невесомых» ценностей природной среды, что позволит сформировать адекватную реалиям интегрированную оценку состояния среды жизнедеятельности человека в условиях динамично изменяющейся биосферы.

Литература и источники

1. Экологические проблемы: Что происходит, кто виноват и что делать? : Учебное пособие / Ю. М. Арский, В. И. Данилов-Данильян, М. Ч. Залиханов и др. ; ред. В. И. Данилов-Данильян. – Мн. : Изд-во МНЭПУ, 2007. – 322 с.
2. Уиттекер, Р. Сообщества и экосистемы / Р. Уиттекер ; пер с англ. – М. : Мысль, 1980. – 214 с.
3. Анохин, П. К. Философские аспекты теории функционирующих систем / П. К. Анохин // Вопросы философии. – 2001. – № 3. – С. 19–26.

ГУМАНИТАРНЫЙ ТИП НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРОЦЕНТРИЧНОЙ ПАРАДИГМЫ

В. А. Максимович

Научные инновации, которые затрагивают самые разнообразные направления и области гуманитарных исследований, имеют непосредственное отношение к разработке новых направлений философского поиска, решению назревших эпистемологических задач, связанных с исследованием возникающих культурных феноменов, мировоззренческих установок, направлений и механизмов социокультурной динамики, оказывающих свое влияние на уровень и результат познания, в том числе и на понимание специфики подходов к предмету своего исследования. Во многом этому способствуют социокультурные трансформации, приводящие к существенным изменениям в гуманитарном познании, к кардинальному пересмотру представлений о природе человека, его взаимоотношений с окружающей реальностью, что находит свое отражение как на уровне

совершенствования понятийно-терминологического аппарата, так и на уровне бытийно-сущностном.

Развитие гуманитарных наук во многом зависит от уровня и степени развития философских воззрений, которые со временем стремятся к институциональному оформлению своей автономности, самодостаточности, четко очерчивая границы собственных предметно-объектных интересов. Это стимулирует развитие новых исследовательских стратегий, подвигает к поиску инновационных методов исследования феноменов человеческого бытия, которые получают новый импульс благодаря возникновению трансдисциплинарных областей знания (синергетики, когнитивистики и т. п.).

Сегодня не может вызывать серьезных возражений тот факт, что при идентификации роли субъекта гуманитарного познания важный смысл приобретает собственно корреляция мышления человека и его познавательной деятельности с представлениями о «Другом». В этой связи закономерно и оправдано все возрастающее обращение к идеям М. М. Бахтина, к его тезису о принципиальной диалогичности гуманитарного познания: «гуманитарное познание – это познание Другого». В контексте проблем исследования предпосылок и оснований гуманитарного познания оправданным и достаточно мотивированным выступает утверждение, что выработка новой эпистемологической парадигмы неразрывно связана с анализом социокультурных, языковых, культурологических, художественно-эстетических, исторических аспектов познания, их взаимной обусловленности, с инициацией нестандартных подходов, контуры которых уже проявляются в интеллектуальном пространстве современного гуманитарного знания.

Гуманитарное (и шире – социогуманитарное) познание, как известно, обладает своими специфическими чертами, характерным методологическим инструментарием, который во многом обусловлен культурой научно-гуманитарного мышления. По словам исследователей, «объектом гуманитарного исследования является та сфера культурной, исторической, психологической, языковой, социальной реальности, тот ее "срез", который представляет собой исходный фундамент познавательной деятельности. Предметом гуманитарного познания является та часть культурно-исторической реальности, которая предусматривает конституируемость, реконструкцию, дополнение в процессе познания, включающие представления о культурных реалиях, сложившихся в рамках научной традиции. Понятие предмета подразумевает наличие собственной логики развития в контексте взаимодействия научной традиции и новаций» [1].

Ключевое место в социогуманитарном познании отводится проблеме ценностей. Наряду с признанием истины в качестве главной ценности социогуманитарного познания следует учитывать и влияние

социокультурных факторов на характер и природу ценностей. Данный тип познания не может ограничиваться сугубо линейными, взаимозависимыми связями, закономерностями, процессами, которые развиваются параллельно или замещаются нелинейным подходом, целью которого становится выявление особого, индивидуального, особенного.

Художественная культура как система, ее основные измерения: духовно-содержательное, морфологическое, институциональное. Художественная культура живет в пространстве и во времени. В социальном пространстве, т. е. в одновременной жизни людей страны, региона, всего человечества художественная культура призвана обеспечивать максимальную эффективность и процессов творчества, создания художественных ценностей, и процессов их восприятия публикой в соответствии с ее разнообразными духовными потребностями. Если же мы будем рассматривать историческую жизнь художественной культуры, т. е. существование во времени, то увидим, что ее главные функции заключаются в обеспечении сохранения художественных ценностей, передаче их из поколения в поколение, поскольку историческая изменчивость социальной жизни требует актуализации, включения в духовную жизнь каждой новой эпохи. Вместе с тем, художественная культура должна обеспечить постоянное обновление искусства в соответствии с изменениями, происходящими в общественной жизни, в других областях культуры и с логикой собственного развития искусства.

Такой ансамбль функций определяет структуру художественной культуры, ее трехмерное строение. Ее первое измерение – духовно-содержательное: речь идет о специфическом для каждого исторического, этнического и социального типа художественного сознания образного представления о бытии – т. е. о создаваемой искусством картине мира и месте в нем человека. Духовное содержание каждого типа художественной культуры образно воплощает характер общественного сознания, свойственный порождающей его культуре. Речь идет не и диктатуре идеологии, не об открытом социальном заказе, но о выработке определенного образного строя мышления, отвечающего содержанию и структурным особенностям данного типа духовной культуры. Так формируются конкретные способы художественного освоения действительности – творческий метод и стиль искусства.

Объективный характер истины в научном познании не исключает факта ее относительности как неполноты достигнутого знания, что обусловлено сложностью и многоуровневостью познавательной деятельности, противоречием и особенностью объектов исследования, а также перманентным совершенствованием процесса познания. Относительность истины в социально-гуманитарном познании во многом продиктована и обстоятельствами субъективно-личностного плана, мировоззренческими и ценностными установками субъекта

познавательной деятельности, избранными методами и принципами познания, целями и задачами, общественно-политическими интересами субъекта познания и т. д. Согласно мнению исследователей, «на субъекте лежит ответственность за получение достоверного знания, поскольку приходится учитывать его ценностно-мировоззренческие установки, убеждения, предпочтения, участвующие в процессе установления объективности, точности гуманитарного знания. При этом под точностью отображения реальности текстом понимается "полнота жизни", изображение и сохранение бесконечных оттенков, личного опыта, убеждений. Открытость гуманитарного типа текста допускает многозначность его истолкований, то есть читатель со своими ценностно-мировоззренческими установками, убеждениями воспринимается как реальный соавтор» [2].

Поскольку полем исследования в науках о культуре является текст как знаково-символическая система, то основными методами социогуманитарных дисциплин являются методы работы с текстом – прежде всего, методы герменевтики (искусство истолкования, интерпретации и понимания текста). Если естественные науки призваны объяснить явление, то герменевтика ставит целью их истолковать, понять. Ф. Шлейермахер предлагает технику истолкования текста: «а) сначала производится общий обзор произведения; б) одновременно с ним раскрывается бытие понятий с помощью грамматической и психологической интерпретаций; в) только "увязав" обе эти интерпретации, можно двигаться дальше; г) необходимо возвращаться назад, если они не согласуются, и так следует поступать до тех пор, пока не будет найдена причина рассогласования грамматической и психологической интерпретаций» [3].

Объектом гуманитарного типа познания становятся «внутренний мир человека, тексты, литературные жанры, эстетические идеи, социокультурные феномены, культура, выступающие в качестве смысловой реальности. Под влиянием историко-культурного контекста, ценностных установок, личных приоритетов, убеждений субъекта один и тот же объект может выступать предметом изучения разных гуманитарных дисциплин» [3].

Особенностью гуманитарного научного типа знания является то, что при создании абстрактного понятия «с целью отождествления и обобщения многих реальных объектов мы вместе с тем должны сохранить те или иные конкретные их черты и свойства» [4, с. 258]. В связи с этим достаточно трудно достигнуть определенного консенсуса в выработке стандартного общепринятого языка для гуманитарной теории в силу индивидуализированности, спецификации исследуемого материала, который трудно поддается научной структуризации и типологизации, требует применения соответствующего терминологического аппарата,

способного адекватно передать индивидуальное и универсально-смысловое единство значений. Доказательством тому может служить литературоведческая наука, которая выработала свой теоретико-методологический аппарат, пользуется разнообразными методами и приема научного исследования. При этом уровень и степень использования абстрактных понятий и оценок, логических и математических выкладок уступает уровню их использования в естественнонаучных сферах деятельности. Формально-логические конструкции и понятия уступают место концептуально-обобщающим исследовательским стратегиям и подходам, терминам и концептам, имеющим определенную долю субъективной морфологичности. Это обусловлено в большей степени тем, что гуманитарный тип научного познания связан с ценностно-мировоззренческими установками, убеждениями, предпочтениями познающего субъекта и принципиально до конца не подлежит стандартизации без нанесения вреда, разрушения изучаемого объекта. К основным принципам гуманитарного научного мышления можно отнести историзм, целостность, диалогизм, контекстуальность, зависимость способа представления и объяснения изучаемого явления от собственной духовно-эстетической культуры и жизненно-ценностной позиции исследователя / познающего субъекта.

Обращение к философско-онтологическому и художественному измерению культуры с необходимостью побуждает к поиску новых исследовательских стратегий и закладывает фундамент сложного и важного для гуманитарного дискурса направления исследования. Данный подход в социально-гуманитарном познании, который связан с расшифровкой «кода культуры», предполагает следующие направления: 1) исследования культуры и ее базовых принципов с учетом вербально-символической окрашенности; 2) обнаружение основоустановочных параметров, условий, причин, влияющих на изменение и обновление культуры («код» культуры); 3) воспроизведение базовых механизмов трансляции культуры как фактора социализации индивида посредством выявления дифференциальных матриц культурных маркеров, проявляющих себя в формообразовательных практиках (наука, искусство, религия, философия, художественно-эстетические артефакты).

Наличие культурных маркеров мировоззренческого потенциала социально-гуманитарного познания в условиях глобализации свидетельствует о том, что гуманитарная наука приобретает новые общественные функции в условиях информационного общества. Социально-гуманитарное познание, в свою очередь, выступает механизмом обеспечения исторической преемственности, формирования, воспроизводства и исследования «социального и культурного генофонда», посредством чего транслируются наиболее жизнеспособные образцы поведения, ценностно-нормативные представления, закрепленные в

социокультурной традиции и составляющих базис, основу межличностных и общественных отношений.

Философско-онтологическое и художественное измерение культуры в гуманитарных практиках способствует возникновению качественно нового научного подхода в исследовании культуры в условиях глобализации, формирования единого информационного пространства. В этом смысле изменения современного мира и способы его описания и объяснения побуждают к созданию новых подходов в социогуманитарном познании. Трансляция культурного опыта и переход к цифровизации культуры является одной из ведущих тенденций современного мира, которая формирует новую модель социогуманитарного познания и обладает отличительными чертами (формирование интернет-пространства, цифровизация общества, появления новых субъектов культурно-образовательной деятельности и т. д.). С учетом этого возникает необходимость создания механизма оптимизации подходов к философско-онтологическому и художественному измерению культуры, формированию новых научных подходов к исследованию культурных и художественно-эстетических артефактов, что связано не только с решением теоретико-гносеологических проблем, но и готовностью социально-гуманитарного знания ответить на возникающие вызовы современности.

Таким образом, можно констатировать, что переход к неклассической эпистемологии происходит на пути переосмысления тех фундаментальных категорий и концептуальных схем, которые отражали взгляд классической эпистемологии на философско-онтологическую и художественную модель культуры, сущность процесса гуманитарного познания, дифференциацию и специфику его предметных областей, их методологические установки. Вместе с тем следует заметить, что философские исследования гуманитарного познания не только не исчерпали своих смысловых возможностей, но, напротив, оказываются все более востребованными и в философском, и в научном дискурсе. Нельзя не согласиться с А. П. Огурцовым в том, что «каждая философская концепция в XX веке строила свою концепцию науки, создавала свой образ науки – ее структуры, целей, оснований, методов. Эти образы науки, которые создаются различными интеллектуалами, – от философов до ученых той или иной специальности, становятся источником внутренних установок сознания, их предпочтений и притязаний. Они во многом определяют усилия мысли самих ученых» [5, с. 100].

Всплеск интереса к познавательным проблемам (конец XX – начало XXI в.) связан с формированием новой «культуроцентричной» парадигмы гуманитарного познания, проникновением методологических приемов за границы отдельных областей познания, возникновением новых, междисциплинарных областей знания, активизацией процесса интеграции

частных наук о человеке. В этой связи разработка философско-онтологической и художественной модели культуры в контексте современных проблем гуманитарного познания имеет важное значение не только для эпистемологических исследований, призванных более полно отразить процесс познания, но и для собственно философского осмысления и решения проблемы реальности. В пространстве между «вызовом эпохи», новыми культурными реалиями, и нерешенностью внутринаучных проблем, иначе говоря, между «внешним социокультурным контекстом» и имманентностью хода развития гуманитарной мысли и располагается свобода творчества объектов и предметов гуманитарных наук, тесно связанная и с методологическими парадигмами и исследовательскими программами. Объективно и отчетливо просматривающиеся в современной философии и гуманитарных науках направления общей проблематизации исследовательского поиска позволяют надеяться на то, что этот диалог будет содержательным и плодотворным.

Литература и источники

1. Ищенко, Е. Н. Современная эпистемология в контексте гуманитарного познания: автореф. дис. ... д-ра филос. наук [Электронный ресурс] / Е. Н. Ищенко. – Режим доступа: <https://www.dissercat.com/content/sovremennaya-epistemologiya-v-kontekste-gumanitarnogo-poznaniya>. – Дата доступа: 07.02.2021.
2. Пахонина, Е. В. Специфика гуманитарного типа научного познания / Е. В. Пахонина // Актуал. проблемы гуманитар. и естеств. наук. – 2013. – № 4. – С. 244–248.
3. Учение Ф. Шлейермахера об универсальной герменевтике [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://studbooks.net/643273/filosofiya/uchenie_shleyermahera_universalnoy_germenevtike. – Дата доступа: 04.02.2021.
4. Микешина, Л. А. Особенности создания абстракций и теорий в гуманитарных науках / Л. А. Микешина // Человек. Наука. Цивилизация. К семидесятилетию акад. В. С. Степина. – М.: Канон, 2004. – 816 с.
5. Огурцов, А. П. Философия науки в России: Марафон с барьерами / А. П. Огурцов // Эпистемология & философия науки. – 2004. – № 1. – С. 93–120.

ПРИРОДА КОНЦЕПТУАЛЬНЫХ СХЕМ

Н. В. Медведев

Сегодня в академическом сообществе поддерживается мнение, что представители человеческого рода получают доступ к окружающему миру через концептуальную сеть, становление которой связано с развитием естественного языка и формами социальной организации общества.

Ключевым моментом в научной дискуссии о природе концептуальных схем связан с убеждением, что мышление субъекта в виде процесса оперирования понятиями (и концептами) не может функционировать вне употребления языка. Поэтому концептуальные схемы, как правило (однако, не всегда), отождествляются с языками, или, точнее, с набором взаимопереводимых языков. Освоение языка одновременно означает овладение воплощенной в нем концептуальной схемой. Если исследователь допускает существование множества концептуальных схем, то неизбежно возникает проблема релятивизма, связанная с признанием равноправности или одинаковой значимости любых мнений людей по определенному вопросу [3, с. 71]. Интерес философов к проблеме концептуальных схем обусловлен тем обстоятельством, что концептуальные схемы создают трудности перевода при сопоставлении мировоззрения представителей разных культур. Все это указывает на то, что природа концептуальных схем является крайне важным предметом философского осмысления. Целью представленной работы является обсуждение некоторых стратегий решения проблемы концептуальных схем, способствующих формированию представления о характере связи языка и мира. Для этого необходимо проанализировать воззрения отдельных представителей аналитической традиции по указанной проблеме.

Так Д. Дэвидсон, отвергая саму идею концептуальной схемы и соответственно существование альтернативных концептуальных схем, связывает концептуальные схемы с языками. Он рассматривает лингвистическую взаимопереваемость как критерий идентичности концептуальных схем и приходит к позитивному выводу, что в случае принятия выдвинутых им аргументов, опровергающих дуализм схемы и реальности, мир вовсе не отбрасывается, а напротив восстанавливается «непосредственный доступ к знакомым объектам, чьи "гримасы" делают наши предложения и мнения истинными или ложными» [1, с. 277].

Другой американский философ У. Куайн связывает эмпирическое значение высказываний о мире с их необходимостью представлять перед «трибуналом опыта». Вне концептуальной системы (или научной теории) высказывания о мире не проверяемы и невозможны [2, с. 362]. Куайн считает, что содержание мира и концептуальная схема (мировоззрение) не тождественны друг другу, поскольку человек обладает «концептуальным суверенитетом». Концептуальная сфера не сводима к естественному порядку вещей: это сфера рациональности и значения. В этой связи может возникнуть вполне обоснованное желание объявить о том, что концептуальная схема есть чистый продукт человеческого разума, т. е. результат когнитивной деятельности людей. Причем эта деятельность совершенно свободна и независима от внешних факторов. Правда, согласно теоретической установке Куайна, концептуальные схемы следует

рассматривать не в виде разрозненных убеждений субъекта, а как систему логически взаимосвязанных убеждений. Это означает, что человек может обосновать свои высказывания (убеждения), если только помещает их в логико-рациональное пространство.

Абсурдно отрицать существование концептуальных схем, которые выступают для людей системой отсчета в виде совокупности высказываний и критериев оценки. При помощи концептуальной схемы производится восприятие, мышление и познание субъекта. Концептуальная схема регламентирует человеческую деятельность, вбирая в себя ее результаты. Присутствие концептуальных схем обнаруживается в поведении людей, которые взаимодействуют в одном и том же контексте значений. Поскольку концептуальные схемы претерпевают изменения в ходе истории, т. е. находятся в постоянной динамике, их следует характеризовать прежде всего как процесс, а не устойчивые, стабильные структуры. Их функция заключается в обеспечении субъекта надежным инструментом для познания и описания мира. Объективированные в языковых формах концептуальные схемы формируют и интерпретируют реальность. Они представлены в виде комплекса социально кодифицированных убеждений индивида, легитимация которых достигается через общественную практику. Таким образом, концептуальные схемы неразрывно связаны с пространством человеческой деятельности и выступают своего рода инструментом для взаимосвязи субъекта с миром.

Исследователям следует ориентироваться на расширенный контекст интерпретации концептуальных схем, т. е. учитывать роль культурной традиции для того, чтобы судить об истинности или ложности высказываний как элементов в структуре концептуального мышления, которое не замыкается в границах индивидуального сознания. Хотя язык и формирует реальность, тем не менее, он не совпадает с ней полностью. Достаточно здесь отметить тот факт, что язык является продуктом социальной деятельности и создан людьми для решения их практических потребностей.

Концептуальные схемы, таким образом, применяется людьми для трансляции результатов их интерпретации действительности; их подлинная сущность обусловлена практико-функциональной направленностью [4]. Можно также предположить, что не только лингвистическая взаимопереводимость, но и историческое понимание оказывает действенную поддержку в прояснении специфики концептуальных схем. Влияние языка, концептуальной сферы на мышление и познание субъекта имеют несомненное прикладное значение для обсуждения проблемы межкультурной коммуникации, позволяя осмыслить необходимые предпосылки для согласованного взаимодействия представителей разных культур.

Литература и источники

1. Дэвидсон, Д. Об идее концептуальной схемы / Д. Дэвидсон // Исследования истины и интерпретации / Пер. с англ. А. А. Веретенникова, Т. А. Дмитриева, М. А. Дмитриевской и др. – М. : Праксис, 2003. – С. 258–277.
2. Куайн, У. Слово и объект / У. Куайн // Пер. с англ. А. З. Черняк, Т. А. Дмитриев. – М. : Логос, Праксис, 2000. – 385 с.
3. Медведев, Н. В. О культурном релятивизме Л. Витгенштейна: pro et contra / Н. В. Медведев // Манускрипт. – 2018. – № 9 (95). – С. 71–75.
4. Rescher, N. Conceptual schemes / N. Rescher // P. A. Uehling, H. K. Wettstein (eds.) / Midwest studies in philosophy. – Minneapolis : University of Minnesota Press, 1980. – P. 323–345.

МОРАЛЬНЫЕ ПАРАДИГМЫ СПРАВЕДЛИВОСТИ И КОНЦЕПЦИЯ ДИНАМИКИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ И. ЛАКАТОСА И Т. КУНА

Н. И. Мушинский

На рубеже третьего тысячелетия проблема «демаркации научного знания», поставленная в свое время философией нео – и постпозитивизма, приобретает новую актуальность, особенно в контексте становления критически-инновационной парадигмы *справедливости*.

События 2022 г. на Украине, как и во всем мире, наглядно показывают, насколько обострились тенденции вражды и конфронтации, которые прикрываются лозунгами «борьбы за справедливость, свободу, демократию, гуманизм, толерантность, научную рациональность» и т. д. Промышленно развитые страны спровоцировали глобальное техногенное потепление климата (особенно США, принципиально игнорирующие любые попытки заключения международных соглашений по ограничению парниковых выбросов, типа Парижского саммита – 2013 и т. п., использующие их исключительно как средство недобросовестной конкуренции в индустриальной сфере). Между тем, помимо негативных последствий (засуха, наводнения, лесные пожары и т. п.), глобальное потепление для некоторых стран (в том числе для тех же США) приносит ощутимую пользу: таяние полярных льдов освобождает Северо-Западный проход и Северный морской путь (более экономичная логистика), делает доступными для разработки новые богатые месторождения ископаемых ресурсов арктического шельфа. При этом Россия оказывается в еще более выгодном положении, чем США, поскольку имеет более протяженное арктическое побережье, а недостаток промышленного потенциала удаленных территорий компенсируется относительной географической близостью бурно развивающихся экономик Евросоюза и Китая. Это, разумеется, не может устраивать американцев.

Стремясь сохранить случайно доставшееся по итогам двух мировых

войн положение глобального лидера, США предпринимает ряд деструктивных акций против остальных респондентов мировой экономической системы. С Китаем начаты «экономические войны», его пытаются дестабилизировать, поддерживая сепаратистские настроения на Тайване, Тибете и т. п. Евросоюз американцы стремятся разрушить, устроив миграционный кризис на Ближнем Востоке и в Украине; по сути, продвинув на восток свою послевоенную «оккупационную зону», через надуманные антироссийские санкции не дают европейцам пользоваться дешевыми энергоносителями; иницируют деструктивную деятельность, часто даже направленную против самих себя и, разумеется, остальных европейцев, со стороны т. н. «новых членов» – Польши, стран Прибалтики и прочих бывших участников Варшавского блока. Наиболее наглядные успехи разрушительной деятельности США в этом направлении – выход из ЕЭС Великобритании, систематическое снижение курса «евро» относительно доллара, «замораживание» «Северного потока-2», периодически возникающие со стороны Польши предложения окончательно распустить Евросоюз и т. п. Цель многолетних антироссийских провокаций, вылившихся в итоге в военное противостояние с проамериканским милитаризованным режимом на Украине, тоже вполне очевидна: принудить братские восточнославянские народы к взаимному уничтожению, сдержать экономический рост обеих сторон непродуктивными военными затратами; обрушить на Европу очередную волну беженцев; закрыть для России передовые технологии американских частных фирм, уже давно разрабатывающих месторождения арктического шельфа на Аляске и в Гренландии, заставить самостоятельно производить соответствующие исследования «с нуля» и т. д.

В условиях развернутой «гибридной войны» геополитические интересы маскируются тенденциозными пропагандистскими лозунгами, с использованием новейших информационных ресурсов непосредственно внедряемыми в структуры «коллективного бессознательного», формирующими образ врага, «агрессора», «недочеловека» и т. п. *Справедливое* стремление защитить свои «естественные права», продавать энергоносители по *справедливой* цене, вкладывая полученную прибыль в развитие собственных «высоких технологий», а не отдавать их бесплатно иностранным фирмам, самим оставаясь в положении бесправной колонии и «сырьевого придатка», объявляется «немотивированной агрессией». При этом любые собственные проявления внешнеполитической деструктивности безоговорочно оправдываются пиететом «науки», «демократии», «подлинной *справедливости*».

В сложившихся условиях умение отличить адекватный научный дискурс, как основу универсальной общечеловеческой *парадигмы справедливости*, от тенденциозных агитационных Интернет-слоганов, – приобретает особое значение. Еще сто лет назад, в условиях мировых

войн, когда впервые на полную мощность была запущена пропагандистская машина, с этой проблемой столкнулась философия *неопозитивизма*. При этом она пошла по наиболее простому пути, выдвинув как критерий *научной демаркации* принцип «*верифицируемости*» (экспериментальной проверяемости, от лат. слова *veritas* – «истина»). В результате «научность» всего гуманитарного знания оказалась под вопросом; только с большим трудом через методологию «лингвистического анализа» («Язык – дом бытия» и т. д.) удалось частично преодолеть парадоксы «интуитивизма» и «эмотивизма», заложить конструктивные основы в научном осмыслении критериев *справедливости*.

Постпозитивизм («критический рационализм») избрал более утонченную стратегию, апеллируя к «принципиальной неполноте индуктивизма», поскольку большинство классов научных объектов имеют открытый незавершенный характер и полностью «верифицировать» их физически невозможно. Основоположник этого направления К. Поппер в качестве критерия «демаркации научного знания» выдвинул процедуру «*фальсифицируемости*» (от лат. слова *falsitas* – «ложность», принципиальной готовности подлинной науки отказаться от устаревших теорий, опровергнутых вновь открытыми фактами). «Первоначальный замысел К. Поппера... пришел к выводу, что доблесть ума заключается не в том, чтобы... избегать ошибок, а в том, чтобы бескомпромиссно устранять их... Честь интеллекта защищается... точным определением условий, при которой эта позиция признается непригодной» [1, с. 8–9]. Тенденцию науки к самообновлению и саморазвитию (в отличие от религиозных догм и «пропагандистских клише») подробно исследовал Т. Кун через понятия «парадигма» и «научная революция»: «Хотя требуется иногда время жизни целого поколения, ... снова и снова повторяются факты обращения научных сообществ к новым парадигмам» [2, с. 197]. При этом процесс смены парадигмы как некий «диалектический скачок» частично пришел в противоречие с «наивным фальсификационизмом» Поппера, у которого процесс научного самообновления как-бы носит непрерывный характер. Это мнимое противоречие смог преодолеть И. Лакатос: «Я попытаюсь точнее обозначить эту более сильную сторону попперовской методологии, что... позволит ей выйти из-под обстрела куновской критики, и рассматривать научные революции как рационально реконструируемый прогресс знания» [1, с. 11]. По Лакатосу, динамика изменчивости научного дискурса в лице Поппера и Куна отразила диалектику объективного и субъективного: «*Исследовательская программа Поппера* направлена на описание... объективного *роста* науки. *Исследовательская программа Куна*... стремится к описанию *изменения* в ("нормальном") научном мышлении» [1, с. 158]. Таким образом, никакого противоречия между ними нет:

Поппер просто обозначил процедуру фальсификации как общий принцип и критерий «научной демаркации»; Кун – конкретизировал социально-психологический механизм смены исследовательских программ, перехода от одной «научной парадигмы» к другой, сделал его приложимым к этико-философской теории *справедливости*.

В условиях развернувшейся «гибридной войны» критерий *фальсифицируемости* позволяет четко разграничить оголтелую Интернет-пропаганду и подлинные научные попытки осмыслить адекватные критерии *справедливости*: если оппонент не готов изменить свою позицию ни при каких условиях, не считаясь ни с какими объективными фактами, то отношение к нему элементарно выходит за пределы научной дискуссии.

Литература и источники

- 1 Лакатос, И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ / И. Лакатос. – М. : «МЕДИУМ», 1995. – 236 с.
2. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : ООО «Изд-во АСТ», 2001. – 608 с.

О НЕОБХОДИМОСТИ ИНТЕНСИВНОГО РАЗВИТИЯ ЭПИСТЕМОЛОГИИ КАК ПРЕДПОСЫЛКИ ВЫРАБОТКИ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ СТРАТЕГИЙ СИНТЕЗА ФИЛОСОФСКИХ И ПРЕДМЕТНО-НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ

Ю. В. Нестерович

Обзор и анализ новых направлений в методологическом развитии эпистемологии (социальная эпистемология, метафилософия, «позитивно-диалектической эпистемологией» С. А. Лебедева и др.), не выявляет интенсивное развитие – в глубину *минимум* знаний *эпистемологии науки* (области научно-философских знаний, охватывающей теорию и метатеорию научного знания, исследование структуры, условий развития и пр.). В данной ситуации, ориентируясь на тенденции интер – и трансдисциплинарности в развитии науки продуктивным представляется взаимодействие и синтез знаний эпистемологии науки и логики научного познания, обуславливающие интенсивную стадию развития логико-эпистемологии – системы теоретических знаний (более кратко, по терминологии А. А. Лазаревича – «теоретической системы»), сопрягающей и синтезирующей в рамках трансдисциплинарной проекции знания эпистемологии науки и логики научного познания. В методологической концепции развития научных знаний А. А. Лазаревича выделяются интенсивные стадии развития системы научных знаний, в том числе, теоретических, разного порядка. Среди них развитие системы знаний в целом, с радикальной ломкой старых и созданием на этой основе новых

концепций [1, с. 42–51]. Представляется, что сегодня для интенсивной стадии развития логико-эпистемологии первостепенно такое акцентирование на межинтеграции и углублении концептуально-понятийного аппарата, которое позволяет вырабатывать методологические стратегии координирования научных и философских знаний и исследовательские программы, коррелятивные формированию общих интертеорий (систем теоретических знаний, не только обобщающих частные и внутридисциплинарные общие теории при сопровождении метатеоретическим исследованием, а синтезирующих их знания в интердисциплинарной проекции, пример разработки такого типа теории (см. в [2]).

Очерченной интенсивной стадии развития логико-эпистемологии соответствует необходимость перехода от «пассивной» логико-эпистемологии научных знаний, *прикладные задачи* которой ограничены главным образом анализом научных знаний, к *конструктивной практике* логико-эпистемологии, способной приращать общие интертеоретические знания, формирование которых может охватывать не только обобщение предметно-научных знаний, а и синтез их с рефлексивно-научными знаниями.

В целом для интенсивного развития знаний логико-эпистемологии и в целом формирования общих интертеоретических знаний востребована методологическая стратегия метатеоретического трансдисциплинарного непротиворечивое координирования знаний, охватывающего не только сопряжение их, построение терминосистем, экспликацию понятий, а и углубление концептуально-понятийного аппарата области знаний. Данная стратегия востребована и для интенсивного развития концептуально-понятийного аппарата логико-эпистемологии, и для формирования общих интертеорий в целом. Такое углубление продуктивно при оптимизации формирования понятий и базисных схем на основе критерия *достижения непротиворечивой теоретизации* и шире – избегания противоречий изложения. Экспликация понятий в значительной мере охватывает (после отграничения понятий от дискурсивных концептов) анализ значений термина (а как правило, – ряда лексически идентичных терминов) на наличие противоречий теоретизации и изложения и выбора значения его, позволяющего избегать их. В случае же отсутствия такого выбора, оптимизация принимает форму модификации термина, расширения либо сужения объема понятия и т. п.

Другим вектором углубления концептуально-понятийного аппарата на интенсивной стадии развития системы теоретических знаний выступает вычленение понятий из дискурсивных концептов (соединений взаимосвязанных понятий) для осуществления непротиворечивых теоретизаций. Так, в рамках общей интертеории языка синтетический концепт языка востребовано разлагать на понятия языковой знаковой

системы и языкового семиотического пространства, в рамках общей теории культуры синтетический концепт культуры востребовано разлагать минимум на понятия уровня развития производящей деятельности общества, особой сферы творческой деятельности, системы достижений в области социально-духовного производства. При построении этих и других общих интертеорий востребован синтез философских, – в первую очередь – онтологических и аксиологических знаний, и предметно-научных знаний.

Литература и источники

1. Лазаревич, А. А. Научное знание в информационном обществе / А. А. Лазаревич. – Минск : Наука и техника, 1993. – 101 с.
2. Нестерович, Ю. В. Формирование общей интертеории информации в качестве методологической дисциплины / Ю. В. Нестерович // Научно-техническая информация. Сер. 1. – 2022. – № 7. – С. 1–9.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛИЗМ НА ПЕРЕСЕЧЕНИИ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ЕСТЕСТВЕННЫХ И ГУМАНИТАРНЫХ НАУК (ВЗАИМОДОПОЛНИТЕЛЬНОСТЬ КОСМОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ)

А. В. Нестерук

В свете проводимых в Белорусии философских и социологических исследований по проблеме человека, в данной работе рассмотрена роль исследования вселенной на формирование базовых структур субъективности человека и наоборот, каким образом человеческое состояние влияет на исследовательские подходы в космологии. Показано, что космология, несмотря на ее претензию заниматься физической вселенной, обладает признаками гуманитарных наук. Это связано с положением человека во вселенной не как ее объекта, а как центра ее раскрытия и манифестации. В связи с этим интерес представляют трансцендентальные ограничители на познание вселенной в современной космологии, следующие из его телесной организации и структур субъективности. Показано, что основным таким ограничителем является требование экспликации вселенной, имеющее телеологический характер в смысле представления о формальной целесообразности из «Критики способности суждения» Канта. Соответственно, ряд методологических принципов, таких как космологический принцип однородности и антропный космологический принцип, свидетельствуют о специфически человеческом подходе к изучению вселенной, связанным с присущей человеку целесообразностью научного исследования и сознания. Поскольку подобная целесообразность не является следствием физической

причинности как таковой, т. е. в ней превалируют структуры интенциональности субъекта, можно утверждать, что в случае космологии, когда предмет ее исследования (вселенная в целом) не имеют непосредственного эмпирического коррелята, рассуждения о вселенной носят по сути характер рассуждений о самом человеке. Это подтверждает, что антропология и космология взаимно дополнительные.

В частности, методологические принципы в космологии связываются со структурами субъективности человека. Интуиция вселенной в целом в физической космологии подразумевает трансцендентальное предположение, известное под названием «космологический принцип». Если бы вселенная радикально изменялась от места к месту в пространстве, вряд ли можно было бы применять к ее описанию физические принципы, установленные локально на земле. Для того, чтобы законы физики были универсально применимы к наблюдаемым формам вещества, вселенная *должна* быть однородной в пространстве. Постулат о пространственной однородности утверждает потенциальную возможность изменения положения наблюдателя в пространстве так, чтобы среднестатистическая картина распределения вещества во вселенной была бы такой же, какой мы наблюдаем ее на земле. Космологический принцип выполняет роль мыслительной процедуры, объединяющей в себе различные аспекты и пространственные положения во вселенной в некое единое целое: *он является дискурсивной «разверткой» закодированного до-предикативного мгновенного синтеза вселенной и входит в космологический дискурс как трансцендентальное ограничение на познание вселенной, выраженное постулатом об однородности вселенной.*

Можно проследить происхождение космологического принципа как трансцендентального ограничителя из факта *конечной* телесности человека. Прилагательное «конечное» играет решающую роль: любая попытка мыслить вселенную помещает мышление в условия невозможности доступа к практической бесконечности вселенной изнутри ее конечного образования. Если предположить подобный доступ возможным, то вселенная должна содержать в себе то исходное основание, которое делает возможным бесконечный прогресс ее само-представления изнутри ее собственного конечного образования. Рассмотренный с эпистемологической точки зрения, этот доступ становится трансцендентальным требованием, следующим из постулата об эксплицируемости вселенной: для того, чтобы познавать вселенную с помощью локальных и исторически случайных астрономических явлений и установленных физических законов, необходимо постулировать номологическую однородность вселенной. Эта однородность обладает умопостигаемым характером: все части вселенной подчиняются аналогичным физическим законам и, таким образом, вселенная как

умопостигаемая сущность доступна человеческому интеллекту как самоидентичная структура. Постулат однородности вселенной демонстрирует способность «растяжения» сознания в умопостигаемом пространстве на масштабе всей вселенной. Однако это растяжение, будучи по сути эйдетическим, не предполагает смещения в физическом пространстве. Таким образом, космологический принцип делает вселенную однородно умопостигаемой. Здесь личный мгновенный синтез вселенной в целом на планете Земля, заменен анонимным и безличностным дискурсивным представлением вселенной как протяженной и однородной в пространстве и времени.

Далее продемонстрировано, что, несмотря на общую тенденцию отказа от телеологии как объяснения физических процессов согласно целям (имеющую место при исторической формулировке космологического принципа), исследованию вселенной присуща телеология, исходящая из мотивационной *цели последнего*. Целесообразность космологического поиска, выражающаяся в его определенной стратегии, выступает трансцендентальным ограничителем эксплицируемости вселенной, относящимся к человеческому состоянию. Нами показано, что космологический принцип выступает следствием *телеологической максимы*, ибо однородность вселенной в целом нельзя рассматривать как установленную на основании «механических» законов. *Суждение* о глобальной структуре вселенной требует закона целесообразной каузальности, примененной к деятельности познающего сознания. Вопрошание о случайной фактичности вселенной в целом требует обращения к «каузальности», происходящей из принципа систематического единства мира, являющегося *формальной целью* познания в максиме телеологии.

Космология дает пример познания, в котором принцип *телеологии познания и эффективной причинности* законов природы работают совместно. Интенциональный коррелят *телоса* космологического объяснения – вселенная в целом (или ее резюмированный образ – «Большой взрыв») – оказывается постоянно конституируемым в процессе совместного использования максимы телеологии и максимы «механицизма» в сознании исследователя вселенной. Автором показано, что две базовые познавательные посылки современной космологии – представления о вселенной в целом и ее исходном состоянии («Большом взрыве») – составляют содержание *телоса* космологического исследования. Обращение к ним как умопостигаемым реальностям становится манифестацией максимы телеологии, действующей в космологии: объяснить многообразие эмпирически случайных форм и объектов посредством сведения их к абстрактному единству, выступающему прообразом систематического единства природы и служащего *формальной целью* объяснения вселенной.

Изучение космологии в контексте ее функционирования в мышлении показывает, что последняя вносит вклад в понимание некоторых закономерностей функционирования сознания человека в условиях его физической телесности. С другой стороны, в этих структурах эксплицируются ограничения на познание вселенной. Делается вывод о том, что во всех предельных вопросах наук, имеющих дело с основанием фактичности человека во вселенной, происходит своеобразное взаимное наложение естественных и гуманитарных наук, в котором невозможно выстроить их стратификацию в плане приоритета и первичности. А поэтому человеческое состояние и можно охарактеризовать как постижимое самим человеком только в процессе перекрестной герменевтики с помощью естественных и гуманитарных наук.

ИМПЛИЦИТНАЯ ЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

В. И. Павлюкевич

Логика относится к фундаментальным достижениям человеческой культуры. Она является существенным фактором языковой коммуникативной деятельности, явно или имплицитно содержится во всех актах рационального оперирования информацией. Как отчетливо осознаваемое явление культуры мышления, а в последующем как эпистемологически ценная область теоретического знания логика сформировалась в тот знаменательный исторический период, который К. Ясперс назвал осевым временем [1]. Это период между VIII и II веками до н. э., когда закладывался эпистемологический цивилизационный базис развития человечества на многие последующие века; «...когда, – как отмечает А. А. Ивин, – произошел резкий поворот в истории, появился человек современного типа, и образовалась как бы ось мировой истории» [2, с. 618].

Рассматривая логику в широком контексте философии познания и интеллектуальной деятельности в целом, можно достаточно определенно отметить, что имеются различные формы реализации логической культуры мышления. Из многих вариантов проявления логической культуры мысли здесь будет рассмотрена имплицитная форма.

Явную и имплицитную формы логической культуры мышления можно различать на основании наличия или отсутствия какой-либо фиксации логических средств и методов, используемых в ходе рассуждения, развертывания и развития идей и концепций.

Явная форма логической культуры предполагает осознание, а нередко формулировку и фиксацию логических средств, используемых в рассуждении, в ходе развертывания и обоснования каких-то идей, теорий,

концепций. Явная форма логического знания реализуется преимущественно в сфере теоретических исследований, когда есть необходимость указать основания каких-либо ходов в рассуждении.

На имплицитном уровне логической культуры мышления не формулируются, не фиксируются методы, средства, логические правила, схемы, законы, которые используются, предполагаются, подразумеваются в ходе рассуждения, диалога, развития идей, построения концепций и теорий. Как правило, на имплицитном уровне эти средства не констатируются, а иногда вообще и не осознаются.

Широкая сфера реализации имплицитной формы логической культуры – это повседневное общение, беседы, диалоги, обсуждения каких-либо проблем, вопросов, всевозможные диспуты и ток-шоу. Крайне занудным показался бы человек, который всегда в ходе живой беседы формулировал бы все основания, в силу которых делается какое-либо высказывание, указывал бы схемы своих рассуждений и требовал бы этого от собеседников. В ходе коммуникации за пределами научного познания потребность в такой логической тщательности и строгости возникает весьма редко.

Одной из сфер проявления и реализации логической культуры в имплицитной форме являются энтимемы. В широком смысле энтимема – рассуждение с пропущенными частями. Считается, что пропущенные части подразумеваются и в силу этого не формулируются явно. Иногда пропущенными могут быть какие-либо послылки, иногда заключение, иногда и то, и другое. Энтимемы широко вошли в обиход, но далеко не всегда собеседники могут восстановить все пропущенные части используемых ими в разговоре энтимем.

Энтимемой являются, например, строки известной песни: «В хоккей играют настоящие мужчины. Трус не играет в хоккей». Прочитав, услышав эти слова, в большинстве случаев говорят, что из данных двух утверждений следует, что трус не настоящий мужчина. На самом деле такого следования нет. С помощью круговых схем Леонарда Эйлера в силлогистике легко показать, что высказывание «Трус не настоящий мужчина» из двух высказываний, приведенных из известной песни, логически не следует. Но это нетрудно показать и без схем, на простейших содержательных примерах. Если, допустим, человек, не умеющий кататься на коньках, не играет в хоккей (среди этих людей могут быть гимнасты, штангисты, боксеры, инженеры, артисты, режиссеры, ученые и др.), значит ли это (следует ли из этого), что каждый из них не настоящий мужчина? Очевидно, что нет. Дело в том, что в строках известной песни, составляющих энтимему, из первого высказывания «В хоккей играют настоящие мужчины», взятого в качестве послылки, выводится как заключение «Трус не играет в хоккей», а утверждение «Трус не настоящий мужчина» является пропущенной второй послылкой, которая

подразумевается. Без данной посылки утверждение «Трус не играет в хоккей» не следует из первого высказывания «В хоккей играют настоящие мужчины».

Энтимемой является и известное изречение, приписываемое обычно Аристотелю: «Платон – друг, но истина дороже». На самом деле у Стагирита нет утверждения с точно таким содержанием. В «Никомаховой этике» у Аристотеля присутствует рассуждение, которое в кратком пересказе имеет следующее содержание: некоторые утверждения, с которыми Аристотель не вполне согласен, и считает их неистинными, сделаны уважаемым автором; но, хотя этот автор и дорог Аристотелю, предпочтение следует отдавать истине. «Ведь хотя и то и другое дорого, долг благочестия – истину чтить выше» [3, с. 59]. При этом по контексту подразумевается, что идеи, с которыми Аристотель в данном случае не согласен, высказаны Платоном. Таким образом, если раскрыть логико-семантические аспекты широко используемого утверждения, ставшего афоризмом: «Платон – друг, но истина дороже», то это – энтимема, которая имеет две пропущенные, подразумеваемые части. Этими частями являются посылка – «Как друг он мне дорог» и заключение – «В случае расхождения того, что сказано Платоном, с истиной, предпочтение все же следует отдавать истине».

Энтимемами являются (во всяком случае могут быть интерпретированы как энтимемы) известные изречения: «Дареному коню в зубы не смотрят», «Не в свои сани не садись», «Тише едешь – дальше будешь» и многие другие пословицы и поговорки, аккумулирующие бытовую народную мудрость.

Следует, конечно же, учитывать, что одной из имплицитных форм реализации логической культуры мысли является интуиция. В сфере логического познания интуиция нужна исследователю так же, как математику, физику, инженеру, архитектору, полководцу, поэту, дирижеру, режиссеру и любому человеку, занимающемуся каким-либо исследовательским поиском нового в соответствующей области деятельности.

Явная и имплицитная формы характерны не только для узкоспециальных логических аспектов знания, но и для логико-методологической культуры и развития познания в целом, в широком эпистемологическо-социальном контексте. Со времен древнегреческой философии широкую известность приобрела тема, связанная с софизмами. Софизмами считаются рассуждения, внешне якобы правильные, но содержащие какую-либо скрытую логическую ошибку (Логические ошибки могут быть тоже явными и имплицитными). Ошибка может быть легко заметной, но бывает и весьма завуалированной. Софизмы обычно трактуются как уловки, хитрости, разновидность интеллектуального мошенничества. Софистика в этом контексте характеризуется как явление

отрицательное. Однако на софизмы можно посмотреть и с иной позиции. Как отмечает А. А. Ивин, «Они имеют и другую функцию, являясь своеобразной формой осознания и словесного выражения проблемной ситуации» [4, с. 795]. Таковыми являются, например, проблемы отождествления объектов в связи с их постоянной изменчивостью и изменчивостью мира в целом, проблемы уяснения вопроса о том, что считать доказанным и ряд других (См.: [4, с. 795]). В данном контексте софизмы можно трактовать как «...неизбежную на определенном этапе развития мышления неявную форму постановки проблемы» [4, с. 796]. В качестве одного из таких примеров можно взять, пожалуй, самый знаменитый, софизм «Рогатый»: То, что ты не потерял, ты имеешь; рога ты не потерял; значит, ты имеешь рога.

Нетрудно заметить, что данный софизм имплицитно содержит правильную схему рассуждения. Кроме того этот софизм имплицитно указывает, что в случае использования ложных (сомнительных, неточных, неясных, двусмысленных) посылок правильная схема рассуждения может привести к ложному заключению. Очевидно, что двусмысленной является здесь фраза «ты не потерял». В одном смысле может подразумеваться «имел и не потерял», в другом – просто отсутствие факта потери. В первом случае вторая посылка «Рога ты не потерял» ложна, то есть в рассуждении с правильной схемой используется ложная посылка, что и ведет в итоге к ложному заключению. Во втором случае ложной будет первая посылка, что тоже здесь ведет к ложности заключения.

Рассуждения, диалоги с пропущенными, имплицитно-подразумеваемыми частями довольно распространены в художественных произведениях. У А. С. Пушкина («Песнь о Вещем Олеге» [5]) князь Олег обращается к волхву: «Открой мне всю правду, не бойся меня: / В награду любого возьмешь ты коня». Мудрый старец отвечает ему: «Волхвы не боятся могучих владык, / А княжеский дар им не нужен...». Ответ волхва – вежливая форма энтимемы, из которой князь сам должен вывести имплицитно содержащиеся очевидные следствия: я тебя не боюсь; от твоего дара отказываюсь (Подробно ответ волхва может быть раскрыт так: ни один волхв не боится никого из могучих владык; ты – могучий владыка, я – волхв; следовательно, я тебя не боюсь. По отношению к княжескому дару рассуждение аналогично).

В поэме Я. Купалы «Курган» гуслиар в ответ на обещание князя «поўныя гуслі насыпаць дукатаў» за песню, прославляющую князя и его гостей, отвечает: «Скурганіў бы душу чырванцом тваім я...», предоставляя князю самому сделать соответствующие очевидные выводы из этого утверждения [6].

В известном фильме А. А. Алова и В. Н. Наумова «Бег» имеется интересный диалог, когда в Париже генерал Чарнота в подштанниках приходит к Корзухину. В пересказе, близком к тексту их разговор таков:

– Ты что же, вот так по Парижу шел?

– Нет, по Парижу я шел в штанах, а у тебя в передней я их снял. Ну что за дурацкий вопрос.

Ясно, что в насмешливом, несколько издевательском ответе генерала подразумеваются имплицитно очевидные, пропущенные части.

Нередко философские темы, работы при предварительном рассмотрении оцениваются по их актуальности. Однако актуальность фундаментально значимого философского исследования, как правило, имплицитна. Его исследовательский глубинный ценностный потенциал выявляется нередко через десятилетия и века.

В этой связи интересны суждения Бертрана Рассела о творческом потенциале философских идей древних греков: «Почти все гипотезы, господствующие в современной философии, первоначально были выдвинуты греками. Их богатая воображением изобретательность в абстрактных вопросах едва ли может быть переоценена... Я буду считать их родоначальниками теорий, которые при всем своем первоначально довольно младенческом характере оказались способными к сохранению и развитию в течение более двух тысячелетий» [7, с. 73–74].

В этом же контексте можно отметить, что вряд ли какими-то социальными запросами своего времени, чем-то очевидно актуальным были вызваны «Cogito ergo sum» (Декарта), «Критика чистого разума» (И. Канта). В тоже время значимость этих идей сохраняется веками.

В целом логические средства познания, применяемые в явной и имплицитной формах, способствуют повышению уровня исследовательской культуры, имеют богатую историю эффективного использования в гуманитарных и естественнонаучных изысканиях.

Кратко можно отметить, что явные и имплицитные формы реализации исследовательских идей взаимодействуют и гармонично дополняют друг друга в процессе развития познания. Их трактовка нередко связана с широким эпистемологически-социальным контекстом. Сама возможность энтимем, пропуска подразумеваемых частей текста, базируется на соответствующем уровне логической культуры участников диалога, на соответствующем статусе логической культуры мысли в социуме.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г22–057.

Литература и источники

1. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М., 1994. – 527 с.
2. Ивин, А. А. Осевое время / А. А. Ивин // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – С. 618.

3. Аристотель. Никомахова Этика / Аристотель // Сочинения в четырех томах / Академия наук СССР ; Институт философии. – М. : Издательство «Мысль», 1984. – Т. 4. – С. 53–295.
4. Ивин, А. А. Софизм / А. А. Ивин // Философия: энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – С. 795–796.
5. Пушкин, А. С. Песнь о вещем Олеге / А. С. Пушкин // Полное собрание сочинений в 10 т. – Ленинград : Наука, 1977. – Т. 2. – С. 100–102.
6. Купала, Я. Поўны сбор твораў: у 9 т./ Я. Купала. – Мн. : Маст. літ., 1999. – Т. 6. Паэмы, пераклады. – 430 с.
7. Рассел, Б. История западной философии. В 3-х т. / Б. Рассел. – Новосибирск, 2003. – Т. 1. – 509 с.

МЕТОД РАЗДЕЛЕННОГО ЗРЕНИЯ В ИССЛЕДОВАНИИ ДИСТАНЦИОННОЙ ПЕРЦЕПЦИИ

П. Е. Григорьев, В. А. Поликарпов

Исследования квантово-биологических процессов велись с 1972 по 1995 г. в лаборатории электроники и биоинженерии Стэнфордского научно-исследовательского института (СНИИ) под руководством Гэлома Путхоффа.

Проведены различные научные экспертизы исследования удаленного видения. Ни один из контрольных экспериментов не дал положительных результатов при проведении в должным образом контролируемых условиях.

Мы ставили ту же задачу – экспериментальным путем проверить возможность восприятия на расстоянии. В случае позитивного результата построить модель такого восприятия. Техника «remote viewing» (восприятие на расстоянии) была дополнена методом *разделенного зрения*, разработанным одним из авторов доклада. Суть метода *разделенного зрения* состоит в том, что погруженному в транс испытуемому предлагается отыскать своего партнера, находящегося в неизвестном месте, посмотреть его глазами, затем рассказать, что он видит. Такого испытуемого мы называем *ассоциированный наблюдатель*. Экспериментатор мог проверить правильность информации, связавшись с партнером по мобильному телефону и расспросив его о том, где он и что вокруг него.

Квантовая физика, которая исследует мир вне пределов нашего непосредственного восприятия, утверждает, что пространственно удаленные друг от друга объекты иногда образуют единое целое. Тем самым, она допускает определенную форму нелокальности.

В нашем эксперименте мы попытались связать пары незнакомых ранее людей. Используя такую запутанность достичь их нелокального

взаимодействия.

Партнерами по эксперименту были совершеннолетние люди молодого возраста из Минска и Севастополя. Города относятся к одному часовому поясу, расстояние между городами составляет 1125 км. по прямой. Испытуемые из Минска – студенты Института психологии Белорусского государственного педагогического университета им. М. Танка, из Севастополя – работающие в разных сферах.

Всякое взаимодействие людей, как и всякое взаимодействие вообще, вызывает запутанность. Запутанность относится к пространству высшего порядка по отношению к нашему трехмерному. В физике оно известно, как конфигурационное пространство. Его размерность определяется количеством запутанных частиц.

Использовался метод разделенного зрения, опробованный нами ранее на влюбленных парах (Поликарпов В. А.). На этот раз мы имели дело с парами, познакомившимися и взаимодействовавшими по переписке. Участвовали только те члены экспериментальной группы, которые изъявили согласие. Вся работа состояла из нескольких этапов.

Этап 1. Создание запускающего образа (Поликарпов В. А.). Проводилась беседа с испытуемым. Экспериментатор подробно расспрашивал испытуемого о его партнере, их отношениях, выяснял мелкие детали. Это надо было для того, чтобы испытуемый настроился на своего партнера, почувствовал его.

Этап 2. Гипнотизация. Достижение глубокого транса. Метод гипнотизации может быть избран любой.

Этап 3. После достижения глубокого транса экспериментатор дает команду: а сейчас ваш разум начинает блуждать ... и отправляется на поиски... вашего крымского партнера. ... Вы располагаете вашим временем ... и когда вы почувствуете, ... что ваш разум нашел вашего партнера, ... вы можете дать мне об этом знать, ... слегка кивнув головой ... (Устанавливаем сигналинг. Пока испытуемый ищет партнера, делаем ратификацию: хорошо, очень хорошо, вы располагаете вашим временем, временем, которого всегда так много и так не хватает, очень хорошо. Получаем сигнал, что партнер найден). Очень хорошо, ... а теперь ... вы можете слиться с партнером, как бы войти в него, ... и если вы вошли в партнера ... вы знаете, как вы можете дать мне об этом знать (кивок головой). Очень хорошо. А сейчас вы пробуждаете мышцы, которые помогают вам говорить, ... и скажете несколько слов о том, ... где вы сейчас и что видите.

Следует ответ испытуемого.

После этого испытуемому предлагается разделить с партнером и вернуться в себя. Это требует времени. После возвращения – вывод из транса и тесты на полный выход.

Этап 4. Связываемся с партнером по эксперименту, который этого не

ждет, и спрашиваем, где он сейчас и что видит.

В результате проведенного исследования были получены следующие результаты:

1. Образы, воспринимаемые ассоциированным наблюдателем, как правило характеризуются нечеткостью при полном совпадении содержания;

2. Всегда имеет место структурное подобие образов, что наводит на мысль о том, что мы имеем дело со схемой. Это значит, что ассоциированный наблюдатель воспринимает не реальность, которую видит его партнер, а образ в голове партнера;

3. В состоянии нелокального взаимодействия может быть воспринято эмоциональное состояние партнера;

4. Неудача взаимодействия не зависит от степени интенсивности контактов с партнером и личностных черт испытуемых;

5. Существуют особо одаренные люди, способные детально считывать образ партнера.

Литература и источники

1. Поликарпов, В. А. Квазиграфические объекты в процессах познания и понимания / В. А. Поликарпов. – Минск : БГУ, 2012. – 203 с.

2. Поликарпов, В. А. Игры со временем: экспериментальная психология прогнозирования / В. А. Поликарпов, А. П. Янкевич. – Saarbrücken : LAP Lambert Academic Publishing, 2014. – 102 с.

ТОМАС КУН КАК КОНТЕКСТУАЛЬНЫЙ РЕАЛИСТ

И. Е. Прись

Спустя 60 лет после выхода в свет «Структуры научных революций» Томаса Куна продолжают дискуссии о том, как интерпретировать философскую позицию автора [1; 2; 3]. С одной стороны, против нее были выдвинуты обвинения в субъективизме, психологизме, иррационализме и релятивизме. С другой стороны, признано, что позиция Куна имеет натуралистическое измерение. Позицию также интерпретировали как неокантианскую или как особую разновидность реализма: «перспективного», «адаптивного», «умеренного». Кун, очевидно, отвергает так называемый «научный реализм» как разновидность метафизического реализма, утверждающего существование предопределенного внешнего мира и предопределенной Истины как соответствия этому миру, к которой наука в своем развитии приближается.

Мы устанавливаем структурный изоморфизм между философской позицией Куна и нашей интерпретацией философии позднего Витгенштейна и контекстуального реализма Ж. Бенуа, имеющего

витгенштейновское происхождение и полностью выходящего из парадигмы философии модерна [4; 5; 6]. Другими словами, мы утверждаем, что философия науки Куна – витгенштейновский контекстуальный реализм применительно к языку науки и научной практике. В частности, мы утверждаем, что для Куна онтология чувствительна к контексту – тезис имеющий, на наш взгляд, важное эвристическое значение для развития современной философии. Разнообразие существующих интерпретаций Куна, каждая из которых имеет свои достоинства и недостатки, обусловлено именно тем, что все они располагаются в рамках философии модерна, вместо того, чтобы отказаться от ее основных предпосылок.

В витгенштейновских терминах мы трактуем основные куновские понятия. В частности, понятие научной парадигмы мы трактуем в терминах понятия формы жизни. Например, мы говорим о ньютоновской механике, специальной теории относительности и квантовой механике как грамматиках соответствующих научных форм жизни (практик). Несоизмеримость парадигм обусловлена принятием различных норм (грамматик). Она не абсолютна, так как грамматические утверждения могут менять свой статус и превращаться в фактические. Сами нормы эволюционируют.

Мы подкрепляем аргумент Куна против принципа фальсификации Поппера нашей трактовкой устоявшейся научной теории как витгенштейновского правила (нормы) для измерения реальности в рамках языковых игр его применения. Правило (норма) ни истинно, ни ложно; его фальсификация не имеет смысла. Мы трактуем витгенштейновское понятие семейного сходства, употребляемое Куном, как наличие общего эксплицитного или имплицитного витгенштейновского правила (нормы). Исторические примеры Куна и, в частности, примеры из теории относительности и квантовой механики, а также точку зрения Куна, что участники разных парадигм видят мир по-разному и что наблюдение зависит от теории, мы трактуем с точки зрения упомянутого выше тезиса, что онтология чувствительна к контексту. Мы отвергаем релятивистскую и конструктивистскую трактовки позиции Куна и показываем, что она не противоречит идее научного прогресса и принципу соответствия между научными теориями.

Мы сравниваем позицию Куна с позициями других философов.

Критика И. Лакатоса, что позиция Т. Куна – это иррационализм и социальный психологизм, несправедлива и основывается на его идеалистическом рационализме [7]. На самом деле, понятие исследовательской программы Лакатоса аналогично понятию парадигмы Куна: парадигма – исследовательская программа, постепенно захватившая в конкурентной борьбе монополию.

Существует также сходство между понятием парадигмы как

дисциплинарной матрицы и понятием «система практики» Х. Чанга. Британский философ, однако, вместо куновского монизма предлагает идеал плюрализма [8]. Его «прагматический реализм» – радикализация перспективизма и контекстуализма Куна.

Для Куна ретроспективное сравнение (первоначально) несоизмеримых парадигм возможно, но только в рамках той или иной парадигмы. Такой оценочный «релятивизм» мы сравниваем с оценочным релятивизмом Дж. Макфарлэйна.

Существуют (нео)кантианские интерпретации (особенно позднего). Куна (см., например, [3, с. 185]). И сам Кун обращается к кантовским понятиям, говорит о «лексических категориях», называет свою позицию «разновидностью постдарвиновского кантианства» [2, с. 146]. Тем не менее, на наш взгляд, и ранний, и поздний Кун ближе к позднему Витгенштейну. Например, куновские «лексические категории» можно трактовать как зависящие от времени и сообщества витгенштейновские петлевые предложения или, в более общем случае, как грамматику «формы жизни» – витгенштейновский термин, который Кун употребляет [2, с. 147].

Наша интерпретация Куна имеет сходства с его интерпретацией в терминах натурализованного трансцендентализма, предложенной М. Масими [3, с. 147; 7–8]. В отличие от позиции Масими, контекстуальный реализм полностью покидает трансцендентальную парадигму. Для нас утверждение об изменении мира ни феноменальное, ни ноуменальное, а контекстуальное.

Кун – реалист. Для него «угроза реализму – первоочередная проблема» [2, с. 107]. «Мир сам по себе» (реальность) «существует»; он не изобретается, не конструируется, и на него не оказывает влияние наше сознание [2, с. 145]. Подход Куна к объяснению науки и ее развития одновременно натуралистический, нормативный и умеренно социологический, поскольку он обращается к анализу практики и природы успешной научной группы.

По словам Куна, после научной революции ученые живут в другом мире. В частности, разные куновские миры содержат разные естественные виды. «Мир» Куна – концептуализированная (в смысле «прирученная», познанная, нормированная, идентифицированная при помощи концептов) часть реальности, то есть мир явлений, укорененных в опыте, реальности, в рамках которых познаются сами вещи, а не кантовские вещи-для-нас.

Переход от геоцентрической системы к гелиоцентрической или от классической механики к квантовой – парадигматические примеры научных революций. Кун считал, что парадоксы квантовой теории могут быть разрешены, если их связать с «конкретными техническими головоломками современной физики», то есть в рамках нормальной науки [2, с. 194]. На самом деле, употребляя его же терминологию, можно сказать, что само их существование свидетельствует о том, что квантовая

теория как новая (по сравнению с классической физикой) научная парадигма – аномалия в рамках философской парадигмы модерна. Она требует перехода к новой философской парадигме. Такой парадигмой, как мы утверждаем, является витгенштейновский контекстуальный реализм [4; 5; 6].

Литература и источники

1. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун; пер. с англ. И. Налетова. – М. : АСТ, 2020. – 320 с.
2. Кун, Т. После «Структуры научных революций» / Т. Кун; пер. с англ. А. Л. Никифорова. – М. : АСТ, 2014. – 448 с.
3. Kuhn's Structure of Scientific Revolutions. 50 Years On / Ed. : W. J. Devlin, A. Bokulich. – Springer, 2015. – 210 p.
4. Benoist, J. Toward a contextual realism / J. Benoist. – Harvard : Harvard UP, 2021. – 216 p.
5. Прись, И. Е. Контекстуальность онтологии и современная физика / И. Е. Прись. – СПб. : Алетейя, 2020. – 346 с.
6. Прись, И. Е. Знание в контексте / И. Е. Прись. – СПб. : Алетейя, 2022. – 720 с.
7. Лакатос, И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ / И. Лакатос; пер. с англ. с примечаниями и предисловие В. Поруса. – М. : «Медиум», 1995. – 236 с.
8. Chang, H. Pragmatic Realism / H. Chang // Revista de Humanidades de Valparaíso. – 2016. – Vol. 4 (2). – P. 107–122.

КЛЮЧЕВЫЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМ СИЛЬНОГО ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

И. Р. Скиба

В данном контексте уместно начать с высказывания автора теории самоорганизованной критичности Пера Бака: «Человеческий мозг обладает способностью формировать сложные образы мира, окружающего нас, и идею о том, что мозг сам по себе должен быть сложным объектом, можно считать очевидной. Однако это не обязательно так. Как мы уже видели, сложное поведение может возникнуть в моделях с простой архитектурой благодаря процессу самоорганизации. Возможно, мозг тоже представляет собой довольно простой орган» [1]. Из этого постулата Пера Бака (как и вообще в целом из теории самоорганизованной критичности) следует крайне значимый вывод, согласно которому разработчикам систем искусственного интеллекта с претензией на «человекоподобность» в плане наличия технотропной психики и технотропного сознания не имеет смысла *самим* искусственно создавать сложную систему, как это происходит в контексте формирования лого-машин, а достаточно

сгенерировать систему, способную к самоорганизации. Таким образом, целесообразно перейти к постулированию ключевых аспектов формирования перцептивной модели при разработке систем сильного искусственного интеллекта.

Первый ключевой аспект формирования перцептивной модели в системах сильного искусственного интеллекта: система сильного искусственного интеллекта, функционирующая на основе перцептивной модели должна быть самоорганизованной и самоорганизующейся.

Следует особо отметить, что говоря о системе способной к самоорганизации в контексте генерирования психо-машин, речь идет не об изолированной единственной в своем роде системе, а о сообществе искусственных систем, в рамках которого и происходит индивидуальная субъективная самоорганизация каждой отдельно взятой системы. Ранее уже было сказано о формировании учеными Университета страны Басков (Испания) модели живых организмов и их эволюции с помощью квантового компьютера и была приведена аргументация в пользу генерирования именно сообщества, а не отдельных систем в ходе разработки систем сильного искусственного интеллекта.

Вторым ключевым аспектом, формирования перцептивных моделей в процессе разработки систем сильного искусственного интеллекта является необходимость генерирования способного к эволюции сообщества самоорганизующихся систем, а не отдельных не взаимодействующих между собой интеллектуальных систем.

Системы, входящие в сообщество, в процессе «технотропной социализации» станут способны к демонстрации высокоуровневых последовательностей поведенческих паттернов за счет того, что жизнь в сообществе априори многофакторнее отшельничества и способствует формированию более высоких уровней мышления в ближайшей и актуальной зонах развития, а также появлению такого феномена как «социальное сознание», которое, по мнению академика В. С. Стёпина, является критерием «человекоразмерности» в плане эволюционного прогресса любого сообщества, вида и популяции.

Третьим ключевым аспектом формирования перцептивных моделей применительно к системам сильного искусственного интеллекта является соблюдение всех компонент гипотетико-дедуктивной методологии, которая заключается в генерировании структурного ядра целостной системы, в противовес моделированию системных компонентов по отдельности с последующим их включением.

Отдельные компоненты, которые являются необходимыми для целесообразного функционирования целостной системы, должны развиваться в процессе самоорганизации системы, а не искусственно «навязываться» снаружи. Применение гипотетико-дедуктивной методологии в контексте генерирования перцептивных моделей для

разработки систем сильного искусственного интеллекта противопоставляется методологии эмпирико-индуктивной в том же смысле, в котором противопоставляются вышеописанные нисходящий и восходящий подходы к разработке систем искусственного интеллекта в целом. В плане применения эмпирико-индуктивного принципа происходит формирование частных особенностей и разрозненных компонентов интеллектуальной системы, которые не связаны между собой эволюционно, а подогнаны друг под друга искусственно и при помощи внешнего вмешательства. Именно так происходит встраивание перцептивных моделей в системы слабого искусственного интеллекта.

В рамках же реализации принципа гипотетико-дедуктивности происходит первичное формирование структурного ядра целостной системы, ядра способного к самоорганизации в контексте эволюции. Изначально эта базальная организация может вовсе не демонстрировать даже такого уровня когнитивной деятельности, который демонстрируют системы слабого искусственного интеллекта, но затем, в процессе самоорганизации и «технотропной социализации» (процесс взаимодействия психо-машин в их сообществе) системы скачкообразно эволюционируют от простой организации к сложной, в соответствии с особенностями самоорганизованной критичности, достигая уровня наличия технотропной психики и технотропного сознания и становясь системами сильного искусственного интеллекта. В соответствии с процессуальными особенностями самоорганизации систем и необходимостями «технотропной социализации» и формируется перцептивная модель для дальнейшей разработки систем сильного искусственного интеллекта.

Четвертым ключевым аспектом формирования перцептивной модели при разработке систем сильного искусственного интеллекта является соблюдение принципа структурно-функционального соответствия. Структура задает функцию, функция определяет структуру. Соблюдение принципа заключается в точном соблюдении количественно-качественных параметров при генерировании структуры для воспроизведения функции.

Литература и источники

1. Бак, П. Как работает природа: Теория самоорганизованной критичности / Пер Бак. – М. : УРСС : Либроком, 2013. – 276 с.

МЕЖДУНАРОДНАЯ КОЛЛАБОРАЦИЯ ЖЕНЩИН-УЧЕНЫХ: «СТЕКЛЯННЫЕ ПОТОЛКИ» К. ЗИПЕЛЬ

А. П. Соловей

Международная коллаборация и интеллектуальная миграция играют важную роль в академической мобильности и построении карьеры женщины-ученого. Глобализация оказала влияние не только на количественный, но и на качественный состав международного интеллектуального сотрудничества. Процессы современной глобализации и трансформации благоприятствуют различным возможностям женщин-ученых в развитии их научно-исследовательской деятельности. Вовлечению женщин-ученых в процессы трудовой миграции способствуют не только экономические факторы, а также развитие коммуникаций и средств массовой информации [1, с. 83–84]. Данные факторы повышают уровень знаний у женщин-ученых о возможностях работы за рубежом по интересующим их научным направлениям. Более того, в современном мире активно развиваются специальные стажировки именно для женщин-ученых, которые оказывают влияние на их научную квалификацию и должностной рост.

Академическая мобильность при поддержке международных программ для женщин-ученых способствует не только обмену опытом, получению возможностей в освоении новых научных методик, но и также развитию научного мышления и расширению научного кругозора. Различные виды интеллектуальной миграции оказывают влияние не только на профессиональные, но и общекультурные и ценностные компетенции.

Важность изучения гендерных аспектов роли международной коллаборации в построении карьеры ученого в целом, и особенностей международного сотрудничества женщин-ученых, в частности, обуславливается, на наш взгляд, следующими основными, но не исчерпывающими факторами. Во-первых, государственной научной политикой, направленной на закрепление научных кадров. Во-вторых, спецификой международных возможностей мужчин и женщин ученых, в том числе, трудностей, с которыми женщины-ученые могут столкнуться в процессе международной коллаборации.

При анализе зарубежного опыта в изучении роли международного сотрудничества женщин-ученых интерес представляет современная работа американского ассоциированного профессора социологии К. Зиппель «Женщины в глобальной науке: продвижение по академической карьере через международную коллаборацию» (*Women in global science: advancing academic careers through international collaboration, 2017*).

К. Зиппель детально рассматривает различные аспекты STEM (наука, технология, инженерия, математика) при изучении значимости

международного исследовательского сотрудничества для американского академического сообщества. Опираясь на обширную эмпирическую базу (количественные и качественные социологические исследования, проведенные в 38 исследовательских университетах в США) автор проблематизирует следующие вопросы: роль гендера в международной научной коллаборации, как международная научная коллаборация формируется глобальной позицией американской науки, роль глобализации научного и инженерного знания в формировании новой границы для включения женщин в STEM с сопутствующими вызовами и возможностями [2, с. 2, с. 25]. К примеру, в главе «Поездки за рубеж, возвращение домой: амбивалентные дискурсы о роли США в мировой науке» исследуется институциональный контекст принятия решений структурными подразделениями университетов о вовлечении в международное сотрудничество и исследования. В главе «The edu. Bonus: гендер, академическая национальность и статус» объясняются преимущества, предлагаемые женщинам в международной академической работе. Как отмечают женщины, принимавшие участие в интервью: «они (женщины, которые участвовали в исследовательских проектах за рубежом) рассматриваются, прежде всего, как иностранцы, отодвигая их гендерный статус на второй план» [2, с. 26–27].

Изучая различные гендерные вызовы в международной научной корпорации, исследовательница фокусируется на «стеклянных заборах». Автор описывает, как данные барьеры возникают в условиях специфической международной работы и исследовательской практики. Проанализировав значение для женщин доступа и возможностей участвовать, организовывать и управлять международными конференциями, исследовательскими сайтами и полевой работой, К. Зиппель утверждает, что «мировое научное сообщество конституируется организацией академической работы на основании норм, ценностей и ожиданий, соответствующих идеалу мирового элитного мужчины-ученого, обладающего личностными, социальными и академическими ресурсами для преодоления "стеклянных заборов"» [2, с. 27]. В главе «К инклюзивному миру глобальной науки» автор делает вывод о том, что международная коллаборация и мобильность способствуют академической карьере, но вместе с тем поддерживают воспроизводство гендерного неравенства в академии, так как женщины менее соответствуют идеалу мирового типа ученого [2, с. 28]. С одной стороны, глобализация научного знания может обеспечить возможности для женщин (продвижение по карьерной лестнице) и развивать гендерное равенство в американском академическом сообществе. С другой стороны, глобализация научного знания способствует гендерному неравенству. Женщины-ученые сталкиваются с гендерными вызовами, когда пытаются выйти на международную научную арену (так называемые, «двойные

вызовы») [2, с. 5]. К. Зиппель называет данные гендерные вызовы «стеклянными заборами» (*«glass fences»*), которые, подобно «стеклянным потолкам» для женщин руководителей, ученых и политиков, продвигающихся по иерархической лестнице, – это невидимые барьеры, укорененные в гендерную структуру организации и культуру академии, которые горизонтально демаркируют национальные границы. «Стеклянные заборы» описывают гендерные преграды, с которыми ученые сталкиваются в международной коллаборации, и которые имеют разные последствия для женщин и мужчин ученых [2, с. 15]. Например, некоторые женщины могут считать, что когда они испытывают сложности с успешным вовлечением в исследовательскую деятельность за рубежом, – это их индивидуальная проблема. Однако К. Зиппель утверждает, что многие интервьюируемые женщины сталкиваются с подобными барьерами, пытаясь провести свои исследования за границей. По мнению автора, «стеклянные заборы» могут увеличивать гендерные барьеры в американской академии [2, с. 5]. Структура международной коллаборации предоставляет преимущество мужчинам и воспроизводит гендерное неравенство в научном сообществе, как в США, так и на мировом уровне.

Таким образом, международное сотрудничество в построении карьеры женщины-ученого играет важную роль. Помимо всех возможностей научной коллаборации, которые являются значимыми в научной деятельности любого ученого, в независимости от гендера, международная коллаборация для женщин-ученых характеризуется специфическими вызовами. По мнению К. Зиппель, такие особенности международной научной деятельности, как «стеклянные заборы» и «двойные вызовы», прежде всего, детерминируют международную коллаборацию и мобильность женщин-ученых. Важность изучения зарубежного опыта исследования данных барьеров в научной среде является одним из теоретико-методологических оснований разработки методологии и методики проведения сравнительных международных исследований. Подобные исследования будут способствовать приращению как фундаментального научного знания, так и практического в изучении специфики международной коллаборации женщин и мужчин ученых.

Литература и источники

1. Илимбетова, А. А. Глобальный процесс феминизации миграции / А. А. Илимбетова // Век глобализации. – 2013. – № 1. – С. 79–91.
2. Zippel, K. Women in global science: advancing academic careers through international collaboration / K. Zippel. – Stanford : Stanford University Press, 2017. – 206 p.

УПРАВЛЕНИЕ КАЧЕСТВОМ СЛОЖНЫХ СИСТЕМ

Э. М. Сороко

Наука и философия в своем саморазвитии проявили себя имеющими фазовый характер. Весь период их развития, начиная с древних времен, ясен и прост. Доминирующий характер, служивший основой развития, закрепился логикой [1; 2]. Соответственно, линейность была определяющей чертой практически всех построений в этих областях мыследеятельности. Но наступил XX век, принесший существенные новации в научно-философские воззрения и методы познания. Изменилось само поле научных интересов. Первая фундаментальная новация, на основе которой существенно преобразовалось мировидение, – информация [3]. Если количественной характеристикой всех вещей и явлений, как издревле установилось, служит вероятность, то информация в количественном выражении есть логарифм вероятности. Введение информации в научный обиход привело к появлению новых представлений о мире, что особенно существенным стало, когда объект познания представал как сложная целостность, т. е. состоящим из многих частей, подразделений, простых нетождественных форм, как нечто множественное образованное уникальными подсистемами, коих может быть весьма большое количество. Словом, сложное есть совокупность простых составляющих, образующих единое целое как систему.

Если в предыдущие времена логика с ее линейной архитектурой была основой научно-философских построений, то в XX веке основой их стала информация как ограниченное разнообразие. Адекватным этому преобразованию методов постижения мира стало введение системы и системного подхода как нового инструмента построения стратегических исследований. При этом логика не была отпущена в забвение. Просто основанные на ней методы, издревле вошедшие в обиход науки и философии, были дополнены системным мировоззрением, активным использованием нелинейных построений с введением в научно-философский обиход постижения сущности сложных многомерных, многокомпонентных построений и методов в постижении систем как целостностей во всем их многомерии [4]. Словом, актуальнейшим предметом познания стала система как многомерный полиструктурный объект, разработка методов постижения его структуры и функций. Информация как ограниченное разнообразие на основе интегральных методов, показателей и характеристик наиболее адекватно выражала суть сложной системы. Классическая триада «качество-количество-мера» нашла новое поприще интерпретации с введением в операциональный обиход такого инновационного показателя как информационная энтропия, который вкупе с узлами меры стал давать четкое представление о норме и

патологии сложных систем, тем самым давая орудие для однозначных четких выводов о состоянии их как многомерных целостных формирований.

Сложные системы, подвергаясь, таким образом, исследованию, могут быть самого различного профиля, предметной специфики, состоящими из самого различного материала.

На поприще многомерных объектов системного характера обрисовался научный подход, основной идеей которого стала трансдисциплинарность. Многие подсистемы как более простые объекты, или составляющие сложного объекта как системы, в их познании требуют особых специфических методов, разработанных узкопрофильными науками. Их охват как единого целого требует интегральных методов соединяющих воедино различные профили подсистем, их специфику, что выходит за пределы классического стереотипа познания. Поэтому трансдисциплинарность – это вызов академичности науки, делокализация научной методологии в ее классическом понимании, традиционной трактовке.

Первый крупный симпозиум по проблемам трансдисциплинарности состоялся в Париже в Руайомонском аббатстве (Париж, май 1998 года). В октябре того же года там же под эгидой ЮНЕСКО прошла конференция с конкретизацией целей и задач высшего образования для XXI-ого века. Ее результаты и выводы стали достоянием многих стран, в которых в итоге произошли глубокие преобразования системы образования, введена соответствующая тематика в обновленный лекционный фонд, разработаны новые тематические циклы преподаваемых дисциплин в прежних и во вновь открываемых университетах и вузах. В России и Беларуси также произошли серьезные преобразования в образовательной сфере, хотя и не столь основательные. В качестве примера можно назвать новаторскую тематически ориентированную монографию «Философия трансдисциплинарности», которую в 2009 году в Институте философии (РАН) выпустили в свет в соавторстве Л. П. Киященко и В. И. Моисеев. Это придало новый импульс пониманию качества как феномена систем обновленного видения мировых проблем [5]. Это открывает путь инновационного видения динамики структуры соответствующих систем с их функциональными особенностями качества. Качество, а по большому счету и гармония многокомпонентного целого (гармония эволюционирующего целого, как показал Янок [6], есть суперцель эволюции) – фактор № 1 в процессе становления сложной системы.

Мерой измеряется качество процесса становления системы. Мера информационная H и ее антипод R , избыточность, связаны уравнением $M + R = 1$. Если число компонентов сложной системы равно n , то узлы информационной энтропии как интегрального показателя этой системы, служащие характеристикой ее нормы, вполне исчислимы, если допустить,

что $R=H^k$. Уравнение, продуцирующее эти узлы есть $H^k + H - 1 = 0$. Отсюда узлы меры H равны: 0,5; 0,618; 0,682; 0,725... называют обобщенными золотыми сечениями. Они продуцируются, когда $k = 1, 2, 3, 4...$ при таких значениях H сложная система пребывает в состоянии нормы. Напротив, при $k = \frac{1}{2}, \frac{3}{2}, \frac{5}{2}, \dots$ система находится в состоянии патологии и развитие ее отсутствует, происходит ее вырождение. Значения H при этом легко исчисляются из вышеприведенного уравнения. Управление качеством сложной системы приобретает однозначный смысл, когда показатель k варьирует целочисленно и H пробегает скачкообразные изменения в соответствии с целочисленными значениями этого показателя степени k . Подробнее об этом см. книгу Э. М. Сороко, выдержавшую 5 изданий (1-е «Структурная гармония систем» и четыре в Москве несколько под другим названием) [7; 8]. Базирующиеся на них методы окачества структурно сложных распределенных систем любого предметного профиля являют собой принципиально новое направление решения многих проблем в русле дальнейшего развития идей цифровой реальности и цифровой экономики. Здесь названные методы имманентны этой реальности, глубоко органичны ей, а главное, просты в использовании.

Литература и источники

1. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1974. – Т. 1. Наука логики. – 452 с.
2. Ивлев, Ю. В. Логика / Ивлев Ю. В. – М. : Изд-во МГУ, 1992. – 270 с.
3. Глик, Д. Информация. История. Теория. Поток / Д. Глик – М. : Corpus, 2013. – 576 с.
4. Белкин, П. Г. Концепции самоорганизации: становление нового образа научного мышления / П. Г. Белкин. – М. : Наука, 1994. – 207 с.
5. Ильин, И. А. Избранное / И. А. Ильин. – Смоленск : Посох, 1995. – 416 с.
6. Янок, В. Ф. Философия гармонии / В. Ф. Янок. – СПб. : Изд-во Чернышева, 1993. – 96 с.
7. Сороко, Э. М. Структурная гармония систем / Э. М. Сороко. – Минск : Наука и техника, 1984. – 264 с.
8. Сороко, Э. М. Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем. Введение в общую теорию гармонии систем / Э. М. Сороко. – Изд. 5-е. – М. : URSS, 2019. – 264 с.

ЦВЕТОВАЯ ХРОНОГЕОМЕТРИЯ

А. Н. Спасков

Принципиальное отличие новой онтологии пространства-времени (хронотопоса) от традиционного представления о пространстве и времени

как пустогоместилища тел (или полей) и событий заключается в том, что мы рассматриваем пространство и время в нераздельном единстве с телами и событиями.

Хронотопос можно определить, как некоторый квантово-информационный аналог материального эфира. Предельной онтологической сущностью здесь обладает не материя, вместительницей которой является пустое пространство, а субстанция как источник информации, носителем которой является хронотопос. Информация понимается нами как структурно и функционально упорядоченное состояние хронотопоса, проявляемое в виде определенного материального феномена.

В общем случае мы можем определить хронотопос как множество монад. Понятие монады аналогично понятию точки в пространстве или момента во времени, как некоторых предельно элементарных сущностей или базовых элементов, образующих пространство-время.

Монада в нашем представлении является психофизической сущностью и обладает внутренней структурой и качеством, которые возникают в результате поляризации или раздвоения единого. Будем считать, что простейшая монада, которая с точки зрения внешних отношений с другими монадами и с собственными состояниями, представляет собой пространственно-временной примитив или узел пространства-времени, обладает врожденной способностью переходить в одно из двух противоположных состояний. Эти состояния мы условно обозначаем черным и белым цветом и они имеют смысл фундаментального информационного кода. В этом смысле монада является одновременно и носителем информации и самой этой информацией или, точнее, воплощением этой информации в собственном существовании (экзистенции).

Обозначим общее понятие противоположных состояний, пользуясь древневосточной терминологией, как состояния инь и янь. В этом случае монада, будучи по форме в состоянии инь содержит в себе собственное состояние янь. А это и означает, что она по форме является носителем информации, а по содержанию – воплощением этой информации в собственном существовании (экзистенции). Противоположные состояния взаимно комплементарны и дополняют друг друга как негатив и позитив при фотографировании. Можно сказать, что воспринимающий субъект (носитель информации) и воспринимаемый объект (источник информации) находятся в комплементарной и нелокальной связи друг с другом.

Рассмотрим спонтанный переход монады из нулевого (неопределенного и непосредственного) состояния единства в поляризованное состояние, которое мы изобразим символом инь-янь. Такой переход задает элементарный ход времени, как смену ментальных состояний монады. При этом монада воспринимает только текущее

настоящее состояние, а прошедшее состояние вытесняется из ее элементарного сознания (перцепции). Иначе говоря – в ней нет памяти о предыдущих состояниях и в ее сознании фиксируется только настоящий момент времени.

Таким образом, начальное состояние монады будет неопределенным (пассивным) и соответствует нулевой фазе. В следующей фазе монада переходит во внутренне поляризованное (активное) состояние, которое изображается символом инь-янь.

Поляризованная монада может делиться на две монады в противоположных (комплементарных) состояниях. Тогда между ними возникает промежуточная локальная связь (пассивная протяженность) и сохраняется комплементарная нелокальная связь. Это означает возникновение пространственного измерения, как способа сосуществования двух различных монад. Назовем такой процесс внешней поляризацией или размножением монад.

Рождение двух различных монад из одной означает возникновение в результате раздвоения единого двух относительно самостоятельных центров активности (субстанциальных деятелей). Эти две монады, несмотря на возникшее различие между ними (онтологическую нетождественность), сохраняют единство в комплементарной нелокальной связи. То есть они остаются сцепленными (в состоянии квантовой запутанности) в единое целое. Вернее – они и есть единое целое и их возникновение (генезис) подобен произрастанию многого из единого корня. В результате из нульмерного зародыша (начальной сингулярности) возникает одномерный организм из двух комплементарно связанных монад.

Монада обладает врожденной способностью к изменению собственного состояния. Эту способность можно определить (интерпретировать) как элементарную свободу воли. Изменение собственного состояния происходит в результате раздвоения единого (неопределенного) состояния и внутренней поляризации монады на два противоположных состояния. Эти два полярных состояния (инь – янь) можно трактовать как элементарный информационный код, соответствующий одному биту информации. Это – универсальный по форме информационный код, а по содержанию он может соответствовать любым комплементарным состояниям.

Внутреннее субстанциальное действие монады (психика) порождает (сопровождает) физическое действие (соматика). Таким образом, мы можем определить квант действия, совершаемого монадой, равной постоянной Планка. Это элементарное действие соответствует фундаментальному жизненному циклу монады. Монада (субстанциальный деятель) генерирует собственную энергию (жизненную силу) и собственное время (квант времени t_0).

Монады находятся в состоянии вероятностного распределения (неопределенности) вблизи центра равновесия. Их общее состояние можно описать как суперпозицию всех возможных состояний, когда определенная удаленность монад друг от друга в пределах $0 < x < l_p$ (здесь l_p – планковская длина) будет соответствовать четкости их представления друг друга в пределах $0 < |c| < 1$, где c – характеризует интенсивную величину цветового заряда в диапазоне черный – серый ($-1 \leftrightarrow 0$) и серый – белый ($0 \leftrightarrow 1$).

Положения двух комплементарных (квантово-сцепленных) монад, также как и их внутренние состояния скоррелированы. Это значит, что они находятся в один и тот же момент (синхронно) на одинаковом расстоянии от центра равновесия (общего начального или сингулярного состояния) и с одной и той же интенсивностью цвета (цветового заряда).

Динамику изменения внутреннего состояния монады можно описать на цветовой комплексной плоскости. Для этого внутреннее состояние монады будем характеризовать волновой функцией:

$$\Psi(\varphi) = e^{i\varphi}$$

Введем понятие цветового заряда на комплексной плоскости таким образом, что углу $\varphi=0$ будет соответствовать белый цвет или цветовой заряд $c=1$, углу $\varphi=\pi$ – черный цвет или цветовой заряд $c = -1$, а углам $\varphi = \pm \frac{\pi}{2}$ – серый цвет или цветовой заряд $c = 0$.

Две комплементарные монады сцеплены в единое целое нелокальной связью. Это значит, что они находятся во взаимно противоположных состояниях, которые синхронно коррелируют друг с другом. Внутреннее состояние нульмерной (точечной) монады будем описывать цветовым точечным зарядом. Цвет заряда будем определять, как степень интенсивности черно-белого цвета. Максимально интенсивному черному цвету будет соответствовать единичный цветовой заряд $c = -1$, а максимально интенсивному белому цвету – цветовой заряд $c = +1$. И промежуточному серому цвету – нулевой заряд $c = 0$.

Будем считать, что заряд может принимать любое значение в пределах $-1 < c < 1$, при условии, что сумма зарядов двух комплементарных монад всегда равна нулю:

$$c^+ + c = 0$$

Это значит, что общий заряд двух сцепленных комплементарных монад всегда равен нулю и их взаимосвязанная система будет иметь серый (нейтральный) цвет.

Расстояние между сцепленными (комплементарными) монадами будет определяться как чувство удаленности друг от друга, которое измеряется степенью интенсивности цветового заряда монады. Например, ощущение (представление) максимальной интенсивности $c = \pm 1$, будет соответствовать взаимной удаленности монад на расстояние l_p (планковская длина), а двум последовательным локализациям одной

монады в противоположных состояниях $c = \pm 1$ будет соответствовать промежутку времени t_p (планковское время).

Таким образом, мы можем определить цветовую хроногеометрию с определенной топологией и метрикой. Цвет точечного заряда можно определить на комплексной плоскости $c = \cos\varphi$.

Тогда углу $\varphi = 0$ соответствует заряд $c = \cos 0 = 1$ (белый цвет),

углу $\varphi = \pi$ – заряд $c = \cos \pi = -1$ (черный цвет),

а углу $\varphi = \pm \frac{\pi}{2}$ – заряд $c = \cos \frac{\pi}{2} = \cos \left(-\frac{\pi}{2}\right) = 0$ (серый цвет).

То есть на данном, предельно элементарном уровне бытия, процедура измерения расстояния между взаимно комплементарными и нелокально сцепленными монадами будет соответствовать их взаимному наблюдению или элементарному ощущению их взаимной локализации относительно друг друга. Результатом этого наблюдения будет восприятие цвета комплементарной монады и его цветовое представление (перцепция). Цветовое представление (или ощущение) – это условное название элементарного чувства, на основе которого строится элементарная модель (представление) внешнего объективного мира. Это прототип любого чувства и оппозиция черное – белое – это цветовая модель (информационный код) любого ощущения. То есть любая монада в идеале стремится к положению равновесия (гомеостаз), которое соответствует наиболее отчетливому цветовому (в оппозиции черное – белое) представлению и любое отклонение от него включает обратную связь по восстановлению этого равновесия.

ДИАЛЕКТИКА ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НАУЧНОГО И ОБЫДЕННОГО СОЗНАНИЯ В ТЕХНИКО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОМ ЗНАНИИ

Н. М. Твердынин

Для любой науки в ее генезисе можно выделить этап, когда происходил изначальный сбор и накопление фактологического материала и его последующее осмысление. Практический опыт фундировал базисные представления, на которых основываются основные положения данной науки. В ходе дальнейшего развития научной мысли произошло разделение теоретического и прикладного видов научного знания и при этом теоретический уровень стал взаимодействовать с обыденным знанием уже не напрямую, а через прикладное знание. Соответственно, процесс осмысления фактологического материала стал меняться: если философы древности объясняли природные явления, рассматривая на философском уровне те факты, которые «входили» в них через обыденное знание [1, с. 195–197], то, начиная с философии Нового времени, в оценке

критериев научности применительно к сведениям и явлениям естественно-научного характера произошли изменения. В формировании научного знания и обыденное, и научное сознание стали участвовать одновременно.

В технике и технологии процесс философского осмысления технико-технологической реальности начался значительно позднее, поскольку на уровне обыденного сознания техника, хотя и выделялась в отдельную и весьма важную область, но долгий период не воспринималась столь же значимо как наука, а соотносилась исключительно с понятием ремесла, то есть на бытовом уровне техника и технология в их самых различных проявлениях не воспринимались как сфера применимости научного знания, а «помещалась» в область знания обыденного, ненаучного. Мнение о том, что знание, включающее в себя техническую составляющую не просто значимо для общества, но и вполне научно, высказал впервые на рубеже XIX–XX века автор концепции «культурно-исторического метода» Карл Лампрехт и развил другой немецкий историк Франц Шнабель [2, с. 92].

Целью данной работы было рассмотрение и анализ некоторых закономерностей, которые проявляются в ходе взаимодействия ряда концептов, относящихся к технико-технологическому знанию. К настоящему времени можно наблюдать глубочайшее взаимопроникновение различных видов научного и технико-технологического знания практически во всех научных областях. Достаточно сказать, что значительная часть научных специальностей, по которым защищаются диссертации по техническим наукам, могут рассматриваться, защищаться и приносить авторам ученые звания не только по техническим, но и по физико-математическим, химическим и другим естественным наукам.

Основным тезисом данной публикации является утверждение о том, что в настоящее время можно наблюдать не только взаимодействие на уровне обыденного и научного сознания в рамках исследований научно-технического плана с формированием в итоге нового знания. В таких научно-технических (точнее научно-техничко-технологических) работах, при проведении самых разнообразных исследований, постоянно протекают своего рода «встречные процессы». Говоря иначе, одновременно происходит постоянная переоценка поступающей информации с позиций как научного, так и обыденного сознания. Данные процессы не просто одновременны, но и «ассиметричны». В зависимости от этапа исследования исследователь делает упор то на эмпирику и привлекает при этом свой практический опыт (работа обыденного сознания), а научная составляющая выступает в роли «ограничителя безопасности» при исследовании. В других же случаях научная составляющая выступает на первый план, например, как инструмент планирования эксперимента (работа научного сознания). То есть доля обыденного и научного в

деятельности как отдельного ученого, так и научного коллектива (с последующей оценкой результатов научным сообществом) постоянно изменяется. Такое положение можно соотнести с изначальным естественно-научным пониманием нестационарных процессов, объясняемых в рамках синергетической парадигмы. Примерами подобных исследований с получением результатов как общенаучного, так и технически значимого для общества эффекта за последние полвека могут служить создание и распространение оптоволоконных материалов и информационных сетей на их основе, получение и создание производства наноматериалов, создание биополимеров и их внедрение в трансплантологию [3, с. 196–208] и целый ряд других.

Разумеется, в большинстве исследований технико-технологического плана эмпирический компонент чаще всего будет занимать ведущее место [4, с. 147], что напрямую связано с модульно-блоковой структурой технико-технологического знания. Ни одно техническое решение не может быть внедрено в жизнь без многих и многих переделок и доводок изначального технического решения. При этом на процесс диалектического взаимодействия обыденного и научного знания добавляется влияния экономического и многих других факторов.

Литература и источники

1. Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых основоположений / Секст Эмпирик. – Мн. : Харвест; М. : АСТ, 2000. – 272 с.
2. Дессауэр Фридрих. Спор о технике: монография / Фридрих Дессауэр; перевод с немецкого А. Ю. Нестерова. – Самара : Издательство Самарской гуманитарной Академии, 2017. – 266 с.
3. Матвеева, В. Г. Фибрин – перспективный материал для тканевой сосудистой инженерии / В. Г. Матвеева, М. Ю. Ханова, Л. В. Антонова, Л. С. Барбараш // Вестник трансплантологии и искусственных органов. – 2020. – Т. 22, № 1. – С. 196–208.
4. Язневич, В. И. Станислав Лем / В. И. Язневич. – Мн. : Книжный Дом, 2014. – 468 с.

РЕЛЯТИВИЗМ И НАУЧНЫЙ ПРОГРЕСС: ПАРАДИГМЫ И ПЕРЕОПИСАНИЯ

О. И. Целищева

Книга Томаса Куна «Структура научных революций» [1] стала своего рода манифестом нового движения философского осмысления механизма научного прогресса, представленного доктринами логического позитивизма в 1930–1950 гг. Термин «парадигма» приобрел гораздо более широкое хождение у представителей гуманитарных наук, чем это

замышлял сам Кун. По его представлениям, книга должна была способствовать новому пониманию науки посредством исследования ее истории, в частности, истории физики. Однако довольно быстро концепции парадигмы Куна нашлись «аналоги», среди которых довольно известными стали эпистемы М. Фуко [2] и словари Р. Рорти. Сопоставление имен Рорти и Куна не случайно, потому что оба мыслителя являются, пожалуй, наиболее известными представителями т. н. релятивизма. Если Куну приписывается релятивизм в понимании роли объективности и истины в науке, то Рорти приписывается более общая установка на релятивизм в философии. Последнее обстоятельство не удивительно, поскольку Рорти использовал «машинерию» Куна в критике философского метода как такового [3, с. 169–183]. Сам Рорти полагал свой релятивизм родственным релятивизму Куна, с чем последний решительно не соглашался. Рассмотрим их точки зрения на научный прогресс.

Движущей силой развития науки, по Куну, является смена парадигм. По Рорти, это смена словарей. Но механизм смены словарей у Рорти весьма своеобразен, не ограничивается сферой науки, а распространяется на каждый аспект и проект человеческого существования. Любая практика, действие, идея или заявление сделаны в рамках специфического словаря, культурных и личных основ, на которых основаны убеждения, действия и практики. Такого рода смена словарей именуется у Рорти переописанием. Эта концепция играет важнейшую роль в философии Рорти, поскольку его занимает не столько сама наука и ее усилия по пониманию внешней реальности, а рефлексия человека по поводу своего места в мире.

Переописание буквально означает новое описание, и трудно было бы ожидать от последнего успеха в более полном понимании внешней реальности, если при этом не было бы гарантии, что переописание сохраняет дисциплинарную матрицу. Поскольку переописание имеет дело со сменой словарей, или с расширением словаря, в конечном счете оно апеллирует к некоторого рода языковым играм. Это обстоятельство вряд ли можно оспаривать в отношении Рорти, поскольку его приверженность философии позднего Витгенштейна играет важную роль в его собственной философии. И хотя, как это подчеркивалось выше, как Кун, так и Рорти являются релятивистами, вопрос о влиянии концепции Витгенштейна «формы жизни» или языковых игр на Куна до недавнего времени представлялось проблематичным. Релятивизм Куна и релятивизм Рорти – это не одно и то же, по причине того, что «скалы» сопротивляются иронистам в гораздо большей степени, чем это представляется Рорти. Здесь имеется в виду название известной статьи Рорти «Томас Кун, скалы и законы физики» [4].

Широко распространено мнение о том, что концепцию развития науки Куна воспринята неправильно, и прежде всего, эта точка зрения самого Куна. Собственно история науки у Куна переросла в новую

философию науки, новизна которой заключалась, как это ни парадоксально, в том, что она выплеснулась далеко за пределы собственно обсуждения научного дискурса, став обычной темой гуманитарных дискуссий. Термин «парадигма», по выражению одного из критиков Куна, распространился по миру как чума. Для гуманитарного дискурса несоизмеримость парадигм стала способом оправдания любого плохо аргументированного текста наличием у его автора «своей» парадигмы. Но помимо этого крайнего случая злоупотребления взглядами Куна есть более тонкие интерпретации этих взглядов, и, пожалуй, наиболее интересной из них является как раз концепция переописания Рорти. Рорти полагает, что аргументы Куна подтверждают его собственные теории переописания, показывая, что любое революционное изменение в теории – это просто вопрос «изменения терминологии, в которой [формулируются] кандидаты на истину» [4, р. 176]. Эта точка зрения в значительной степени релятивистская, поскольку Рорти обосновывает, что «не существует единой модели хорошей работы в академической дисциплине, что критерии хорошей работы менялись на протяжении всей истории и будут продолжать меняться» [4, р. 181]. Рорти описывает реализацию этого процесса во всех дисциплинах как «кунизацию». Поскольку Рорти далек от естественных наук, его утверждения допускают вольности в обращении к теориям Куна, и утверждения эти не являются ни обоснованными, ни точными.

«Релятивизм» Куна и «релятивизм» Рорти на самом деле являются разными концепциями. Соответственно, у них разные критерии понимания дискурсов, с которыми они имеют дело. В случае науки это различие может быть проиллюстрировано следующими примерами. Так, для Куна при всей несоизмеримости парадигм, в нормальной стадии развития науки сравнение теорий является вполне понятной процедурой, в то время как для Рорти нет абсолютно никакого способа сказать, что одна научная теория лучше другой. Далее, если парадигмы Куна привязаны к истории, институтам, национальным культурам, то словари Рорти достаточно абстрактны, чтобы быть по-настоящему объяснительными в применении к науке.

В случае гуманитарных дискурсов различие Куна и Рорти также существенно. Переописания Рорти, есть, по сути, процесс введения новых понятий в старую концептуальную схему, причем это расширение не является консервативным, и поэтому новые понятия вводятся метафорами, аллюзиями, аналогиями, и временами совершенно иррациональными средствами. Фактически, иррационализм сдвига парадигм Куна имеет у Рорти аналог в виде приспособления нового словаря к старому, в виде процессов, которые гораздо более свойственны гуманитарным наукам, нежели естественным. Что касается Куна, то его «схождение» в гуманитарный дискурс ограничивается аналогией между сдвигом

парадигм и гештальт-переключением.

Существенное различие между Куном и Рорти, точнее, между сдвигом парадигм и переописанием, усматривается в понимании концепции научного прогресса. По Куну, в революционном научном прогрессе напряженность возникает тогда, когда нынешняя парадигма не в состоянии объяснить значительное множество наблюдаемых явлений, что фиксируется как возникновение аномалий. Разрешение последних состоит в преодолении этого напряжения с помощью новой парадигмы, которая лучше описывает наблюдения и должным образом объясняет недостатки предыдущей дисциплинарной матрицы. Что касается Рорти, то он довольствуется простым различием двух разных словарей. При этом отсутствует мотивация новой дисциплинарной матрицы, одной из целей которой является повышение точности предсказания и появление новых объяснительных схем. Их цель состоит в том, чтобы одна парадигма предоставила более точное описание / модель проблемы (проблем), которая вызвала напряженность в рамках дисциплины; одна парадигма даст ответ, который лучше объясняет и включает наблюдаемые явления, чем другая. Таким образом, путем сравнения результатов, полученных с помощью различных парадигм, можно выйти за рамки простого различия и сделать четкое заявление о прогрессе, шаг, который релятивист Рорти не допускает [3, с. 190–191].

Литература и источники

1. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М. : Прогресс, 1977.
2. Фуко, М. Слова и вещи / М. Фуко. – М. : Прогресс, 1977.
3. Целищева, О. И. Ричард Рорти: «маргинальный аналитический философ» / О. И. Целищева. – М. : Канон + РООИ «Реабилитация», 2021.
4. Rorty, R. Thomas Kuhn, Rocks, and the Laws of Physics / R. Rorty // *Philosophy and Social Hopes*. – London : Penguin Books, 1999.

АМБИВАЛЕНТНОСТЬ УЧЕНЫХ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ Р. МЕРТОНА

Е. В. Шухно

Концепция этоса науки была предложена американским социологом Р. Мертоном в 1942 г. Автор определил этос науки как «эмоционально насыщенный комплекс ценностей и норм, разделяемых учеными» [4, с. 268–269] и включил в него четыре институциональных императива: универсализм, коллективизм, бескорыстие и организованный скептицизм. Мертонианская концепция, с одной стороны, подверглась значительной критике, в том числе за идеализацию научной деятельности и ученых, с другой стороны, – получила дальнейшее развитие и разработку как в

творчестве самого Р. Мертона, так и других исследователей. В качестве ответа на критику американский социолог науки развил идею «социологической амбивалентности» и предложил девять пар норм, представляющих собой полярные утверждения о реальном поведении ученого:

1. Ученый должен быть готов как можно быстрее сделать свои научные результаты доступными коллегам, но он должен избегать чрезмерного стремления к поспешным публикациям;

2. Ученый не должен поддаваться интеллектуальной моде, но должен оставаться гибким, восприимчивым к продуктивным новым идеям и избегать косности под видом ответственного сохранения интеллектуальных традиций;

3. Новое научное знание должно высоко оцениваться, но ученый должен работать, не обращая внимания на оценку других;

4. Ученый не должен выдвигать необдуманных притязаний на новое знание, но он должен защищать свои новые идеи и открытия, не взирая на величину сопротивления;

5. Ученый должен прилагать максимальные усилия, чтобы знать работы предшественников и современников в своей области, но чрезмерное чтение и эрудиция лишь сдерживают творческую работу;

6. Ученый должен уделять значительное внимание деталям, но он должен избегать чрезмерной скрупулезности и педантичности;

7. Научное знание универсально и не принадлежит какой-либо нации, но всякое научное открытие делает честь нации, совершившей его;

8. Ученый должен осознавать свою важнейшую обязанность по обучению новых поколений ученых, но он не должен позволять обучению завладевать его энергией за счет продвижения знания;

9. Лучшее для молодых ученых – это быть учениками мастера научного ремесла, но они должны стать самостоятельными и не оставаться в тени великих ученых [3, с. 434–435].

Нормативные принципы характеризуют континуум выбора поведенческих паттернов ученых, описывая реальную научную деятельность в отличие от должной, к которой апеллирует этос науки. В то же время мертонианский вариант социологической амбивалентности в значительной мере относится, как и этос науки, к эпохе малой науки, подчеркивая индивидуальные, личностные аспекты научной деятельности и оставляя вне фокуса рассмотрения ряд мезо – и макросоциальных, в том числе институциональных аспектов. Социологическая амбивалентность преимущественно не учитывает ключевые тенденции, имеющие место в науке в настоящее время, к которым российский исследователь Т. В. Виноградова относит междисциплинарность, сотрудничество, глобализацию, государственное регулирование, технологические изменения, административное давление, коммерциализацию [1, с. 73–75].

Альтернативой социологической амбивалентности науки Р. Мертона является концепция индустриальной науки PLACE Д. Займана, включающая следующие характеристики: *proprietary* – знание подлежит праву собственности; *local* – решение конкретных технических проблем; *authoritarian* – исследователи действуют под руководством администраторов; *commissioned* – исследования должны решать практические задачи; *expert* – исследователи наняты в качестве экспертов для решения проблем [5, с. 78–79]. Концепция PLACE в значительной мере корреспондирует с тенденциями развития современной науки.

В ходе социологического исследования «Организационная культура научной организации как фактор повышения эффективности ее деятельности: социологический анализ», проведенного в декабре 2018 – марте 2019 г., изучались вопросы осведомленности научных работников Национальной академии наук Беларуси с концептом «этнос науки», степень их согласия с институциональными императивами этноса науки и нормами института науки в трактовке Р. Мертона. Методом анкетного опроса было опрошено 670 респондентов, ошибка выборки не превысила 3,6% при уровне значимости 0,05. Каждый третий (36,8%) опрошенный научный работник НАН Беларуси отметил, что он знаком с концептом «этнос науки», однако более половины опрошенных ученых с данной идеей не знакомы – 63,2%. В исследовании изучалась осведомленность о самой идее этноса науки как таковой, безотносительно конкретной его версии (например, трактовки Р. Мертона, Б. Барбера, Т. Парсонса, Н. Сторера, Дж. Платта и др.). Степень согласия исследователей с мертонианскими формулировками норм социального института науки (в их утвердительной интерпретации и переводе Е. З. Мирской [2, с. 16]) характеризуется следующим образом (по шкале от 1 до 7):

1. Ученый должен прилагать максимальные усилия, чтобы знать относящиеся к его области работы – 6,24;
2. Ученый должен быть восприимчив к новым идеям – 6,23;
3. Ученый должен быть крайне тщательным в формулировках – 6,14;
4. Ученый должен защищать свои новые идеи и выводы – 6,08;
5. Молодой ученый должен учиться у ведущих ученых – 6,07;
6. Ученый должен воспитывать новое поколение ученых – 5,92;
7. Ученый должен всегда помнить, что знание универсально – 5,42;
8. Ученый должен стремиться добывать такое знание, которое получит высокую оценку коллег – 4,80;
9. Ученый должен как можно быстрее передавать (публиковать) свои научные результаты коллегам – 4,68.

Пять из девяти институциональных норм, предложенных Р. Мертоном в 1976 г., характеризуются высоким уровнем поддержки среди ученых академического сектора отечественной науки – средняя оценка выше шести баллов по выборке в целом. Только две

институциональные нормы получили оценку ниже пяти баллов, однако несмотря на это, ни одна из норм не получила оценку ниже четырех.

Таким образом, с одной стороны, концепция социологической амбивалентности социального института науки Р. Мертона носит вневременной характер применительно к индивидуальной профессиональной деятельности ученого и адекватно описывает поведенческий нормативный континуум исследователей периода малой науки, с другой стороны – актуализируется необходимость экспликации амбивалентности в институте науки на современном этапе с учетом тенденций его развития, а также региональных и национальных особенностей.

Литература и источники

1. Виноградова, Т. В. Этнос науки и современная система производства научного знания / Т. В. Виноградова // Науковед. исслед. : сб. науч. тр. / Рос. акад. наук, Ин-т науч. информ. по обществ. наукам ; отв. ред. А. И. Ракитов. – М., 2018. – С. 65–88.
2. Мирская, Е. З. Р. К. Мертон и этос классической науки / Е. З. Мирская // Философия науки / Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М., 2005. – Вып. 11 : Этнос науки на рубеже веков. – С. 11–28.
3. Merton, R. K. The ambivalence of scientists / R. K. Merton // Essays in memory of Imre Lakatos. Boston Studies in the Philosophy of Science / Eds. : R. S. Cohen, P. K. Feysabend, M. W. Wartofsky. – Dordrecht, 1976. – Vol. 39. – P. 433–455.
4. Merton, R. K. The sociology of science. Theoretical and empirical investigations / R. K. Merton. – Chicago : Univ. of Chicago Press, 1973. – XXXIII, 636 p.
5. Ziman, J. Real science: what it is, and what it means / J. Ziman. – Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2000. – XII, 399 p.

МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ ПЛЮС К ТЕОРЕТИЧЕСКОМУ И ЭМПИРИЧЕСКОМУ

Л. И. Яковлева

В 60-е годы прошлого века в западной и советской философии науки были введены логико-методологические понятия, связанные с организацией научного познания. Со стороны западной эпистемологии это хорошо известные «парадигма» Т. Куна и «эвристики» И. Лакатоса, менее популяризированная «эпистема» М. Фуко. В советской философии плодотворно разрабатывались такие понятия, как стиль мышления, картина мира, научные типы рациональности, нормы научной рациональности [1; 2].

Исследования советских философов в области эпистемологии представляются не менее, а в некоторых аспектах и более значительными,

чем теоретические схемы их западных коллег. М. Фуко достаточно быстро перешел от понятия эпистемы к учению о дискурсах и дискурсивных формациях, которые связывал уже не только и не столько с наукой, сколько с социальными практиками. Т. Кун в разделе «Дополнение» к тексту «Структуры научных революций» согласился с критикой понятия «парадигма» за неопределенность и многозначность. Он заменил его на понятие «дисциплинарная матрица». В структуру дисциплинарной матрицы он включил в качестве одного из ее четырех компонентов парадигму как образец решения определенного класса задач. Насколько известно, дальше этого предложения исследование не продолжилось. Представление И. Лакатоса о положительных и отрицательных эвристиках так и осталось только в рамках его учения об исследовательских программах, не поддержанное профессиональным сообществом. В советской же философии сложились целые школы: московская, ленинградская, симферопольская, новосибирская, а также минская (лицом которой являлся В. С. Стёпин). В их рамках логико-методологические образования прорабатывались достаточно системно и детально с использованием конкретного научного материала, в первую очередь физики и других естественных дисциплин.

В 1986 году доцент философского факультета МГУ А. В. Панин выступил с идеей объединить логико-методологические образования, участвующие в организации и регулировании научного познания, в отдельный его слой, который дополнил бы теоретический и эмпирический. Он предложил два варианта его названия – метатеоретический или экстратеоретический уровень [3]. В то время его идея не получила одобрения со стороны коллег. Дело в признании сдвинулось только с начала чтения нового учебного курса «История и философия науки» для аспирантов, когда я стала читать лекцию «Метатеоретический уровень научного познания и понятия его составляющие» для аспирантов гуманитарных факультетов МГУ. Благодаря интернету лекция, записанная аспирантами в разные годы, как «благая весть», стала расходиться по его просторам. Через несколько лет лекционный материал был оформлен в несколько статей [4; 5]. В настоящее время в учебниках и учебных программах зачастую ситуация выглядит так, как будто эта идея сама материализовалась из ниоткуда. И в то же время она до сих пор вызывает недоумение и даже неприятие у тех коллег, исследовательские интересы которых далеки от проблем, связанных с организацией научного познания и обеспечения коммуникационных возможностей.

Метатеоретический уровень – это уровень коммуникации и организации процесса научного познания. Компоненты, его составляющие, призваны обеспечить эти важнейшие функции любой деятельности. К примеру, научные картины мира, которые В. С. Стёпин определил как «элементарные образы фундаментальных объектов», выполняют

многочисленные функции в самой науке, среди которых обеспечение понимания сложнейших научных знаний и тем самым облегчение коммуникации между различными заинтересованными группами: между самими учеными разных специализаций, между профессионалами и неопитами (студентами), между профессионалами и профанами (обывателями, платящими налоги или донаты на финансирование исследований). Тем самым обеспечивается принцип демократичности научного познания, в конечном счете его доступности в той или иной степени всем. Да и нормы научной рациональности, которые не относятся ни к одному из признанных уровней науки, также должны обрести свое пристанище, должны быть приписаны к чему-то определенному и устойчивому, а не болтаться в неопределенном облаке «методология».

Конкретное содержание компонентов метатеоретического уровня научного познания вырабатывается самими представителями наук, эпистемологи только могут участвовать в артикулировании их форм. Так, к примеру, логики учат о понятии как форме мышления, а содержания тех или иных понятий разрабатываются учеными. Поэтому тема «метатеоретический уровень научного познания» абсолютно не тождественна теме «философские предпосылки науки»; последняя много шире по объему, а то, что относится к их содержательному наполнению, разнится по процедурам появления и функционирования в научном сообществе. Логико-методологические компоненты рассматриваемого научного уровня служат опосредствующим звеном между не только философией как квинтэссенцией культуры, но и культурой в целом.

Вопросы, которые должны подниматься исследователями, понятны. Во-первых, из чего состоит уровень, обеспечивающий коммуникацию и организацию научного познания, иначе говоря, какие логико-методологические образования следует в нем выделить. Во-вторых, каким образом можно привести эти пока разрозненные элементы в систему, можно ли установить взаимосвязи и взаимозависимости между ними. По моему мнению, одним из интегрирующих понятий можно признать понятие стиля мышления, предложенное Л. А. Микешиной [6]. В структуру стиля мышления в ее версии могут быть удачно встроены представления о научной картине мира и нормах научной рациональности. Новый компонент, важный для рационального мышления вообще и научного в частности, которым полезно обогатить метатеоретический уровень, – это дискурс как форма мышления [7]. Ярким примером действия дискурса (именно как формы мышления) в конкретно-научном споре служит способ критики А. Эйнштейном общефизических идей так называемой копенгагенской группы, возглавляемой Н. Бором. «Бог не играет в кости» – данная метафора презентировала интеллектуалистский дискурс, сформировавшийся в X веке в средневековой теологии. «Копенгагенцы», отстаивая право на свою версию объяснения микромира,

использовали альтернативный волюнтаристский дискурс, возникший тогда же.

Литература и источники

1. Алексеев, П. В. Теория познания и диалектика: Учеб. пособие для вузов / П. В. Алексеев, А. В. Панин. – М. : Высшая школа, 1991. – С. 230–250.
2. Яковлева, Л. И. Гештальт, эпистема, парадигма, стиль мышления, исторический тип рациональности – «одного поля...» понятия / Л. И. Яковлева // Философские опыты. Выпуск 12 : Культура, история, познание / Сост., отв. ред. Н. В. Гоноцкая / Философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова. – М. : Издатель Воробьев А. В., 2021. – С. 52–65.
3. Панин, А. В. Является ли дихотомия теоретического и эмпирического исчерпывающей в методологии научного познания? / А. В. Панин // Философские науки. – 1986. – № 2. – С. 69–77.
4. Яковлева, Л. И. Метатеоретический уровень научного познания и понятия его отражающие / Л. И. Яковлева // Очерки по истории и философии науки. – М. : Полиграф-Информ, 2009. – С. 272–294.
5. Яковлева, Л. И. Место и роль дискурса в метатеоретическом слое научного познания и социальных практиках / Л. И. Яковлева // Философия и социальная теория. – М. : Полиграф-Информ, 2009. – Т. 6. – С. 91–109.
6. Микешина, Л. А. Детерминация естественнонаучного познания / Л. А. Микешина. – Л. : Изд-во Ленинградского ун-та, 1977. – 103 с.
7. Яковлева, Л. И. Широкий и узкий пути понимания дискурса / Л. И. Яковлева // Философские опыты. Выпуск 8 : Общество, власть, дискурсы / Сост., отв. ред. Н. В. Гоноцкая / Философский факультет МГУ им. М. В. Ломоносова. – М. : Издатель Воробьев А. В., 2015. – С. 4–17.

Сведения об авторах

Адуло Тадеуш Иванович, заведующий Отделом социально-философских и антропологических исследований Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Амоненко Сергей Александрович, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Анципович Николай Васильевич, доцент Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Бабосов Евгений Михайлович, главный научный сотрудник отдела социологии государственного управления Института социологии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор, академик НАН Беларуси.

Багиров Фуад Шамсаддин оглы, доцент Западно-Каспийского университета (г. Баку); кандидат технических наук, доцент.

Балаклеец Наталья Александровна, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Самарского государственного технического университета; кандидат философских наук, доцент.

Бейлин Михаил Валерьевич, профессор кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; доктор философских наук, кандидат технических наук, профессор.

Белокрылова Вера Анатольевна, доцент кафедры философии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Беляева Елена Валериевна, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Бембель Татьяна Олеговна, председатель ОО «Белорусский комитет международного совета музеев «ИКОМ»» (г. Минск).

Берков Владимир Федотович, доктор философских наук, профессор (г. Минск).

Беркова Ольга Владимировна, доцент кафедры «Бизнес-администрирование» факультета маркетинга, менеджмента, предпринимательства Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Бобко Аркадий Иванович, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Бобков Игорь Михайлович, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Бутенко Сергей Викторович, преподаватель Юридического колледжа (г. Москва).

Валейтёнок Валерий Владимирович, доцент кафедры социального управления Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Валиуллина Зайнаб Рахимьяновна, доцент кафедры философии и культурологии Башкирского государственного университета (г. Уфа); кандидат философских наук, доцент.

Ватыль Виктор Николаевич, заведующий кафедрой политологии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы; доктор политических наук, профессор.

Войцехович Вячеслав Эмеринович, профессор Тверского государственного университета; доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской экологической академии.

Вольнов Илья Николаевич, доцент кафедры «Машины и технология литейного производства» Московского политехнического университета; кандидат технических наук.

Воробьева Светлана Викторовна, доцент кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Гапоненко Сергей Васильевич, председатель Научного совета Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований, директор Исполнительной дирекции (г. Минск); доктор физико-математических наук, профессор, академик Национальной академии наук Беларуси.

Го Цзимао, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Годарев-Лозовский Максим Григорьевич, руководитель Лаборатории-кафедры «Прогностических исследований» Института исследований природы времени (г. Санкт-Петербург).

Григорьев Павел Евгеньевич, профессор кафедры «Психология» Гуманитарно-педагогического института Севастопольского государственного университета; доктор биологических наук, доцент.

Данилов Александр Николаевич, заведующий кафедрой социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент НАН Беларуси.

Дождикова Раиса Нуриевна, доцент Белорусского национального технического университета, докторант Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Доронина Светлана Геннадиевна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Желтобородов Александр Николаевич, доцент кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; кандидат исторических наук, доцент.

Жмакина Татьяна Владимировна, старший преподаватель кафедры социальной политики и идеологии Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск).

Жоголь-Лабзеева Ирина Петровна, заместитель начальника управления мониторинга качества образования Научно-методического учреждения «Национальный институт образования» Министерства образования Республики Беларусь (г. Минск).

Жук Виктор Иванович, директор Института правовых и политических исследований Академии наук Молдовы (г. Кишинев); доктор политических наук, профессор.

Журавель Евгений Павлович, студент Государственного академического университета гуманитарных наук (г. Москва).

Загайнова Валентина Ильинична, доцент кафедры философии Поволжского государственного технологического университета (г. Йошкар-Ола); кандидат философских наук, доцент.

Захарова Наталья Евгеньевна, заведующая Отделом социальной экологии и биоэтики Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Згировская Елена Вячеславовна, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Зеленков Анатолий Изотович, профессор кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки Республики Беларусь.

Калмыков Владимир Николаевич, профессор кафедры философии и специальных исторических дисциплин Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; доктор философских наук, профессор.

Карасевич Антон Олегович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кардаш Алексей Михайлович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Карнажицкая Татьяна Вадимовна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат культурологии, доцент.

Касперович Галина Ивановна, доцент кафедры социально-гуманитарных и историко-правовых дисциплин Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кисель Наталья Константиновна, доцент факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Климович Анна Игоревна, доцент кафедры судебной медицины Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Ковшов Евгений Михайлович, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Медицинского университета «Реавиз» (г. Самара); доктор философских наук, профессор.

Колесников Андрей Витальевич, заведующий Отделом философии информационных и когнитивных процессов Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Колядко Илья Николаевич, доцент кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Косенков Александр Юрьевич, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Костиневич Кирилл Игоревич, ассистент кафедры политологии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск).

Красовская Наталья Николаевна, заведующая кафедрой социальной работы и реабилитологии Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Кузина Елена Борисовна, доцент кафедры логики философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (г. Москва); кандидат философских наук, доцент.

Кузнецов Анатолий Владимирович, руководитель временного научного коллектива «Техногенное общество» при Белорусском государственном педагогическом университете имени М. Танка (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кузнецов Виталий Владимирович, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кузнецова Евгения Владимировна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кулак Никита Иванович, старший преподаватель кафедры философии и политологии Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск).

Кулаков Иннокентий Дмитриевич, (г. Минск).

Кульбицкая Лариса Евгеньевна, доцент кафедры общенаучных дисциплин Института предпринимательской деятельности (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Куницкий Дмитрий Валерьевич, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Курилович Иван Сергеевич, старший научный сотрудник Центра феноменологической философии Российского государственного гуманитарного университета (г. Москва); кандидат философских наук.

Лазаревич Анатолий Аркадьевич, директор Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Левко Анатолий Игнатьевич, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор социологических наук, профессор.

Легчилин Анатолий Александрович, профессор кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Логвина Анна Олеговна, доцент кафедры клеточной биологии и биоинженерии растений биологического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат биологических наук.

Лойко Александр Иванович, заведующий кафедрой философских учений Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Лойко Лариса Егоровна, доцент кафедры философии и идеологической работы Академии Министерства внутренних дел Республики Беларусь (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Лукашевич Владимир Константинович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Лукьянов Аркадий Викторович, профессор кафедры философии и культурологии Башкирского государственного университета (г. Уфа); доктор философских наук, профессор.

Макаренко Анна Ивановна, студентка факультета компьютерных систем и связей Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск).

Максимович Валерий Александрович, заведующий Отделом философии литературы и эстетики Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор филологических наук, профессор.

Малахов Данила Владимирович, докторант дневной формы обучения Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Мацевич Мария Янушевна, кандидат философских наук, доцент (г. Минск).

Мацитько Сергей Михайлович, доцент Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Медведев Николай Владимирович, профессор кафедры истории и философии Тамбовского государственного университета имени Г. Р. Державина; доктор философских наук, профессор.

Миськевич Владимир Иосифович, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Мишук Сергей Сергеевич, заместитель директора по научной работе Белорусского научно-исследовательского института документоведения и архивного дела (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Морозова Инесса Ивановна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат филологических наук, доцент.

Мушинский Николай Иосифович, доцент кафедры философских учений Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Нестерович Юрий Владимирович, старший научный сотрудник Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси (г. Минск); кандидат исторических наук.

Нестерук Алексей Всеволодович, старший научный сотрудник Университета Портсмута, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского государственного морского технического университета; доктор философских наук.

Никитина Юлия Федоровна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Никонов Александр Николаевич, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных наук Витебского государственного медицинского университета.

Павлюкевич Вадим Иосифович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Плющакова Наталья Олеговна, учитель истории и обществоведения Средней школы № 32 г. Могилева.

Подолинская Елена Олеговна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Полежаев Дмитрий Владимирович, профессор, заведующий кафедрой педагогики и воспитательной деятельности Волгоградской государственной академии последипломного образования; доктор

философских наук, доцент, Почетный работник общего образования Российской Федерации.

Поликарпов Владимир Алексеевич, доцент кафедры общей и организационной психологии Института психологии Белорусского государственного педагогического университета имени Максима Танка (г. Минск); кандидат психологических наук, доцент.

Попова Варвара Сергеевна, профессор Балтийского федерального университета имени И. Канта (г. Калининград); доктор философских наук.

Прись Игорь Евгеньевич, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философии (Сорбонна), кандидат физико-математических наук.

Прохоров Михаил Михайлович, профессор кафедры истории, философии, педагогики и психологии Нижегородского государственного архитектурно-строительного университета; доктор философских наук, профессор.

Пушкарева Марина Алексеевна, профессор кафедры философии и культурологии Башкирского государственного университета (г. Уфа); доктор философских наук, доцент.

Рубанов Анатолий Владимирович, профессор кафедры социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор социологических наук, профессор.

Румянцева Елена Евгеньевна, эксперт Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва); доктор экономических наук, профессор.

Румянцева Татьяна Герардовна, профессор Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Савинцев Вячеслав Игоревич, доцент Балтийского федерального университета имени И. Канта (г. Калининград); кандидат философских наук, доцент.

Сагдуллаева Дилбар Шухратовна, доцент кафедры «Гуманитарные науки» Ташкентского университета информационных технологий имени Мухаммада аль-Хорезми; кандидат философских наук, доцент.

Сарна Александр Янисович, доцент кафедры социальной коммуникации Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Севостьянова Надежда Григорьевна, доцент кафедры философии и логики Минского государственного лингвистического университета; кандидат философских наук, доцент.

Семенова Владислава Николаевна, заведующий кафедрой философии и методологии университетского образования Республиканского института высшей школы (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Сергеева Анна Александровна, студент 5 курса биологического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск).

Серета Юлия Петровна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Сидорина Татьяна Юрьевна, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва); доктор философских наук, профессор.

Скиба Иван Рауфович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Соловей Алеся Петровна, научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси (г. Минск).

Сороко Эдуард Максимович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Спасков Александр Николаевич, заведующий Отделом теории познания и методологии науки Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Таркан Иван Иванович, доцент кафедры социальной политики и идеологии Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Твердынин Николай Михайлович, профессор кафедры химии и материаловедения Академии гражданской защиты МЧС России (г. Химки); доктор философских наук, кандидат технических наук, Почётный работник высшего профессионального образования Российской Федерации.

Тузова Тамара Михайловна, профессор, и. о. заведующего кафедрой политологии и международных политических процессов БИП – Университета права и информационных технологий (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Тюгашев Евгений Александрович, доцент Новосибирского национального исследовательского государственного университета; доктор философских наук, доцент.

Филиппович Алексей Валентинович, заведующий кафедрой гуманитарных дисциплин Белорусской государственной академии искусств (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Фолитарик Владимир Викторович, заведующий методическим отделом Ивановского районного центра культуры и народного творчества (г. Иваново), аспирант Белорусского государственного университета культуры и искусств.

Целищева Оксана Ивановна, научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск); кандидат философских наук.

Чугрина Оксана Романовна, доцент кафедры философии и психологии Донецкой академии управления и государственной службы; кандидат исторических наук, доцент.

Шаповал Владимир Николаевич, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Харьковского национального университета внутренних дел; доктор философских наук, профессор.

Шергенг Наталия Алексеевна, профессор Ульяновского института гражданской авиации имени Главного маршала авиации Б. П. Бугаева; доктор философских наук, профессор.

Шухно Евгений Валерьевич, научный сотрудник Центра мониторинга миграции научных и научно-педагогических кадров Института социологии НАН Беларуси (г. Минск).

Яковлева Людмила Ивановна, доцент философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; кандидат философских наук, доцент.

Научное издание

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА БЕЛАРУСИ:
проблемы интерпретации философского наследия
и современные задачи гуманитарного знания**

Материалы Шестой международной научной конференции
(17–18 ноября 2022 г., г. Минск)

В двух томах

Том 1

На русском, белорусском, английском и китайском языках

*Статьи публикуются
в авторской редакции*

Ответственный за выпуск

А. Ю. Дудчик

Подписано в печать 10.11.2022.
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 20,34. Уч.-изд. л. 21,39.
Тираж 55 экз. Заказ 991.

Издатель и полиграфическое исполнение:
ОДО «Издательство “Четыре четверти”».
Свидетельство о государственной регистрации
издателя, изготовителя и распространителя печатных изданий
№ 1/139 от 08.01.2014, № 3/219 от 21.12.2013.
Ул. Б. Хмельницкого, 8-215, 220013, г. Минск.
Тел./факс: +375 17 350 25 42. E-mail: info@4-4.by