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 2

МИНСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЧЕТЫРЕ ЧЕТВЕРТИ»
2022

УДК [1+008](476)(082)
ББК 87.3(4Беи)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. Гриценок, 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. 2 / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2022. – 372 с.

ISBN 978-985-581-576-2 (т. 2).

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(4Беи)я43

ISBN 978-985-581-576-2 (т. 2)
ISBN 978-985-581-574-8

© ГНУ «Институт философии НАН Беларуси», 2022
© Оформление. ОДО «Издательство “Четыре четверти”», 2022

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии 11

Раздел 4 Эстетические ценности, моральные парадигмы и образовательно-воспитательные стратегии в национальной интеллектуальной культуре 13

З. А. Аксютина Взгляды А. Ф. Лосева на социальное воспитание 13

М. И. Артюхин, Э. М. Щурок Основные тенденции в системе подготовки научных работников высшей квалификации по социально-гуманитарным дисциплинам в Республике Беларусь за период 2015–2020 гг. 16

С. А. Афанасьева Реализация политических прав и свобод современной молодежью в Российской Федерации 19

С. Д. Ахмедова Эстетическая ценность культуры Эпохи Возрождения как философское отражение жизни общества 22

А. В. Базыленок Активизация гражданского и патриотического воспитания молодежи в современном социуме 25

С. А. Бурьянов, М. С. Бурьянов Формирование глобального образования как ключевой фактор преодоления планетарных угроз и выживания человеческой цивилизации 28

Д. С. Быльева Этические вопросы коммуникации с искусственным интеллектом 32

М. И. Веренич Антропологическое измерение современного культурного пространства: теория и практика 34

М. И. Веренич Проблематика духовности и духовная культура как доминанты художественно-эстетического воспитания современной молодежи 38

С. М. Володько Образовательные стратегии как основа образовательной политики 41

Л. М. Газнюк Жизненные сценарии в публичном пространстве 43

Г. Г. Гаффарова Значение национальных ценностей в развитии человеческого капитала 46

Н. Ф. Гребень Проблематика и мудрость народных социально-бытовых сказок белорусов 50

П. Ф. Дик Ценностно-практическая философия кино Беларуси 53

О. Г. Егорова О взаимосвязи национальной интеллектуальной культуры и духовности 56

Т. В. Жмакина Формирование аргументативной компетенции и аргументативной культуры как императив современной системы образования 60

Э. М. Иззетова Философско-аксиологический аспект инновации и инновационной деятельности – факторов трансформации социальной реальности 62

О. Ю. Кнаус Дипломатический тип межконфессионального диалога на примере Республики Беларусь 66

Е. В. Корень Историческая тематика в русском искусстве Нового времени как выражение исторического самосознания культуры 68

А. Л. Куиш Этническое образование: методологический анализ понятия 73

Н. В. Курилович Информационная культура студенческой молодежи (опыт социологического исследования) 76

И. И. Лещинская Традиция как фактор идентичности личности в современном обществе 78

Е. В. Ли Формирование инновационного мышления в современной образовательной системе 81

В. А. Максимович Художественно-эстетическая культура в гуманитарном познании 83

Г. И. Малыхина Образование как гарант устойчивого развития и гуманитарной безопасности белорусского социума 88

С. М. Марков Макото и нихонга в романе Харуки Мураками "Убийство командора": социально-этические принципы осмысления прошлого и настоящего 90

М. Е. Минова Актуальные аспекты развития детской социальной инициативы в детских общественных объединениях 93

С. Ж. Нишонов Свободное время как философская категория (неоднозначность подходов в интерпретации понятия "свободное время") 96

Шагдар Оюунханд, Пионер Цэрэнбазар Социокультурный капитал монгольской молодежи: ценностный подход 100

И. М. Ратникова Аксиологические основания современной цивилизационной динамики 105

Л. Е. Романенко Предмет культурной информации: к вопросу культурно-идеологической полифонии в образовании 107

Е. А. Ротмирова Ценностно-смысловые универсалии измерения результатов художественно-изобразительного образования 110

Э. И. Рудковский Историческая память в фокусе информационной войны 112

А. И. Саиткасимов Роль инновационного развития системы высшего образования в общественном прогрессе 115

В. А. Салеев Эстетическое в подлунном мире 118

М. В. Салеева Поэтика Данте и национальная культура 121

С. Н. Сиренко, А. Р. Гаркина Способы обогащения содержания образования элементами синергетики и межпредметных знаний 124

М. А. Сокол Диалог как парадигма и образовательно-воспитательная стратегия в современном обществе 128

В. П. Старжинский, Д. В. Кравченко Треки развития инновации как основа моделирования инженерно-образовательной экосистемы 131

О. М. Старикова, С. Г. Масько Роль личности преподавателя в процессе образования и воспитания молодежи: проблемы и перспективы 134

В. К. Степанюк Ценностная парадигма современного цивилизационного развития 136

И. И. Таркан Рецепция смыслов индуизма в западноевропейской литературе конца XIX – первой половины XX вв. 139

С. В. Хамутовская Система ценностей современного белорусского общества 142

Л. А. Цибизова "Человеческая" сторона интеллектуальной культуры ... 145

В. И. Чуешов Об интеллектуальном и духовном в образовании и жизни 146

Раздел 5 Актуальные проблемы и задачи философии религии и религиоведения 149

И. А. Дедова Духовная борьба религии и магии как философская проблема 149

Г. Ж. Джуманова Идеологическое измерение религиозного радикализма 152

С. П. Донцев Общественно-политические дискурсы религиозных организаций в контексте цивилизационного подхода 155

Т. В. Зайковская Религиозный фактор в процессе гармонизации социокультурных отношений в условиях глобализации 158

Д. М. Зайцев Некоторые тенденции развития паломничества в современном мире 160

Е. А. Круподеря Феномен веры в эпистемологическом контексте 164

О. В. Мащитько Языковые аспекты десакрализации религии в постсекулярной религиозности 167

Н. А. Никонович Проблема конгруэнтности понятий "homo sapiens" и "homo religiosus" в религиоведческой системе М. Элиаде..... 170

В. А. Адзіночанка Змены ў сучасным беларускім рэлігіязнаўстве: культуралагічны аспект 173

Е. А. Поклад, Е. В. Шкурова Религиозные практики в условиях цифровой трансформации 176

Е. П. Саковский Особенности интерпретации духовного опыта в восточных религиозных традициях..... 180

В. В. Старостенко Индексы религиозной специфики регионов Республики Беларусь 183

В. К. Чернусь Аристократия духа: интенциональность святых Древней Руси 187

Прот. Александр Шимбалёв Методологические особенности естественнонаучного и теологического познания в свете эволюции научной парадигмы 190

Круглый стол «Белорусско-китайское сотрудничество в области философских и гуманитарных наук: развитие межакадемического экспертного знания» 195

И. М. Авласенко, Тунлага Анализ причин кризиса системы региональной безопасности в Европе в публикациях белорусских и китайских экспертов 195

Н. А. Кутузова Беларусь и Китай в системе Глобального Договора ООН: тренды международного сотрудничества 198

Chen Linlin Traditional Culture Nourishment and Identification of Socialist System Construction with Chinese Characteristics 202

А. С. Миксюк Подходы Республики Беларусь и Китайской Народной Республики к развитию Шанхайской организации сотрудничества 204

А. В. Русакович Концептуальные аспекты формирования механизмов сотрудничества между КНР и ЕАЭС 207

Liu Xinmiao On the ideological function of folk cultural associations 210

У Сяоянь, Т. Н. Буйко Социально-философские исследования физической культуры и спорта в КНР: китайская философия тела и современность 212

У Цзиаци Философское наследие Китая как фундамент реализации современного проекта эко-цивилизации..... 215

А. А. Успенский О технологическом суверенитете Беларуси и Китая 217

Шэнь Цзинюй Республика Беларусь – Китайская Народная Республика: особенности сотрудничества и сохранение национального своеобразия..... 219

Хоу Цзунхуэй Сотрудничество Беларуси и Китая в области философии и гуманитарных наук 221

侯宗辉 白俄罗斯和中国在哲学和人文科学领域的合作..... 223

Фан Чжэнвэй Философское измерение белорусско-китайского интеллектуального обмена на примере Клуба китайской культуры..... 224

Се Юй Сотрудничество Беларуси и Китая в области философии и гуманитарных наук: литературные связи 226

谢羽 白俄罗斯和中国在哲学和人文科学领域的合作 中白文学交流 228

Круглый стол «Актуальные направления биоэтических исследований в Беларуси» 230

Е. В. Брызгалина Биоэтика: перспективы и барьеры профессионального образования 230

Н. В. Голобородько, В. Н. Сокольчик Составление формы информированного согласия на участие в биомедицинском научном исследовании 233

А. З. Камалиденова Экологические слагаемые современного человека 236

А. А. Кралько Биомедицинская этика практической наркологии: проблемные вопросы опиоидной заместительной терапии..... 238

Н. А. Лазаревич Биоэтические аспекты биотехнологического прогресса 241

А. С. Лаптёнок Этика достоинства личности в условиях цифровизации 244

А. О. Логвина, А. А. Сергеева "Осторожный подход" при внедрении продуктов генной инженерии 247

Т. Е. Новицкая Общество в динамике глобальной пандемии COVID-19 251

В. В. Павлова Проблемы реализации прав животных в немедицинской биоэтике 257

Е. В. Перепелица Искусственный интеллект как вызов праву 259

Б. Е. Сарымсакова, Т. А. Кудайбергенова, В. Н. Сокольчик Роль этических комитетов в вовлечении сообществ в исследования по туберкулезу 262

Т. А. Совостюк, А. И. Климович, И. Р. Перережко Гуманизация высшего образования через призму биоэтики 266

В. Н. Сокольчик Этические проблемы применения искусственного интеллекта в медицине и способы их регулирования 269

И. К. Ставровский Стирается ли грань между человеком и искусственным интеллектом? 272

И. Е. Статкевич, Н. В. Голобородько Адвокация доступа к лечению ВИЧ-инфекции силами пациентской организации 274

Д. В. Столяров Особенности философского подхода в процессе рассмотрения экологической проблематики 277

О. А. Тихонова Пандемия COVID-19 как вызов социальной устойчивости современного социума 280

А. С. Червинский Трансдисциплинарный характер концептуального конструирования в социально-экологической проблематике 283

С. П. Чумак, М. Бэдиляну, И.-Л. Георгеску Социально-экологические детерминанты экономической оценки природной среды 287

Д. И. Широканов, М. К. Буслова Социальные трансформации в концептуально-нормативном описании 290

Круглый стол «Светские и религиозные ценности в странах православной культуры: столкновение и взаимопроникновение» ... 294

П. Боянич О несправедливом враге 294

Г. А. Ведерников Личный моральный опыт ветерана Сирийского конфликта в составе частной военной компании 298

Т. И. Врублевская-Токер Альтернативная служба в странах Европы: социокультурные аспекты 300

А. М. Давлетшина Трансформация ценностных ориентаций в ситуации плена: духовность, свобода и ответственность 303

А. Ю. Дудчик Современный хактивизм: теоретические, нормативные и конфессиональные основания 306

А. И. Екадумов Глобальный конфликт в условиях детерриторизации 309

В. А. Ксенофонтов Ментальная агрессия как угроза национальной безопасности 312

Д. О. Кузьмин Религиозные и поведенческие аспекты проживания культурной травмы в виртуальном пространстве (на примере Югославских войн 1991–2009 гг.) 315

О. В. Курбачёва Этнический стереотип как предмет социально-философского осмысления 318

Д. М. Латышев Военное духовенство в вооруженных силах РФ: Нормативные этические стратегии и миссия на фронте (на примере воспоминаний Д. Василенкова) 321

А. С. Луньков Три архетипа русского командира 323

А. С. Меньшиков Идеология и этика в православном отношении к войне 325

А. Д. Назаров Христианство и византийская армия VI–VII вв. 328

И. Н. Сидоренко Кризис демократии и военизированный гуманизм 330

Е. С. Черепанова Ценностные ориентации медицинских работников в ситуации военного конфликта (на материале воспоминаний участников военных событий) 333

Круглый стол «Проблема национальной идеи и становление исторической памяти белорусов во второй половине XIX века» 337

І. М. Бабкоў Беларуская інтэлектуальная гісторыя XIX стагоддзя: вынаходніцвы эпохі 337

В. Б. Еворовский Общая структура исторической памяти 339

В. К. Игнатов Мировоззренческие парадоксы раннего Е. Ф. Карского 342

Д. В. Малахов Феноменология свидетельства как конститутивный сегмент актуализации исторической памяти 345

А. А. Падалінская Канцэптуалізацыя паняцця "Адраджэнне" і яго ўвасабленне ў творчасці Ф. Скарыны 351

С. І. Санько Краіна пад паўночнай зоркай: да 500-годдзя напісання і публікацыі "Песні пра зубра" Міколы Гусоўскага 354

Д. В. Скварчэўскі "Агонь у вадзе": рэфлекс індаеўрапейскай касмалогіі ў беларускім традыцыйным светапоглядзе 358

Сведения об авторах 361

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 4 ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ, МОРАЛЬНЫЕ ПАРАДИГМЫ И ОБРАЗОВАТЕЛЬНО-ВОСПИТАТЕЛЬНЫЕ СТРАТЕГИИ В НАЦИОНАЛЬНОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

ВЗГЛЯДЫ А. Ф. ЛОСЕВА НА СОЦИАЛЬНОЕ ВОСПИТАНИЕ

З. А. Аксютина

Проблематика социального воспитания всегда волновала умы философов, однако многие идеи остаются не актуализированными. Такая ситуация сложилась и с трудами выдающегося философа А. Ф. Лосева, в которых видят лишь обращение к религиозному воспитанию. Вместе с тем, философ уделяет внимание и другим аспектам, которые могут быть востребованы.

А. Ф. Лосев «до конца своих дней работал не только как ученый, но и как педагог, воспитавший несколько поколений филологов-классиков и философов» [3, с. 101], поэтому его отношение к воспитанию будем рассматривать как профессиональное. Еще в начале своего профессионального пути (1918 г.). А. Ф. Лосев проявил гражданскую позицию, опубликовав статью, о которой Е. А. Тахо-Годи пишет, что: «Появление статьи "О кризисе средней школы" – текста чисто публицистического – обусловлено личным опытом молодого философа, с середины 1910-х гг. преподававшего в московских гимназия» [6, с. 142]. Вместе с тем статья отражает гражданскую зрелость философа, который писал: «Дело воспитания и образования настолько сложно и неисчерпаемо, что никакая конкретная система педагогики не может удовлетворить нас всецело» [6, с. 146]. Эти слова не теряют свою актуальность и сегодня, в эпоху переходного состояния России, где приоритеты воспитания остаются размытыми.

Важнейшим из чувств, формируемом в воспитании, А. Ф. Лосев считает любовь. В его понимании любовь имеет три формы проявления. Первая – *любовь к знанию.* Автор особо подчеркивает: «Беритесь за ум, бросайтесь в живую мысль, в живую науку, в интимно-трепетное ощущение перехода от незнания к знанию и от бездействия к делу, в эту бесконечную золотистую даль вечной проблемности, трудной и глубокой,

но простой, здоровой и усладительной» [1, с. 6], замечая при этом: «Наука требует любви к изучаемому предмету, а это требует воспитания» [1, с. 326]. Любовь в данном контексте должна приводить к рождению нового знания – нового для конкретного человека или нового для мира, что без целенаправленного воспитания сформировать невозможно. «Чтобы создавать науку, нужно любить ее и находить в ней отзвук всем своим стремлениям» [1, с. 327]. В этих словах можно найти ответы на вопросы образования, на то, «чему учить». Особую актуальность данные мысли имеют в условиях нескончаемого реформирования образования, превращения знания в алгоритмизированные ответы на ЕГЭ, универсализации знания до ознакомительного уровня его освоения за школьный курс. Даже поверхностный сравнительный анализ результатов гимназических познаний Лосева в области языков (а он владел древними языками, немецким, английским и французским) с результатами современных школьников явно не в пользу последних.

Вторая форма – *любовь как понимание тайны другого.* Эту любовь сам А. Ф. Лосев обрел в университете, о чем рассказывал: «Это он [преподаватель древних языков Иосиф Антонович Микша – *прим. автора*] раздул во мне прометеевский огонек, вызвал интерес к античности. Не только на меня одного он оказал определяющее влияние – все ученики занимались у него с огромным рвением» [1, с. 358].

Третья форма – *любовь как родство с другим (любимым) человеком.* «Знать и любить – это значит прежде всего бороться с тем плохим, что ты находишь в любимом» [1, с. 326]. «Любовь не всегда дается. Только сохранение в душе любви отцов и к отцам дает возможность разделить эмпирический и умопостигаемый характер. Из-за этого стоит жениться и выходить замуж» [2, с. 68–69]. Чувство любви проецируется в счастливую семейную будущность, что практически совсем уходит из социальных практик современного социального воспитания, и что явно необходимо в нем. Важным является и указание на фундаментальную основу любви как родства с другим человеком – любовь отца и к отцу, что в условиях тотальной безотцовщины, при превалировании неполных семей, наглядно свидетельствует не столько о кризисном состоянии воспитания, сколько о кризисе социального.

Важная роль в работе «Дерзание духа» придается самовоспитанию. Лосев считает: «... Благоденствие надо еще завоевать, то знать и любить – это значит быть вооруженным против зла, то есть воспитать в себе силу духа, и, таким образом, быть сильнее тех, кто нарушает твое благоденствие» [1, с. 326]. Самовоспитание имеет большую роль в становлении волевых качеств человека, в том, что и делает его таковым.

Огромное значение Алексей Федорович придает личной ответственности, которая в современности перестала быть приоритетом в воспитании. «Если ученик не чувствует своей личной ответственности за

всех, за всеобщее человеческое благоденствие в будущем, не чувствует этого всегда... – это плохой ученик» [1, с. 327] – делает справедливое заключение философ. Ответственность – это свойство человека, которое отражает социальную сущность человека.

Особенно важным считает А. Ф. Лосев формирование у подрастающего поколения творческого мышления, ведь оно: «...успокаивает человека, делает его здоровым не только психически, но и физически, ободряет его для работы и помогает ему ставить человечески достижимые цели» [1, с. 294]. В развитии творческого мышления Лосев видит ресурсы для развития и саморазвития человека, его предназначенности, и высоко им ценимое умение ставить и достигать цели, или качество, называемое целеустремленность.

Т. В. Склярова, анализируя концепты А. Ф. Лосева о религиозном воспитании в соответствии с психологическими особенностями детей, обнаружила новую периодизацию возрастного развития, сформулированную Алексеем Федоровичем. Мы сознательно исключаем из нее аспекты религиозного, чтобы понять социальное. В периодизации «три возраста детства: до 6–7 лет – возраст инстинктов; от 7 до 12 лет – возраст привычек, от 13 до 18 – возраст соединения инстинктов и сознательно-критической мысли» [4, с. 20]. В первом возрасте детства, до 7 лет, основа воспитания – семья, в фундаменте семейного воспитания д. б. формирование нравственной стойкости, основанной на любви, «интимной глубине семейных отношений» [4, с. 20]. Особо подчеркнем, что философ понимал всю пагубность отсутствия семейного воспитания в жизни ребенка и видел в этом страшные последствия. При этом нарушения в воспитании будут очевидны только к 13–18 годам и исправить их будет невозможно. В воспитании детей с 7 до 12 лет философом предпочтение отдается ритуалам – «пироги по воскресеньям, родительское благословение перед путешествием, молитва перед ответственным делом, благодарственные молебны...» [4, с. 21] с исключением религиозного воспитания, что в современной социальной ситуации можно заменить на семейные обеды по выходным, совместное чтение по вечерам, семейные праздники и традиции и др. 13–18 лет, возраст «соединения инстинктов и сознательно-критической мысли» [4, с. 21]. В этот период решается вопрос о смысле жизни. В таком контексте социальное воспитание следует рассматривать как воспитание, имеющее возрастные приоритеты, связанные с мироощущениями ребенка и его социальным становлением. Периодизация становится «основным критерием цельности нравственной личности» [5, с. 380]. Нравственность определяет всю дальнейшую взрослую жизнь человека.

Опираясь на тезис о том, что «свойство таланта – проявив себя, влиять и пробуждать интерес к своим исканиям» [1, с. 344], отметим, во взглядах А. Ф. Лосева прослеживается авторская концепция воспитания.

Она основана на реализации нравственного и художественного воспитания, формировании умений по самовоспитанию. Основными средствами воспитания в концепции А. Ф. Лосева являются разнообразные виды искусства (музыка, театр, литература). В результате реализации воспитания формируется цельная нравственная личность, обладающая волевыми качествами, ответственностью, творческим мышлением и целеустремленностью. Еще одним направлением воспитания, вызывающим неподдельный интерес ученого, было духовное воспитание, которое в начале 20-ых гг. XX века уже было на задворках педагогики, где и остается по сей день.

Литература и источники

1. Лосев, А. Ф. Дерзание духа / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1988. – 366 с.

2. Лосев, А. Ф. О методах религиозного воспитания. Публикация и комментарии А. А. Тахо-Годи / А. Ф. Лосев // Вестник русского христианского движения. – 1993. – № 167. – С. 63–87.

3. Подвойский, Л. Я. А. Ф. Лосев о религиозном и светском образовании и воспитании / Л. Я. Подвойский // Дмитриевские чтения : мат-лы III Всероссийской научной конференции / Отв. ред-ры Е. Г. Тимофеева, А. П. Глазков, А. О. Тюрин. – Астрахань : Астраханский государственный университет, 2018. – С. 100–104.

4. Склярова, Т. В. Религиозное воспитание в православной традиции: цели, содержание и структура / Т. В. Склярова // Вестник ПСТГУ IV : Педагогика. Психология. – 2010. – Вып. 2 (17). – С. 15–25.

5. Стоюхина, Н. Ю. Психолого-педагогические воззрения А. Ф. Лосева на религиозное воспитание / Н. Ю. Стоюхина // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. – 2011. – № 1 (3). – С. 375–381.

6. Тахо-Годи, Е. А. А. Ф. Лосев: между публицистикой и социальной эпистемологией / Е. А. Тахо-Годи // Вопросы философии. – 2018. – № 10. – С. 140–149.

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В СИСТЕМЕ ПОДГОТОВКИ НАУЧНЫХ РАБОТНИКОВ ВЫСШЕЙ КВАЛИФИКАЦИИ ПО СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫМ ДИСЦИПЛИНАМ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ ЗА ПЕРИОД 2015–2020 ГГ.

М. И. Артюхин, Э. М. Щурок

Анализ показателей деятельности республиканской аспирантуры за период 2015–2020 гг. показывает, что в 2020 г. в общей численности аспирантов (4932 чел.) доля аспирантов, обучающихся в области общественных и гуманитарных наук, составила 48,9 % (2489 чел.). Общая численность аспирантов этой специализации за этот период увеличилась на 3,7 % (89 чел.). Причем самый значительный рост численности

аспирантов наблюдался среди искусствоведов (55,4 %) и историков (32,6 %) [1].

Эффективность деятельности республиканской аспирантуры по общественным и гуманитарным наукам довольно низкая. В 2020 г. доля аспирантов по общественным и гуманитарным наукам, защитивших диссертацию в пределах срока обучения в аспирантуре, в общей численности выпуска составила 7,7 % против 2,0 % в 2015 г. Однако даже этот относительно высокий показатель эффективности деятельности республиканской аспирантуры по общественным и гуманитарным наукам, достигнутый в 2020 г., не может быть признан приемлемым.

Следует отметить, что в 2020 г. в общем числе присужденных ВАК ученых степеней кандидата наук доля степеней по общественным и гуманитарным наукам составила в 2020 г. 37,2 %. Причем этот показатель имеет тенденцию к уменьшению. Так, если в 2018 г. он составил 43,4 %, то в 2020 г. – 37,2 %. Отметим также резкое падение числа утвержденных ВАК ученых степеней в области общественных и гуманитарных наук. Так, если в 2015 г. общее число утвержденных ВАК ученых степеней в области общественных и гуманитарных наук составило 164 единицы, то в 2020 г. – 102.

Наиболее резко за этот период уменьшилось число утвержденных ВАК ученых степеней кандидата наук по следующим отраслям наук: в 7 раз «Политология» с 7 единиц в 2015 г. до 1 в 2020 г., в 6 раз «Культурология» с 6 единиц в 2016 г. до 1 в 2020 г., «Искусствоведение» в 3,1 раза с 10 единиц до 3 в 2020 г. Следует отметить, что за этот период в 2 раза уменьшилось число утвержденных ВАК ученых степеней – «Исторические науки и археология», «Филологические науки», «Социологические науки». Однако только на 16,2 % сократилось число утвержденных степеней такой отрасли наук, как «Экономические науки», на 17 % – «Педагогические науки», на 21,4 % – «Юридические науки».

Анализ показателей деятельности республиканской докторантуры показывает, что в общей численности докторантов доля обучающиеся в области общественных и гуманитарных наук составила в 2020 г. 49,5 %. Следует отметить, что за период 2015–2020 гг. численность докторантов, обучающихся в области общественных и гуманитарных наук за этот период выросла в 2,4 раза с 143 чел. в 2015 г. до 349 чел. Причем самый значительный рост численности докторантов наблюдался по политическим наукам, где за данный период она увеличилась в 6 раз, а также по экономическим наукам – в 3,1 раза.

Однако показатели эффективности деятельности республиканской докторантуры по общественным и гуманитарным наукам не могут быть признаны удовлетворительными. Несмотря на значительный рост численности докторантов и увеличение выпуска, доля лиц, закончивших докторантуру с защитой диссертации, в общей численности выпуска

уменьшилось с 22,2 % в 2017 г. до 15,2 % в 2020 г.

Следует отметить, что в 2020 г. в общем числе присужденных ВАК ученых степеней доктора наук доля степеней по общественным и гуманитарным наукам составила 38,5 %. Причем этот показатель с 2017 г. имеет тенденцию к уменьшению. Так, если 2016 г. он составил 46,5 %, то в 2020 г. – 38,5 %.

Основные выводы:

Анализ показателей деятельности республиканской аспирантуры показывает, что в 2020 г. в общей численности аспирантов доля обучающиеся в области общественных и гуманитарных наук составила 49,5 %, или 2489 чел. Причем за период 2015–2020 гг. численность аспирантов этой специализации увеличилась на 3,7 % (89 чел.). Самый значительный рост численности аспирантов наблюдался среди искусствоведов (55,4 %) и историков (32,6 %).

Анализ показателей деятельности республиканской докторантуры за рассматриваемый период показывает рост численности докторантов, обучающихся в области общественных и гуманитарных наук. Доля докторантов по общественным и гуманитарным дисциплинам в 2020 г. в общереспубликанской подготовке докторантов составила почти 50 %. Так, число докторантов в этой отрасли выросло в 2,4 раза с 143 чел. в 2015 г. до 349 чел. в 2020 г. Причем самый значительный рост численности докторантов наблюдался по политическим наукам, где за данный период она увеличилась в 6 раз, а также по экономическим наукам – в 3,1 раза.

За период 2015–2020 гг. произошло резкое падение количества утвержденных ВАК ученых степеней кандидата наук в области общественных и гуманитарных наук. Сокращение утвержденных степеней кандидата наук в этой отрасли составило 37,8 %. В 2015 г. общее число утвержденных ВАК ученых степеней в области общественных и гуманитарных наук составило 164 единицы, то в 2020 г. – 102.

Значительное увеличение с 2015 по 2020 гг. числа докторантов в области общественных и гуманитарных наук не привело к увеличению количества утвержденных ВАК ученых степеней доктора наук. Доля лиц, закончивших докторантуру с защитой диссертации, в общей численности выпуска уменьшилось с 22,2 % в 2017 г. до 15,2 % в 2020 г.

Литература и источники

1. О состоянии и перспективах развития науки в Республике Беларусь по итогам 2020 года: Аналитический доклад / Под ред. А. Г. Шумилина, В. Г. Гусакова. – Минск : ГУ «БелИСА», 2021. – С. 212–228.

РЕАЛИЗАЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ПРАВ И СВОБОД СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖЬЮ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

С. А. Афанасьева

Среди основных целей молодежной политики Российской Федерации Федеральный закон от 30 декабря 2020 г. № 489-ФЗ «О молодежной политике в Российской Федерации» выделяет «создание условий для участия молодежи в политической… жизни общества», достижение которых представляется возможным, на наш взгляд, при эффективной реализации молодежью их политических прав и свобод. Политические права человека представляют собой сложную социологическую категорию, сосредотачивающую, прежде всего, общечеловеческие ценности, которые нашли свое воплощение в международных стандартах прав человека и во внутригосударственном праве. Они гарантируются не только юридическими нормами, но и напрямую зависят от прочности устоев конституционного строя, реальности демократизма и уровня политической культуры населения. Политика, в свою очередь, это отношения к власти, отношения по поводу власти, явление, подвижно и неизменно объективирующееся в действиях людей, социальных групп, классов. Политика охватывает сферы, непосредственно затрагивающие интересы практически каждого человека, в том числе молодежи, и выражает позиции по отношению к характеру политического режима и государства, к правам человека и т. д. К политическим относятся те права и свободы, которые дают возможность гражданам принимать участие в политической жизни общества, проявляя себя в качестве самостоятельного и свободного участника политического процесса, а также в составе отдельных групп, движений, объединений и т.п. [1].

Система политических прав и свобод представлена в статьях 29–33 Конституции Российской Федерации. И стоит отметить, что в отличие от большинства демократических конституций мира, в Конституции Российской Федерации политические права и свободы получили менее широкую и глубокую разработку. «О ряде очень важных политических прав и свобод в ней говорится слишком лаконично и не прямо, а как бы косвенно и мимоходом» [2, с. 216]. Реализация политических прав и свобод граждан в Российской Федерации детализируется в отдельных федеральных конституционных законах, например, о референдуме Российской Федерации, о Конституционном Суде Российской Федерации, об Уполномоченном по правам человека в Российской Федерации, предметом которых главным образом являются не отдельные политические права и свободы, а механизмы их обеспечения и защиты. Кроме того, сегодня действует ряд федеральных законов и подзаконных

нормативных правовых актов, направленных на соблюдение, обеспечение и защиту политических прав и свобод человека и гражданина: «Об общественных объединениях», «Об основных гарантиях избирательных прав и права на участие в референдуме граждан Российской Федерации» и т. п.

Согласно Федеральному закону «О молодежной политике в Российской Федерации» молодежь, молодые граждане – социально-демографическая группа лиц в возрасте от 14 до 35 лет включительно, за исключением случаев, когда может устанавливаться иной максимальный возраст, но не менее 35 лет включительно, имеющих гражданство Российской Федерации. В современном российском государстве данная социально-демографическая группа обладает всеми основными правами и свободами, в том числе политическими наравне с другими гражданами. Более того, именно политическая активность молодежи предопределяет политические процессы, протекающие в обществе, влияет на стабильность общества. Молодежь как носитель политических прав и свобод должна быть в большей степени нацелена на повышение своего статуса, прогресс, укрепление законности, демократизма, правопорядка в обществе и государстве в целом.

Политическая активность молодежи является необходимым условием устойчивого развития политической системы Российской Федерации, во многом предопределяет облик будущего страны. Перспектива дальнейшего развития общества связана, прежде всего, с особенностями формирования политической культуры молодежи, ее политическими ценностями, социально-политической ориентацией, политическим выбором и отношением к власти. В связи с чем представляется, что именно молодежь в большей степени должна быть заинтересована в создании эффективных механизмов реализации политических прав и свобод. Анализ политических возможностей российской молодежи свидетельствует, что именно эта социальная группа по сравнению с другими в значительной степени ограничена в политических правах и свободах. Так, например, об этом могут свидетельствовать факты замещения должностей руководителей политических партий лицами старше 35 лет или незначительная доля представительства молодежи среди депутатов (средний возраст мужчин Государственной Думы VIII созыва составляет 53 года, а депутатов-женщин – 51,8 года), чиновников разных уровней. Кроме того, реализация отдельных видов политических прав и свобод в полной мере становится возможной лишь по достижении гражданином определенного возраста. Обладание как активным, так и пассивным избирательным правом законодательство связывает с определенными требованиями, которым должен отвечать гражданин – избирательными цензами, одним из которых, самым распространенным, является возрастной. В России, как и в

большинстве стран, ценз для активного избирательного права – 18 лет. Для пассивного избирательного права, как правило, предусматривается более высокий возрастной ценз, например, депутатом Государственной Думы может быть избран гражданин, достигший 21 года, Президентом Российской Федерации может стать лицо, достигшее 35 лет. Данный факт свидетельствует о том, что наиболее важные политические права молодежь может осуществлять лишь с достижения совершеннолетия или даже более позднего возраста, а реализация отдельных политических возможностей представителями молодежи и вовсе невозможна.

На современном этапе развития российского общества наблюдается незначительное участие молодежи в политической жизни общества. Одной из форм такого участия выступает представительство молодежи в органах власти Российской Федерации и в органах местном самоуправлении. Так, в действующем созыве Государственной Думы парламентариев в возрасте до 30 лет всего семь. В последние годы в России наблюдается рост разнообразных по направленности молодежных организаций, движений. Большинство таких организаций не ставят политических целей и ориентаций и практически не оказывают влияния на политическую жизнь [3, с. 87–91] молодежи. Молодые люди в последнее время достаточно охотно участвуют лишь в протестных движениях, митингах, демонстрациях и иных предусмотренных законодательством Российской Федерации формах социального протеста.

По данным Фонда имени Фридриха Эберта и «Левада-Центра» в России около 20% молодых людей проявляют интерес к политике (в основном этот интерес касается подписания онлайн-петиций и волонтерской деятельности), 7% могли бы участвовать в политической жизни государства, всего 1% активно участвует в политике, 57% молодых россиян совсем не интересуются политикой. Приведенные данные свидетельствуют о том, что современная молодежь не осознает своей роли в политической жизни страны и не испытывает потребности в реализации своих политических прав и свобод, уровень ее политического участия в жизни общества недостаточно велик.

Представляется, что такая незначительная заинтересованность молодежи в реализации ее политических прав и свобод обусловлена рядом причин: во-первых, российская молодежь не имеет четких представлений о модели социально-политической системы страны; во-вторых, современная молодежь не испытывает доверия к функционирующим институтам власти; в-третьих, молодежи не хватает элементарных знаний правовой культуры. В целях наиболее эффективной реализации молодежью их политических прав и свобод, ее вовлечению в политическую жизнь общества и перспектив дальнейшего развития политической системы современного российского государства целесообразно постоянно повышать уровень политической культуры молодого поколения,

привлекать интерес к политике, формировать отвечающие реалиям политические ценности и ориентиры.

Литература и источники

1. Афанасьева, С. А. Реализация политических прав и свобод человека и гражданина (на примере г. Москвы) : дис. ... канд. юрид. наук / С. А. Афанасьева. – М., 2009. –192 с.

2. Енгибарян, Р. В. Сравнительное конституционное право : учебное пособие / Р. В. Енгибарян. – Ростов-на-Дону, 2007. – 216 с.

3. Калмыкова, А. Д. Политические партии как институт гражданского общества / А. Д. Калмыкова // Вестник Московского городского педагогического университета. Серия : Юридические науки. – 2017. – № 1 (25). – С. 87–91.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ КУЛЬТУРЫ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ КАК ФИЛОСОФСКОЕ ОТРАЖЕНИЕ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

С. Д. Ахмедова

Исследование и анализ эстетических ценностей является одним из важнейших направлений в философии. Природа эстетических ценностей затрагивает все сферы жизни общества, что способно придавать предметам и явлениям мыслимую действительность. Кроме того, эстетические ценности призывают формировать аксиологическое единство бытия, учитывая эволюционные уровни мирового сообщества при обращении к социокультурным явлениям прошлого и настоящего.

Эстетические ценности находят свою полноценную значимость в культурном воплощении Эпохи Возрождения, периода, который «создал особую атмосферу, если так можно выразиться, тотального эстетизма; это – "золотой век" европейского искусства. Эстетические эмоции властно проявили себя в нравственных, познавательных, религиозных исканиях людей того времени...» [4, с. 32], что и способствует формированию жизненных целей общества, включая в себя постепенное постижение мировой гармонии, человеческой любви, радости, чувства счастья и духовного умиротворения.

Важно обратить внимание на то, что «есть несколько стереотипов относительно ренессансной эстетики. Одной из широко распространенных трактовок эстетики Возрождения является представление о том, что в ней существует два пласта, два различных уровня: один – теоретическая, философская эстетика, другой – практическая эстетика, тесно связанная с практикой того или иного вида искусства – музыкой, живописью, архитектурой или поэзией» [5, с. 40–41], что указывает на широкое развитие культурных уровней в европейском обществе.

Становится очевидным, что «эстетика Эпохи Возрождения является эстетикой в двух смыслах. Один из них – довольно традиционный – дошел до Канта и означает сенсуальное постижение мира, другой – связан с понятием "прекрасного". Таким образом, Возрождение – это эпоха, когда прекрасное приобретает гносеологический смысл, оно открывает сущность бытия, наблюдая его, и включает результаты наблюдения в логические конструкции, лишая их былой априорной неподвижности» [1, с. 274]. При этом «прекрасным могло оказаться для человека эпохи Ренессанса порой самое неожиданное…» [4, с. 32], что соотносится с особыми жизненными ценностями, которые находят свое важное философское отражение в сферах музыки и литературы, а также искусств живописи, графики и скульптуры.

Однако нужно помнить и о том, что «эстетика и вся культура Ренессанса были результатом борьбы с феодальным застоем, результатом выдвижения городов и результатом индивидуального творческого почина и работников городских мастерских, и старших мастеров, управлявших этими мастерскими. Все эти люди впервые обрели в те времена свои индивидуальные творческие потребности и считали себя деятелями восходящей культуры. Никакому возрожденческому предпринимателю или купцу даже и не снились те мрачные бездны, которые в дальнейшем должны были обнаружиться в связи с господством буржуазно-капиталистической формации» [2, с. 64], что и способствуют постепенному раскрытию культурных связей между людьми в обществе, философски отражая их духовно-нравственный мир.

Важное место в культуре Эпохи Ренессанса занимала Византия. В данном отношении необходимо подчеркнуть, что именно «в письмах византийских ученых, в их философских и литературных трактатах ясно выражен интеллектуально-эстетический идеал того времени, а точнее – благородство и утонченность, идеал, заимствованный из античности, но выражавший новое эстетическое восприятие жизни, идеал, в котором сплавились воедино нравственные качества человека и его энциклопедизм и в котором ясно различима ренессансная идея гармонии рационального и прекрасного. Византийские гуманисты были чувствительны к красоте памятников, произведений искусства, ландшафтов» [3, с. 32], что предполагает личностное, индивидуальное восприятие, проявляющее себя стихийно на жизненном уровне при осознании культурного величия.

Отметим, что «гениальные произведения Эпохи Возрождения были этапами необратимой эволюции культуры в целом не потому, что они принадлежали универсальным гениям. Наоборот, внутренняя логика каждого жанра, меняясь, требовала выхода в другие жанры, требовала универсальности. Для Эпохи Возрождения характерна явная форма такого выхода. Нельзя было не видеть, что "Божественная комедия" изменила моральные и эстетические каноны, критерии роли человека в мироздании

и обществе, что "Афинская школа" изменила взаимное отношение философских концепций, критерии истины, связь истины и красоты, что она увеличила многоплановость мира и его как научного, так и эстетического отображения. Это произведения, где бесконечные ансамбли – идеи – меняются в форме конкретных, конечных образов. Такое соотношение характерно для гениальных произведений всех времен и народов» [1, с. 195]. При этом в своей эстетической оценке человек, как известно, исходит из своего социокультурного опыта. А, собственно, эстетическое отношение предоставляет человеку возможность освоить данный опыт в личностных и духовно-нравственных формах.

Общеизвестный лозунг – «"Остановись, мгновенье, ты прекрасно!" становится особо значимым для эстетического восприятия. Но при этом условием "остановись!" является – "продолжай двигаться!". Возрождение с его художественными критериями хочет увидеть эстетически (в традиционном, античном смысле эстетики как сенсуального постижения) не только "прехождение" мира, но и его сохранение, не только "становление", но и "наличное бытие"» [1, с. 201]. Можно сказать, что эстетические ценности, с точки зрения философского содержания, становятся все более рациональными, а с точки зрения формы – все более изощренными, усложненными в техническом, специфическом для каждого вида искусства отношении.

Необходимо констатировать именно то, что эволюционное развитие человечества определяет эстетические ценности в каждой культуре и соответствующее отношение к ним. И выделяя в чем-либо эстетическое, мы способны выделять его значимость, ценность для самого общества. А благодаря своей вариативности эстетические ценности через культуру Эпохи Возрождения играют свою весомую роль в формировании социальных качеств личности, приобщая человека не только к различным общественным группам и коллективам, но и ко многим жизненным условиям, и поэтому вызывают при своем восприятии и создании высшее человеческое наслаждение – ощущение постижения истинного счастья.

Литература и источники

1. Кузнецов, Б. Г. Идеи и образы Возрождения (Наука XIV–XVI вв. в свете современной науки) / Б. Г. Кузнецов. – М. : Наука, 1979. – 280 с.

2. Лосев, А. Ф. Эстетика Возрождения. Исторический смысл эстетики Возрождения / А. Ф. Лосев ; сост. А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1998. – 750 с.

3. Медведев, И. П. Византийский гуманизм XIV–XV вв. / И. П. Медведев. – СПб. : Алетейя, 1997. – 341 с.

4. Петров, М. Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса / М. Т. Петров. – Ленинград : Наука, 1982. – 217 с.

5. Шестаков, В. Философия и культура эпохи Возрождения. Рассвет Европы / В. Шестаков. – СПб. : Нестор-История, 2007. – 272 с.

АКТИВИЗАЦИЯ ГРАЖДАНСКОГО И ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИУМЕ

А. В. Базыленок

Молодежь – это особая, специфическая социальная общность, которая привлекает к себе внимание исследователей постоянно. Изучение данной общности на протяжении значительного временного периода показывает, что исследователи, посвятившие себя изучению проблематики, связанной с молодежью, часто указывают в научных трудах, что данная тема необычайно актуальна на современном этапе развития общества. В целом соглашаясь с такой позицией, отметим, что молодежная проблематика всегда привлекала и, видимо, будет являться актуальной для исследователей постоянно. С целью подтверждения обозначенного выше тезиса можно представить для анализа выступление доктора Рональда Гибсона, доклад которого был напечатан в Британском медицинском журнале. В рамках доклада исследователь, который выступал в 1971 г. перед аудиторией, освещая проблематику, посвященную актуальным вопросам, связанным с молодежью, представил в начале своего сообщения четыре цитаты:

1. «Наша молодежь погрязла в роскоши, она недостаточно воспитана, насмехается над руководителями и вообще не уважает стариков. Наши нынешние дети стали тиранами; они не встают, когда в комнату входит пожилой человек, перечат своим родителям. Иначе говоря, они просто очень плохие»;

2. «У меня нет надежды на наше будущее, если наша молодежь станет руководителями завтра. Потому что эта молодежь невыносима, она безрассудна и просто ужасна»;

3. «Наш мир достиг критической стадии. Если дети и дальше не будут слушаться своих родителей, то конец света не может быть далеко»;

4. «Эта молодежь растлена в самом сердце. Они не смогут сохранить и преумножить наши достижения» [3].

Прозвучавшие цитаты вызвали одобрение среди коллег докладчика. Аудитория, видимо, предположила, что приведенные высказывания принадлежат их современникам. И необычайное удивление вызвало продолжение доклада, в котором исследователь указал авторов высказываний: первое принадлежит Сократу (470–399 гг. до н. э.); второе принадлежит Гесиоду (ок. 720 г. до н. э.); третье приписывается египетскому жрецу, примерная датировка – 1700 г. до н. э.; четвертое высказывание написано на глиняном горшке, который был найден в развалинах древнего Вавилона, примерная датировка надписи более 3000 лет [3].

Молодежь, как свидетельствует историческая практика, всегда была

одной из главных движущих сил социального развития, в настоящее время также находится на переднем рубеже социального прогресса, выступая в качестве важнейшего человеческого потенциала и активного социального субъекта преобразований всех сфер жизни общества. Это связано не только с довольно значительной численностью данной социально-демографической группы (около пятой части населения), но также с огромным физическим, психическим, духовно-культурным и социальным потенциалом молодежи как наиболее динамичной силы социального развития и прогресса. Для молодежи характерны активное физическое, психическое и культурное изучение окружающего многообразного мира, процесс включения в социум и социальную жизнь, а также стремление к их изменению и развитию. Именно поэтому весьма важно чтобы вектор реализации данного мощнейшего ресурса был направлен в первую очередь во благо государства. В свою очередь, государство со своей стороны должно создавать условия для самореализации молодежи. В противном случае может возникать такое явление, как «утечка мозгов», данный феномен в совокупности с иными создает ситуацию, которая в итоге приводит к необычайно негативным последствиям в экономической сфере. Результаты опроса, проведенного российской социологической службой «Всероссийский центр изучения общественного мнения», показывают, что около 11% граждан России готовы покинуть страну. Данный факт, на наш взгляд, является весомым и сама цифра достаточно значимой, особенно если учитывать, что население России на 1 января 2022 года составляет 145 млн. 478 тысяч человек. В результате простых арифметических действий, становится очевидным, что данная цифра охватывает значимую часть российских граждан и будет составлять около 14,5 млн. человек, то есть даже больше, чем составляет на данный момент население Республики Беларусь. Более того, результаты исследований показывают, что уезжают чаще всего самые энергичные и предприимчивые люди молодого возраста. Исследователи отмечают, что такие граждане, уехавшие из страны, покидая свой круг знакомых, непосредственно убытием снижают мотивацию для тех, кто остался, в том отношении, что для них современность переносится еще более сложно, что подталкивает и их к отъезду. Также вызывающим тревогу российские социологи считают не менее важный фактор. Это опрошенные ученики старших классов, обучающиеся в школах Москвы и относящиеся к элитным. Среди таких респондентов 63% планируют уехать учиться, а в последующем – на постоянное место жительства за границу. Это реально составляет две трети потенциального элитного слоя общества. В результате складывающейся ситуации происходит постепенное «размытие» краеугольного камня демократического социума – среднего класса. Исследователи считают, что из-за убытия одного такого будущего и действующего специалиста общие потери государства могут

составлять 1 млн. долларов с учетом косвенных потерь [2]. В связи с этим, по нашему мнению, в целях безопасности экономики государства следует создавать оптимальный климат, способствующий позитивному социальному самоощущению акторов социума. Подобный климат, создаваемый с целью формирования у молодежи необходимых качеств, возможен через вовлечение парней и девушек в систему гражданского и патриотического воспитания.

Одним из важнейших элементов, способствующих формированию и развитию чувств гражданственности и патриотизма, является такой институт, как «гражданское общество». Будучи развитым, оно создает условия для формирования гражданина, готового адекватно реагировать на изменяющиеся социально-экономические условия. Рассматриваемая нами система отношений может возникнуть в социуме далеко не сразу, поскольку предполагает наличие специфических индивидуальных духовно-нравственных качеств личности.

27 февраля 2022 года после всенародного обсуждения на референдуме большинством граждан был одобрен проект изменений и дополнений в Конституцию Республики Беларусь. Ряд статей являются инновационными, что максимально соответствует требованиям современности к государству, которое заботится о благополучии своих граждан, национальных интересах и сохранении исторической памяти. К примеру, в ст. 54 определено, что «сохранение исторической памяти о героическом прошлом белорусского народа, патриотизм являются долгом каждого гражданина Республики Беларусь».

В Республике утверждена Программа патриотического воспитания населения, документ подобного плана без сомнения будет способствовать активизации работы в направлении гражданского и патриотического воспитания [1].

Таким образом, на наш взгляд, активизация гражданского и патриотического воспитания молодежи на современном этапе развития общества актуальна для любого государства, которое заботится о перспективах своего развития.

Литература и источники

1. Программа патриотического воспитания населения на 2022–2025 годы [Электронный ресурс] // Интернет-портал «www.edu.gov.by». – Режим доступа: https://edu.gov.by/ programma-patrioticheskogo-vospitaniya/ – Дата доступа: 08.04.2022.

2. «Утечка мозгов» как глобальное явление. Причины и последствия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://gtmarket.ru/ library/ articles/ 1653. – Дата доступа: 07.04.2022.

3. Gibson, R. The Satchel and the Shining Morning Face / R. Gibson // British Medical Journal. – 1971. – № 2.

ФОРМИРОВАНИЕ ГЛОБАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ КАК КЛЮЧЕВОЙ ФАКТОР ПРЕОДОЛЕНИЯ ПЛАНЕТАРНЫХ УГРОЗ И ВЫЖИВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

С. А. Бурьянов, М. С. Бурьянов

Сегодня, в XXI веке человечество живет в крайне динамичных, противоречивых и нестабильных условиях, с одной стороны, сулящих переход к глобальной цифровой цивилизации и построение общества всеобщего процветания, а с другой, порождающих новую дестабилизацию международных отношений и небывалые угрозы глобальной безопасности. Реальные события, заявления лидеров государств и символические часы «судного дня» показывают высокий уровень ядерной угрозы в современном мире, где применение военной силы в международных отношениях отнюдь не осталось в прошлом. Жестокий иррациональный вооруженный конфликт в Европе существенно обострил мировую гонку вооружений и придал импульс в, казалось бы, не вполне современном соревновании государств по наращивании численности вооруженных сил. Международные правозащитные организации и эксперты фиксируют существенные нарушения прав человека, проявления нетерпимости и дискриминации, гуманитарную катастрофу. Все это происходит на фоне этноконфессиональных барьеров и конфликтов, которые никуда не исчезли, а даже обострились. Более того, в последние годы появляются новые цифровые глобальные вызовы 4.0 (цифровая милитаризация, неравенство, тотальная слежка, различные киберугрозы, сверхсильный искусственный интеллект и др.) [2; 3]. В условиях обострения разбалансированности современных глобальных процессов представляется актуальным исследование значения и перспектив формирования глобального образования в контексте преодоления глобальных угроз и выявления перспектив выживания человеческой цивилизации.

Развитие человеческой цивилизации происходит на фоне объективного усложнения и глобализации общественных и иных, с ними связанных (природных, техногенных, космических), взаимодействий [7; 11; 12; 13]. В частности, происходит увеличение числа их участников, увеличивается территориальный охват, усложняется характер экономических, культурных, политических и др. связей между участниками. Усложнение взаимодействий между различными людьми в обществе объективно требует больше свободы, т. е. возможности действовать в своих интересах, не нанося ущерба друг другу.

Расширение числа равноправных участников общественных отношений привело к необходимости правового закрепления меры свободы индивида, что нашло воплощение в правах человека, включая право на образование [5; 8]. В свою очередь, реализация образовательных

прав человека невозможна без равноправия, которое зависит от уровня толерантности в обществе и государстве, а также требует эффективного противодействия дискриминации, ксенофобии и нетерпимости [14]. Важным аспектом достижения равноправия и толерантности является принцип мировоззренческого нейтралитета государств и других субъектов права.

В целом это значит, что необходимость большей самостоятельности и возможности самоопределения людей и их сообществ объективно вытекает из усложнения жизни общества вообще, и развития стадий производства, в частности, от аграрной и индустриальной к современной глобальной цифровой 4.0. Именно свободный, образованный, критически мыслящий индивид становится главным актором современной цифровой экономики.

Основополагающие начала международного сотрудничества в сфере образования были сформулированы в Уставе ООН по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО) от 1945 г., а затем получили свое развитие в иных основополагающих международных документах, которые охватывают взаимосвязанные сферы: прав человека на образование и запрета дискриминации; толерантности и противодействия нетерпимости по отношению к образованию; образования для устойчивого развития. Современные цифровые глобальные процессы и вызовы 4.0 существенно актуализировали значимость расширения возможностей самоопределения людей, воплощаемых в образовательных правах человека.

Однако не вполне соответствующие современным общественно-техноприродным и космическим взаимодействиям, по сути архаичные, политико-управленческие институты предопределяют разбалансировку всей мировой системы, следствием чего и является упомянутое обострение угроз, включая вероятность ядерной катастрофы.

Необходимость преодоления глобальных вызовов и переход к устойчивому управляемому развитию требуют формирования инновационного глобального права в качестве основы для перехода к эффективной системе управления общественными процессами (глобального управления) [1; 6; 9; 15]. В свою очередь, их первоосновой выступает глобальное образование, включая глобальное юридическое образование [4].

В условиях формирования планетарной взаимозависимости образовательная подсистема общества также должна быть глобальной [6; 9], что позволит создать нормативную и кадровую основу для адекватной планетарной системы управления все более усложняющимися общественными отношениям. Важным аспектом является гуманизация и человекоориентированность образования. Инновационные цифровые технологии позволят существенно ускорить формирование и повысить

эффективность планетарной образовательной системы. В свою очередь, создание эффективной системы управления и решение планетарных вызовов позволит высвободить ресурсы, тратящиеся на удовлетворение чрезмерных потребностей узкого круга «власть придержавших» и силовое противостояние, по сути, между «элитами» государств, и выйти на новый уровень космического развития человечества.

Однако переход к несиловой модели международных отношений в качестве основы системы управления глобальными процессами требует инновационного прорыва в развитии юридического образования, которое также должно учитывать глобальные процессы и быть интегрировано с наукой [4].

Глобальное юридическое образование – интегрированная с наукой планетарная цифровая общественная подсистема опережающего воспроизводства знаний, умений и навыков, формируемая для преодоления глобальных негативных последствий и перехода к устойчивому развитию человеческой цивилизации через содействие формированию основ глобальных права и управления, а также для подготовки людей к жизни в изменяющемся, взаимопроникающем, взаимозависимом мире.

Главной целью современного глобального интегрированного с наукой юридического образования является подготовка кадров к научно-исследовательской, нормотворческой и практической работе в условиях формирующейся экономической, информационной, политической, социокультурной целостности современного мира.

Среди основных задач глобальной интегрированной научно-образовательной системы следует обозначить следующие: исследование основных подходов к определению понятия и содержанию глобализации современного мира; изучение сущности и содержания глобальных рисков мирового развития; изучение правовых аспектов глобализации современного мира в международно-правовой и государственно-правовой сферах; исследование основных тенденций развития правовой глобалистики как междисциплинарной области исследований; выявление значения и направлений влияния права в решении глобальных проблем; преодоление противоречий между публичным и частным правовом; определение перспектив развития международной и национальных правовых систем в контексте глобализации права и управления; интеграция правовых систем государств.

В качестве вывода подчеркнем, что формирование глобального образования, включая юридическое, выступает ключевым фактором преодоления глобальных угроз и выживания человеческой цивилизации. Именно формирование планетарной академической дискуссионной среды по ключевым проблемам развития человеческой цивилизации призвано вытащить мировое сообщество из трясины устаревших геополитических

доктрин и содействовать преодолению не основанных на современных знаниях политических амбиций [10].

Литература и источники

1. Бурьянов, М. С. Значение права в условиях современных глобальных процессов / М. С. Бурьянов // Актуальные проблемы становления и развития правовой системы Российской Федерации : сборник материалов II Всероссийской научно-практической конференции студентов, магистрантов и аспирантов, Сыктывкар, 5–6 апреля 2018 г. – Сыктывкар : Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2018. – С. 130–133.

2. Бурьянов, М. С. Цифровые права человека в условиях глобальных процессов: теория и практика реализации: монография / М. С. Бурьянов ; под науч. ред. С. А. Бурьянова. – М. : РУСАЙНС, 2022. – 148 с.

3. Бурьянов, С. А. Новые угрозы глобальной безопасности и перспективы развития международного права / С. А. Бурьянов, М. С. Бурьянов // Евразийский юридический журнал. – 2020. – № 11 (150). – С. 35–40.

4. Бурьянов, С. А. О состоянии и перспективах формирования глобального образования, включая юридическое / С. А. Бурьянов, А. И. Кривенький // Государство и право. – 2019. – № 8. – С. 95–100.

5. Иванеев, С. В. Гуманизация образования как источник освоения человеческого капитала / С. В. Иванеев // Человеческий капитал. – 2015. – № 5 (77). – С. 123–127.

6. Ильин, И. В. Образование, общество, природа. Эволюционный подход и глобальные перспективы / И. В. Ильин, А. Д. Урсул. – М. : Изд. Московского университета, 2016. – 553 с.

7. Лукашук, И. И. Глобализация, государство, XXI век / И. И. Лукашук. – М., 2000. – 279 с.

8. Николаев, А. М. Исполнение решений Европейского Суда по правам человека и Межамериканского Суда по правам человека: сравнительный анализ / А. М. Николаев, М. К. Давтян // Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения. – 2018. – № 4 (71). – С. 40–46.

9. Урсул, А. Д. Опережающее образование. От модернизации к футуризации / А. Д. Урсул. – Saarbrücken : Dictus Publishing, 2015. – 304 с.

10. Фархутдинов, И. З. Американская доктрина о превентивном ударе от Монро до Трампа: международно-правовые аспекты / И. З. Фархутдинов. – М., 2018. – 419 с.

11. Фахруддинов, И. З. Международное право в условиях глобализации / И. З. Фархутдинов // Право и политика. – 2003. – № 8. – С. 141–149.

12. Чумаков, А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира: монография / А. Н. Чумаков. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Проспект, 2017. – 448 с.

13. Чумаков, А. Н. Глобальный мир: столкновение интересов: монография / А. Н. Чумаков. – М., 2018. – 512 с.

14. Abashidze, A. The right to education of vulnerable groups of children in the Russian Federation in the light of the activities of the un committee on the rights of the child / A. Abashidze, E. Kiseleva, M. Ilyashevich, A. Nikolaev, A. Belousova

// Journal of Advanced Research in Law and Economics. – 2018. – Т. 9, № 3. – С. 792–804.

15. Burianov, M. If the world is serious about sustainability, it must embark on a new era of global law [Electronic resource] / M. Burianov. – Mode of access: https://www.weforum.org/ agenda/ 2021/ 11/ global-governance-sustainability/. – Date of access: 02.11.2021.

ЭТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ КОММУНИКАЦИИ С ИСКУССТВЕННЫМ ИНТЕЛЛЕКТОМ

Д. С. Быльева

Проблема этики в отношении искусственного интеллекта (ИИ) / роботов сегодня разрабатывается в разных направлениях. Дискурс посвящен как этике по отношению к роботам, так и моральной ответственности искусственных автономных агентов. Многочисленные дискуссии посвящены правам роботов. В последние несколько лет в разных станах приняты многочисленные кодексы, рамки и политические стратегии, посвященные этике ИИ. В России в 2021 году подписан «Кодекс этики искусственного интеллекта». В то же время не наблюдается серьезного влияния принимаемых законодательных рамок на деятельность людей вовлеченных в процесс программирования [1].

Чем большее распространение приобретает ИИ в жизни общества, тем больше возникает частных моральных вопросов, связанных с человеко-машинным взаимодействием. Несмотря на постепенное вхождение в обиход роботов-доставщиков, автономных машин, социальных и секс-роботов и т. п. в наибольшей степени современный человек сталкивается с ИИ в сфере коммуникации. По телефону все сложнее становится определить, общаешься ли с человеком или с ИИ. В банках и других организациях обработку первичных обращений (в устной или письменной форме) в большинстве случаев берет на себя ИИ. Виртуальные помощники не только могут найти ответ в интернете, но и управляют умным домом, рассказывают сказки детям, поддерживают беседы. Освоение ИИ естественного языка является знаковым событием, недаром знаменитый тест Тьюринга предполагал тестирование ИИ в ходе коммуникации. Действительно, владение языком практически автоматически меняет отношение человека. Даже полностью осознавая, что взаимодействие осуществляется с машиной, не способной чувствовать и сознавать, человек часто подчиняется внутренней логике общения, соблюдая принятые нормы межличностного взаимодействия. С другой стороны, именно эта иллюзия полноценного взаимодействия порождает у некоторых людей желание нарушать нормы, нецензурно ругаться, говорить неприличные вещи, демонстрировать обычно подавляемые

эмоции и т. п.

Может казаться, что коммуникативное взаимодействие с не могущим чувствовать собеседником не может иметь никакого значения. Однако здесь представляется возможным выявить как минимум два аспекта. Один связан с тем, что то, как мы определяем объект, как он встроен в наше общение о нем и с ним, во многом влияет на его место в мире [2]. Во-вторых, вне зависимости от особенностей другой стороны коммуникации поведение человека влияет на него самого. В «Лекциях по этике» Иммануил Кант писал, что плохо обращаясь с собакой, человек нарушает не обязанности по отношению к собаке, а наносит ущерб доброму и человечному в себе [3]. Этот же тезис может быть перенесен на ИИ. Отсутствие значимых последствий злобного отношения к ИИ, тем не менее является реальным злом. Р. Спарроу считает, что только отрицательное отношение к роботу позволяет делать выводы, а положительное – не имеет нравственной оценки [4].

В научной фантастике роботы часто представлялись слишком скучными и «правильными», не способными нарушить правила. Однако практика взаимодействие с виртуальными агентами показывает, что их коммуникативное поведение может быть разнообразно. Обучаясь, как правило, на интернет-текстах, ИИ порой использует разнообразные некорректные слова и выражения, угрожает, провоцирует, дает вредные советы и т. п. Именно таким ИИ увидели первые пользователи, хотя с течением времени разработчики стремятся сделать коммуникацию ИИ более корректной, устанавливают «стоп-слова» и т. п., тем не менее и сейчас случаются прецеденты.

Другим интересным аспектом, связанным с коммуникативным поведением ИИ, является степень его правдивости. Подразумевается, что человек ждет от виртуального собеседника правды. Однако существует масса разнообразных коммуникативных ситуаций, в которых ложь является этически приемлемой и востребованной. Одной из проблем андройда в романе «Машины как я» Иэн Макьюэна является его неспособность к «белой лжи». По другому данная проблема была решена Айзеком Азимовым в рассказе «Лжец», где робот-телепат, считая, что отрицательные эмоции наносят вред людям, всегда говорил то, что они хотели бы услышать. Проблема этичности лжи была затронута еще в диалоге Сократа «О справедливости», однако сегодня она приобретает новое значение в контексте человеко-машинной коммуникации. Несмотря на возможность этичной лжи, в целом ложь отрицательно сказывается на доверии. Если между партнерами отсутствует доверие, коммуникация превращается в некий поединок. В целом, человек рассчитывает, что ИИ сообщает ему правду. Однако А. Исаак и У. Брайдуэлл утверждают, что роботам потребуется способность обманывать, если они хотят интегрироваться в человеческое общество и эффективно вносить в него

свой вклад, а этичность общения робота или человека может быть оценена с точки зрения его основного мотива [5, p. 158]. Однако подобная трактовка может быть применима ограниченно к людям в случае, когда они программирует определенное коммуникативное поведение. При этом сегодня начинают складываются определенные паттерны дозволительной и непростительной лжи. Например, считается, что для социальных роботов, осуществляющих коммуникацию с детьми в больнице, нормально презентовать себя как самостоятельные осознанные существа, а виртуальный помощник не должен позиционировать себя как некто антропоморфный.

В последние несколько лет все больше людей вступают в непосредственное общение с ИИ, который, благодаря технологиям машинного обучения, прогрессирует в естественном языке. Хотя область коммуникации кажется безвредной (по сравнению с автономным транспортом, роботами хирургами и т. п.), однако в данной области постепенно задаются этические нормы взаимодействия и формируется образ нечеловеческих партнеров.

Литература и источники

1. Hagendorff, T. The Ethics of AI Ethics: An Evaluation of Guidelines / T. Hagendorff // Minds and Machines. – 2020. – № 1 (30). – С. 99–120.

2. Кекельберг, М. Ты, робот: о лингвистическом конструировании искусственных других / М. Кекельберг // Technology and Language. – 2022. – № 1 (3). – С. 57–75.

3. Кант, И. Лекции по этике / И. Кант. – М. : Наука, 2000. – 431 с.

4. Sparrow, R. Virtue and Vice in Our Relationships with Robots: Is There an Asymmetry and How Might it be Explained? / R. Sparrow // International Journal of Social Robotics. – 2021. – № 1 (13). – P. 23–29.

5. Isaac, A. White Lies on Silver Tongues: Why Robots Need to Deceive (and How) / A. M. C. Isaac, W. Bridewell // White Lies on Silver Tongues. – Oxford : Oxford University Press, 2017. – P. 157–172.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ СОВРЕМЕННОГО КУЛЬТУРНОГО ПРОСТРАНСТВА: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

М. И. Веренич

Социально-философская проблематика «культурного пространства» или «пространства культуры» всегда рассматривалась в контексте и с точки зрения места человека в мире либо в конкретной временной вехе, антропологического вектора.

Так, в философии Средних веков акцент делался на способности человека приблизиться к Богу, в эпоху Возрождения культурное

пространство влияло на становление новой личности, «физически и умственно совершенной, высоко-нравственной и всесторонне развитой». В философии Нового времени культурное пространство было призвано способствовать формированию личности нового типа, но уже посредством научного знания. Особый вклад в анализ аксиологии культурного пространства внесли представители русской философии.

Этимологический ряд термина «пространство» включает такие конструкты, как территория, граница, очертания, местность, локус, селение, населенный пункт, город, начало, конец, территория и т. д., что говорит о широком исследовательском массиве в рамках изучаемого понятия. Страна, территория, ландшафт, пространство местности, населенный пункт играют огромную роль в рассмотрении проблематики «культурного пространства».

Культурное пространство, являясь формой бытия культуры, призвано формировать личность, способную посредством активной жизненной позиции и деятельности реализовать на практике накопленный обществом социально-духовный опыт. Одновременно культурное пространство призвано отражать социально-духовные запросы конкретного исторического периода, формировать определенный идеал человека конкретной эпохи, времени и пространства, создавать предпосылки и условия для стремления и воплощения этого идеала.

Следует отметить, что даже в исследованиях, специально посвященных проблемам культуры, тема пространства культуры, культурной среды, культурного пространства недостаточно изучена. В некоторых исследованиях пространство культуры и культурное пространство считают тождественными, в других доказывается их принципиальное различие. Сложность изучения самого понятия и феномена в целом заключается в том числе и в том, что само определение культуры многофункционально и одновременно не разработаны определения, выражающие все нюансы рассмотрения указанной категории, а каждый отдельный исследователь, обращаясь к проблемам культуры, изучает ее узкие, конкретные проявления, интересующие его, связанные с его профессиональной деятельностью.

Теории, вырабатывающие системные определения культуры, немногочисленны, зачастую относятся к культурологии, социологии культуры и менее всего относятся к философии культуры, в них крайне незначительно разрабатывается тематика онтологии культуры.

Анализ теоретических источников, связанных с проблематикой культуры, и шире – с пространственно-темпоральной проблематикой, позволил сделать вывод о том, что вопросами культурного пространства занимались не только философы и культурологи. Эта тематика входит в проблемное поле исследователей, занимающихся вопросами этнографии, истории, антропологии, искусствоведения, эстетики, религии, духовной

сферы общества, лингвистики и герменевтики.

Например, проблему культурного пространства представители социально-гуманитарной мысли России решали сквозь призму православной веры.

Ф. Бродель, представитель школы «Анналов», изучающий исторические феномены в социальных науках, в своей работе «Что такое Франция», рассматривает культуру как ограниченное пространство, в котором осуществляется весь процесс жизнедеятельности общества. Города и предместья, по его мнению, выступают местом осуществления культуры, формирования и реализации культурного продукта. Видя территорию Франции как целостное пространство, где переплетены история, экономика, политика и сама культура через традиции и обычаи, свойственные именно этому географическому месту, ученый подчеркивал, что именно географический локус влияет на формирование менталитета. Любой географический объект (города, поселки, деревни и т. д.), могут быть отдельным культурным пространством, где формируются и существуют собственные идеи, традиции, обычаи, которые могут проявляться даже в форме особенностей конструкции крыш, либо цветовой гаммы окраски домов, характерных для определенного региона, местности. Это и есть локальное, местное культурное пространство, «малая родина», «корни» «память места и предков», имеющиеся у каждого индивида, это среда и место силы, где и зарождается, и формируется культурная идентификация индивида и нации, где зарождаются менталитет и культурный код народа [1].

Одновременно образ пространственных ориентиров формирует у человека разделение на «свое» и «чужое», что в будущем влияет на формирование национального и социально-культурного единства с привязкой к определенному месту (землячества, диаспоры, коренные народы и т. д.) пространственного сосуществования. Человек находится в культурном пространстве, в котором формирует как себя, так и окружающую его действительность, перерабатывая ее в культурную «вторую природу». А «"культура" создает скрепы, "союз", позволяющий быть человеку человеком благодаря тому, что он оформляет пространство культуры» [2].

Таким образом, культурное пространство есть мыслимое пространство, в структуру которого входит осмысленный образ культурных форм и систем.

Особый вклад в рассматриваемую проблему внесли российские философы. Например, Н. А. Бердяев в работе «О власти пространств над русской душой», рассуждая о глубинах русской культуры и о влиянии пространства на менталитет культуры, отмечал: «Ширь русской земли и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности. Эта ширь не требовала интенсивной

энергии и интенсивной культуры. От русской души необъятные российские просторы требовали смирения и жертвы, но они же охраняли русского человека и давали ему чувство безопасности» [3, с. 135].

Современные исследователи, опираясь на сложившиеся традиции в рассмотрении проблемы культурного пространства, не оставляют попыток выявить сущность, специфику и структурировать данный социальный феномен. Российские исследователи феномена считают, что важно методологическое объединение всех направлений, школ и течений, которые занимаются урбанистическими исследованиями и затрагивают проблематику культурной среды, пространства культуры [4].

Как обобщение проведенных исследований, можно подытожить, что сегодня культурное пространство может быть представлено как взаимосвязанная, взаимозависимая и взаимопроникающая система четырех равнозначных уровней: культурное пространство окружающей среды; культурное пространство социума; культурное пространство коммуникации; культурное пространство интеллекта. Такое разделение дает возможность исследовать культурное пространство с учетом всех сопутствующих составляющих, но в первую очередь с точки зрения самих компонентов культуры и их влияния на человека [5].

Одновременно возможно выделить два направления движения культурного пространства: по вертикали и по горизонтали. Вертикальное движение обусловлено процессами, происходящими внутри культурного пространства; движение по горизонтали связано с выходом культурного пространства в предел других культурных пространств и характеризуется расширением данного культурного пространства [6; 7].

Анализ современного культурного пространства весьма востребован с точки зрения выявления динамики и определения развития культуры на определенной территории.

Литература и источники

1. Бродель, Ф. Что такое Франция. В 2 т. / Ф. Бродель. – М. : Издательство имени Сабашниковых, 1994. – 315 с.

2. Орлова, Э. А. Современная городская культура и человек / Э. А. Орлова. – М. : Наука, 1987. – 168 с.

3. Бердяев, Н. А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века. Судьба России / Н. А. Бердяев. – М. : ЗАО «Сварог и К», 1997. – 249 с.

4. Трубина, Е. Г. Город в теории: опыты осмысления пространства / Е. Г. Трубина. – М. : НЛО, 2011. – 520 с.

5. Иконникова, С. Н. История культурологических теорий : учеб. пособие / С. Н. Иконникова. – СПб. : Питер, 2005. – 474 с.

6. Казакова, Г. М. Регион как субкультурный локус (на примере Южного Урала) : дис. … д-ра культурологии : 24.00.01 / Г. М. Казакова. – М., 2010. – 313 с.

7. Мурзин, А. Э. Российское культурное пространство в региональном измерении: поиск новой интегративной модели [Электронный ресурс] / А. Э. Мурзин // Стратегия России, 2009. – Режим доступа: http:// sr.fondedin.ru/ new/ admin/ print.php?id=1232712514&archive=1232714081. – Дата доступа: 11.09.2022.

ПРОБЛЕМАТИКА ДУХОВНОСТИ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА КАК ДОМИНАНТЫ ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ

М. И. Веренич

Тема эстетики и культуры в системе гармонии человека с собой и миром и духовных ценностей привлекала внимание философов издревле.

Особая роль в исследовании соотношения эстетических ценностей с духовной культурой личности атрибутируется работами русских религиозных философов конца XIX – начала XX вв., размышлявших о соотношении эстетических ценностей с духовной культурой личности (В. С. Соловьёв, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский, Л. Шестов, К. Н. Леонтьев, П. А. Флоренский и другие) [1; 2].

Проблему ценностей исследовали неокантианцы (Виндельбант, В. Риккерт и другие), а позже, в том числе и через призму нравственности, культуры и духа (Т. Парсонс, В. Алпорт, К. Клакхон, М. Рокич) [3].

Т. Парсонсу принадлежит концепция взаимосвязи культуры и ценностей, которую он рассматривает в следующем ключе: «Поскольку ценности являются скорее культурными, а не личностными характеристиками, постольку они оказываются общепринятыми. Даже если они не принимаются индивидом, то все же благодаря своему происхождению они определяются в связи с культурной традицией, а их своеобразие состоит в специфических отклонениях от общей традиции» [4, с. 85].

С середины XX века проблему духовности, духовных идеалов и ценностей, роль художественной культуры и эстетических ценностей рассматривали в своих трудах С. Ф. Анисимов, Л. М. Архангельский, В. С. Библер, О. Г. Дробницкий, А. Г. Здравомыслов, М. С. Каган, Л. Н. Коган, В. А. Лекторский, В. П. Тугаринов, Н. З. Чавчавадзе, А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян и др., а также она осмысливалась в работах русских религиозных философов конца XIX – начала XX вв. [5; 6].

Сегодня духовность дефинируется совокупностью определенных характеристик и критериев: ценностно-смысловой сферой (соотношение духовных и материальных ценностей и поиск смысла бытия и жизни), стремлением к истине, отношением к людям, к жизни и к профессиональной деятельности и к самому себе, уровнем образованности

и культуры человека, творчеством (желание творить красоту вокруг себя и преобразовывать гармонично мир), уровнем религиозности человека, морально-этическими нормами и правилами (способность личности совершать моральный выбор и соблюдать моральные нормы поведения), нравственно-этической стороной жизни индивида (психолого-нравственные особенности личности, морально-нравственные качества, уровень человечности и человеколюбия), стремлением к саморазвитию, к самореализации, к самосовершенствованию и т. д. [7; 8].

Следует разделять светский и религиозный подходы к духовности [9].

Духовность нематериальна, это некая идеальная модель, субстанция, видение. Но духовность формируется в определенном пространстве, речь идет о духовном пространстве, образующемся в симбиозе духовно-нравственных и этических норм и ценностей и выступающим фундаментом для формирования и развития духовности индивида, формирования личности.

Так как духовное пространство включает моральные императивы и нормы, разграничено духовно-нравственными ценностями и духовной культурой, это среда взаимодействия или духовной коммуникации индивидов с одинаковыми ценностями, идеалами и т. д. и может осуществляться в кругу единомышленников, в семье, в кругу друзей, коллективе. В современном цифровом мире это может происходить не только на личностном уровне, но и в социальных сетях, в блогах, через книги, произведения искусств и т. п.

По мнению В. В. Зеньковского, уровневые характеристики духовной культуры можно наблюдать в диапазоне от духовности до бездуховности. Таким образом, духовная культура выступает как деятельность, направленная на духовное развитие личности и общества, на создание идей, знаний, духовных ценностей. В ходе своего развития человек, благодаря тому, что вращается в духовном пространстве, усваивает моральные нормы и духовную культуру, формирует систему морально-нравственных ценностей. Таким образом постепенно формируется внутренний духовный мир человека [9].

Как подчеркивает Л. А. Бурняшева, «находиться в духовном пространстве для человека означает, что он должен следовать духовно-нравственным законам и этическим нормам, иметь духовные потребности, приобщаться к нравственным идеалам. Духовное пространство охватывает все человечество. Оно существует не только в настоящем, но и в прошлом и будущем. Опыт предыдущих поколений накапливается и сохраняется в духовном мире каждого конкретного человека. Остается только то, что выдерживает проверку временем и доказывает свою значимость в жизни нескольких поколений» [8].

Духовное пространство включает: моральные нормы, систему

духовно-нравственных ценностей, духовную культуру.

Как отмечают исследователи, духовная культура является важнейшей компонентой духовности. Само понятие «духовной культуры» было сформулировано В. Гумбольдтом в разработанной им теории исторического познания, согласно которой всемирная история – это результат деятельности духовной силы, а духовная сила лежит за пределами познания и выражает себя через творческие способности и усилия отдельных личностей в истории. Результаты этого совместного творчества и составляют духовную культуру человечества [10].

Согласно подхода А. А. Оганова и И. Г. Хангельдиевой, духовная культура – это практически незаинтересованная деятельность, а также это способность человека к созиданию и приобщению к высоким общечеловеческим ценностям [11].

А. Ф. Лосев подчеркивал, что духовная культура всегда есть сознательная работа духа. Объектами духовной культуры являются идеология, мораль, духовное общение, художественное творчество (искусство) и религия [12].

Исходя, из видов человеческой деятельности в духовной культуре выделяют четыре сферы:

1. Первая включает познавательные особенности индивида, базируется на уровне знаний и интеллекта индивида, включает уровень познаний о природе, обществе, человеке, его внутреннем мире. Выделяют практическое, мифологическое и игровое познание;

2. Вторая сфера духовной культуры характеризуется ценностноориентированной деятельностью. Знания связаны с миром человека и выступают в виде оценочной деятельности и суждений. Человек обладает системой ценностей и значений. Через оценку окружающей действительности человек приобретает новые знания. Сфера включает моральную культуру, художественную культуру и религиозную культуру;

3. Коммуникационная сфера духовной культуры характеризуется духовным взаимодействием и общением людей и результатами этого взаимодействия (от духовности до бездуховности);

4. Деятельностная сфера. В зависимости от направления: природно-техническая (связанно с уровнем научно-технического прогресса); антрополого-педагогическая (ориентирована на формирование образовательных и воспитательных моделей, социальная (связано с созданием образцов и моделей социальных явлений и феноменов) проектная (ориентирована на формирование образцов будущего) [8; 9; 10; 11].

В процессе деятельности, которая реализуется в духовном пространстве, человек развивается, усваивает моральные и этические нормы и императивы, интегрируется в духовную культуру, формирует

систему морально-нравственных ценностей. Таким образом, постепенно формируется внутренний духовный мир человека, представляющий единство познавательной, нравственной, эстетической, мифолого-религиозной и деятельностной сфер, систему личностных ценностей и жизненных смыслов.

Статья подготовлена при финансовой поддержке БРФФИ (договор № Г22 Мн-008 от 04.05.2022 г.).

Литература и источники

1. Грязнова, Е. В. Бытийный статус виртуальной реальности / Е. В. Грязнова // Философия и культура. – 2012. – № 12 (60). – С. 35–43.

2. Кошарный, В. П. Национальная философия и национальная ментальность (к вопросу об особенностях русской философии) / В. П. Кошарный // Актуальные проблемы науки и образования : труды Международного юбилейного симпозиума : в 2 т. – Пенза : ИИЦ ПГУ, 2003. – Т. 1. – 470 с.

3. Попов, С. И. Проблема происхождения и функционирования понятия ценностей в социологии / С. И. Попов // Социологические исследования. – 1979. – № 3. – С. 35–44.

4. Парсонс, Т. О социальных системах / Т. Парсонс ; под ред. В. Ф. Чесноковой, С. А. Белановского. – М. : Академический проект, 2002. – 832 с.

5. Бавин, П. Координаты духовности: от храма до кошелька / П. Бавин // Социальная реальность. – 2007. – № 2. – С. 20–31.

6. Баева, Л. В. Экзистенциальная природа ценностей : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.13 / Л. В. Баева ; Волгогр. гос. ун-т. – Волгоград, 2004. – 43 с.

7. Буева, Л. П. Духовность и проблемы нравственной культуры / Л. П. Буева // Вопросы философии. – 1996. – № 2. – С. 3–13.

8. Бурняшева, Л. А. Духовное пространство России в контексте парадигматического дискурса / Л. А. Бурняшева, Л. Х. Газгиреева. – Пятигорск : ФГБОУ ВПО «Пятигорский гос. лингв. ун-т», 2014. – 286 с.

9. Зеньковский, В. В. Основы христианской философии / В. В. Зеньковский. – М. : Канон, 1996. – 557 с.

10. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры / В. Гумбольдт ; пер. с нем. М. И. Левина [и др.]. – М. : Прогресс, 1985. – 448 с.

11. Оганов, А. А. Теория культуры / А. А. Оганов, И. Г. Хангельдиева. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. – 353 с.

12. Лосев, А. Ф. Дерзание духа / А. Ф. Лосев. – М. : Политиздат, 1988. – 366 с.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ СТРАТЕГИИ КАК ОСНОВА ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ

С. М. Володько

Понятие «образовательная стратегия» активно используется в современных социологических исследованиях, хотя и не получило

однозначного толкования. Тем не менее, оно применяется для анализа проблем образования на разных уровнях: государственном, региональном, организационном, групповом, личностном.

Популярность стратегического подхода к образованию объясняется социальными факторами, особенностями современных социальных условий жизнедеятельности индивидов.

Так, Е. Н. Заборова полагает, что сфера образования для социальных групп является «пространством неопределенности, в котором они должны совершить выбор, принимать решения, предполагающие отложенные во времени последствия, влияющие на их социально-профессиональный статус, образ жизни в будущем» [1].

Сегодняшняя система образования с ее основными направлениями (глобализации, информатизации, гуманитаризации, гуманизации) и принципами развития (целостности, преемственности, многоступенчатости, интеграции учебной и практической деятельности, единства профессионального и гуманитарного образования, самообразования и др.), все больше и больше приобретающая практику непрерывного образования через всю жизнь, вынуждает индивидов продумывать линию своей жизни на достаточно длительный срок, выбирая те или иные направления подготовки.

Кроме того, современная система образования характеризуется большой вариативностью образовательной среды, гибкостью условий обучения, форм обучения, разнообразием образовательных программ. Обучающиеся в этих условиях должны самостоятельно делать выбор в пользу той или иной образовательной программы и в дальнейшем нести ответственность за принятое решение. Таким образом, обучающийся представляет собой субъекта стратегий, вырабатывающего свою собственную линию поведения в процессе обучения, которая основана на его субъективных потребностях.

Образовательная стратегия, представляющая собой в глобальном смысле концепцию, заложенную в основу образовательной политики государства и определяющую основные направления и принципы развития системы образования как социального института, для каждого отдельного представителя социума есть его образовательная активность, движение к достижению новых целей и уровней.

Рассматривая стратегию как глобальный проект, как долгосрочное планирование реализации целей деятельности, И. А. Зимняя считает, что «именно привязка предполагаемой активности индивида к длительному периоду (до 15–18 лет), является определяющей чертой стратегии, отличающей ее от концепции» [2, с. 470].

Аналогичного мнения придерживается и П. Бурдье, подчеркивая, что образовательная стратегия представляет собой «очень долгосрочные инвестиции, не обязательно воспринимающиеся как таковые и не

сводящиеся, как полагает экономика "человеческого капитала", к экономическому или денежному измерению. В действительности, они, прежде всего, направлены на производство социальных агентов, достойных и способных наследовать свойства группы» [3, с. 102].

Стратегии в обучении любой дисциплине, иностранному языку в том числе, что интересует нас в первую очередь, представляют собой учебные модели, определяющие четкие результаты обучения и направленных на их достижение средствами специальным образом разработанных учебных программ (стратегических). Определить стратегию – это разработать цель, содержание обучения, формируемые компетенции, обратную связь, модели и образовательные технологии.

В этой связи, стратегии обучения иностранному языку следует рассматривать как совокупность социальных стратегий и эффективных стратегий формирования иноязычных компетенций, то есть социально-эффективных стратегий, которые, по мнению Дж. Конрада, можно представить в виде трех основных групп: «Задавай вопрос», «Действуй сообща», «Мысли позитивно» [4, p. 139]. Первая группа предполагает работу в парах, группах, командах, вторая ориентирована на создание благоприятной психологической среды, располагающей к коммуникации, формирующей умение наладить контакт с другим людьми, воспринимать их точку зрения, отстаивать свою позицию и др. Третья группа тесно связана со второй. Это эмпатия к и партнерам по коммуникации, и к стране и культуре изучаемого языка.

Литература и источники

1. Заборова, Е. Н. Образовательные стратегии: подходы, определение понятия и традиции исследования / Е. Н. Заборова, М. В. Озерова // Известия Уральск. федер. ун-та. Сер. 1. Проблемы образования, науки и культуры. – 2013. – № 3 (116). – С. 105–111.

2. Зимняя, И. А. Стратегия воспитания в образовательной системе России: подходы и проблемы / И. А. Зимняя. – Изд. 2-е доп. и перераб. – М. : Агентство «Издательский сервис», 2004. – 480 с.

3. Бурдье, П. Социология социального пространства / П. Бурдье. – М. : Институт экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 2007. – 288 с.

4. Baxter, K. I. Conrad and Language / K. I. Baxter, R. Hampson. – Edinburgh University Press, 2016. – 272 p.

ЖИЗНЕННЫЕ СЦЕНАРИИ В ПУБЛИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Л. М. Газнюк

В любом обществе люди живут согласно господствующим жизненным сценариям, которые формируются культурными традициями в

течение столетий. Следовательно, каждый человек во время социокультурного становления получает своеобразную программу действий, которая включает в себя понимание приемлемого и неприемлемого, желаемого и запрещенного. Глобализация изменяет не только политические и экономические отношения, но и саму личность, ее мировоззрение. Подобные изменения приводят и к негативным последствиям кризисного периода между юностью и взрослой жизнью, когда человек находится в особом состоянии – диффузной идентичности, когда еще не завершилась самоидентификация, не сформировалось мировоззрение. Но глобализация препятствует формированию личностной идентичности, искусственно притормаживая этот процесс. Люди с диффузной идентичностью зачастую инфантильны и легковнушаемы, которых просто убедить и навязать им систему ценностей. Единственной целью существования любых коммерческих предприятий является увеличение благосостояния их владельцев через получение прибыли. Для этого маленькие и средние компании подстраиваются под требования рынка. Но крупные корпорации способны не только подстраиваться под эти требования, но и навязывать потребителям новые продукты, потребности в которых люди ранее не испытывали. Для эффективного функционирования рынка с его избытком товара необходим потребитель с искусственно завышенным уровнем потребностей, воспитанный в традициях гедонизма. И если период становления идентичности искусственно растягивается, то лучшим выходом из этого периода является то, что Э. Эриксон называл «неоплаченной идентичностью» – то есть состоянием, когда человек принимает идентичность не через самоанализ, а под влиянием внешних факторов, согласно общественным стандартам. Для навязывания потребностей в конкретных товарах конкретных марок создаются целые рекламные мифы, которые могут работать десятилетиями, как разработанный Хеддоном Сандбломом в 1931 г. для компании Coca-Cola образ Санта-Клауса. Формированию идентичности личности в современном обществе способствуют два фактора: антиномный характер культуры и глобальная интеграция. Современный человек вынужден постоянно прилагать усилия для преодоления антиномной культуры: традиции и новации, вещественного и духовного, чувственного бытия и символической деятельности, необходимости и свободы, обыденности и игры, идеала и симулякра. Общественные стандарты играют значительную роль во взаимодействии потребителя и продавца, поскольку кроме удовлетворения первичных потребностей, у людей всегда будет потребность в самоутверждении. Для людей очень важно осознание собственного социального статуса и принадлежности к определенной социальной группе. Для демонстрации высокого социального статуса люди часто используют материальные инструменты и готовы тратить на это немалые деньги [1]. Подобно тому

как полтора века назад социальный статус и классовую (сословную) принадлежность человека можно было практически безошибочно определить по его головному убору, так и сейчас существуют социальные нормы – фактические стандарты, по которым можно определить материальные возможности и предположительный социальный статус индивида. Обладание некоторыми активами или изделиями определенных брендов может быть фактической нормой для конкретной социальной группы, и поэтому этот товар будут стремиться приобретать большинство людей, идентифицирующих себя или стремящихся быть идентифицированными окружающими как представители этой группы. Некоторые особенности эпохи глобализации либо мешают формированию идентичности, либо деформируют ее. Рынок входит во все сферы общественной жизни, влияет на них и видоизменяет, причем отношения типа «производитель-потребитель» ставятся на первое место, в то время как отношения типа «произведение-творец» отвергаются. Подобное состояние лишает человека культурных конструктов формирования идентичности.

Открытость мира, молчаливый характер бытия личности, латентное слияние в самосознании собственных влечений, чувств и мыслей с индуцируемыми средствами информации формами мышления и деятельности замещает человеку рефлексию собственных переживаний и порождает имитацию субъектности индивида. Современный мир делает человека безликим и анонимным, неспособным к рефлексии. Представление прагматизма и индивидуализма в качестве центральных жизненных ориентиров, где прагматизм «несет идею тотальной полезности во вред нравственным устоям в человеке», а «индивидуалист живет во внутренней изоляции, воплощает принципы усиленного самосохранения, обеспечивая права только своего Я» и строя жизнь, но такая ситуация приводит к так называемому «расщепленному бытию», которое разрывает естественные для человеческой психики связи «Я–другой», что нарушает личностную целостность [2, с. 358]. С другой стороны, увеличивается роль социума, поскольку границы частной и общественной жизни смещаются в сторону открытости частной жизни; полная открытость приводит к тому, что истощается тайное или интимное содержание человеческой личности, исчезает тайна ее бытия и уникальность, происходит стандартизация людей.

Огромный поток информации не самой высокой пробы и качества, транслируемой телевидением и Интернетом, мешает формируемой личности усвоить культурные и духовные традиции своего народа. Но именно духовное и культурное наследие общества, его мифологическая символика являются теми факторами, которые способствуют органичной самоидентификации личности. Популяризацию всего этнического можно считать противодействием культурной глобализации в попытке защитить

свое, самобытное. При этом происходит процесс потери символами своей глубины и замена их на «симулякры», которые только выдают себя за символы. Содействие мифологизации мирового общества создает возможность легкой манипуляции массами, не имеющими привычки мыслить критически. Вера в миф о духовном возрождении в рамках глобализации в нынешнем виде, к сожалению, не оправдывает себя и нуждается в более серьезном и глубоком подходе.

Новый мир требует и новых качеств от человека, которого мировая система якобы «подталкивает» к доминирующей «культуре потребления», в рамках которой проблема самореализации личности решается за счет владения материальными ценностями, в то время как духовные проблемы не только отходят на второй план, но порой вообще отвергаются как ненужные. Г. Маркузе отмечал, что наше общество только называется свободным, в то время как на самом деле в нем властвует завуалированный неототалитаризм, где общество массового потребления создало свои ценности, повлияло на культуру и контролирует каждого индивида. Потребности общества ненастоящие и навязаны извне, что делает людей рабами собственных потребностей [3]. В обществе происходит массовое формирование личностей, нацеленных исключительно на получение материальных ценностей и понимающих успех как достижение высокого материального статуса и обладание властью. У таких людей обычно искажено представление о морали, но развиты эгоистические и индивидуалистические черты личности. Подобная совокупность качеств часто приводит к появлению паразитирующих на обществе людей.

Литература и источники

1. Газнюк, Л. М. Трансформація бажання в суспільстві «постспоживання» / Л. М. Газнюк, М. В. Бейлин // Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Філософія. Філософські перипетії». – 2020. – Вип. 2 (63).

2. Лаут, Р. Философия Достоевского в систематическом изложении / Р. Лаут. – М. : Республика, 1996. – 447 с.

3. Маркузе, Г. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества [Электронный ресурс] / Г. Маркузе. – Режим доступа: http://www.gumer.info/ bogoslov_Buks/ Philos/ Markuze/ index.php. – Дата доступа: 23.08.2022.

ЗНАЧЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В РАЗВИТИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА

Г. Г. Гаффарова

Известно, что «сегодня динамика развития современного мира – это

в основном творческая деятельность человека, и в реформах, проводимых наряду с развитием науки, техники и техники, национальные и духовные ценности имеют особое место» [1, с. 121]. Следует отметить, что термин «национальная ценность» относится, прежде всего, к идеям, выдержавшим исторические испытания, в полной мере воплощающим в себе национальные интересы народа, способным в полной мере отвечать требованиям современного развития, ценность которых возрастает с течением веков.

Действительно, по мере развития жизни ценность также улучшается и совершенствуется. Поэтому форма и виды ценностей могут в определенном смысле меняться в ряду периодов. Но «есть ценности, не меняющие своей формы, сущности и значения. К ним можно отнести образование, знания и науку» [3, с. 783]. Конечно, знание – это великое сокровище, которое нельзя купить ни за какое богатство, а можно получить только путем обучения и стремления.

В чем же значение национальных ценностей в развитии человеческого капитала?

Сегодня «человеческий капитал», являющийся важным фактором развития общества, трактуется как «запас знаний, навыков и мотивации, приобретаемых каждым» [7, с. 31]. Наиболее распространенными понятиями в определении термина «человеческий капитал» являются знания, навыки, способности. По сути, «человеческий капитал – это тот запас знаний, умений и мотивации, которым обладает каждый человек. Он формируется за счет инвестиций в человеческий капитал (долгосрочных капитальных вложений) в виде расходов на образование, производственное обучение, здравоохранение, миграцию, сбор данных о ценах и доходах» [2]. По сути, образование, получение производственного опыта, здравоохранение, получение информации означают инвестиции в человеческий капитал.

Следует отметить, что образование и профессиональная подготовка повышают уровень знаний человека, то есть увеличивают объем человеческого капитала. Здравоохранение снижает заболеваемость и смертность и увеличивает продолжительность жизни. Миграция и поиск информации заставляют рабочую силу перемещаться в места и отрасли, где высока заработная плата, т. е. где высока стоимость человеческого капитала.

Действительно, невозможно добиться инновационного прогресса без развития человеческого капитала. По мнению известных экономистов, «пренебрежение инвестициями в человеческий капитал может резко снизить конкурентоспособность страны. Чтобы страна развивалась экономически, необходимо воспитывать талантливых людей» [8]. Безусловно, в основе концепции человеческого капитала лежит человек и совокупность его способностей. Представления о человеческом капитале

показывают, что повышение полезной производительности труда в первую очередь связано с повышением работоспособности и квалификации человека, совершенствованием машин и оборудования. В работах С. А. Курганского человеческий капитал определяется как: «совокупность знаний, навыков и других качеств, сформированных в результате инвестиций и накопления отдельными лицами, которые при надлежащем использовании создают новые потоки стоимости и доходов» [4].

В настоящее время все реформы, которые проводятся в рамках стратегии развития Нового Узбекистана, направлены на развитие человеческого капитала. В соответствии со стратегией развития нового Узбекистана в нашей стране широко внедряются процессы цифровизации. Также процессы цифровизации происходят во всех сферах жизни общества. В частности, наиболее важными сферами для человека являются экономика, образование и медицина.

Следует сказать, что сегодня подрастает новое поколение молодежи – цифровое поколение с техническим складом ума, из которого удален гуманистический элемент. Наука создает новую среду для жизни человека. «Как и искусство, наука есть не только культурная деятельность человека. Наука – это способ решить все, что мы видим. Поэтому надо сказать: реальность, в которой движется и стремится пребывать сегодняшний человек, все больше определяется тем, что называется наукой» [5, с. 239].

Известно, что глава нашего государства ранее выдвинул пять важных инициатив по организации социальной, духовно-просветительской работы на основе новой системы. В рамках пяти инициатив уделяет внимание вопросам повышения внимания к молодежи, вовлечения ее в культуру, искусство и спорт, формирования навыков использования информационных технологий, популяризации чтения среди подрастающего поколения, обеспечения занятости молодежи. женщины. В то же время актуальна проблема содержательной организации свободного времени молодежи. Чем выше духовность молодых людей, тем сильнее их иммунитет к чужим событиям и идеям. Безусловно, такая работа способствует дальнейшему развитию человеческого капитала.

Следует отметить, что человеческий капитал, включающий здоровье, знания и навыки, является одним из основных факторов экономического роста и сокращения бедности во многих странах мира, особенно в Азии, в XXI веке. Именно поэтому наша страна одной из первых в Центральной Азии поддержала проект развития человеческого капитала [8].

Национальные ценности играют важную роль в реализации стратегии развития нового Узбекистана. К национальным и общечеловеческим ценностям относится все то, что делает человека знающим, очищающим, ведет на путь истины, призывает к мудрости, ценным, значимым, полезным для всех, неповторимым, образцовым и

святым. Необходимость учиться и приобретать знания, чтобы в будущем создавать такие же замечательные шедевры, составляет их педагогическую ценность.

Национальные ценности представляют собой совокупность нравственных идеалов, отражающих историческую самобытность представителей определенных этнических общностей. Они выступают социальными и нормативно-культурными аксиомами поведения людей одной национальности [4]. Итак, ценности, имеющие общественно-исторический характер, являются средством приобщения человека к семье, а значит, позволяют преодолеть временность индивидуального существования, играют важную роль в воспитании подрастающего поколения. Ценностно-смысловое содержание является важнейшим моментом в формировании «выбора исходной точки», то есть установки мировоззрения.

На самом деле человек, понявший свое положение в обществе и освоивший новый способ поведения, придает особое значение накоплению своего личного человеческого капитала. Однако «накопление личного человеческого капитала зависит от личностных особенностей каждого человека и существующих социальных институтов, и это накопление представляет собой сложный, длительный и дорогостоящий процесс» [6, с. 268–270]. В накоплении человеческого капитала различают человеческий потенциал и соответствующий капитал; человеческий потенциал существует как резерв и функционирует только как вид возможности быть человеческим капиталом, проявляющийся в процессе экономической деятельности.

Таким образом, будущее развитие Узбекистана будет опираться на науку, научные, социальные и гуманитарные технологии. В последние два-три года все больше внимания уделяется развитию человеческого капитала, который является неотъемлемой частью национального богатства. Поэтому человеческий капитал в настоящее время принимает форму интеллектуального капитала, что связано с эвристическим характером новых знаний. А молодое поколение становится носителем современного интеллектуального капитала, в котором активно формируются уникальные ценности, новый тип мотивации, новые виды коммуникации и новые навыки (в том числе цифровые).

Все реформы, проводимые в настоящее время в рамках Стратегии действий, направлены на развитие человеческого капитала. Не только в нашей стране, но и в мире в последние два-три года уделяется внимание развитию человеческого капитала, который считается неотъемлемой частью национального богатства.

Литература и источники

1. Агеев, А. И. Цифровое общество: архитектура, принцип, видение / А. И. Агеев, С. Н. Евтушенко, М. А. Аверьянов, Е. Ю. Кочетова // Экономическая стратегия. – 2017. – № 1. – С. 121–135.

2. Беккер, Г. С. Поведение человека: экономический подход: избранные работы и экономическая теория / Г. С. Беккер. – М. : ГУ-ВШЭ, 2003. – 243 с.

3. Гаффарова, Г. Значение национальных ценностей в развитии человеческого капитала / Г. Гаффарова, С. Полвонова // Академические исследования в области педагогических наук. – 2021. – № 2 (5). – 783 с.

4. Курганский, С. А. Человеческий капитал: устойчивость, структура, оценка / С.А Курганский. – Иркутск : Иркут. гос. экон. акад, 1999. – 287 с.

5. Курносова, Е. А. Обеспечение конкуренции предприятий сферы услуг: формирование инновационного поведения / Е. А. Курносова // Российский экономический интернет-журнал. – 2009. – № 1. – С. 239–254.

6. Мулекова, А. А. Методы комплексной оценки государственных служащих / А. А. Мулекова // Актуальные проблемы и перспективы развития государственного управления : сборник научных статей по материалам ежегодной международной научно-практической конференции. – М. : Юсицининформ, 2015. – С. 268–270.

7. Толковый словарь современных философских терминов. – Ташкент : «Университет», 2018. – 532 с.

8. Шумаров, Д. Человеческий капитал не появляется сам по себе [Электронный ресурс] / Д. Шумаров. – Режим доступа: http: uzlidep.uz/ news-of-party/ 3127. – Дата доступа: 04.05.2021.

9. Суровцев, И. С. Инновации и инновационная деятельность: толк. термин. словарь / И. С. Суровцев. – Воронеж, 2015. – 72 с.

ПРОБЛЕМАТИКА И МУДРОСТЬ НАРОДНЫХ СОЦИАЛЬНО-БЫТОВЫХ СКАЗОК БЕЛОРУСОВ

Н. Ф. Гребень

В современном мире социально-бытовые сказки не пользуются популярностью среди рядовых читателей. В детском возрасте, как правило, предпочтение отдается волшебным сказкам, сказкам про животных, а во взрослом – интерес к сказкам уже угасает. Вместе с тем, именно социально-бытовые сказки отражают повседневную реального какого-то исторического периода, быт, житейские проблемы и способы их решения. Главными героями выступают простые люди, которые справляются с жизненными испытаниями без помощи волшебства, без опоры на магическое мышление. Сюжеты бытовых сказок задаются самой жизнью, а способы их решения – это некие паттерны поведения главных героев, изложенные устами рассказчика. Такого рода особенности социально-бытовых сказок позволяют рассматривать их как исторические и

одновременно бытовые нарративы. Данный аспект в настоящее время рассматривается в рамках истории, социологии и психологии повседневности. Суть нарративного подхода – это «попытка понять специфические переживания, через которые проходят люди» [1, с. 76].

Целью данного исследования был психологический анализ народных социально-бытовых сказок белорусов. Всего нами было проанализирована 50 сказок [2]. В данной работе не стремились к глубинному анализу содержания сказочных нарративов. Для осуществления процедуры контент-анализа были выделены следующие качественные единицы анализа: проблематика сказки, транслируемые ценности и мудрость.

В результате проведенного анализа нами было выделено пять ключевых проблемных полей социально-бытовых сказок белорусов, которые получили следующее распределение (Таблица 1).

Таблица 1. Частотное распределение
по проблематике белорусских народных социально-бытовых сказок

Проблематика	Количество	Процент, %
- классовое неравенство	8	16
- религия, вера, духовенство	15	30
- гендерные отношения	10	20
- моральный выбор	15	30
- женские сказки	2	4
Всего	50	100

Среди проанализированных нами сказок, наиболее распространенными являются сказки морального содержания (15 %), в которых осуждаются такие качества человека, как жадность, глупость, дурость, супружеская неверность, лживость, хвастовство, гордыня. Главный герой, как правило, выступает носителем положительных черт характера, и поступает нравственно. Однако следует отметить, что в эту группу вошли и сказки, в которых не осуждаются воровство и лживость, если они совершаются по отношению людям более высокого социального класса (пан, поп, богач), либо глупым. В качестве наиболее ярких поучений данных сказок обозначим следующие: «… ад зямлі адарваўся, але і да неба не дастаў» (Дваранін), «Вось як ашуканства ў карысць не пайшло – цягаў воўк авечкі, пацягнулі і воўка» (Цягаў воўк авечкі, пацягнулі і воўка), «Голы як біч, але востры як меч» (Поп і Шыдар).

В одну группу были объединены сказки, в которых актуализирована проблема отношений простых людей и священнослужителей (преимущественно это поп, реже ксендз, дьяк), а также вопросы веры (15 %). В большинстве данных сказок поднимается вопрос социального неравенства, давления и угнетения со стороны духовенства, в силу чего последние наделяются негативными нравственными качествами – лицемерие, стремление к обогащению любыми путями, прелюбодеяние,

завистливость, глупость. Особо внимание заострим на сказке «Пахаванне казла», где показано терпимое отношение простого человека к взяточничеству священнослужителей (поп, дьяк), если это приводит к решению текущих задач. С другой стороны, простые люди не отличаются религиозностью, они и не отрицают наличие Всевышнего, но больше уповают на свои силы, стремятся жить в согласии с Божьими законами и природой.

Проблема гендерных отношений, а непосредственно, мужа и жены, деда и бабы оказалась на третьей позиции по частоте встречаемости (20 %). В данных сказках как ценность преподносится жизнь семейной пары в мире и согласии, а осуждаются такие отрицательные черты характера, как лень, глупость, крутой нрав, любопытство, супружеская неверность, неспособность противостоять искушению. Приписываются эти черты чаще женщинам, за что они, либо несут наказание, либо получают жизненный урок, после чего обретают социально желаемую модель поведения. В ряде сказок показана допустимость физического насилия мужа по отношению к жене, которое, в итоге, идет ей во благо. Как бы ни складывались отношения мужа и жены, как ценность преподноситься невмешательство в семейную жизнь посторонних людей (Чорт и баба: «Свой сячыся, рубайся, а чужы не мяшайся»).

Несмотря на существующее предубеждение, что социально-бытовые сказки в основном об отношениях простого мужика и пана, существующем классовом неравенстве, по частоте встречаемости они оказались лишь на четвертом месте (16 %). Они отличаются острой социальной направленностью, за что их называют «антипанскими». Белорусский крестьянин вынужден терпеть не только социальный гнет со стороны панов, царей, богачей, но и насмешки, оскорбления, принижение человеческого достоинства. Однако, победителем в этих сказках становится простой мужик, который за счет ума, хитрости, изобретательности, развитых коммуникативных навыков (острый на язык), нравственности отстаивает свои интересы и преподносит урок своим обидчикам.

Как отдельную группу мы выделили так называемые женские сказки (4 %), главными героинями которых являются женщины, что само по себе является достаточно редким явлением для сказочного фольклора. В этих сказках на первый план выступает судьба женщины, ее путь и ремесло. Так, в сказке «Кацярына», женщина из бедной семьи обретает и сохраняет семейное счастье, выйдя замуж за пана посредством своего ума. Ум не только способствует решению повседневных жизненных задач, затруднений, но и позволяет подняться по классовой лестнице. В сказе «Шаптуха», пожилая женщина обеспечивает себе безбедную старость, занимаясь лечением людей нашептывая заклинание.

Таким образом, на основании проведенного психологического

анализа было выделено пять проблемных полей социально-бытовых сказок, которые отражают различные аспекты повседневной жизни белорусов времен создателей нарративов: классовые отношения, гендерные отношения, отношения к священнослужителям и вере, вопросы морального выбора и жизненного пути. Несмотря на то, что социально-бытовые сказки часто остаются невостребованными и незнаемыми современными белорусами, транслируемые в них представления о мироустройстве, ценности, мудрость, паттерны поведения сохраняются в памяти, организуют опыт и влияют на формирование наших современных национально-психологических особенностей.

Литература и источники

1. Кроссли, М. Л. Нарративная психология: самость, психологическая травма и конструирование смыслов ; перев. с англ. / М. Л. Кроссли. – Харьков : Гуманитарный центр, 2013. – 282 с.

2. Беларускія народныя казкі / Склад. Г. А. Барташэвіч, К. П. Кабашнікаў. – 2-е выд., дап. – Мінск : Навука і тэхніка, 1986. – 512 с.

ЦЕННОСТНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ КИНО БЕЛАРУСИ

П. Ф. Дик

Заявленная тема рассматривается в аспекте практической философии на основе наших авторских концепций терапеологии и мифотипа [1]. Терапея есть осмысление возможностей, путей полно-целостного духовного бытия личности, восходящее к греческо-античной традиции культуры одолевать хаос творческим стремлением к эйдосо-космическому совершенству человека. Близкая смыслами идее медицинской терапии, философская терапея рассматривается как служение – возрастание духа, предельно возможная позитивная активность – свободного человека согласно высшим идеалам бытия. Терапея, это духовное целение лица, поиск индивидуальности в гармоничном межличностном общении.

Целительность к целостности может быть доступной всем посредством мифа-предания в его базовом смысле: чудесное сказание и / или сказание о чуде. Такой миф непреходящ; он господствует в нашей повседневности, наличествует в любой теории. В мировоззренческом аспекте, миф – исходный исторический тип мировоззрения – един с философией и религией в сущностном смысле: поиск историческим человечеством духовно-практического совершенства своего мира (микрокосм), укоренения в собственном месте всеобщего мира (макрокосмос). Общее и особенное мифа, религии и философии выявляется на определенной основе логикой языка конкретной динамической системы культуры. Миф в качестве феномена

всечеловеческой культуры утверждается связью типов мифа исходного и производного; исходной миф есть коллективное творчество народа, а производный – итог переосмысления «грубой идеи» средствами искусства, верования, идеологии, науки в дифференцированном сообществе. Миф и / или мифология выражают и созидают социально-культурную целостность. Единство мифа и культуры-терапеи в свойственной человеку тяге к упорядочиванию мира, социума обозначаем термином «мифотип». Мифотип есть органично-разумное, образно-чудесное рассказывание общности о себе, своем месте в мире.

Благопристойность – один из смыслов космоса в древнегреческом языке – позволяет смоделировать мифо-терапейную иерархию духовной сферы бытия человечества. Ужас перед действительным и возможным в следствиях действия необычайной силы всегда соседствует с всепоглощающим желанием овладеть безопасным способом получения ее и применения для укоренения, утверждения своего бытия в мире. Этимология слова «бог», по М. Фасмеру: «наделяющий, одаряющий, господин». Целостность, полноту, совершенство, богатство, чудо можно объединить значением «дар». Дар, выходящий за пределы привычного, обычного распорядка бытия и есть чудо. Не всякий чудесный дар оказывается благом – как по своей сути, так и качеству личности одариваемого. Поэтому благой дар и благодарение предполагают взаимодействие. Культ-преклонение перед высшей личностью и культура как возделывание связываются терапеей (служение-исцеление) в иерархии-субординации уровней мифотипа общностей – от конкретной семьи до исторического человечества. При желании можно именовать типы личности, уровни мифотипа производными от слов из греческой культуры: терапея, миф, космос. Принципиальное значение имеет указание на гармонию в иерархии личности. Так, известный термин «космополит», в нашем видении интересен возможной гармонией упорядоченности, соподчиненности форм духа, с единственным, обязательным условием: признавать равноценность места и роли всех общностей человека в истинном бытии личности.

Полагаем, что теоретическое и практическое в философии взаимосвязано. Центрирование одного из них, например, у В. Соловьева и А. Шопенгауэра, есть инновация в созидании перспективной иерархии ценностей духовной ситуации бытия единого человечества. Разделяем осмысление предназначения философии в культуре: «понять не только каков в своих глубинных основаниях наличный человеческий мир, но и каким он может и должен быть» [2, с. 215]. Считаем, что в духовной жизни цивилизации планеты растет потребность в эффективной альтернативе радикализму. Основу благого, духовно-практического служения к целостности духа определяет В. С. Стёпин: «*отстаивая ценность творчества, порождающего новые состояния культуры, интеллигенция*

одновременно оберегает глубинные нравственные основания социальной жизни» [2, с. 370].

Киноискусство Беларуси, – по нашему мнению, подлинно интеллигентное искусство, – достойно представляет все уровни мифотипа человечества, идеалы и нормы служения целительной культуры. Студия «Беларусьфильм» была одним из символов высокой, позитивной, мудрой духовности в СССР.

Проблема критериев научности исследования суждений в сети не является задачей заявленной темы. Факт поляризации мнений о ценности киноискусства Беларуси на примере художественного кино 60–80-х годов прошлого века, свидетельствует о его особой, глубинной духовно-художественной значимости для современного зрителя. И это, заметим, кино, которое сегодня, к сожалению, технической стороной изображения и звука значительно уступает среднему уровню избыточного яркими зрелищами интернета. Киноискусство Беларуси целительно воздействует на массового зрителя старшего возраста, что можно объяснить эффектом толчка к возрождению идеально-прошлого в памяти многих пожилых людей. Следовательно, кино стимулирует ценности жизни старшего поколения. Киноискусство Беларуси может быть целительным для младшего поколения. Личный опыт преподавания философии в вузе показывает: активные студенты лестно отзываются о воздействии на них классических произведений отечественного искусства, литературы XIX–XX веков. Необходимо напомнить, например, в хрестоматии по учебному курсу. Смеем утверждать: многосложное, богатое разноцветьем киноискусство Беларуси может успешно противостоять однозначности радикализма, а также урокам ненависти, подлости, пошлости в сети. Обобщая изложенное, подчеркнем: высокий профессионализм мастеров кино Беларуси содействует укреплению духовной связи поколений в странах и росту взаимопонимания народов Северной Евразии, всей планеты.

Представляем наше осмысление сферы целительного творчества-служения мифотипа на примере широко известных образцов киноискусства Беларуси.

Женская линия целительного мифотворчества методами, средствами и приемами художественной культуры выражается в образах матери, любимой.

Линия поведения, поступки Люси в кинофильме «Третья ракета» говорят об удивительной, чудесной силе духовности женщины. Любит-жалеет Люся всех сослуживцев деятельной заботой о них, часто с прямым риском для своей жизни; спасая раненного, она погибает. Вот высший образ-пример служения-исцеления жизнью женщины на войне; женское лицо человеческой мужественности.

Вселенский образ женщины воплотила актриса театра и кино

Беларуси Г. К. Макарова. В ее облике поколения зрителей узнают свою маму или бабушку.

Символом мужской линии творца-целителя, образцом подлинно-должной мужественности в кино является народный артист Беларуси В. В. Гостюхин. Благодаря Мастеру, буквально осязается первичность исходного мифа мужества и вторичность ликов производного, в сочетании с неизъяснимой уверенностью в обратимости ужаса-чуда духовного превращения Рыбака-Гостюхина.

Развернутый мифотип воплощен в кинофильме «Белые росы». Ветеран труда и войны Федор – ведущий служитель-целитель. Федор уверен: все на земле от тепла и света солнца. Мифемы-императивы Федора: живи как человек; живи набело; человек обязан сердцем привязаться к чему и / или кому-нибудь; в жизни нужны трудности. Смысловым центром исцеления в мифотипе видим полемику Федора и устающего от своей правды жизни Тимофея о Белых Росах. Белые Росы в мифотворчестве Федора – верные, чистые, свои; у Тимофея – росинки на траве. Сказ Федора (*душа* говорит) людей привлекает, возвышает. Тимофей упрекает Федора в искажении истории; он признает обаяние веры-благодарения Федора.

Белые Росы – имя и мифотип мужественного, свободолюбивого, верящего народа, душевно-певучего сказителя культуры гармоничного целостного мира; он живет вольно, открыто, достойно на земле солнечного тепла и света в среде и среди славян, балтийских и финно-угорских народов Северной Евразии.

Литература и источники

1. Дик, П. Ф. Эко-терапея как аспект философско-научного знания / П. Ф. Дик // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и контуры трансдисциплинарного синтеза знания : материалы Третьей междунар. науч. конф., Минск, 15–16 ноября 2018 г. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. : А. А. Лазаревич (пред.) [и др.] ; в 3 т. – Минск : Четыре четверти, 2018. – Т. I – С. 55–58.

2. Стёпин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Стёпин. – СПб. : СПбГУП, 2011. – 408 с.

О ВЗАИМОСВЯЗИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОСТИ

О. Г. Егорова

Интеллектуальная культура – сложный социокультурный феномен, в котором интеллектуальное и духовное взаимно дополняют друг друга и неотделимы одно от другого. В то же время давней традицией является

противопоставление интеллектуального и духовного начал культуры. Данная оппозиция имеет многообразные формы выражения: знание и вера, истина и ценность, теоретический разум и практический, наука и нравственность и т. д. Подобное разграничение должно предполагать и обратную проработку принципа взаимосвязи духовной и интеллектуальной составляющей культуры, ибо компоненты культуры не отделены друг от друга, а находятся в тесной взаимосвязи [4]. Отметим, что тема эта весьма сложная, и анализ дихотомии «интеллектуальное – духовное» затрудняется неоднозначностью и неопределенностью самих терминов «интеллектуальная культура» и «духовность».

Попытки разных авторов дать строгое логическое определение дефиниции «интеллектуальная культура» являются эклектичными и приводят к значительным расхождениям в его трактовке. Так, Т. В. Артемьева и М. И. Микешин полагают, что интеллектуальная культура проявляется в различных жанрах, аспектах, способах, воплощениях интеллекта в культуре, и выделяют три компонента интеллектуальной культуры: событийную интеллектуальную культуру прошлого и настоящего, интеллектуальную культуру авторов-интерпретаторов и интеллектуальную культуру читателей. В содержание интеллектуальной культуры, по мнению исследователей, включается все многообразие «текстов культуры» (философские тексты, литературные и кинотексты, музыкальные образы, постановочные идеи балетов и т. д.) [1].

Еще более затруднительной для научного анализа представляется категория «духовность», которую трудно ограничить рамками рационального метода осмысления. Проникновение в смысл духовного предполагает некоторое прочувствование, интуитивное искание, включение механизмов фантазии и творчества. В западноевропейской мысли преобладал рационалистический подход к пониманию духовного. В результате духовное редуцировалось либо к разумно-интеллектуальному началу (сознанию, мышлению), либо к бессознательному (психике). В целом для западной философии проблема духовности не является типичной. Широкое осмысление понятия «духовность» представлено в русской философской мысли, где оно начинает обсуждаться в связи с религиозным ренессансом в конце XIX – начале XX в. Духовность анализируется русскими философами в рамках аксиологического подхода, который акцентирует в духовности ценностное нравственное содержание. Современные исследователи рассматривают понятие духовности в социально-философском аспекте и выделяют познавательное, эстетическое и нравственное начало духовности, образующих триаду «истина – добро – красота».

Духовность – не только психический, нравственный, социокультурный феномен, но и национальный. Проблема духа народа имеет свое место в философском наследии Запада. В работах философии

Гегеля употребляются понятия «дух расы», «дух народа» [2, с. 72–76]. Наивысшей точкой общественного прогресса, по мнению Гегеля, является Европа. Для европейского духа характерен принцип разумности, достигший степени самосознания. Расы распадаются на народные духи, различающиеся образом жизни, формами тела, но особенно, способностями интеллектуального и нравственного характера. В качестве исходной предпосылки различий между духовностью народов Гегель рассматривает природно-географические факторы. Определенное влияние на души народов оказывает религиозный фактор. Так, христианство способствует формированию у исповедующих его народов сосредоточенности на своем внутреннем мире, субъективности. Русские мыслители Н. Бердяев, И. А. Ильин, С. Л. Франк анализировали строение русской народной души. Существует большое количество работ, в которых речь идет о «русском мировоззрении» (С. Л. Франк), о «лице России» (Г. Федотов), о «русской душе» (Н. Бердяев), о «русской стихии» (Б. Вышеславцев), о «русской культурной традиции» (П. Милюков). Близкие аналоги обнаруживаются при исследовании иных цивилизаций и стран.

Таким образом, духовность носит национальный характер, проявляется как система ментальных ценностей и идеалов того или иного народа и находится в тесном переплетении с его интеллектуальной традицией. Национальная интеллектуальная культура не может рассматриваться вне духовности социума, являющейся ее важнейшим компонентом. Так, интеллектуальная культура России в настоящее время весьма противоречива и неоднозначна. В ней сочетаются традиционные ценности русской культуры, инновационные западные ориентиры и элементы восточной духовности, рациональное мышление и эзотерические практики, религиозное и светское мировоззрение, активизация национального самосознания малых народов и глобальная тенденция стирания национальных различий. Сложный характер современной российской интеллектуальной культуры обусловлен кризисом духовности в российском социуме, что проявляется в духовной дезориентации и разобщенности общества, нарушении преемственности ценностей, утрате исторической памяти. Безусловно, современная геополитическая ситуация требует консолидации российского общества и выработки новой парадигмы духовности и интеллектуальной культуры, в основу которой должны быть положены базовые духовные ценности русского народа: патриотизм, соборность, приоритет духовности над материальным началом, служение общественному идеалу. В целом, происходящие сегодня трансформации в сфере духовности российского общества укладываются в традиционный интеллектуальный дискурс, характерный для русской цивилизации на всем протяжении ее развития. Определяющей чертой российской интеллектуальной культуры и духовности является, по

мнению русских мыслителей, ее историософичность, постоянное стремление к самопознанию: рефлексия по поводу собственной идентичности, проблема взаимоотношений с западной культурой, попытки определения места России в мировом пространстве [3].

В современном мире проблема духовности как важнейшего компонента национальной интеллектуальной культуры приобретает особую значимость. «Освобожденный» от духовной составляющей человеческий интеллект приводит к дегуманизации общества, «расчеловечиванию» культуры, катастрофическим последствиям для экологической среды, что ставит под угрозу жизнеспособность самого социума. В настоящее время представляется необходимым для всего земного сообщества переход от тупикового техногенно-потребительского к духовно-созидательному, духовно-экологическому типу цивилизационного развития. В связи с этим востребованным и актуальным оказывается потенциал интеллектуальных культур, в основу фундамента которых заложены духовно-нравственные ценности и ориентиры. К культурам, обладающим ресурсом высокого уровня духовности, справедливо будет отнести русскую культуру и исторически и ментально связанные с нею культуры, продолжающие оставаться частью единого духовного пространства. Потенциал российской интеллектуальной культуры – религиозно-философская концепция соборности, идея многонационального и многоконфессионального общежития, научно-философский проект ноосферного общества, оформившийся в рамках русского космизма, – может быть применен в разрешении вызовов современности и задач, стоящих перед человечеством на современном этапе его развития.

Литература и источники

1. Артемьева, Т. В. Интеллектуальная культура России [Электронный ресурс] / Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/ article/ n/ intellektualnaya-kultura-rossii. – Дата доступа: 12.09.2022.

2. Гегель, Г. В. Ф. Философия свободного духа / Г. В. Ф. Гегель // Собр. соч. : в 3 т. – М., 1956. – Т. 3. – 371 с.

3. Решетникова, Н. С. Национальное самосознание как особенность интеллектуальной культуры России [Электронный ресурс] / Н. С. Решетникова. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/ article/ n/ natsionalnoe-samosoznanie-kak-osobennost-intellektualnoy-kultury-rossii/ viewer. – Дата доступа: 12.09.2022.

4. Черкашин, М. Д. Духовное и интеллектуальное в культуре [Электронный ресурс] / М. Д. Черкашин. – Режим доступа: https://cyberleninka.ru/ article/ n/ duhovnoe-i-intellektualnoe-v-kulture/ viewer. – Дата доступа: 10.09.2022.

ФОРМИРОВАНИЕ АРГУМЕНТАТИВНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ И АРГУМЕНТАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ИМПЕРАТИВ СОВРЕМЕННОЙ СИСТЕМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

Т. В. Жмакина

Аргументативная коммуникативная деятельность представляет собой сферу деятельности человека рационального и аргументирующего, ориентированного на устранение конфликта мнений и установление согласия посредством использования мягких, не связанных с применением физического насилия, и гуманных средств, или аргументации как социальной, вербальной, рациональной, целенаправленной деятельности в форме убеждения и доказательства, понимания и обоснования, объяснения и экспликации [1].

Очевидно, что в демократическом обществе важную роль играет аргументация, актуализируя основной аргументологический закон – «чем меньше аргументации в обществе, тем больше в нем насилия», суть которого заключается в том, что чем «меньшее процентное соотношение в жизни общества приходится на аргументацию, тем большее процентное соотношение в ней приходится на насилие и (или) угрозу применения насилия, а также отсутствие понимания между людьми, и наоборот» [2, с. 194].

Расширением основного аргументологического закона являются пять диалогических правил дискуссии, сформулированных В. И. Чуешовым [2].

Разумно полагать, что данные правила, в формулировке которых важную роль сыграли Сократ, Платон, Аристотель, А. Шопенгауэр, С. И. Поварнин, Э. Барт и Э. Краббе, Ф. Х. ван Эмерен, А. Блэр, Д. Уолтон, конкретизируют требования рационального (критического, ответственного), демократического, гуманного характера дискуссии.

В соответствии с первым правилом участники дискуссии вправе выбирать «любую точку зрения для обсуждения, формулировки, аргументации, сомнения и опровержения» [2, с. 195].

В соответствии со вторым правилом обязанность защищать обсуждаемую в дискуссии точку зрения «лежит на выдвигающем ее участнике» [2, с. 195].

Третье правило требует от участников дискуссии «понимать обсуждаемую точку зрения объективно и правильно (адекватно)» [2, с. 195].

В соответствии с четвертым правилом «используемые в дискуссии аргументы должны быть хорошими (истинными, надежными, уместными)» [2, с. 195].

Пятое правило определяет, что результатом убедительной аргументации в пользу обсуждаемой точки зрения должен быть «либо

отказ участников дискуссии от сомнений в ней, либо, в случае неубедительности аргументации, отказ от самой точки зрения» [2, с. 195].

Несоблюдение или нарушение данных диалогических правил дискуссии ведет к нарушению основного диалогического закона, срыву коммуникативного взаимодействия и отсутствию взаимопонимания.

Основной площадкой для формирования и (или) совершенствования аргументативной компетенции, которая Ф. Х. ван Эмереном и Р. Гротендорстом, разработчиками концепции аргументации Амстердамской школы [3], определяется как «способность последовательно располагать аргументы, соотнеся их с целями и руководствуясь нормами, определяемыми этими целями» [4, p. 14], и культуры аргументации является система образования Республики Беларусь, представленная уровнями основного, дополнительного и специального образования и реализующая принцип «образования через всю жизнь», включая систему переподготовки и повышения квалификации управленческих кадров Республики Беларусь.

Современная система образования должна одним из своих основных императивов иметь цель подготовить личность, способную критически оценивать информацию и аргументативно отстаивать и обосновывать свою позицию. Учреждения образования должны не только давать знания, умения и навыки, но и формировать профессионально значимую и социально необходимую аргументативную культуру, определяющую современного человека как человека аргументирующего [5].

Обучение культуре письменной речи, публичному выступлению и ведению дискуссии должно осуществляться на всех уровнях системы образования. В современном же профессиональном контексте владение аргументативными навыками становится одной из ключевых характеристик высококлассного специалиста.

В этой перспективе следует больше внимания уделять теории аргументации, которая обладает обширными образовательными возможностями для формирования аргументативных компетенций, но, к сожалению, чей потенциал применяется далеко не в полном объеме. Важность изучения и усвоения данной области знания очевидна, так как и письменная речь, и публичное выступление, и ведение дискуссии требуют владения навыками аналитики, приемами обоснования, представления доказательства, аргументации и контраргументации. Формирование и (или) совершенствование культуры аргументации и аргументативной компетенции способствует повышению политической культуры и оптимизации диалога власти и общества.

Примечательно, что формирование навыков аргументации и дебатирования является основным императивом образовательных программ в ведущих странах мира. Проведение турниров по дебатам среди обучающихся школ, колледжей и университетов является

распространенной практикой. Ведущие университеты мира предлагают программы по изучению теории аргументации.

Современная национальная система образования является основной площадкой формирования аргументативной компетенции и культуры аргументации, в том числе и политической. Наличие аргументативных компетенций, открытость диалогу и готовность на рациональной основе устанавливать согласие и добиваться разрешения конфликта мнений является критерием, который характеризует уровень политической культуры общества.

Литература и источники

1. Жмакина, Т. В. Аргументологические основания политической коммуникации / Т. В. Жмакина // Язык и межкультурная коммуникация: современные векторы развития : сб. науч. ст. по материалам II Междунар. науч.-практ. конф., Пинск, 26 марта 2021 г. / Полес. гос. ун-т; редкол. : В. И. Дунай [и др.]. – Пинск, 2021. – С. 229–275.

2. Чуешов, В. И. Аргументология о правилах дискуссии / В. И. Чуешов // Шестые Смирновские чтения : материалы Междунар. науч. конф., Москва, 17–19 июн. 2009 г. / МГУ им. М. В. Ломоносова ; редкол. : В. А. Бочаров, Ю. В. Ивлев, Д. В. Зайцев, А. С. Карпенко, О. М. Григорьев; отв. ред. В. И. Маркин. – М., 2009. – С. 194–195.

3. Жмакина, Т. В. Концепция политической аргументации Амстердамской школы / Т. В. Жмакина // Современная политическая наука о траекториях развития государства, бизнеса и гражданского общества. Мир в постковидную эпоху: от разобщенности к единству : сб. ст. / БГЭУ ; редкол. : Н. Ю. Веремеев [и др.]. – Минск, 2021. – С. 16–20.

4. Van Eemeren, F. H. Argumentation: Analysis and Evaluation / F. H. van Eemeren, A. F. Snoeck Henkemans. – 2nd ed. – New York : Routledge, 2016. – 184 p.

5. Жмакина, Т. В. Аргументативная культура современного руководителя / Т. В. Жмакина // Мораль и этика в современном мире: коллизии и перспективы : материалы Респ. науч. семинара, Минск, 5 марта 2020 г. / Ин-т погран. службы Респ. Беларусь ; ред. : И. В. Гребенчук [и др.]. – Минск, 2020. – С. 44–46.

ФИЛОСОФСКО-АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИННОВАЦИИ И ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ – ФАКТОРОВ ТРАНСФОРМАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Э. М. Изетова

В двадцать первом веке драйверами развития социальной реальности выступают инновации, что позволяет говорить об осуществляющемся в глобальном масштабе переходе к новой парадигме развития общества – нелинейному инновационному обществу. В современном мире личность

является источником научно-практической активности, творцом высоких технологий, проводником новационных идей и проектов. Подобные качественные изменения характеристик человека происходят благодаря трансформации его сознания в условиях инновационного развития. Гипердинамичное инновационное развитие открывает небывалые возможности для развития человека и общества. Вместе с тем инновационное общество характеризуется продуцированием целой системы угроз, которые связанны с распространением и использованием инновационных продуктов, услуг, конвергентных технологий [1, с. 3].

Современная действительность на фоне всеобщей глобализации и интеграции мирового пространства характеризуется повсеместно нарастающей инноватизацией. Амбивалентная роль инновационного развития, требует философского осмысления, критической оценки результатов деятельности инноваторов. В этой ситуации необходимо минимизировать нежелательные последствия внедрения инновационной продукции. Инновации вносят кардинальные изменения во все сферы бытия человечества, трансформируя существование как отдельного человека, так и социума в целом [4, с. 11].

Философия исходит из постулата, что современный человек уже обладает инновационным сознанием, инновационным мышлением, позволяющим осознавать цели, мотивы, ориентации, ценностно-этические установки инновационной деятельности и трансформаций. Инновационное сознание и инновационное мышление охватывают разные уровни познания объективной реальности. Инновационное сознание предполагает познание функционирования и развития социальных и экономических процессов, а инновационное мышление связано с деятельностью людей в формате социально – экономической практики.

Устойчивая динамика технологического развития современного мира представляется невозможной без инновационной деятельности, инновационной культуры, творческой личности. Благодаря творческим способностям человека и его инновационным возможностям человечество вступило в эпоху цифровой цивилизации. Человечество живет сегодня в цифровом пространстве. В этом поле уверенно занимает свои позиции цифровое поколение. В условиях международной глобальной конкуренции цифровые решения позволяют участникам рынка высоких технологий оперативно внедрять и коммерциализировать науку, инновации и получать сверхприбыль [2, с. 32].

Истоки философии инноваций кроются в классической философии, которые были заложены античными мыслителями Платоном и Аристотелем. Идеи Платона и модели Аристотеля о науке, философии инноваций стали фундаментом философии Древней Греции. Впервые понятие «инновация» было использовано в культурологии и лингвистике для обозначения процесса трансфера (лат. *transfero* – переношу,

перемещаю) – проникновения элементов одной культуры в другую и приобретения при этом новых, не свойственных ранее качеств. Такое проникновение рассматривалось в качестве решающего фактора развития цивилизаций и культур.

Все существующие определения раскрывают различные аспекты понятий «инновация», «инновационная деятельность». Иногда под инновацией понимают: «наполнение новым экономическим содержанием идей или изобретений» (Б. Твисс), «экономические процессы, за счет применения новых изобретений на практике, ведущие к созданию улучшенных технологий и изделий, которые не имеют аналогов в мире» (Б. Санто) [1, с. 10]; «конечный результат инновационной деятельности, получивший реализацию в виде нового или усовершенствованного продукта, технологического процесса реализуемого на рынке и используемого в практической деятельности» [6, с. 9]. В инноватике системный вид деятельности людей, нацеленный на реализацию в общественную практику нововведений, на основе новых научных знаний, идей, открытий и изобретений, а также апробированных наукоемких технологий определяется как инновационная деятельность.

Благодаря этой деятельности в современном мире сформированы новые ценностные ориентации: 1) искусственный интеллект; 2) робототехника; 3) аддитивное производство; 4) нейротехнологии; 5) нано-, биотехнологии; 6) виртуальная и дополнительная реальность; 7) новые материалы; 8) энергетические технологии [3]. Средой обитания человека является теперь не природа, а техника, технологии. Искусственный интеллект, искусственный среда все активнее вытесняют естественную среду. Инновационные технологии несут новые вызовы постиндустриальной цивилизации. В этой ситуации должны актуализироваться идеи просветительства, духовно-этические ценности, которые ориентированы на защиту идеалов разума, прогресса, перехода от техногенной к социально-гуманитарной цивилизации. Ценности характеризуют предпочтения, цели и идеалы жизненных устремлений человека. Вместе с тем, система ценностных ориентаций личности является важнейшим измерением человека как представителя определенного типа культуры и социума.

Однако современное общество и человек, находящиеся в постоянно ускоряющемся потоке создания, распространения и реализации инноваций, сталкиваются не только с повышением степени новизны социальных отношений, технологий, услуг, товаров, но и усилением неопределенности, неустойчивости, нестабильности, непредсказуемости и рисков. Риск стал атрибутом повседневности, благодаря реализации инновационной модели развития. Неопределенность неотделима от инноваций, более того, она является побудительным механизмом развития. Без неопределенностей не может быть творчества, без творчества не

возникает улучшения, нет инноваций. Неопределенность в аспекте ее существования является неотъемлемым свойством нелинейного, динамического, онтологически множественного мира [5].

Мир живет не только по законам сотрудничества, но и по принципу состязательности, для которого характерны стремление к лидерству, перекраиванию мира. Это детерминировано геополитическими, геоэкономическими интересами и собственной национальной безопасностью государств. В этом контексте актуализируется философско-культурная, гуманистическая экспликация факторов адаптации к инновационному развитию. К их числу относится инновационная культура, способная оформить инновационные процессы в рамках ценностно-этических норм и правил, определяющих рациональный характер инновационного развития. Значимость инновационной культуры проявляется в смысловом оформлении инновационной деятельности и выработке регулятивных норм. Ценностно-этические нормы призваны обеспечить гармонию взаимоотношений человека с природой и социальной средой в условиях инновационного развития, который имеет рискогенный характер.

Литература и источники

1. Агарков, С. А. Инновационный менеджмент и государственная инновационная политика / С. А. Агарков, Е. С. Кузнецов, М. О. Грязнов. – СПб. : РГТУ, 2012. – 254 с.

2. Быковская, Е. Н. Современные тенденции цифровизации инновационного процесса / Е. Н. Быковская, Ю. Н. Кафиятуллина, Г. П. Харчилава // Управление. – 2018. – Т. 6, № 1. – С. 38–43.

3. Воронкова, В. Жизнь в пост-капиталистическую эру / В. Воронкова // Post apocalyptic Life Era Conferenct Collected Papers [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://bookz. google.co.uz/ books?id=Db_xDwAAQBAJ. – Дата доступа: 07.10.2022.

4. Воробьева, Н. С. Философская интерпретация сущности инноваций / Н. С. Воробьева // Изд. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. – 2018. – Т. 18, Вып. 1. – С. 11–15.

5. Мосалев, А. И. Сущности неопределенностей с позиции иновационного предпринимательства / А. И. Мосалев // Менеджмент в России и за рубежом. – 2014. – № 3.

6. Суровцев, И. С. Инновации и инновационная деятельность / И. С. Суровцев // Толк. термин. словарь. – Воронеж, 2015. – 72 с.

ДИПЛОМАТИЧЕСКИЙ ТИП МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

О. Ю. Кнаус

В странах с многонациональным и многоконфессиональным составом населения особую значимость приобретает установление и развитие добрососедских отношений между представителями разных религиозных убеждений, а также поддержание гражданского мира. Инициаторами исполнения этих задач могут выступать как официальные представители конфессий и их уполномоченные структуры, так и органы государственной власти. С религиозной стороны коммуникации носят институциональный (официальный) характер, то есть религия представляется как социальный институт, главы религиозных объединений выступают от имени верующих.

Дискурс дипломатического межконфессионального диалога в основном связан с государственной и светской повесткой, то есть диалог не затрагивает теологический аспект, а формируется вокруг социальной концепции конфессии (в частности, Белорусская Православная Церковь регламентирует свое участие в рамках документа «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» [4], Римско-Католическая Церковь – «Сборник социального учения Церкви» [2]). Как социальный институт религия может существенно влиять на поведение граждан и быть регулятором социального настроения. Созданием Консультативного межконфессионального совета при Уполномоченном по делам религий и национальностей белорусское государство выражает заинтересованность в поддержании религиозного мира и распространении принципов веротерпимости. В состав входят представители течений христианства, ислама и иудаизма. Исходя из положения Совета, религиозные представители могут ставить перед государством вопросы по практическому осуществлению политики в сфере обеспечения прав граждан на свободу совести и вероисповедания [3]. Взаимоотношения государства и конфессий находятся в рамках правового поля Республики Беларусь и реализуются в порядке закона «О свободе совести и религиозных организациях», основываясь на принципах: у граждан есть право на свободу вероисповеданий, равноправие всех конфессий перед законом, государство не вмешивается во внутреннюю жизнь конфессий.

Дипломатический диалог предполагает присутствие религиозных лидеров на мероприятиях, носящих государственный или общественный характер, однако это участие имеет символическую функцию. В качестве примеров можно привести церемонию возложения венков к монументу Победы 9 мая и участие в республиканском митинге-реквиеме «Лампада памяти», приуроченном к годовщине трагедии в Хатыни. Присутствие на

подобных мероприятиях представителей религиозных объединений имеет задачи продемонстрировать обществу добрососедство и готовность сотрудничества представителей разных религиозных убеждений, выражение лояльности государству.

История развития дипломатических межконфессиональных коммуникаций связана с миротворческим диалогом. Во 2-й половине XX века у общества появился глобальный запрос на примирение и толерантность. В 1982 г. в Москве прошла Всемирная конференция «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы», которая объединила 590 представителей религиозных течений из 90 стан мира. «Все верующие, независимо от того, к какой религии они принадлежат, молятся о мире. Но вера требует от них также и дел, ибо если религия является духовной основой жизни, то она также определяет и нравственный характер человеческих поступков. Успех нашего миротворческого служения зависит от глубокого осознания нами того, что проповедовать мир и нести его людям является Божественным повелением и уклонение от этого долга есть не что иное, как противление Всевышней воле» [1, с. 5–6], – определял основную цель собрания председатель международного подготовительного комитета конференции митрополит Минский и Белорусской Филарет (Вахромеев). Конференцию можно назвать классическим примером дипломатического миротворческого межконфессионального диалога. Наиболее распространенной формой данного диалога являются форумы, конференции и саммиты с участием религиозных лидеров. Проведение их часто связано с социально значимыми темами, где религия, используя свой опыт и учение, предлагают обществу пути решения конкретных проблем (конференция «Бедные – драгоценное сокровище Церкви. Православные и католики на пути милосердия» (Рим, 2010 г.) посвящена социальному служению Церквей; XX Международная конференция «Человек – домоправитель творения Божия» (Бозе, 2012 г.) освещает проблему экологии).

Более локальной формой является установление официальных контактов одного религиозного лидера с другим или же между структурными подразделениями с целью гармонизации отношений между верующими. В данном случае можно привести пример дипломатических контактов между Белорусской Православной Церковью и Папским Советом по содействию христианскому единству, Белорусской Православной Церковью и Управлением мусульман Кавказа. Значительное количество международных дипломатических контактов повышает социальную значимость конфессии.

Подводя итог, следует сказать, что дипломатические межконфессиональные коммуникации направлены на поддержание добрососедства, урегулирование существующих конфликтов, как

религиозного характера, так и светского, решение социальных проблем. Международные и локальные межконфессиональные дипломатические контакты могут служить снижению напряженности между обществами, также как и полное отсутствие дипломатических отношений между конфессиями может привести к маргинализации ее представителей и конфликтным ситуациям, поэтому религиозные лидеры даже в полном отсутствии теологического диалога стремиться устанавливать и сохранять официальные коммуникации. Эта же причина обуславливает присутствие религиозного аспекта в политике национальной безопасности Республики Беларусь.

Литература и источники

1. Доклад митрополит Минского и Белорусского Филарета, председателя МПК // Минские епархиальные ведомости. – 1982. – № 3. – С. 5–15.

2. Кампендый сацыяльнага вучэння Касцела [Электронный ресурс] // Официальный портал Римско-Католической Церкви в Беларуси. – Режим доступа: https://catholic.by/ 3/ images/ files/ doc/ rc_pc_justpeace_doc_20060526 _compendio-dott-soc_be.pdf. – Дата доступа: 01.10.2022.

3. Положение о консультативном межконфессиональном совете [Электронный ресурс] // Уполномоченный по делам религий и национальностей. – Режим доступа: https://belarus21.by/ Articles/ kon_kos_pol. – Дата доступа: 01.10.2022.

4. Социальная Концепция Русской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/ db/ text/ 419128.html. – Дата доступа: 01.10.2022.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ТЕМАТИКА В РУССКОМ ИСКУССТВЕ НОВОГО ВРЕМЕНИ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ КУЛЬТУРЫ

Е. В. Корень

XIX век – период интенсивного развития исторического самосознания русской культуры. Это нашло выражение и в достижениях исторических наук, и в художественном творчестве интеллигенции. Труды по истории, философско-исторические исследования, историософские сочинения в России нередко обретали черты, сближавшие их с литературным искусством. Духовно-нравственная и эстетическая проблематика проникала в научное исследование. Яркий пример – многотомная «История государства Российского» Н. М. Карамзина, который представил русскую историю в художественно-эстетическом и личностно-психологическом измерении. Один из первых классиков русской историографии, Карамзин позиционировал историю, историческую память как национально-культурную ценность [1, с. 190–

191]. Стремясь к объективному показу событий и людей прошлого, к раскрытию исторического опыта, Н. М. Карамзин на вопрос: «что остается историку, "прикованному… к сухим хартиям древности?", ответил: "порядок, ясность, сила, живопись". Историк "творит из данного вещества: не произведет золота из меди, но должен очистить и медь; должен знать сего цену и свойство; открывать великое, где оно таится, и малому не давать прав великого"» [2, с. 77]. Кропотливый труд историографа и талант писателя в сочетании способствовали тому эффекту интересного «открытия», «оживления» картины прошлого в сознании читателей, который произвела «История государства Российского». П. Я. Чаадаев, восхищаясь поэтикой истории у Н. М. Карамзина, высказывал убеждение, что главное отличие русского исторического мышления от западного – это опора на эстетическое чувство. Для самого Чаадаева характерно романтически-универсалистское восприятие исторического процесса сквозь призму эстетических категорий возвышенного и трагического [3, с. 149–151].

Такие особенности русской историографии и историософской мысли как доминирование моральных и эстетических критериев («значимость эстетических оценок социальной жизни»), наличие художественных элементов и т. п. черт отмечены многими авторами [4, с. 384, с. 385; 5, с. 143–144; 6]. А. В. Малинов подчеркивает литературоцентричность русской философии истории [7, с. 3]. Ю. В. Кузнецов полагает, что эстетика историософии отражает «сущностные черты всей русской культуры», что «эстетический взгляд на историю рождается почти одновременно с историческим познанием. В основе историософских концепций П. Я. Чаадаева, К. Н. Леонтьева, Вл. С. Соловьева, С. Н. Булгакова, А. Н. Бердяева и др. лежат понятия "эстетики истории" и "теургии истории"» [3, с. 149, с. 155].

В Новое время на фоне процесса формирования национального и исторического самосознания, вся художественная культура – литература, изобразительные и музыкальные искусства различных направлений (классицизма, романтизма, реализма) – были насыщены исторической проблематикой. Например, уже в XVIII в. самым талантливым ученикам Академии художеств готовился путь именно исторических живописцев, а от последних требовали точности деталей в изображениях, внимания к историко-бытовым подробностям. По наблюдению А. Г. Верещагиной, «общим для искусства и литературы было стремление к историзму» [8, с. 12, с. 37–38].

Большим спросом в обществе пользовались исторические повести и романы (например, сочинения Н. А. Полевого, К. Ф. Рылеева, А. О. Корниловича, А. К. Толстого, И. И. Лажечникова, Вс. С. Соловьева и др.). Поэт и философ В. Ф. Одоевский небезосновательно говорил о предшествовании в России «поэтического познания» прошлого собственно

историческому познанию [3, с. 149]. Так, А. С. Пушкин в «Истории Пугачева», «Истории Петра», в драме «Борис Годунов», повести «Капитанская дочка» и др. сочинениях высказывал ценные наблюдения и выводы о философии истории, специфике русской истории [9, с. 47; 10, с. 102]. Поэт «раскрыл историзм человека», представил человеческий характер, личностное переживание как факты истории, как культурно-историческую ценность [1, с. 191].

Развитие исторической науки, археологии, этнографии, философии истории в XIX веке давало колоссальный материал различным видам искусства для осмысления исторических событий и личностей художественными средствами, для воспроизведения жизненной реальности былого. Источниками творческого вдохновения поэтов, художников, композиторов, театральных деятелей служили труды Н. М. Карамзина, Н. И. Костомарова, И. Е. Забелина, А. П. Щапова и др. историков, зачастую являвшихся и талантливыми писателями. В изобразительном искусстве отчетливо проявились тенденции аналитического изучения ключевых событий истории, проблем роли личности и народа в истории, психологии реальных деятелей прошлого. Художникам присущи тонкая интуиция, способность «переноситься» в былые эпохи, верно схватывать и отражать их [8, с. 62, с. 86, с. 100–102].

Проблемы и дискуссии исторической науки оказывали влияние на ход искусства. А. Г. Верещагина полагает, что романтический сюжет «Валгаллы», предложенный 9 ноября 1863 г. академией в качестве темы выпускникам, связан с дискуссиями между сторонниками и противниками норманнской теории российской государственности. Часть молодых художников отказалась от романтического сюжета, предпочтя выбор для художественного анализа актуальных проблем исторической действительности. Это обстоятельство способствовало возникновению товарищества художников, организовывавших передвижные выставки [8, с. 34].

Рост национального и исторического самосознания художников и общества обусловил выбор исторических сюжетов и тем для художественных произведений. Даже самый поверхностный обзор показывает, что это проблемы формирования и развития национального государства, преодоления внешней опасности, защиты отечества, духовно-религиозных исканий прошлого, освободительных движений. Известным артефактом, например, является памятник Минину и Пожарскому работы И. П. Мартоса в Москве на Красной площади. Драматической искусство представлено рядом произведений. В 1835 г. по мотивам древней истории славян создана опера А. Н. Верстовского «Аскольдова могила». В 1836 г. М. И. Глинкой на тему «Смутного времени» русской истории (избрания царем Михаила Романова) написана опера «Жизнь за царя» (позже, в советское время шла под названием «Иван Сусанин»). В 1863 г.

подготовлены постановки по трилогии А. К. Толстого «Смерть Ивана Грозного», «Царь Федор Иоаннович», «Царь Борис». В 1869 г. М. П. Мусоргским по мотивам драмы А. С. Пушкина создана опера «Борис Годунов», позже появилась известная опера Мусоргского «Хованщина», отразившая переломный момент русской истории конца XVII в. В 1873 г. поставлена опера Н. А. Римского-Корсакова «Псковитянка», в которой запечатлелась тема о роли веча в древней Руси. Позже появилась известная опера А. П. Бородина «Князь Игорь», посвященная известному сюжету «Повести временных лет» о борьбе с внешней угрозой и трагедии политической разобщенности Руси.

Богатейший материал по художественно-эстетическому анализу истории представлен в живописи. На протяжении XIX в. и особенно в пореформенную эпоху выдающимися художниками было создано огромное количество полотен, отразивших различные драматические сюжеты истории. Темы, связанные с историей становления централизованного государства отражают картины «Иван III разрывает ханскую грамоту» Н. С. Шустова, «Софья Витовтовна» В. П. Верещагина, П. П. Чистякова и др. авторов. Не один художник отразил в своем творчестве проблему трагедии самовластия в сюжетах об Иване Грозном. Сильное впечатление современников вызвали полотна В. Г. Шварца «Иван Грозный у тела убитого им сына», И. Е. Репина «Иван Грозный и его сын Иван», Н. Н. Ге «Петр I допрашивает царевича Алексея Петровича в Петергофе». События «русской смуты» XVII в. запечатлены в произведениях ряда живописцев: «Смерть Ивана Сусанина» И. Н. Крамского, «Избрание Михаила Федоровича Романова на царство» Н. С. Шустова, «Патриарх Гермоген отказывает полякам подписать грамоту» П. П. Чистякова, «Агенты Дмитрия самозванца убивают сына Бориса Годунова» К. Е. Маковского. В. В. Суриковым в картинах «Утро стрелецкой казни», «Боярыня Морозова» и др. представлены страницы истории политических и религиозных процессов русского средневековья и Нового времени. В русской живописи получили развитие темы религиозной истории («Явление Христа народу» А. И. Иванова, «Христианские мученики в Колизее» К. Д. Флавицкого, «Тайная вечеря» Н. Н. Ге и др.), проблемы революции («Террористы и умеренные» В. И. Якоби и др.) и многие другие вопросы истории.

Разные деятели культуры стремились к популяризации истории, утверждению представлений о ценности исторической памяти как одного из основополагающих начал бытия через искусство. В XIX в. в Москве, Петербурге и других культурных центрах России создавались разного рода объединения (общества, кружки и т. п.), направленные на научное исследование различных памятников «старины». Так, в 1870 г. «Общество поощрения художников» устроило в Петербурге выставку портретов исторических деятелей, вызвавшую сильный общественный резонанс.

Автор каталога «Историческая выставка портретов лиц XVI–XVIII веков» (СПб., 1870) историк искусств и критик Н. П. Петров отмечал заинтересованность исторической науки в раскрытии через изобразительное искусство индивидуальных черт, характеров, психологии исторических личностей.

Таким образом, исторические темы русского искусства Нового времени разнообразны, связаны с осмыслением ключевых событий и фактов русской и всемирной истории, проблем роли и психологии исторических деятелей и других вопросов. Художественно-эстетическое осмысление истории явилось одной из характерных черт русской философско-исторической мысли и разных видов искусства. Историческая тематика искусства предстает как яркое выражение исторического самосознания русской культуры.

Литература и источники

1. Кондаков, И. В. Культура России / И. В. Кондаков. – М. : «Университет», 2000. – Ч. 1. Русская культура: краткий очерк истории и теории. – 360 с.

2. Карамзин, Н. М. История государства Российского / Н. М. Карамзин ; ред. Н. В. Передистый, вступ. ст. А. Ф. Смирнова. – Ростов-на-Дону : Книж. изд., 1989. – Кн. 1. – 528 с.

3. Кузнецов, Ю. В. Эстетика и теургия истории в русской историософии / Ю. В. Кузнецов // Экономические и гуманитарные исследования регионов. Научно-теоретический журнал. – 2011. – № 1. – С. 148–156.

4. Зеньковский, В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья / Сост. М. А. Маслин. – М. : Наука, 1990. – С. 379–402.

5. Шапошников, Л. Б. Русская историософия: избранные школы и персоналии / Л. Б. Шапошников, С. Н. Пушкин. – СПб. : Издательство РХГА, 2014. – 464 с.

6. Исупов, К. Г. Эстетика истории [Электронный ресурс] / К. Г. Исупов. – Режим доступа: https://lib.herzen.spb.ru/ text/ isupov_1_13_215_218.pdf. – Дата доступа: 16.09.2022.

7. Малинов, А. В. Философия и методология истории в России / А. В. Малинов. – СПб. : Интерсоцис, 2015. – 380 с.

8. Верещагина, А. Г. Историческая картина в русском искусстве. Шестидесятые годы XIX века / А. Г. Верещагина. – М. : Искусство, 1990. – 232 с.

9. Пушкин, А. С. Полн. собр. соч. : в 19 т. / А. С. Пушкин – М. : Воскресенье, 1996. – Т. 11. – 600 с.

10. Пушкин, А. С. Полн. собр. соч. : в 19 т. / А. С. Пушкин – М. : Воскресенье, 1996. – Т. 13. – 684 с.

ЭТНИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПОНЯТИЯ

А. Л. Куши

Образование представляет собой сложный социальный процесс, значимость которого для современного общества продолжает возрастать. Его активное развитие связано с появлением новых форм и технологий, изменением его содержания, роли и функций в обществе, возникновением широкого спектра способов его практической реализации. Активно развиваются новые области педагогики, такие как инженерная и медицинская педагогика, педагогика диалога, сотрудничества, ненасилия, искусства, творчества, успеха, андрогогика и др. В качестве такой новой области можно назвать *этнопедагогику*, которую хотелось бы выделить из этого ряда, поскольку и ее теоретический охват, и междисциплинарный характер, и практическая значимость для национального образования весьма значительны.

Наряду с этим термином часто используются такие, как этнокультурное образование, этнонациональное образование, этническое образование (или этнообразование), народная педагогика и другие. Часто также используется понятие поликультурного образования. Попытаемся кратко охарактеризовать эти понятия, систематизировать их в рамках исследовательского процесса, определить их сферу применения, выявить их методологический потенциал.

Как справедливо отмечает российский исследователь А. Б. Афанасьева, с определением этих понятий, сферами их использования в настоящее время пока нет достаточной ясности [1], поэтому мы попытаемся определиться с их содержанием, смыслом, сферами применения, что позволит более направленно изучать предмет исследования, более четко ставить его цели и задачи, более эффективно применять его результаты в педагогической теории и практике.

Обратимся вначале к наиболее общему, по нашему мнению, из названных выше терминов, – *этническому образованию*. Т. К. Солодухина определяет этот термин следующим образом: «Взаимодействие культуры и образования, основанное на ценностях этнических культур и педагогических достижений народов, есть этнокультурное образование» [4, с. 45]. Отмечая неполноту этого определения в плане отражения различных аспектов этнического образования, его процессуальной стороны и дополняя его, А. Б. Афанасьева пишет: «Мы определяем этнокультурное образование как целостный процесс изучения и практического освоения этнокультурного наследия (материального, духовного, социального), процесс становления и воспитания личности на традициях культуры этноса, сочетающий моноэтническую глубину

постижения родной культуры и полиэтническую широту» [1, с. 101].

В принципе, это определение близко к нашим представлениям о данном предмете. Оно несколько излишне в смысловом плане, поскольку затрагивает, кроме прочего, полиэтнический аспект, который в большей степени относится не к сущностной, но к практической стороне вопроса, то есть способу реализации этнического образования в полиэтнической среде. Понятие поликультурного образования, конечно, тесно связано с указанными выше, но, на наш взгляд, относится к несколько иной области исследований образования, имеет иной предмет и использует иную методологию.

В своем понимании этнического образования мы будем основываться на общем определении образования, данном нами в работе «Образование: определение понятия» [3], где оно рассматривается, с одной стороны, в русле рассуждений Дж. Дьюи как передача культурного опыта от поколения предыдущего поколению последующему [2], а с другой, – дополняется активной самостоятельной деятельностью нового поколения по получению знаний, саморазвитию, формированию современных ему картины мира и культуры. Акцентируем внимание на ключевых моментах этого определения: с одной стороны, это передача накопленной предыдущими поколениями системы знаний, норм, ценностей, способов деятельности, с другой, – их развитие в новых условиях, поскольку в том виде, в котором они сформировались и существуют, в условиях новой эпохи они полноценно функционировать не будут. Необходимо их переосмысление, адаптация, развитие. Это определение касается образования в целом, и на основе его можно составить представление об этническом образовании как о передаче существующих норм этнической культуры и их развитии, адаптации к условиям той или иной эпохи.

Конечно, из данного определения не следует, что мы, к примеру, должны перенести традиционные ценности в условия новой реальности или отказаться от них, формируя новые, или варьировать их произвольно. Это означает, что мы должны переосмыслить их, возможно дополнить новыми, усовершенствовать, адаптировать к новой реальности. Это значит, что в условиях этнообразовательного процесса, обучающийся, наряду с усвоением предыдущего опыта, приобретает навыки саморазвития и развития окружающего его социума в национальном контексте. При этом мы считаем, что этнообразование должно выступать в качестве компонента, играющего определенную роль и выполняющего заданные функции в рамках национальной образовательной системы. Такое понимание этнообразования, как нам представляется, имеет более общую, по сравнению с представленными выше, форму.

Имея в виду сущность понятия этнического образования, подчеркнем, что оно содержит в себе философский смысл, а значит может быть отнесено к философии образования. Это, кстати, отличает его от

понятия *этнопедагогики*, которое, по нашему мнению, имеет более узкий смысл и относится в основном к сфере педагогического знания. Вместе с тем, эти понятия имеют междисциплинарный характер, поскольку связаны и функционируют в рамках различных сфер научного знания, таких, например, как культурология, социально-гуманитарные науки, педагогика.

Конкретизацией данного понятия, с нашей точки зрения, является упомянутое выше *этнокультурное образование*. Оно, с нашей точки зрения, по смыслу близко к базовому понятию, но в нем акцентируется внимание на культурном аспекте этнообразования, в частности, на передаче и формировании культурных норм, поэтому сфера его применения должна в большей степени относиться к области развития у обучающихся навыков этнической (или национальной) культуры.

Что касается используемого в научной литературе термина *этнонациональное образование*, то в нем осуществляется попытка соединения двух разных понятий – этнического и национального образования. О первом понятии мы сказали выше. Второе мы будем понимать как более общую сущность, в которой сочетаются этнические и национальные компоненты. Оно интегрирует достижения и интересы не только различных этнических групп, но в его содержании часто находят свое воплощение культура и мировоззрение титульной нации. Оно создается с учетом интересов, идеалов, целей и задач нации (и государства). Понятие национального образования находит свою реализацию в рамках национальной образовательной системы, сформированной на основе единой государственной доктрины в области образования. В связи с этим оно представляет собой целостную, в определенном смысле единообразную для всех регионов страны систему.

В свете сказанного мы считаем, что понятие этнонационального образования не несет достаточно глубокой смысловой нагрузки, поскольку в нем соединены представления об этническом и национальном образовании, которые в реальности имеют разный смысл и только в некоторых случаях, когда этническая и национальная составляющие культуры совпадают, оно может применяться корректно. Но даже и в этом случае понятие национального образования будет иметь приоритет. Таким образом, сфера применимости данного понятия весьма ограничена.

Литература и источники

1. Афанасьева, А. Б. Этнокультурное образование как проблема современной педагогической науки / А. Б. Афанасьева // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2008. – № 68. – С. 100–116.

2. Дьюи, Дж. Демократия и образование: Пер. с англ. / Дж. Дьюи. – М. : «Педагогика–пресс», 2000. – 384 с.

3. Куиш, А. Л. Образование: определение понятия / А. Л. Куиш // Философия и вызовы современности : к 90-летию Института философии НАН Беларуси :

Материалы Междунар. науч. конф., Минск, 15–16 апреля 2021 г. / Ин-т философии НАН Беларуси : редкол. : А. А. Лазаревич (пред.) [и др.] ; в 3-х т. – Минск : Четыре четверти, 2021. – Т. 3. – С. 252–254.

4. Солодухина, Т. К. Этнокультурное образование русских школьников в полиэтническом регионе : На материале Республики Бурятия : дис. ... д-ра пед. наук : 13.00.01 / Т. К. Солодухина. – М., 2005. – 414 с.

ИНФОРМАЦИОННАЯ КУЛЬТУРА СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ (ОПЫТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

Н. В. Курилович

Информационная культура относится к числу тех научных понятий, которые в силу своей комплексности и многогранности не имеют общепринятого определения. Вместе с тем специалисты, как правило, связывают данный феномен со способностями индивидов ориентироваться в информационном пространстве. Информационная культура выступает неотъемлемой частью общей культуры личности и включает в себя умение индивида осуществлять поиск информации, ее использование и безопасное потребление [1, с. 341].

Введение в научный оборот термина «информационная культура» обусловлено тем, что в современном мире, характеризующемся активным проникновением информационно-коммуникационных технологий во все сферы жизнедеятельности человека, информация играет принципиально важную роль в обществе. При этом особое внимание представители разных областей научного знания уделяют информационной культуре студенческой молодежи.

В феврале 2022 года под научным руководством автора статьи был проведен опрос, целью которого стало изучение информационной культуры студенческой молодежи факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (далее – ФФСН БГУ). В опросе приняли участие 200 человек (из них 16% – студенты, 84% – студентки очной формы обучения всех специальностей, закрепленных за ФФСН БГУ).

Информационная культура студентов проявляется в наличии знаний об устройстве компьютера, его программном обеспечении и информационной безопасности; навыках использования тех или иных технических устройств (телефонов, планшетов, ноутбуков и др.); способности использовать информационные технологии в своей повседневной деятельности; умении извлекать информацию из различных источников и работать с ней.

Согласно результатам проведенного исследования, более половины (58%) опрошенных в состоянии самостоятельно устранить большинство

неполадок своих технических устройств. В то же время значительная часть (29,5%) студентов и студенток ФФСН БГУ обращается за помощью к друзьям или специалистам для устранения такого рода неисправностей.

Большинство респондентов высоко оценивают свое владение такими техническими устройствами, как телефон (83%), ноутбук (52,5%) персональный компьютер (41%) и планшет (53%) для решения учебных задач. Наиболее популярными техническими устройствами, используемыми студентами ФФСН БГУ для учебы, являются телефон и ноутбук (84% и 85,5% соответственно).

Студентам ФФСН БГУ задавался вопрос о необходимости использования специальных программ в будущей профессиональной деятельности. По результатам исследования можно утверждать, что абсолютное большинство студентов нуждается в использовании таких программ. Наиболее распространенными программами, независимо от специальности, оказались SPSS (72,2%), Canva (16,7%) и Rstudio (11,1%).

Согласно полученным данным, студенты ФФСН БГУ высоко оценивают свое владение поисковыми системами и персональным компьютером / ноутбуком, смартфоном. Хуже всего, по мнению студентов, у них развиты навыки работы с облачными хранилищами, профессиональными программами и информационно-аналитическими системами.

Из всех видов работы с информацией наибольший интерес у студенческой молодежи ФФСН БГУ вызывают поиск, анализ и структурирование информации, а наименьший – прогнозирование на основании полученной информации. При этом абсолютное большинство студентов высоко оценивают свое умение работать с любым видом информации. Меньше всего проблем у студентов вызывает работа с такими видами информации, как аудиозаписи и фотографии. Для выполнения учебных заданий большинство студентов стремятся к беспристрастному изучению различных источников информации. Наиболее востребованными видами работы с информацией респонденты назвали ее анализ и передачу, а наименее востребованными – создание и хранение информации.

Таким образом, результаты проведенного социологического исследования свидетельствуют о том, что для решения учебных задач студенты активно используют телефоны и ноутбуки, демонстрируя достаточно высокий уровень владения данными устройствами. Несмотря на то, что большинство студентов считают изучение противоречащих друг другу источников лучшим способом получения достоверной информации, в повседневной жизни они склонны обращаться только к тем источникам информации, которым доверяют.

Литература и источники

1. Нуркулова, Э. Р. Формирование информационной культуры студентов как неотъемлемая составная часть учебной деятельности / Э. Р. Нуркулова, М. Р. Нуркулова // Бюллетень науки и практики. – 2020. – Т. 6, № 7. – С. 336–342.

ТРАДИЦИЯ КАК ФАКТОР ИДЕНТИЧНОСТИ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

И. И. Лещинская

Системный кризис, ситуация крайней степени нестабильности и непредсказуемости развития современного социума с особой остротой артикулировали проблему традиции и ее роли в жизни современного человека, в частности в процессе обретения им идентичности.

Сложившиеся условия существенным образом оказали влияние на механизмы формирования идентичности личности. Глобализация и интернет-пространство позволили современному человеку свободно входить в различные культурные зоны. В результате он подвергается воздействию различных ценностных систем, следствием чего является плюрализм ценностных ориентаций в обществе. Кроме того, нестабильная онтология, характерная для виртуального пространства, задает подвижность и изменчивость личностных статусов, что с неизбежностью ведет к нарушению целостности и непрерывности экзистенциального опыта человека. Результатом таких процессов являются клиповое сознание, фрагментарность, поверхностность (ризомность) мышления.

Неслучайно в социально-гуманитарных исследованиях пристальное внимание стало уделяться проблеме трансформации идентичности в эпоху «слома традиций», следствием чего явилось широкое распространение дискурса, посвященного кризису идентичности. Как отмечают исследователи, жизнь современного человека характеризуется утратой идентичности, что находит свое выражение в целом ряде негативных проявлений.

Сетевая структура современного мира и его динамика побуждает человека к поиску новых путей обретения идентичности, так как последняя социально обусловлена и культурно детерминирована. В силу этого возникает необходимость в обосновании новых парадигм формирования идентичности, наиболее адекватно отвечающим параметрам бытия современного человека. «Теории идентичности всегда включены в более общую интерпретацию реальности; они "встроены" в символический универсум с его теоретическими легитимациями и видоизменяются вместе с характером последних» [1, с. 281].

Одной из них является парадигма, в основание которой положена

трактовка идентичности как самоидентификации. Последняя характеризуется непрерывной трансформацией, необходимостью постоянного выбора и индивидуализацией. П. Бергер и Т. Лукман указывают на то, «что в современном обществе идентичность все больше приобретает черты самоидентификации, теряет тождественность внешним социальным институтам, и именно благодаря этому современный человек получает возможность собственноручно конструировать свое "я" за счет выбора из того набора идентичностей, которое ему может предложить то или иное общество» [1, с. 276].

Идентичность становится проблемой, которую индивид вынужден решать постоянно и самостоятельно. Ему необходимо гораздо активнее, чем условиях стабильности, создавать и воссоздавать собственную идентичность. Ее поиск и становление становятся перманентным процессом в условиях «текучей современности» (З. Бауман), а индивидуализация становится основным критерием при ее выборе.

Для объяснения функционирования традиций в глобализирующемся мире английским социологом Э. Гидденсом было введено понятие «посттрадиционного общества». По его мнению, для данного типа общества характерна утрата безусловной ценности традиций. Но вместе с тем он отмечал: «Конец традиций не означает их исчезновения, о котором мечтали мыслители эпохи Просвещения. Наоборот, в измененных формах они по-прежнему пышным цветом цветут повсюду. Но, если можно так выразиться, этим традициям следуют все менее традиционным способом» [2, с. 281]. Мыслитель отмечал, что любое общество так или иначе нуждается в традициях, поэтому они будут существовать всегда, так как они придают жизни преемственность и форму.

Гидденс полагал, что в ситуации плюрализма традиций возможно рациональное конструирование собственной идентичности благодаря рефлективности. Философ создал теорию идентичности как рефлексивного проекта, согласно которому «мы являемся тем, что мы сами из себя создаем». Эта теория предполагает, что личность может свободно и самостоятельно воспользоваться всем многообразием элементов социокультурного опыта для создания собственной идентичности. Это процесс предполагает не только осознание факта сосуществования множества традиций, но и акт выбора той или иной из них путем согласия с ней и признания ее ценности каждой конкретной личностью. В этом отношении с английским социологом солидарен Г. Гадамер, который отмечал: «С этим связано и то, что никто не приобретает авторитета просто так, что его нужно завоевывать и добиваться. Авторитет покоится на признании и, значит, на некоем действии самого разума, который, сознавая свои границы, считает других более сведущими» [3, с. 332].

Согласно Гидденсу, человек общества постмодерна выступает носителем «рефлексивных биографий», так как целостность его

самоидентичности опирается на связанность его автобиографического повествования. Каждый человек сам разрабатывает траекторию своего развития. При этом он опирается на прошлое и благодаря этому прогнозирует свое будущее. Данный процесс представляет собой многоэтапный жизненный цикл. Необходимыми условиями построения рефлексивного проекта индивидом в категориях биографии, по Гидденсу, являются непрерывность связного автобиографического повествования и понимание того, что значит быть «личностью». Как отмечают исследователи, идентичность в трактовке английского социолога – «… это чувство целостности и непрерывности "духовной и телесной личности", которое постоянно создается и поддерживается путем саморефлексии и осмысляется в контексте и терминах собственной биографии, составляющей ядро самоидентичности в условиях современной социальной жизни» [4].

В условиях «посттрадиционного общества» предопределенность социального положения личности принимает форму принудительного и обязательного самоопределения. По мнению Гидденса, самостоятельность современного человека с неизбежностью влечет серьезные риски. Это, по его словам, есть «темная сторона самостоятельности», проявлением которой выступают усиление «неопредолимой зависимости» современного человека и утрата им «онтологической безопасности».

Вместе с тем философ убежден, что именно рефлективность способна не только свести к минимуму риски, с которыми человек встречается в современном обществе, но и открыть новые возможности. Гибкая и подвижная идентичность более соответствует жизни человека в непредсказуемых условиях и способствует его быстрой и более адекватной адаптации. Чем больше разнообразных традиций включено в мировоззренческий арсенал человека, тем больше возможности выбора, а, следовательно, и свободы. При этом выбор человека должен быть осознанным и включать мониторинг, мотивацию и рационализацию, чтобы образец, который избран им в качестве предпочтительного, обеспечил ему успешность и конкурентоспособность.

Таким образом, в современном обществе традиции во всем их многообразии не только не исключают свободы личности, но и являются необходимым фактором ее реализации, предельно расширяя возможности выбора. Традиция является точкой пересечения свободы и истории, что в свою очередь выступает условием обретения человеком собственной идентичности и конституирования себя в качестве автономного субъекта. В таком случае процесс самоопределения и обретения идентичности является одной из важнейших жизненных задач человека. Идентичность как способ разрешения фундаментальных экзистенциальных вопросов личности оказывает влияние на содержание и форму всех сфер социальной жизни, на процесс трансформации базисных социальных структур. Кроме

того, постоянный поиск современным человеком оснований собственного бытия играет важную роль в обнаружении новых сценариев развития как отдельной личности, так и общества в целом.

Литература и источники

1. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.

2. Гидденс, Э. Ускользающий мир: как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс ; пер. с англ. – М. : Издательство «Весь Мир», 2004. – 120 с.

3. Гадамер, Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики / Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.

4. Полякова, Н. Л. «Идентичность» в современной социологической теории / Н. Л. Полякова // Вестник МГУ. Серия 18. Социология и политология. – 2016. – № 4.

ФОРМИРОВАНИЕ ИННОВАЦИОННОГО МЫШЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЕ

Е. В. Ли

Современный мир невозможно представить без инноваций. Экономический потенциал любой развитой страны основывается на эффективности инновационной деятельности. Соответственно, приоритетной задачей на государственном уровне выдвигается развитие инновационной экономики. Однако развитие высоких технологий в инновационном социуме, проведение фундаментальных научных исследований, несомненно, начинается с образования. Именно благодаря образованию могут сформироваться специалисты, способные продуцировать инновации. Это значит мыслить нешаблонно, находить новые, оригинальные решения профессиональных задач и, самое главное, реализовывать инновационные решения на практике. Для плодотворной работы, эффективного улучшения условий жизни людей необходимо «идти в ногу со временем», а сегодня это означает создавать, реализовывать инновации. «Инновация – значит будущее. Если мы сегодня начинаем строить наше великое будущее, то должны сделать это прежде всего на основе инновационных идей» [1, с. 20].

Для того чтобы успешно осуществлялась инновационная деятельность, необходимо, прежде всего, позаботиться о формировании инновационного мышления учащихся. В процессе инновации идеи материализуются в реальные товары, услуги, способные принести организации дополнительный доход [4, p. 278]. Одной из жизненно важных задач современного высшего учебного заведения является необходимость формирования инновационного мышления, инновационной

культуры, инновационной среды, способствующей активизации учебной и научной деятельности студентов. Национальная программа по подготовке кадров нацелена на воспитание и обучение нового поколения специалистов с высоким уровнем профессионализма, отвечающим современным требованиям мировых стандартов. Среди задач формирования инновационной стратегии Республики Узбекистан, не последнее место занимает «развитие научно-исследовательского сектора высшей школы с ориентацией его на проблемы развития инновационной стратегии государства и подготовку молодых ученых в этой области» [2, с. 13]. В контексте сказанного в этом процессе особая роль отводится педагогике.

Формирование образованной личности один из важных аспектов современной педагогики, для этого создаются новации и внедряются инновации. «Инновации в образовании могут быть специально спроектированными, разработанными или случайно открытыми в порядке педагогической инициативы» [3, с. 39]. Формирование инновационного мышления, инновационной культуры личности – одна из важнейших стратегических задач государства в целом и системы образования в частности. Инновационные педагогические технологии, активно используемые в современной педагогике, направлены на формирование в учащихся непрерывной системы образования творческих способностей, инновационного мышления, нетривиального подхода к решению поставленных задач. Их многообразие дает возможность преподавателю подбирать их в соответствии с познавательными способностями, научными интересами обучаемых, для достижения целей и решения задач, связанных не только с образовательной, но и с практической деятельностью.

Инновация – процесс, в котором изобретение или идея приобретает экономическое содержание. Этот процесс объединяет науку, образование, технику, экономику и управление. Цель данного процесса заключается в получении новизны и длится он от зарождения идеи до ее коммерческой реализации, охватывая комплекс отношений: производство, обмен, потребление. В современном мире появились экономические системы, в которых источниками конкурентоспособности являются знания, информация и идеи. Такие экономические системы создают «инновационное общество». Человечество вступило в эпоху инноваций. Инновационное пространство и деятельность рождаются благодаря мышлению человека. Инновационное мышление может формировать только инновационное образование, которое рассматривается как системная совокупность образовательных процессов, основанных на применении новейших организационно-педагогических технологий.

Литература и источники

1. Послание Президента Республики Узбекистан Шавката Мирзиеева Олий Мажлису // Правда Востока. – 2017. – № 248.

2. Мухитдинова, Н. К. Стратегия развития национальной системы в условиях глобализации / Н. К. Мухитдинова // Общественные науки в Узбекистане. – 2008. – № 4.

3. Нагибина, Н. Инновационная деятельность учреждения дополнительного образования как педагогический феномен / Н. Нагибина, Н. Ипполитова // General and Professional education. – 2012. – № 1.

4. Drucker, P. F. Innovation and Entrepeneurship: Practices and Principles / P. F. Drucker. – New York : Harper & Row, 1985.

ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА В ГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ

В. А. Максимович

Одним из неотъемлемых свойств гуманитарного познания является то, что оно неразрывно связано не только с «расширением» культурного пространства, созданием новых культурных реалий, но и влечет изменение как внутреннего мира человека, так и реалий общественной жизни. Гуманитарное познание и знание влияют на мировоззрение человека, его мировосприятие, требуя адаптации человека к глобализации и существенному изменению информационно-коммуникационного пространства. Результаты научных исследований представляют собой фактор, изменяющий социокультурный ландшафт, зачастую являясь основой для новых общественных идеологем. Поэтому вполне закономерно, что использование результатов исследований в гуманитарной сфере напрямую связано с восприятием когнитивных установок, что заставляет должным образом относится к пониманию проблемы ответственности ученого, предлагающего для широкой аудитории определенным образом структурированную систему своих научных взглядов и убеждений.

Особая роль в процессе освоения действительности и становлении мировоззренческих устоев отводится художественно-эстетической культуре, наиболее презентативным, образно-символическим выражением которой является художественное творчество. Являясь своеобразным воплощением объективной реальности, художественное (эпическое прежде всего) произведение отличается не только особым способом оценивания действительности, но также и типичными объектами, и типичными действующими лицами. В сфере художественности как специфическом пространстве воспроизводятся и интерпретируются культурные коды, общедоступные символы эпохи, происходит художественное

интегрирование множественных и разноуровневых форм вовлеченности в мир. В творчестве по-особому преломляется и реальность жизненная, материальная, и та, в которой обнаруживается метафизическая, субстанциально-антологическая глубина. Благодаря присутствию последней создается продуктивное сопряжение собственного внутреннего опыта с символическим опытом национальной культуры, происходит переход от «внешних» смыслов к скрытому метафизическому содержанию значимых событий и фактов. В этом стремлении найти связку сознания с действительностью, продемонстрировать ее духовное измерение и обнаруживают себя метафизические основы творчества, что делает возможным изображение тесной связи вещей и явлений, человеческой истории и личности в особом художественном ракурсе.

Благодаря субъективированию и субъективности акта коммуникации, который выходит за рамки простого речевого диалогизирования, а также художественному постижению бытия появляется возможность не только для коннотативного приращения смысла, но и для его субъектного расширения и контекстуального изменения. Именно творческая интенция, эксклюзивное восприятие предметов, слов, действий, установка на извлечение нестандартного, нетривиального смысла из любой коммуникативной ситуации, широта собственного внутреннего диапазона обогащает художественный замысел, ведет к уникальной образной перекодировке (овнутрению) смысла предметно-визуализированных картин и образов. В случае усвоения, признания, одобрения субъектами, принадлежащими к данной культуре, они становятся интегральной частью объединяющего символического универсума, воспринимаются в качестве способа мировидения, напрямую влияя на формирование смыслового контекста их собственного жизненного мира.

В поле зрения художника, как правило, попадают наиболее значимые для творческого сознания события, которые приобретают форму действенных катализаторов процесса творчества как такового. Но при этом присутствует некий глубинный пласт, что составляет первичный уровень духовного зрения художника, его личную «кодовую систему» (Ю. М. Лотман), наиболее сложную для ее интерпретационной идентификации. Присутствие скрытой «суверенной мысли» в образно-символической системе произведения свидетельствует о способности творческой личности проникать под покровы жизни, придавать своим картинам и образам метафизическую направленность посредством создания особой эстетической реальности. Символическое, условно-метафорическое, интеллектуальное пространство произведения в итоге уплотняется, поднимаясь до уровня мировоззренческих идей, архетипов, художественных концептов, позволяющих сблизить реальное с идеальным, повседневное с нерушимыми бытийными установлениями.

Действительная, реальная сторона жизни, освещенная духовно-творческим миром автора, воплощенным в художественной форме, обладает дополнительным художественно-эстетическим и метафизическим измерением. Этот момент можно назвать высшей точкой в диалектике литературно-образного слова и духовной концентрации, в осознании автором своего отношения к миру сверхчувственного, непознанного, трансцендентного. Подобная концентрация художественно-философских смыслов происходит благодаря присутствию в тексте особой метафизической конструкции («метафизической парадигмы мира»), обусловленной коммуникативной ситуацией, способностью творца подняться над стихией жизни и взглянуть на мир с некоей всеохватывающей высоты, позволяющей увидеть единство всего сущего, таинство бытия и человека.

Возможность дискурсивного декодирования смыслов и значений, заложенных в художественно-экзистенциальной структуре текста, «возникает в процессе коммуникации посредством установления универсальной связности, смыслового коррелирования наличных интерпретационных практик при условии консолидации всех поливариантных прочтений, понимания собственно механизма смыслотворчества. Целостное восприятие и понимание произведения состоит из диалектического синтеза предварительных пониманий, из знания внутренних и внешних условий жизни автора и из осмысления их влияния на замысел произведения, его сюжет, содержание и на индивидуальный стиль автора, а также оно должно учитывать условие, которое постулирует конгениальность личности истолкователя и автора текста, соразмерность их творческих потенциалов» [1].

Транссубъектный характер функционирования дискурса становится основополагающим моментом для декодирования заключенного в дискурсе смысла (смыслов), которые заданы его внутренними смыслообразующими основаниями. Наличие разнообразных смыслопораждающих проекций и отношений позволяет расширить проблемное смысловое поле представленного дискурса и открывает путь к многочисленным интерпретациям его контекстуальной, внутритекстовой матрицы, к выявлению парадигмальной иерархии художественных смыслов. «Дискурсивная практика требует многократного прочтения / письма и каждое повторное знакомство с внутренней сущностью и наличной структурой расценивается только лишь как ценностный опыт-эмоция с приращением к текстовому массиву, к смысловому полю, к акту со-творчества. <…> Смысл, таким образом, складывается из максимального разнообразия конфигураций текстовых фрагментов, их саморегулирования. Диалог текстов создает "ситуацию семантического интердискурса", наполненного комбинаторной возможностью языка. При такой постановке проблемы подчеркивается

амбивалентность текста, в котором повествующий выполняет важную роль – становится создателем полифункциональной модели. В то же время текст, являясь промежуточной стадией дискурса, видится уже не как объективная данность, а как трансвербальная инстанция» [2, с. 11].

Благодаря художественному дискурсу открывается возможность формирования многомерной смысловой парадигмы, расширения континуальной смысло-сферы. И в этом случае дискурс воспринимается как «процесс создания текста и одновременно с этим формирования перспективного поля смыслов, условных и уловимых формул, по которым требуется воспроизводить инвариантную структуру» [2, с. 11]. Взаимопроникновение различных дискурсов и дискурсивных практик воплощает идею интердискурсивности, «которая является и признаком, и движущей силой культурного изменения» [3, с. 214].

Интерпретационные стратегии, предусматривающие конструирование некоторой модели возможной реальности, меняют общее поле интерсубъективности, делают необратимыми изменения в понимании феноменов культуры, вторгаются во внутренний мир самого интерпретатора. Данное обстоятельство приводит к тому, что наряду с «человеком разумным», «человеком производящим», «человеком познающим», возникает образ «человека интерпретирующего». При этом объективно возникает проблема границ свободы интерпретации, потенциального влияния «возможного мира интерпретации» на реципиента, проблема размывания границ реальности и вымысла, рефлексии над языковыми предпосылками как художественного творчества, так и самой философии – эти вопросы очерчивают, в ряду других, и поле дискурса современного гуманитарного познания. Потребность в «теории интерпретации», преодолевающей границы узкоспециальных исследований, синтезирующей философские и гуманитарные подходы, становится все более очевидной.

Возможность порождения определенного спектра художественных смыслов становится возможным благодаря тому, что в художественном дискурсе, как правило, «воспроизведен особый мир, представленный в заведомо многомерном, многоуровневом, полифункциональном воплощении. Образы и картины, характеризующиеся вербальной условностью, метафоричностью, являют некоторую смысловую целостность, завершенность, континуальность и, вместе с тем, открытую концептуальную форму, способную к художественно-дискурсивному обогащению семиотического континуума» [2, с. 12]. Экзистенциальная ситуация, вербально развернутая в них, может быть спровоцирована самыми различными обстоятельствами, имеющими особую природу и причинную обусловленность. При всей многомерности проявлений смысловой континуальности текста исключен разговор о тотальной множественности смыслов, значений, ценностей, имеющих самую

различную, включая противоположную, гносеологическую и аксиологическую направленность, так как при этом могут теряться смысловые константы, гуманистические основания и витуалистские перспективы, способствующие укреплению личностной самотождественности, самоидентификации. В любом случае пульсация смыслового наполнения дискурса должна быть напрямую соотнесена с миром, созданным творческой фантазией его автора и отвечать, по возможности, устоявшимся сценариям жизнедеятельности, а культурно-художественные рефлексии – коррелировать с национальными образцами художественной традиции, которая воспринимается большинством не только в качестве ментально устойчивой, но и обладающей статусом подлинности и особой ценности.

Идентифицировать себя в качестве субъекта особой историко-феноменологической ауры, постигнуть смыслы и ценности, значимые для субъекта возможно благодаря осознанию духовной сопричастности к национально значимым культурным артефактам, что открывает возможность представителю каждой нации существенно расширить и обогатить свой внутренний мир. В этом видится и эффект практического воплощения в жизнь идеи о коллективном бессознательном, когда смысл, значение, эйфоническое звучание стиха глубоко затрагивают, в первую очередь, эмоционально-чувственную сферу, эмпатию, активизируют способность к сопереживанию, соучастию. На более высоком, сознательном, мировоззренческом уровне художественные концепты, смыслообразы затрагивают структуры миропонимания и мироотношения и формируют наиболее общие принципы социального действия. Благодаря своей трансляционной природе (способности передавать духовный аспект жизненного опыта), они приобретают качество одного из важнейших инструментов постижения мира, становятся предпосылкой успешной социализации субъекта в рамках конкретной национальной культуры. Кроме того, «постижение социальности в особой художественной / духовной форме становится условием, позволяющим активно действующему субъекту (личности) не только раскрыть социальное начало как потенциал конкретного в историко-культурном содержании субъектного состояния, но и развить его собственно человеческое содержание, воплотив его в художественной форме» [3, с. 341]. Даже в условиях смены культурных парадигм художественный текст способен обогащать свою смысловую ауру, вступать в диалогические отношения с новыми контекстами, что позволяет одновременно обеспечивать единство культурной традиции и стимулировать креативный и когнитивный потенциал человека.

Литература и источники

1. Безруков, А. Н. Язык художественной литературы: метасемный статус художественного дискурса / А. Н. Безруков // Linguamobilis. Научный журнал. – 2015. – № 2 (33). – С. 9–15.

2. Йоргенсан, М. Дискурс-анализ. Теория и метод / М. Йоргенсан. – Харьков : Гуманитарный Центр, 2004. – 336 с.

3. Розин, В. М. Личность как учредитель и менеджер «себя» и субъект культуры / В. М. Розин // Человек как субъект культуры. – М., 2002. – С. 42–92.

ОБРАЗОВАНИЕ КАК ГАРАНТ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ И ГУМАНИТАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ БЕЛОРУССКОГО СОЦИУМА

Г. И. Малыхина

Стремительное развитие цифровых технологий, а также современные глобальные и региональные конфликты и противоречия ставят перед белорусским социумом ряд судьбоносных задач – сформулировать свои ответы на исторические вызовы, определить свое цивилизационное измерение, разработать и воплотить в жизнь свои программы устойчивого развития и национальной безопасности, опирающиеся на культурно-исторический опыт и отечественные интеллектуальные традиции.

В этой связи актуализируется проблема обеспечения национальной (социальной) безопасности в самом широком смысле слова, включающей, наряду с военной, энергетической, экономической, экологической также информационную и гуманитарную безопасность общества, государства и отдельной личности. Иными словами, речь идет о новой цивилизационной парадигме функционирования антропосоциальной системы в состоянии мировой нестабильности и нарастающей хаотизации жизни.

По сути дела, в философии на новом витке мировой истории актуализируется дискурс по проблеме развития. Разумеется, проблема развития как фундаментальный онтологический принцип и теоретико-методологическая установка обсуждается в философии с момента ее возникновения. Однако никогда ранее развитие так буквально и семантически не эксплицировалось в духе обеспечения безопасности. Тем не менее, события, происходящие в наши дни на планете, связанные с беспрецедентными информационными войнами, международным терроризмом, кризисом демократии и институтов международного права, открытым противостоянием цивилизационных ценностей Востока и Запада по-новому актуализируют проблему будущего развития и безопасности.

В методологическом плане понятие безопасности репрезентирует междисциплинарный объект исследования, связанный с

функционированием и развитием сложных синергетических (самоорганизующихся и саморазвивающихся) систем, таких как социум, человек, культура, техника, биосфера, Вселенная и др. Исследование в современном социально-гуманитарном познании проблем безопасности в рамках социальной онтологии и социальной антропологии имеет не только общефилософский, теоретико-методологический смысл, но и колоссальное практическое значение, поскольку ориентировано на качественное развитие человеческого капитала и собственный «культурный код».

Пандемия коронавируса и последовавшая за ней дестабилизация современной мировой системы стала мейнстримом, определяющим дальнейшие сценарии цивилизационного развития и масштабы реальной угрозы идентичности и суверенитетам национальных государств. Другим, происходящим на глазах современного поколения объективным процессом является формирование социально-информационной реальности, нового цифрового мира, определяющего новый тип человеческой культуры и коммуникации – сетевого общества, дигитальной культуры и цифровой социализации личности. Как известно, помимо очевидных преимуществ (доступ к информационным ресурсам, управление производством, качество жизни), широкое применение информационных технологий несет в себе и отрицательный «заряд». В первую очередь это касается развития личности, сохранения ее целостности и индивидуальности. Изменяя коммуникационную сферу человека, присущую индустриальному обществу, цифровые технологии становятся инструментом обезличенного воздействия на человека. Создаваемые на их основе междисциплинарные BNIC-технологии, и в их числе когнитивные, социальные и гуманитарные технологии, управляют формированием ценностных структур личности, его когнитивными способностями, создают инструментарий контроля и манипулирования поведением человека и социума в целом.

Амбивалентность и непредсказуемость происходящих трансформаций затрагивают перспективы человеческого существования и актуализируют исследование кластера социоантропологических проблем в контексте обеспечения безопасности белорусского социума. В числе этих проблем – исследование когнитивного, духовно-нравственного и праксеологического потенциала отечественной интеллектуальной культуры и национальной системы образования как социокультурных институтов становления личности и воспроизводства человеческого капитала.

Сфера образования – это важнейший институт социализации личности, т. е. включения ее в систему социальных взаимосвязей и коммуникаций. Национальная система образования занимает лидирующую позицию в «обществе знания» и выполняет множество взаимосвязанных функций. Основные из них включены в определение образования в новой редакции «Кодекса Республики Беларусь об образовании»: «образование –

обучение и воспитание в интересах личности, общества и государства, осуществляемая учреждением образования, организацией, реализующей образовательные программ…» (Ст. 1, п. 1.18). Отечественная система образования опирается на лучшие отечественные интеллектуальные традиции. Образовательные программы составляются таким образом, чтобы наряду с профессиональными знаниями студенты овладели и необходимыми социокульрными компетенциями. Формирование последних – задача социально-гуманитарного образования. Оно предполагает не только социально-гуманитарные знания по истории, философии, логике, психологии, социологии, праву и др., но и формирующиеся на их основе ценности, идеалы, убеждения.

Согласно Кодексу, «обучение – целенаправленный процесс по овладению учащимися знаниями, умениями и компетенциями в области будущей профессиональной деятельности» (Ст. 1, п. 1.24), а целью воспитания является формирование развитой, нравственно зрелой, творческой личности обучающегося (Ст. 17, п. 1).

Обучение и воспитание молодого поколения решает задачи, стоящие перед образованием в целом, и таким образом определяет его роль в формировании интеллектуальной культуры, национального самосознания и духовной идентичности белорусского общества. Взаимосвязь духовных и интеллектуальных феноменов в культуре всегда находилась в поле зрения белорусской философской мысли. Духовные источники отечественной интеллектуальной традиции (религия, философия, искусство, право и др.) исследовались в контексте трансграничных взаимосвязей Запада и Востока, но сохранения при этом самобытности «белорусского духа» (И. Абдзиралович) и национального характера.

Система образования, целями которой «является формирование гражданственности и патриотизма, интеллектуальное, духовно-нравственное, творческое, физическое и профессиональное развитие личности обучающегося…» (Ст. 10, п. 2), является одним из важнейших факторов устойчивого развития и гарантом гуманитарной безопасности белорусского социума.

МАКОТО И НИХОНГА В РОМАНЕ ХАРУКИ МУРАКАМИ «УБИЙСТВО КОМАНДОРА»: СОЦИАЛЬНО-ЭТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ОСМЫСЛЕНИЯ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

С. М. Марков

Главный герой романа – художник средних лет, закончивший престижную Школу искусств японской живописи Токийского университета, в жизни малозаметный, в меру честный и исполнительный, а потому в романе безымянный. После развода с женой по имени Юдзу,

временно поселяется в загородный коттедж с высоким забором в районе Одавара своего однокашника по университету Масахико Амада, доставшегося ему от отца, известного японского художника Томохико Амада, за чисто символическую арендую плату. Выбор сюжетного места отнюдь не случаен, как и все остальные действия, здесь располагается старинный замок самурая. Как отмечает сам автор романа: «…Меня окружает действительность со сплошь сбитыми обручами» [4, с. 152].

В своем новом романе Мураками выбирает роль художника-портретиста, но цель осталась прежней – проникнуть в зазеркальный мир человеческой сущности через путешествие в не столь отдаленное прошлое своего подсознания. В новом романе виски почти не пьют, о сигаретах вспоминают лишь один раз, новых кулинарных рецептов не предлагают, спортивным бегом не занимаются. Интернет отсутствует, но есть кэрролловский колодец (в романе буддийский), в котором по очереди медитируют герои. Секс используется в сюжетной линии как «голос из джунглей», со слов сорокалетней любовницы главного героя, впрочем, он обрезан переводчиком, есть множество эротических фантазий, вместо джаза и рока – классическая опера, городская среда заменена загородным самурайским замком. Еще есть философские беседы и монологи, как у Ф. М. Достоевского.

Путешествие в кэрролловский мир, окрашенный красками из фильмов Акиро Куросавы, начинается с оперы Моцарта. Кстати, Л. Кэрролл упоминается в романе часто, особенно Чеширский Кот, а оперы звучат в замке из суперсовременной стереосистемы, но с пластинок. Словами сестры [Мураками], автор романа говорит, что Алиса и ее герои вправду существуют в нашем мире. Только их нормальные люди не воспринимают [3, с. 307].

Мураками ломает стереотипы обывательской среды введением в сюжетную линию романа нового метода, в качестве которого он выбирает художественный стиль новой Японии нихонга. Кажется на первый взгляд, что Мураками как автор выбирает дзэн-буддизм, тем более в качестве метода он неоднократно упоминается в романе [2, с. 317–318]. Одновременно, для скрещивания противоположностей, как мне представляется, в качестве методологии он использует макото и моно-но аварэ из синтоистской мифологии, тем более для японцев их сочетание не кажется абсурдным. Еще в VIII веке японцы своих синтоистских богов стали именовать Буддами разных классов.

О роли макото и моно-но аварэ в японской культуре и мировоззрении написано много как в Японии, так и у нас в России (А. Н. Мещеряков, Т. Н. Снитко, Л.М Ермакова, М. П. Герасимова), но предпочтение отдадим в этой работе М. П. Герасимовой, обобщившей все проведенные исследования в своих работах.

Макото – синтоистское понимание истины, истинности, правды,

реальности. Макото – философско-эстетическое понимание, лежащее в основе японской духовности, понимания мира сущего (Универсума), в гносеологии – постижение истинной сущности вещей (мира). Другая установка, связанная с макото, называется по-японски бамбуцу иттай, что в примерном переводе означает постижение всеобщей связи единичного в мире Единого. Отнюдь не случайно у Харуки Мураками в романе почетное место уделяется, казалось бы, незначительным сценам из жизни главных героев, в которых события рассматривается в коннотации с общей идеей произведения.

Как считает М. П. Герасимова, слово «макото» китайского происхождения, состоящее из китайских иероглифов. «Макото – "истинные слова" и макото – "истинные дела" подразумевают высшую степень искренности слов и честности, правильности мыслей, действий, поступков. Взаимосвязь "истинные слова – истинные дела" можно рассматривать как один из движущих факторов морального долженствования, побуждающий каждого на своем поприще стремиться быть "настоящим". В свою очередь это стремление способствовало формированию повышенного чувства долга и ответственности, ставших отличительной чертой характера японцев» [1, с. 133–134]. «Макото» было «узаконено» в XIII веке в «Писании о синто в пяти числах» и императорских указах как социально-этическое правило поведения подданных. Однако впервые термин, согласно М. П. Герасимовой, употребился в антологии «Кокинвакасю» или «Кокинсю» в нач. X века.

Нихонга (日本画) – картина, нарисованная, как правило, при помощи желатина, пигментных красок и фольги, другими словами, растительными красками с минеральными пигментами, иногда с использованием морских водорослей, раковин, кораллов. Рисуют ее не обычными кистями, а кисточками для каллиграфии и щетками. Нихонга – это традиционная японская техника в живописи или, если условно выразиться «японская живопись». Условно потому, что до революции Мэйдзи не существовало понятия «японская живопись».

В период свержения власти сегуната и «реставрации» императорской власти появляется новая, всем известная сегодня символика национального самосознания, включая знаменитый японский флаг – красный круг (символ солнечной богини Аматэрасу) на белом фоне.

В этой символике мы находим следы переплетения традиций: Аматэрасу была официально отождествлена с Буддой Вайрочаной, которого мы можем видеть сегодня в храме Будды Тодай-дзи. Возрождение древних синтоистских традиций в живописи – стиль нихонга, зародившийся с целью противопоставления западной живописи. Теоретические основы новой живописи были созданы Окакуро Тэнсином (Какудзо) и Эрнестом Феноллозом, хотя теория нихонга так и не была концептуально оформлена, считает Мураками [3, с. 132].

В качестве иллюстрации нихонга можно привести реалистическую живопись Такэути Сэйхо, Кикути Хобун, Симамура Кандзан и Ямамото Сюнке. Например, Сюнке использует наряду с чисто японским стилем, скажем, сясейга, западные достижения в живописи – фотографию, перспективу, светотень.

Герой романа Харуки Мураками относился к третьему поколению нихонга. Как раз именно токийскую школу нихонга, духовным лидером которой являлся ее основоположник Окакура Тэнсин (1863–1913), закончил [Мураками]. Для сравнения творчество хозяина замка отшельника, в котором происходят события в романе очень напоминает живопись Кокэя Кобаяси, псевдоним Кокэй (古).

Итак, главное в нихонга – переплетение древних мировоззренческих традиций через их восстановление в живописи с учетом достижений западной живописи. Впрочем, интерес к романтизации древней истории Японии проявляли оба направления, а в технике живописи к импрессионизму, как отмечают российские искусствоведы В. Е. Бродский, Н. С. Николаева, О. И. Макарова, М. П. Герасимова, О. И. Лебедева.

Литература и источники

1. Герасимова, М. П. Макото – исходный принцип этических и эстетических убеждения японцев / М. П. Герасимова // Вестник Института востоковедения РАН. – 2020. – № 6. – С. 126–138.

2. Марков, С. М. Дзэн-буддизм на Дальнем востоке: религия или философия жизни? / С. М. Марков // Философската система на Хегел и философията на религията ; ИФС – БАН (България). – София : Sofia University, 2022. – Ч. 2. – С. 315–324.

3. Мураками, Х. Убийство командора / Х. Мураками. – М. : Эксмо, 2019. – Кн. 1. Возникновение замысла. – 416 с.

4. Мураками, Х. Убийство командора / Х. Мураками. – М. : Эксмо, 2019. – Кн. 2. Ускользающая метафора. – 432 с.

АКТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ ДЕТСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ИНИЦИАТИВЫ В ДЕТСКИХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОБЪЕДИНЕНИЯХ

М. Е. Минова

Детская социальная инициатива – форма социальной активности детей, отражающая их отношения к самим себе, другим людям, к обществу, Родине, семье, природе. Она побуждает ребенка и детский коллектив к совершению самостоятельных, добровольных, активных, творческих и социально значимых действий на благо других, государства, общества. Детская социальная инициатива является формой проявления нравственных отношений и ценностей личности и коллектива.

Социальная инициатива личности представляет собой целостную совокупность взаимосвязанных компонентов: когнитивного, мотивационного, деятельностного, рефлексивно-оценочного. Социальная инициатива личности включает социальный интерес и знания; мотивы выдвижения и реализации; организаторские, коммуникативные и реализующие умения; рефлексивные способности и умения оценки инициативы с позиции социальной значимости и личностного смысла.

Когнитивный компонент включает социальный интерес, знания о социальной инициативе, социально-значимой деятельности. Социальный интерес предполагает неравнодушное отношение ребенка к социальным процессам, фактам, проблемам, общественной жизни и обществу в целом. Социальный интерес – способность интересоваться другими и принимать в них участие, заботиться о них. Знания о социальной инициативе включают знания нормативные, позволяющие осознать содержание, механизмы, методы и формы инициативы, практические знания, содействующие организации деятельности по реализации инициативы. Когнитивный компонент выполняет информативную и систематизирующую функции – усвоение знаний о социальных инициативах и их систематизация.

Знания и представления о социальных инициативах предопределяют мотивы поведения личности и обусловливают выделение мотивационного компонента социальной инициативы. Среди мотивов социальной инициативы личности выделяются мотивы саморазвития, самореализации и действия для других людей, Родины, общества. Функцией мотивационного компонента является побуждение личности к целенаправленной активности по выдвижению и реализации социальной инициативы для других людей, Родины, общества, природы.

Деятельностный компонент социальной инициативы отражает ее практический характер и проявляется в активности личности по выдвижению и реализации социальной инициативы, в социально значимой деятельности. Он выражается в умениях проявлять (выдвигать) и реализовывать социальную инициативу. Основными умениями являются организаторские умения (осмысление цели, осознание мотива, выбор средств, способов осуществления инициативы); коммуникативные умения (коммуникация, общение и взаимодействие в рамках социальной инициативы); реализующие умения (реализация социальной инициативы). Деятельностный компонент выполняет преобразующую функцию, которая позволяет личности реализовать социальную инициативу на основании полученных знаний о ней, ее выбора.

Рефлексивно-оценочный компонент предполагает оценку социальной инициативы с позиции личностной и социальной значимости. Оценочно-рефлексивное освоение личностью действительности отражает социальную значимость и личностный смысл социальной инициативы и идей, лежащих в ее основе. Рефлексивно-оценочный компонент выполняет

смыслообразующую функцию – закрепление в сознании и поведении личности значимой для нее социальной идеи (ценности) и ее осмысление.

Развитие детской социальной инициативы определяется на основе ценностей, целей и принципов государственной политики в области образования, молодежной политики с учетом прав, интересов и потребностей детей и подростков.

Социальные инициативы детей и подростков выдвигаются и осуществляются в детских общественных объединениях, которые объединяют детей, подростков, взрослых лидеров и характеризуются социальной направленностью своей деятельности. Деятельность детских общественных объединений осуществляется по разным направлениям: патриотическое, духовно-нравственное, гражданское, экологическое воспитание, здоровый образ жизни и т. д. Разнообразие направлений и видов деятельности детских общественных объединений позволяет каждому их участнику выбрать дело в соответствии со своими интересами, предоставляет ребятам возможности для саморазвития, самореализации, деятельности на благо Родины, общества, других людей, природы.

Самым массовым и значимым детским общественным объединением является Белорусская республиканская пионерская организация (далее – ОО «БРПО») – открытая социально-воспитательная система, объединяющая детей, подростков и заинтересованных взрослых для совместной деятельности. Пионерские дружины и отряды функционируют на базе учреждений образования и являются значимыми субъектами развития социальных инициатив детей и подростков. Воспитательный потенциал пионерских дружин и отрядов будет реализован, если в процессе деятельности они учитывают современные условия воспитания и социализации, интересы, потребности и инициативы детей и подростков.

Социальные инициативы, направленные на личностное развитие и совершенствование пионеров, включают разнообразные программы и проекты, предполагающие ступени личностного роста от октябренка до пионера, от пионера до лидера. Пионерская дружина может работать по комплексным программам ОО «БРПО» «Семь "Я"», «Октябрята», «Детский Орден Милосердия», участвовать в проектах «Встреча на все 100!», «ProMedia», «Пионерская игра», «Огонек приглашает друзей!», «Пароль – "Октябренок"», «Полесские робинзоны», «Суперзвездочка» и др. [1].

Патриотическому воспитанию пионеров посвящены программы ОО «БРПО» «Спадчына», «Гражданин страны Пионерия», проекты «Вотчына.бай», «Познай Беларусь», игры «Зарница», «Зарничка», «По следам Победы…» и др. [1].

Развитие детской социальной инициативы в детских общественных объединениях достигнет наиболее эффективных результатов, если:

– членам детских общественных объединений будет предоставлена

возможность самовыражения, самореализации, выбора дела и поручения;

– в детских общественных объединениях будет создана воспитательная среда как совокупность социально ценностных, содействующих формированию социального интереса, социальной активности, чувства долга и ответственности детей, подростков;

– деятельность детских общественных объединений будет направлена на достижение социально и личностно значимых целей;

– содержание деятельности детских общественных объединений будет характеризоваться разнообразием и эмоциональной привлекательностью для участников, наполнено романтикой и игрой;

– детские общественные объединения будут представлять собой коллективы, отличающийся способностью выступать в социальном пространстве как субъект, который ставит социально значимые цели, планирует и организует деятельность и оценивает ее результат;

– система управления в детских общественных объединениях будет сформирована на основе принципов самоуправления, самодеятельности, сотрудничества, содействия, педагогической поддержки, добровольности с учетом морально-правовой позиции каждого участника;

– педагог – лидер и организатор детских общественных объединений будет обладать высоким уровнем нравственной культуры и профессиональной компетентности;

– средства и методы развития детской социальной инициативы будут объединены в систему и отбираться с учетом их свойств, воспитательных функций и механизмов влияния на личность и коллектив.

Литература и источники

1. Общественное объединение «Белорусская республиканская пионерская организация» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://brpo.by. – Дата доступа: 15.09.2022.

СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ КАК ФИЛОСОФСКАЯ КАТЕГОРИЯ (НЕОДНОЗНАЧНОСТЬ ПОДХОДОВ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПОНЯТИЯ «СВОБОДНОЕ ВРЕМЯ»)

С. Ж. Нишонов

В социально-политической и философской литературе всегда проявлялся интерес к проблеме использования свободного времени. В «социологии свободного времени» существует много нерешенных вопросов и спорных моментов. Прежде всего, это объясняется тем, что в современной литературе, посвященной этой тематике, отсутствует единый взгляд на его классификацию. Достаточно острым в современных условиях остается решение проблемы воспитания ответственного отношения

молодых людей к выбору досуговых занятий, усложнившемуся коммерциализацией и дороговизной очагов культуры. В истории философских учений проблема использования свободного времени возникает с первыми утопиями, но и сегодня многое здесь спорно и неоднозначно. Разрабатывая вопрос организации времени после общественного труда, ранее социалисты Т. Мор, Т. Кампанелла и др. непременным условием считали возможность использовать его «по своей воле, но не проводить это время в беспечности, а часы, свободные от ремесла, надобно тратить на другие занятия по своему вкусу» [3, с. 195].

К занятиям такого рода они относили науку, беседы, чтение, рассказы, письмо, прогулки, развитие умственных и телесных способностей, активные игры, спорт, музыку, пение и т. п. Важно, считали они, чтобы свободное время использовалось с пользой для человека и общества, радостно, без запретных удовольствий, непраздно и благопристойно [2, с. 222].

Налицо рациональный подход к организации свободного времени в идеальном обществе. Однако кто устанавливает эту рациональность? Как при этом учитываются потребности человека? Они ограничиваются минимумом.

С развитием капиталистических отношений рациональность в развитии человека становится главным критерием его деятельности как в рабочее, так и в свободное время. Представители критической утопии также подчеркивают важность лучшего применения знаний, добытых наукой, совершенствования и накопления этих знаний, более полезного сочетания всех достижений науки, искусства и ремесел. Тем не менее, воплощение идеальной организации свободного времени Сен-Симон, например, видит не в управлении им определенными людьми, занимающими общественные должности и выбирающими направление, по которому должно идти общество. Гуманное управление совершается самим общественным организмом, оно не зависит от человеческого произвола и доступно всем, кто владеет в достаточной мере образованием [5, с. 445–446].

Шарль Фурье, в свою очередь, выступал против философского рационализма XVIII века, который не может сделать человека счастливым без изучения и удовлетворения его страстей [4, с. 152].

Таким образом, в основу свободы времени Ш. Фурье кладет его самоценность и, в отличие от рационалистического подхода, предлагает обществу не мешать «игре страстей», и дать верное направление активности и склонностям людей, изучив соответственно их интересы и чаяния.

Согласно Ш. Фурье следует, что если каждый индивидуум будет предоставлен своей склонности и сможет делать то, что он хочет, то потребности всех будут удовлетворяться без тех принудительных мер,

которые применяет современная общественная система. Фурье доказывает, что каждый человек рожается на свет со склонностью к какому-либо виду труда, что абсолютная ленность – бессмыслица, что в природе человеческого духа заложена потребность быть деятельным самому и побуждать к деятельность свое тело; что поэтому нет необходимости насильно принуждать людей к деятельности, а нужно лишь дать верное направление их природной активности. Он показывает, что при разумных порядках, когда каждый будет следовать своим склонностям, труд может стать тем, чем он должен быть – наслаждением.

Одним словом, уже в начале XIX в. научная мысль рисует время личности справедливого общественного устройства самоценным, в труде и в досуге, в науке и искусстве. В основе же принципа разумности лежит не столько полезность, сколько свобода и самоценность поступка, его нравственная направленность на «сочетание и объединение частных интересов», на стремление человека приносить счастье и радость другим.

От этого «трудящаяся личность еще сильнее привязывается к своей» деятельности, еще смелее развертывает свои способности и, ясно понимая законность своих стремлений, становится более счастливой [1, с. 64].

Поэтому возникает необходимость «созидания» свободного времени. Кроме чисто физических границ, удлинение рабочего дня обусловлено причинами морального свойства: человеку необходимо время для удовлетворения интеллектуальных и социальных потребностей, объем и количество которых определяется общим состоянием культуры.

Следует отметить, что разработка проблемы свободного времени в экономической и социальной сферах общества наукой осуществлялась на протяжении многих лет. За эти годы социально-политическая теория не раз переживала трудные периоды и претерпевала немалые деформации.

Подвергались им и отдельные ключевые моменты в отношении понятия свободного времени и возможности превращения его в «истинное богатство». Конечно, достижения в этой области есть, но не такие, которые позволяли бы нам видеть проблему комплексно и продуктивно, а также ее решать. Это заставляет нас искать новый подход к проблеме свободного времени. Для философского осмысления необходимости такого подхода к организации свободного времени важно уточнить основные понятия, которыми мы оперируем в процессе исследования. В первую очередь, это «свободное время».

В научной литературе можно отыскать множество трактовок этого социального явления. Различны подходы к этому определению, акценты, критерии, сущностная характеристика. Основная масса исследователей сходится в том, что определяет сущность свободного времени те или иные занятия, которые вписываются в систему нерегламентированной деятельности человека. Из этой системы исключается труд в домашнем и личном подсобном хозяйстве и время удовлетворения физиологических

потребностей. Иными словами, предлагается квалификационная оценка свободного времени через структуру его затрат [6, с. 16].

Данная структура выглядит следующим образом: все время человека в течение дня, недели, месяца и т. д. поделено на периоды выполнения определенных функций. Если взять суточный бюджет времени, то упрощенно он будет представлять из себя два равновеликих периода.

Первый именуется – рабочим временем и связан с непосредственным процессом производства. Второй – внерабочим, который лежит вне этого процесса. Последний, в свою очередь, разбивается на более мелкие периоды, которые конкретизируют вид или направленность действия в нем.

Во внерабочее время входит время, связанное с работой: подготовкой к работе, дорога к ней, перерыв внутри ее, санитарно-гигиенические процедуры после, а также труд в домашнем и личном подсобном хозяйстве, воспитание детей, уход за ними, время удовлетворения физиологических потребностей (и т. д.) и собственно свободное время Время это также характеризуется занятиями, но в основе их лежит свобода выбора и направленность на отдых, досуг и развитие. Как видим, функционально-оценочный подход к трактовке понятия «свободное время» искусственно отделяет время труда в сфере материального производства от творческих поисков, учебы, самообразования. Это создает удобство для изучения бюджета времени, позволяет прослеживать динамику количественных изменений внутри нерегламентированного времени, освобожденного от домашних хлопот и не связанного с выполнением естественных физиологических функций. Однако до глубинной социальной родовой сущности свободного времени этот подход не доводит.

Литература и источники

1. Добролюбов, Н. А. Собр. соч. : в 9 т. / Н. А. Добролюбов. – М. – Л. : Гослитиздат, Ленинградское отделение, 1961. – Т. 1.

2. Кампанелла, Т. Город Солнца / Т. Кампанелла. – М., 1954. – 228 с.

3. Мор, Т. Утопия / Т. Мор. – М. : Наука, 1978.

4. Патрушев, В. Д. Время как экономическая категория / В. Д. Патрушевич. – М. : Мысль, 1966.

5. Сен-Симон, А. Избр. соч. / А. Сен-Симон. – М. – Л. : Изд-во АН СССР, 1948. – Т. 1.

6. Фурье, Ш. Избр. соч. / Ш. Фурье – М. – Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1954. – Т. 3.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ КАПИТАЛ МОНГОЛЬСКОЙ МОЛОДЕЖИ: ЦЕННОСТНЫЙ ПОДХОД

Шагдар Оюунханд, Пионер Цэрэнбазар

Изменения, происходящие в социальной и гуманитарной сферах с середины XX века, глубоко затронули все сферы общественного развития. Духовные, социально-антропологические и культурные вызовы затронули в первую очередь представителей молодого поколения. Именно с молодежью ассоциируются онлайн-культура, китч, массовое потребление культурных продуктов; виртуальное замещение реальных живых отношений. Это привело ко многим противоречиям и проблемам, к деформации и фрагментации форм общения и проведения досуга, изменению ценностей, в том числе и монгольской молодежи.

Также на протяжении XX века содержание термина «молодежь» существенно изменилось, от понятия «несовершеннолетние» до самостоятельной группы с множеством возрастных градаций и подуровней, появилось множество определений и различных подходов, то есть:

– распределение молодежи по возрасту;

– рассмотрение определенного этапа жизни молодежи.

Если говорить о классификации по возрасту, понятие «молодежь» связано с социальным положением, функцией и ролью, определяемой возрастом. Социальное положение молодежи различно, но считается, что оно связано с основным кругом деятельности (учеба, работа, тип занятости), в которую они вовлечены. Существуют различные представления об особенностях уникального феномена «молодежь», и в первую очередь о возрастном диапазоне молодежи. ООН и Всемирный банк относят к этой социальной группе юношей и девушек в возрасте 15–24 лет.

На сессии Генеральной Ассамблеи ООН в 1981 году эта формулировка была утверждена и лица до 19 лет были включены в категорию «подростков», а лица в возрасте 20–24 лет отнесены к категории «молодых взрослых». ООН определила молодежь не только как возрастную группу населения, но и как «переходный период между окончанием детства и началом трудовой деятельности».

Второй подход учитывает определенный этап жизни представителей поколения. Естественно считать, что роль молодежи в обществе, ее положение и особенности деятельности неодинаковы. Роль и значение молодежи в обществе зависят от следующих фактов: социальное самочувствие молодежи; доверие молодежи к политическим институтам; социальный и культурный капитал; традиции.

В Монголии к молодежи относят молодых людей в возрасте 15–34

лет. По данным Национального статистического комитета Монголии сегодня молодежь составляет более 31 процента всего населения. Молодежь представляет собой особую демографическую группу, попадающую в определенный возрастной диапазон и создающую общие интересы в социально-демографической структуре в силу своей основной деятельности и положения в обществе.

В 2017 году правительство утвердило Закон о содействии развитию молодежи и Национальную программу развития молодежи как социальной группы. Цель реализации данной программы заключается в пропаганде здорового образа жизни среди молодежи, повышении качества образования на всех уровнях, поощрении их обучения на протяжении всей жизни, поддержке занятости и стартапов, увеличении участия молодежи в устойчивом развитии страны и создании благоприятных условий для жизни, учебы и работы монгольской молодежи.

Следует учитывать, что социально-демографический состав этой группы в Монголии неоднороден по возрасту, роду деятельности (учащиеся, рабочие и т. д.), месту жительства (город, село) и т. д. Эти различия сказываются на особенностях коммуникации и проведении досуга, ценностных ориентациях представителей данной группы.

В доктрину Национальной программы развития молодежи как социальной группы заложены вопросы отношения и использования молодежью культурного наследия и результатов культурной деятельности, таких как памятники культурного наследия, театр, кино, творчество, книги и др. с учетом традиционных и современных ценностей и с учетом современных вызовов:

1. Скорость стремительного развития современных информационных технологий и технологий обогнала скорость смены поколений человечества;

2. Изменения, которые влияют на жизнь молодых людей сильнее, чем традиционные факторы, такие как родители, школа, общество и сообщество, воздействуют на мышление, психологию, этику и установки молодых людей, стратегии их поведения и их адаптации к жизни, затрудняет процессы социализации и инкультурации.

Отделение социологии, Академии наук Монголии в 2012 году в рамках фундаментальной научно-исследовательской работы по теме «Изменения в жизненных целях и ценностях молодежи» исследовали такие проблемы как жизненные цели и ценности, брак и планирование семьи молодежи, изменения в трудовых установках молодежи, занятость молодежи, причины безработицы, общественное и политическое участие молодежи, образование молодежи, проблемы выбора профессии, вопросы социализации и одиночества молодых людей, имидж.

Основными критериями и основаниями для теоретико-методологического инструментария изучения молодежи с позиции

ценностей послужили следующие подходы. Понятие социального капитала П. Бурдье, который определяет социальный капитал как дифференцирующий и конструирующий фактор социального поведения и взаимодействия; теория Дж. Коулмана, который исследует социальный капитал через формирование обязанностей и ожиданий, доверия и норм; подходы Р. Патнема, характеризующего социальный капитал как ресурс, относящийся к связям между людьми; теория Ф. Фукуямы, акцентирующего внимание на формировании доверия в обществе посредством таких культурных механизмов, как религия и традиция).

Исходя из структурно-институционального подхода П. Бурдье, в соответствии с которым можно выделить структурную, институциональную и культурную формы социального капитала, социо-культурный капитал рассматривается через призму социальных сетей, через совокупность норм и правил и через доверие как культурную форму) [1].

Социальное участие молодежи и ее социокультурный капитал выявлялись с помощью набора вопросов по следующим 4 категориям, с суммарным рассчетом положительных и отрицательных оценок, в процентах (%):

– Социальное самочувствие молодежи – 75,6;

– Доверие молодежи к политическим институтам – 50,1;

– Социальный капитал – 50,6;

– Традиционность – 53,4.

Таким образом, в контексте постмодернистской методологии, представление о социокультурном капитале определяется культурным капиталом и габитусом, а история не только причастна к прошлому, но все мы являемся творцами современной истории (П. Бурдье, Ф. Фукуяма и др.):

1. Социокультурные факторы (творчество, искусство, креативность) связаны с экономикой в рамках социализации молодежи и они могут создавать экономическую, творческую ценность и культурные блага, являясь важным индикатором для измерения современного социального капитала;

2. Ключом к пониманию социальной преемственности и развитию является изучение ценностей, смыслов и установок молодежи в контексте ценностных ориентаций, мировоззрения и ценностей современной молодежи.

Распределение жизненных целей и ориентаций монгольской молодежи по результатам исследования, отражено в рисунке 1.

Рисунок 1. Результаты распределения ответов
по тематике жизненных целей монгольской молодежи (2012 год)



Как видим, в процентном соотношении, главными целями жизни молодежи являются возможность растить своих детей: (25,9%); заниматься любимым делом (20,1%); быть здоровым (18,9%). Наименьшее значение заложено в понятие иметь честь и славу (3,8%), что говорит о низкой сформированности индивидуалистских черт.

Распределение ценностей современной молодежи по результатам анализируемого исследования, отражено в рисунке 2.

Рисунок 1. Результаты распределения ответов
по проблематике ценностей монгольской молодежи (2012 год)



Как видим, в процентном соотношении, главной ценностью и заботой монгольской молодежи являются: родители (21,9%); здоровье (19,4%); родина (11,4%). Наименьшее значение заложено в такие ценности как: правительство (0,6%); культурное наследие (0,7%) и соблюдение законов (2,0%).

Анализ полученных результатов свидетельствует о низком уровне интереса и уважения к культурному наследию предков и подчеркивает нацеленность молодежи на изменения.

Таким образом, можно резюмировать:

1. Молодежь рассматривается как важная часть социальной структуры общества особенно в эпоху, когда электронные технологии оказывают доминирующее влияние на средства социализации;

2. Реальные социальные условия и последние события на глобальном уровне, такие как пандемия, гибридные войны, виртуальная власть, экономические санкции, глобализация, обогатились новыми смыслами, но они еще не сформировались в сознании поколений концептуально, еще по-разному влияют на новое мировоззрение, ценность и смысл жизни в зависимости от возраста., на личное жизненное пространство, опыт и путь «молодежи», вызываю различные смешанные чувства, такие как критика, неприятие, уход от реальности;

3. На основе приведенных опорных идей важно определить отношение современной молодежи к традициям, традиционной культуре, искусству, эстетике в рамках их ценностной направленности, глобализационных и интеграционных тенденций для выявления

последующей динамики социокультурного капитала нации;

4. Ценностные ориентации и ценности молодежи Монголии и Беларуси не отличаются кардинально, их изучение и сравнение позволит выявить общее и различное, для определения направленности формирования культурного капитала в контексте современных вызовов.

Литература и источники

1. Бурдье, П. Физическое и социальное пространства / П. Бурдье // Социология социального пространства. – М. : Институт экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 2007. – 288 с.

АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ДИНАМИКИ

И. М. Ратникова

Современная цивилизационная динамика задана технологическим вектором развития. Ориентация на ценностно-целевые установки технологической рациональности позволила обществу достичь грандиозного прогресса в сфере материального производства, значительного улучшения качества и увеличения средней продолжительности жизни человека, но, вместе с тем, во многом детерминировала системный кризис современной цивилизации. Корректный ответ на вызовы современности и грамотное решение комплекса глобальных проблем, с которыми сегодня столкнулось человечество, в значительной степени определяют перспективы цивилизационного развития.

Осмысление истоков, сущности, принципов функционирования и перспектив человеческого бытия является ключевым предметом философской рефлексии, начиная с момента ее возникновения. Весьма продуктивным сегодня представляется опыт философского исследования аксиологических оснований и механизмов цивилизационной динамики одного из ведущих направлений современной гуманитаристики – критической теории. Согласно положениям данной исследовательской программы, в основе современной цивилизации лежит особый жизненный проект, миропонимание, система ценностей и способ отношения человека к миру, определяющие как мышление о мире, так и деятельность в нем.

Так, в работах одного из представителей критической теории Г. Маркузе убедительно показано, что в основании современной цивилизации лежит такая мировоззренческая модель, в которой объективная и субъективная природа приводится в соответствие с доминантной системой ценностей, во главе угла которой – признание власти в качестве принципа всех отношений. Предпосылки к обоснованию

логики современной цивилизации как логики господства мыслитель находит еще в античной философии: «со времени канонизации аристотелевской логики понятие Логоса, вне зависимости от его первоначального понимания как сущности бытия в греческой философии, срастается с идеей упорядочивающего, классифицирующего и завоевывающего разума» [1, с. 100].

Точкой приложения такого деятельного разума выступает как внешняя, так и внутренняя природа. Г. Маркузе постулирует, что мир и человек изначально были даны разуму как объект его преобразовательных интенций. Ценностью объявляется не знание как таковое, знание само по себе, а лишь то знание, которое имеет практическое применение. В результате возникает антагонистическое напряжение между природой как пассивным материалом и разумом человека как активным инструментом овладения ею.

Данная субъект-объектная оппозиция легла в основание научно-технического видения природы, лишающего последнюю ее онтологического значения. Целевой установкой научно-технического знания стало решение операциональной задачи «каким образом?..», но не онтологического вопроса «что есть?..»: «метафизическое бытие-как-таковое» уступает место «бытию-инструменту» [2, с. 414]. В результате такой инструментальной трактовки бытия, природная и социальная реальность становятся материалом освоения, «отношение к средству – *технический* подход, а правильный логос – *технология*, которая задает проект и соответствует *технологической действительности*» [2, с. 418–419]. Технология как ценность, лежащая в основании современной цивилизационной динамики, становится формой социального контроля и господства.

Технологическая рациональность проецирует мир как мир репрессивности и тотального насилия. «Сегодня господство увековечивает и расширяет себя не только посредством технологии, но именно *как* технология, причем последняя обеспечивает широкую легитимацию разрастающейся политической власти, которая вбирает в себя все сферы культуры» [2, с. 421]. Справедливости ради, стоит отметить, что эта попытка обнаружить предпосылки формирования властного способа отношения к действительности уже в античной философии отчасти сомнительна, так как космоцентристское мировоззрение древних греков все же базировалось на идее гармонии человека и окружающего мира.

Таким образом, критическая теория блестяще демонстрирует амбивалентный характер аксиологических оснований современной цивилизационной динамики. На смену принципу господства-подчинения, стратегии гипертрофированного материального производства, идеологии консьюмеризма и безудержного экономического прогресса предлагаются такие ценности, как справедливость, дискурсивность, признание,

толерантность (Ю. Хабермас, А. Хоннет, Р. Форст) как императивы устойчивого развития человеческой цивилизации.

Литература и источники

1. Маркузе, Г. Одномерный человек / Г. Маркузе // Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. – М. : АСТ, 2003.

2. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация / Г. Маркузе // Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. – М. : АСТ, 2003.

ПРЕДМЕТ КУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ: К ВОПРОСУ КУЛЬТУРНО-ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ ПОЛИФОНИИ В ОБРАЗОВАНИИ

Л. Е. Романенко

Внимание к проблеме культурной информации обусловлено тем, что современный мир вступил в фазу глобализации информационных процессов. В условиях расширяющегося информационного потока, нынешнее поколение оказалось в состоянии культурной и социальной растерянности и неопределенности. Часть потока информации входит в противоречие с традиционной культурой национального сообщества и, соответственно, с идеологической составляющей государственной политики. Под угрозу попадают личностные характеристики, идеологические установки поколения, политические ориентации, общественное сознание и жизненные запросы разных слоев общества. Все это провоцирует процессы утраты культурной памяти и снижение общего уровня культуры человека и общества в целом.

Следует отметить, что культурную память составляет культурная информация, которая прошла процедуру понимания и сохранения в массовом сознании. Культурная информация есть единица информации, особо значимая для культуры. Она представляет собой любую идею, символ, манеру, ситуацию или образ действия. Осознанно или неосознанно информация передается от человека к человеку посредством речи, письма, видео, ритуалов, художественного произведения, жестов. Любые формы бытия и поведения человека осуществляются в контексте постоянных прямых и обратных связей человека со средой, в которой он пребывает. При этом, поток связей обеспечивает и перцепции человека, и наличествующую культуру, функции которой определяются процессами понимания, оценки и переживания происходящего. Это, в свою очередь, влияет на развитие, воспитание и образование личности, диктует требуемый сценарий ее поведения [3, с. 169]. На основе культурной

информации формируется культурно-идеологическая полифония (идеи, взгляды, ценности, события, поведенческие акты и тому подобное [4, с. 839–852].

Нынешнее поколение молодых людей является субъектом социальной реальности и ее необходимого компонента – информационной среды. Информационной средой в человеческом обществе является, как утверждает А. Кармин, культура [2, с. 735]. Культура, выступает и как особый аспект социальной жизни человека. С одной стороны, она является вместилищем опыта поколений, с другой – вырабатывает новые программы деятельности людей, порождающие изменения в жизни человека и общества. Эти функции культуры взаимообуславливают ее развитие с развитием человека и общества, придают им ценностную значимость и качественную определенность. Регулятивными компонентами культуры являются ценности. Они находят выражение в нормах, значениях и наиболее типичных для каждой из культур материальных и идеальных продуктах (артефактах).

Известно, что в каждой культуре заложен механизм сохранения и трансляции ее ценностей, процесс воспроизводства человека – источника всех культурных новаций, субъекта культурного действия и гуманной социальной активности. Человек является восприемником культурной информации и носителем ценностей культуры в целом. Как субъект культурного действия он способен сохранять и отбирать, хранить и генерировать, целесообразно использовать и передавать их. Это позволяет не только сохранять накопленную предыдущими поколениями информацию, умножая ее, но и через ее смысло-ценностные аспекты регулировать духовное ядро человека и культуры. Таким образом культура становиться атрибутивным качеством общественного человека. Она же выступает необходимым компонентом социальной реальности, ценностно-нормативным регулятором его жизнедеятельности, фактором создания человека как субъекта социального действия и гуманной социальной активности.

Анализируя процессуальную структуру взаимодействия в триаде социум–культура–человек и, соотнося ее с критериально-содержательной характеристикой, мы можем выделить составляющие социокультурного опыта, как предмета культурной информации. Она представлена индивидуальной моделью мира, которая репрезентирует активность личности в обобщенном отражении мира; мировоззрением личности, отражающим целостное отношение к миру в единстве его содержательного и ценностно-смыслового аспекта; жизненной позицией, которая фиксирует процессы самоопределения личности; и, наконец, образом жизни, являющимся формой хранения в социокультурном опыте личности ее стиля бытийной самоорганизации. По утверждению современной антропологии, в человеке изначально заложены такие ценностные

ориентации, как стремление к созиданию на основе осознания своего собственного бытия; стремление к нравственному совершенству, самореализации духовных интересов и идеалов, самоутверждению и свободе личности, активности в саморазвитии. Они составляют основу его внутреннего самопостроения бытия. Как утверждает Б. Г. Ананьев, во внутреннем мире личности складываются «комплексы ценностей» (жизненных планов и перспектив, глубоко личностных переживаний) [1, с. 16].

Всю культурную деятельность социума можно условно представить, как совокупность контуров регулирования. Эти контуры коррелируются между собой и направлены на регулирование какого-либо важного для жизни социума параметра. Регулирование по контуру устойчивости психической организации субъекта культуры, их отношения к внутреннему и внешнему миру происходит через культурную информацию и культуротворчество. В этой связи, культура и ее составляющие (образование, искусство и т. д.) будут играть роль гомеостазиса – механизма, который эту функцию реализует.

К сожалению, усиление дифференциации образования и культуры привело общество к потере ориентации в основных образовательных целях, нивелировало образовательную роль предмета культурной информации – социокультурного опыта и социокультурной практики. Это, в свою очередь, повлекло за собой разрушение в образовательных системах духовно-творческой целостности функций человекоформирования и культуротворчества. В результате нарушился процесс целостного развития интеллектуальной и эмоционально-волевой сфер человеческой ментальности снизился культурный иммунитет человека. Указанные процессы послужили посылом не только духовной девальвации человека и организма культуры, но и нарушили социальную устойчивость. Известно, что их взаимообусловленность обеспечивает существование общества как единой целостной системы – социального организма, объективно существующих условий совместной жизни совокупности людей.

Литература и источники

1. Ананьев, Б. Г. Человек как предмет познания / Б. Г. Ананьев // Избранные психологические труды: в 2 томах. – М. : Педагогика, 1980. – Т. 1. – 232 с.

2. Кармин, А. С. Культурология / А. С. Кармин. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб. : Издательство «Лань», 2003. – 928 с.

3. Яковенко, И. Г. К проблеме синкрезиса: природа, границы явления, применение понятия / И. Г. Яковенко // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». – 2018. – № 8, Ч. 2. – С. 167–181.

4. Razumovskaya, V. A. Cultural Information / Memory and Aesthetic Information in Literary Translation / V. A. Razumovskaya // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. – 2012. – Vol. 6, № 5. – P. 839–852.

ЦЕННОСТНО-СМЫСЛОВЫЕ УНИВЕРСАЛИИ ИЗМЕРЕНИЯ РЕЗУЛЬТАТОВ ХУДОЖЕСТВЕННО-ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Е. А. Ротмирова

Нынешний век строится на завоеваниях XX столетия – периода блестящих и масштабных художественных экспериментов, которые заставили исследователей менять привычные представления о природе искусства и творчества; выдвигать новые проблемные вопросы, которые и сегодня открыты для обсуждения. Как полагают современные исследователи, актуальной проблемой художественного образования, вызванной визуально-пластической слепотой восприятия «непонятных» искусств, агрессивным отношением к устоявшимся ценностям, низким уровнем эстетического кругозора, выступает непонимание его смыслов. Отсутствие изобразительного внимания и сосредоточенности ориентирует обучающихся на поверхностное отношение к процессам осмысленности, продуманности. А. В. Бакушинский [1] в свое время обосновывал важность интеллектуального и практического совершенствования, обдумывания собственных изобразительных действий и способов открытия изображения или создания комбинации из уже известных приемов согласно выдвинутому замыслу.

Очевидно, что именно идея и занимаемая позиция определяют ценностно-смысловые универсалии, гарантирующие общие стратегии и критерии измерения результатов художественно-изобразительного образования. Обучающийся на основании своего «кругозора» (по М. М. Бахтину [2]), через изучение и осознание ценностно-эстетических особенностей окружающего мира может выполнять изобразительную композицию (скульптурную, живописную, графическую) в условиях траектории движения идеального замысла из прошлого (образы, сюжеты, формы, средства) через действительное настоящее в прогнозируемое будущее для себя и изобразительное, авторское будущее для себя и других, представляя динамику и жизненность выполняемых культурно-изобразительных образцов. Где эмоциональность мышления, по Л. С. Выготскому, обеспечивает природу открытия чувств художественно-эстетическими средствами и их движение как противочувствование [3].

В ситуациях следования внутренним ценностным замыслам происходит реализация действий и выработка личностных стратегий, проявление образовательных и изобразительных инициатив. В общей системе развивающих действий педагогов и обучающихся решаются идеи взаимопроникновения и влияния художественно-дидактической и изобразительной практики. Изобразительное искусство диктует способы моделирования жизненного опыта и содержательную самооценку через

взаимодействие с природным и социальным окружением. Названные процессы позволяют распознать динамику решения изобразительных задач относительно субъектно-творческого потенциала.

По утверждению А. В. Репринцева [4], для обучающихся определяющее значение имеет знание того, какую позицию занимают они, а какую педагог; как складываются отношения с природой, искусством, другими людьми. Выбранная позиция в ценностно-содержательном смысле определяет степень сохранения верности принципам и ценностным ориентирам, осознанную потребность обучающегося в сохранении и передаче другим содержания своего эстетического опыта. По М. М. Бахтину, это бытие во «вненаходимости» в условиях творческого преобразования действительности; создание произведения как образа желаемого мира [3]. В этой связи, позиции обучающихся мы рассматриваем в следующих измерениях: 1) наличие минимального изобразительного опыта; 2) среднеуровневые позиции «изыскателя», способного к поиску нового и значимого, и «исследователя», готового выполнять системный процесс изобразительного исследования; а также – «преобразователя», совершенствующего свою деятельность и ее изобразительные продукты в результате изучения и обобщения накопленного опыта как уже чего-то имеющегося, прошлого; «проектировщика», обладающего опытом реализации культурных способов деятельности; 3) высокого уровня позиции как «транслятора», способного приобретать опыт распространения лучшего и эффективного и «имиджмейкера», способного формировать положительное, ценностное отношение к культурным образцам изобразительной деятельности.

Обучающиеся на стадии выполнения изобразительных заданий в виде упражнений и задач, работ по образцу-аналогу осваивая и повторяя существующие образцы в позиции «исполнителей» и «накопителей» обнаруживают и развивают начальный опыт «смыслового изображения». Далее – осуществляют анализ, выявляют проблемы в ходе изображений-открытий и изобразительных исследований в позиции «изыскателей» и «исследователей», а уже затем – преобразуют существующие изобразительные образцы, творчески привнося новое в виде изображений-новаций, проявляя позиции «преобразователей»; разрабатывая изобразительные проекты, выступают как «проектировщики», постепенно переходят на высокий уровень презентации, распространения культурных образцов изобразительной деятельности в виде изображений – имиджевых образцов и изображений-интеракций, формирования положительного отношения к ним в позициях «трансляторов» и «имиджмейкеров».

Представленная модель деятельности обеспечит существование устойчивых образцов изобразительного самодвижения, внешней духовной опоры в решении насущных, экзистенциальных проблем; выступает стабилизирующим фактором, предлагающим культурные образцы и

нормативы, призванные сдерживать псевдохудожественную массовость и спонтанность. Педагог-художник призван пробуждать и расширять присущее учащимся эстетическое отношение, вести от состояния «предпозиции», с присущими ей «полуосознанными» проявлениями художественного творчества, к сознательной деятельности в позиции автора.

Таким образом, в эру универсального, многомерного диалога как способа существования культуры и образованного человека в культуре, эпицентром измерения выступают ценностно-эстетические, осмысленные идеи и позиция обучающегося, познающего и творящего культуру. Изобразительная деятельность характеризуется как универсальный осмысленный, развивающий и развиваемый в художественно-эстетической и художественно-образовательной стратегии процесс, гарантирующий решение задач умелости выразительного отражения, влияния через представленные образы-идеи, ориентирующие на нравственно-духовную глубину и конструктивную тектоничность интеллектуальных, практических действий.

Литература и источники

1. Бакушинский, А. В. Художественное творчество и воспитание / А. В. Бакушинский ; сост. : Н. Н. Фомина, вступ. статьи : Н. Н. Фомина, Т. А. Копцева. – М. : Карапуз, 2009. – 304 с.

2. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества // М. М. Бахтин ; сост. С. Г. Бочаров. – М. : Искусство, 1979. – 424 с.

3. Выготский, Л. С. Педагогическая психология / Л. С. Выготский ; под ред. В. В. Давыдова. – М. : Педагогика, 1991. – 480 с.

4. Репринцев, А. В. Эстетическое отношение личности к действительности: сущность, структура, формирование / А. В. Репринцев. – Курск : Курский. гос. пед. университет, 2000. – 182 с.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ В ФОКУСЕ ИНФОРМАЦИОННОЙ ВОЙНЫ

Э. И. Рудковский

В современном мире медийное пространство превратилось в плацдарм и поле сражений. Одним из элементов информационной войны стала технология глобальной лжи и распада истины. Общество сознательно разрушается и атомизируется до уровня отдельных индивидов. Людей помещают в «инфокельи», подсаживают на информационную «иглу» недоверия и страха. Идет война за мировоззрение, за перекодирование сознания людей. Объектом этой войны все чаще становится историческое прошлое, а задачей – создание

искаженной картины будущего. Но последнее органично связано с исторической памятью. Знание о будущем оплачивается прошлым. Все чаще прошлое препарируют не ради достижения исторической правды, а ради сиюминутных конъюнктурных политических интересов. Потеря исторической памяти – одно из проявлений упадка культуры, с которым мы сталкиваемся в последнее время. Доминирование в культуре коммерческих начал над творческими и гуманистическими ведет к размыванию традиционных ценностей, в том числе и такой ценности, как патриотизм. Но последний неразрывно связан с сохранением исторической памяти. Историческая память вшита в культурный код этноса. Прошлое всегда оставляет след в его коллективном сознании и так или иначе остается в настоящем.

В литературе исследователи приводят разные определения исторической памяти. Нам представляется убедительной позиция Л. П. Репиной, которая рассматривает историческую память «…как одно из измерений индивидуальной или социальной памяти – как память об историческом прошлом или, вернее, как символическая репрезентация исторического прошлого. Историческая память – не только один из главных каналов передачи опыта и сведений о прошлом, но и важнейшая составляющая самоидентификации индивида, социальной группы и общества в целом, ибо оживление разделяемых образов исторического прошлого является таким типом памяти, который имеет особенное значение для конструирования социальных групп в настоящем» [1, с. 414]. Формирование и содержание исторической памяти зависит от многих факторов. И главное, что напрашивается в первую очередь, это следование историческим фактам. В противном случае история превратится в собрание всевозможных измышлений, исторических фейков. Однако возникает вопрос: так ли всесилен исторический факт в изображении, создании адекватной картины прошлого? Оперируя фактами, их тенденциозной подборкой, очень часто создают политически ангажированные теоретические конструкции как средство оправдания авантюрной текущей политики. Известно, что в XIX веке исследователи истории стояли на позитивистских позициях и отдавали предпочтение его величеству факту. Факт рассматривался как главный аргумент и основа объективности исторической науки. Следуя позитивистской методологии, историки полагали, что главное – это отсеять имевшие место быть события, ответить на вопрос, как они протекали. Ограниченность такого подхода проявилась в XX столетии. Стало понятно, что главная цель исторического исследования – выяснить причины тех или иных событий и процессов, их влияние на судьбы стран и народов. Не даром П. Рикер отмечал, что на место истории фактов пришла история интерпретаций. Интерпретация прошлого зависит от мировоззрения исследователя, его ценностных ориентаций, философских позиций и политических

предпочтений.

Проблема интерпретации прошлого занимает значительное место в философской герменевтике. Процесс интерпретации прошлых событий, согласно В. Дильтею, связан с их пониманием и переживанием. Последние зависят от духовного мира исследователя, его умения различать жизненные проявления исторического текста, включиться в специфику исторического контекста. Объективность интерпретации достигается через культурно-историческую реальность, в которую включены интерпретируемый и интерпретатор. Согласно Г. Гадамеру, научное познание истории предпосылочно и включает в себя метод аппликации, который связан с функцией соотнесения исторических фактов с конкретной исторической эпохой, ее культурой. Философ полагал, что понимание возможно тогда, когда понимающий включает в свою деятельность собственные предпосылки. Истина не может быть достигнута кем-то одним. Она познается в процессе диалога, сопоставления различных подходов, а также диалога между прошлым и настоящим. Понимание исторического предания предполагает обретение верного горизонта, который помогает найти ответы на поставленные вопросы. Интерпретатор только тогда сможет постичь объект исследования, когда к нему приблизится его исследовательский горизонт, который всегда историчен. В этом и заключается важное условие реконструкции изначального смысла исторического события.

Безусловно, горизонт исследователя имеет важное значение в интерпретации истории. Но это как раз и не предохраняет от субъективизма. Этот горизонт включает моральные, эстетические и, что важно, идеологические компоненты. Они-то и играют, как показывает исторический опыт и современная политическая практика, решающую роль в сохранении исторической памяти.

Идеологический заказ используется как средство для достижения политических целей. Историческая политика становится частью государственной политики, внедряется в сферу международных отношений, рассматривается как орудие борьбы с внешними и внутренними противниками. Информационная война достигла такого размаха, при котором происходит отказ от традиционной политики и дипломатии. Их место занимают санкции и СМИ со своими фейками, которые диктуют повестку дня в международных отношениях.

Всякое насилие над историческим прошлым необходимо решительно отвергнуть. Сохранить историческую память, традиционные ценности народа – значит сберечь национальную идентичность, занять достойное место между народами. Важно помнить, что текущие общественные процессы – это, в значительной мере, продолжение прошлого. Адекватное его восприятие помогает увидеть контуры будущего.

Литература и источники

1. Репина, Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв. / Л. П. Репина. – М., 2011. – 559 с.

РОЛЬ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СИСТЕМЫ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ В ОБЩЕСТВЕННОМ ПРОГРЕССЕ

А. И. Саиткасимов

Повышение доступности и эффективности образования является одним из важнейших стратегических ресурсов социально-экономического и общественно-политического развития каждой страны. С учетом постепенной интеграции вузов в международное образовательное пространство особую актуальность приобретают проблемы реализации конституционных гарантий права граждан на получение образования. Система образования стала основой национального прогресса в нашей стране и служит дальнейшему улучшению жизни людей и общества. Президент Республики Узбекистан Ш. Мирзияев сказал: «Мы считаем своей первостепенной задачей совершенствование работы всех звеньев системы образования и воспитания на основе современных требований» [1, с. 44].

Сегодня инновационное развитие наблюдается во всех сферах общественной жизни страны, в том числе в системе образования. Разрабатываются перспективные программы модернизации образования, внедрения инноваций, планомерной реализации важных реформ в образовательной системе. Важным фактором повышения качества образовательной сферы является анализ научного, в частности, социально-философского исследования роли инноваций с этой точки зрения, существует объективная необходимость изучения и анализа закономерностей инновационного развития системы образования в построении гражданского общества.

В системе мировых философских исследований важно изучать теоретико-методологические основы совершенствования образовательной сферы на инновационной основе, необходимо проводить научные исследования философских концепций ее развития, процессов ее модернизации и тенденции инновационности. В частности, основной темой исследований является изучение закономерностей инновационного развития системы образования и разработка инновационных технологий, способных повлиять на устойчивое развитие. Потому что «благосостояние граждан в любом государстве зависит от инновационного развития его общества», пишет Н. И. Шиндина [2].

В самом деле, в развитых странах 90% ВВП приходится на новые знания и инновационные технологии. Именно в такой ситуации

государства, которые имеют широкомасштабные научные и технологические инновации во всех областях, с перспективными программами развития, заинтересованы в дальнейшем совершенствовании закономерностей развития инноваций при определении своих стратегий устойчивого развития и обеспечении приоритета благосостояния людей.

Образование, являющееся стержнем социальных процессов, является важной движущей силой развития общества. Внедрение инновационных технологий в развитие системы образования играет важную роль в обеспечении социально-экономического развития общества. Следует отметить, что стремительное развитие науки сегодня требует модернизации и инновационного развития системы образования. Исходя из этого, в системе образования нашей страны сегодня происходит ряд инновационных изменений в реализации государственной политики. Несмотря на принятые меры, в инновационном развитии высшего образования существует ряд проблем, и нам предстоит многое сделать в будущем. Для решения этих проблем необходимо «принять приоритетные меры, такие как увеличение количества инновационных продуктов, создание новых идей и технологий в высшем образовании, выбор талантов и привлечение их к решению соответствующих научных и технических вопросов» [3, с. 48].

Инновационный потенциал системы образования зависит от реализации конкретных научных, технических и технологических новаций, краткосрочных программ для развития данной сферы. Но как представляется, наиболее важная роль – направленность инновации на реализацию образовательных программ – активизирует продуктивное практическое действие науки и техники для блага общества и людей. Значит, «Инновация есть воплощение в жизнь новшества (идеи), зафиксированное в сознании и практике человека изменение существующих реалий. В стратегическом значении – продукт управляемого человеком развития, который целенаправленно используется обществом и его структурами для достижения прогресса в той или иной сфере жизнедеятельности» [4, с. 37].

По пути к инновационному развитию образования необходимо принять программные и стратегические меры по приобретению науки и технологии в разных сферах системы образования. В первоочередном порядке следует активизировать темпы изучении самых новейших современных технологий, анализировать процессы инновационного развития развитых стран. Целесообразно организовать новые этапы инновации, надо открыть школы, академии по разработки инновационных процессов, поддерживать и активизировать рационализаторские идеи, воспитывать новых специалистов, мастеров и менеджеров. По словам В. Тарабаева, «При этом предполагается разработка моделей учебно-научно-инновационных университетских комплексов с наличием в них

организационных и ресурсных условий, обеспечивающих: генерацию идей, проведение фундаментальных и поисковых исследований, получение патентов, производство инновационной продукции» [5, с. 11].

Для решения этих проблем необходимо принять приоритетные меры, такие как увеличение количества инновационных продуктов, создание новых идей и технологий в высшем образовании, выбор талантов и привлечение их к решению соответствующих научных и технических вопросов. В университетах целесообразно организовать экспериментальные и технические подразделения, технопарки, современные лаборатории с высокими технологиями. В этом процессе увеличивается не только научный потенциал одаренных студентов, но и их умение, стремление и адаптация к новым идеям и инновациям.

Человеческий капитал играет важную роль в создании упомянутых выше инновационных процессов социального развития и экономического роста. В частности, он обладает достаточными знаниями, развивает существующую информацию, трансформирует эту информацию в инновации на основе своего опыта и, в свою очередь, создает условия для развития технологий. Человеческий капитал является движущей силой тенденций развития в различных секторах общества и важной социальной ценностью в экономических, социальных и культурных отношениях.

Современное высшее образование в Узбекистане вступило в стадию качественной модернизации; внесены существенные изменения в действующее законодательство. В контексте национального прогресса в стране принимаются важные меры по инновационному развитию системы образования и внесению новых изменений в эту область с целью воспитания нового поколения. Качественное образование – это не только основа личного благополучия каждого гражданина, но и важнейший фактор правового, экономического, социального и духовного прогресса общества.

Таким образом, систематическое решение стратегических задач инновационного развития и модернизации образовательного сектора обеспечит:

– во-первых, формирование эффективной инновационной системы, способствующей инновациям как ведущему фактору общественного развития;

– во-вторых, инновации как прогрессивные изменения в общественной жизни играют важную роль в обеспечении стабильности общества и человеческих отношений и социального развития;

– в-третьих, инновационное развитие образования является важной задачей модернизации социальных структур, повышения эффективности научных инноваций и обеспечения социального развития за счет новых знаний;

– в-четвертых, решение важной задачи принятия стратегических

программ в области образования, а также формирования институтов и структур, способствующих качественному и инновационному развитию образовательных услуг.

Литература и источники

1. Мирзиеев, Ш. М. Обеспечение верховенства закона и интересов человека – гарантия развития страны и благополучия народа. Доклад избранного Президента Республики Узбекистан Шавката Мирзиеева на торжественном собрании, посвященном 24-й годовщине принятия Конституции Республики Узбекистан. 7 декабря 2016 года / Ш. М. Мирзиеев. – Ташкент, «Ўзбекистон», 2017. – 48 с.

2. Шиндина, Н. И. Особенности инновационного развития в современном обществе: социологический аспект / Н. И. Шиндина // Концепт. – 2017. – № 4.

3. Саиткасимов, А. И. Закономерности инновационного развития социальной сферы в построении гражданского общества : автореф. дис. … д-ра филос. наук : 09.00.04 / А. И. Саиткасимов. – Самарканд, 2019. – 60 с.

4. Усманов, Б. Ф. Социальная инноватика: учебное пособие / Б. Ф. Усманов. – Изд. 3-е, перераб. и дополн. – М. : Социум, 2009. – 334 с.

5. Тарабаева, В. Б. Инновационное развитие вузов: проблемы управления конфликтами / В. Б. Тарабаева. – Белгород : БелГУ, 2008. – 259 с.

ЭСТЕТИЧЕСКОЕ В ПОДЛУННОМ МИРЕ

В. А. Салеев

Задолго до того как Александр Баумгартен в середине XVIII века выдвинул и обосновал новую философскую науку «Эстетику», человечество было знакомо с глубинным предметом этой науки – «эстетическим». Ибо уже с древнейших времен, начиная с наскальной живописи, а позднее, практически во всех древнейших эпосах, мы находим присутствие понятие красоты, так или иначе выражающее высшее проявление человека к миру. Понятие красоты, скорее ощущаемое, чем выраженное в слове и мысли было присущие и насельникам протобелорусских земель, а уже к XI–X веку потомки кривичей, дреговичей и радимичей, накопили уже достаточно объемный опыт духовной жизни, в котором определенно значимое место принадлежало конкретно понимаемому эстетическому, то есть красоте

В XII веке в эпоху появления письменности, имплицитное присутствие эстетического, наконец, ярко выразилось в философско-теологических размышлениях наших предков.

Так, автор «Жития Ефросинии Полоцкой» утверждает, от ее имени, что видимая красота, хоть ярко и проявляется, но «вскоре минует, яко сон, яко цвет увядает. Вечная и невидимая во веки пребывает».

В этом же направлении мыслит и Кирилл Туровский, разделяя

божественное и реальное, и помещая чувственную красоту на низшую ступень в сравнении с «красотой духовной».

И в дальнейшем, в ходе социально-культурного развития Великого Княжества Литовского, эстетическая мысль постоянно обогащала духовные усилия формирующегося белорусского этноса.

Животворные идеи Ренессанса ярко эстетически выразились в творениях Николая Гусовского («Песнь о зубре»), Яна из Вислицы; в публицистике Стефана и Лаврентия Зизаниев; в постулатах Сымона Будного и Василия Тяпинского.

Особое место в генезисе эстетического на белорусской земле занимает наследие титана Возрождения – Франциска Скорины. Можно утверждать, что эстетическое (наряду с этическим) пронизывает все философско-познавательное отношение Франциска Скорины к миру. Она сказывается в его эстетизации природы, в его тонком понимании Прекрасного (и описании его исключительного эмоционального воздействия на внутренний мир человека), на введение эстетической составляющей в скориновскую концепцию патриотизма (так ярко выраженной в предисловии к книге «Юдифь»), на выдвижение эстетических критериев, которые и определяют подлинную художественность произведения искусства.

XVII век подарил Беларуси эстетические доктрины Симеона Полоцкого и М.-К. Сарбевского, достаточно своеобразно трактующие эстетические тенденции европейского барокко и классицизма. В XVIII веке эстетика в Беларуси развивалась в русле идей европейского Просвещения (здесь особо значимы имена Я. Снядецкого, Э. Словацкого, Л. Боровского и А. Довгирда).

Именно в XVIII веке, как мы помним, А. Баумгартен обосновал новую философскую науку – эстетику. Однако, сразу же выяснилось, что понимание самого предмета эстетики не столь однозначно. Один из наиболее вдумчивых советских эстетиков В. К. Крутоус приводит три разных определения, которые дает крестный отец эстетики новой отрасли философского знания. Прежде всего это классическое баумгартеновское определение: «Эстетика – наука о чувственном познании», затем менее известное: «Эстетика – наука о совершенном чувственном познании, или о прекрасном», и, наконец, практически неизвестное: «Эстетика – теория свободных (изящных) искусств» [1, с. 72–73].

В этих дефинициях содержатся основания тех сложных барьеров, которые с трудом и ныне (2,5 столетия спустя) преодолевает современная наука.

Главный из них состоит в том, что декларируются одновременно два предмета специфического познания – эстетическое и художественное. В XVIII веке, это, вероятно, не имело решающего значения, но к началу XXI столетия проблема дифференциации встает во весь рост. Хотя и в

наше время находятся исследователи, которые согласно традиции не ощущают разницы между упомянутыми выше структурами и предпочитают представлять художественное в качестве эстетического, взятого в ситуации, когда «в качестве объекта фигурирует» произведение искусства [2, с. 83].

Между тем, эстетическая теория за прошедшие столетия с достаточной определенностью установила многофункциональность искусства.

И, наконец, еще одно сложное препятствие в осмысление природы эстетического. Эстетическое познание осуществляется, особенно на первых, определяющих этапах, конкретно-чувственным путем; отсюда своеобразие и особая роль в становлении человека в качестве личности эстетического восприятия.

Ближе всех в осмыслении сущностной природы эстетического в советское время подходит концепт А. Ф. Лосева: «Эстетическое есть прежде всего некоторое чувственно-предметное бытие, некоторый эмпирический факт, который имеет сложный физико-физиолого-психолого-социальный состав, специфику эстетического в этом неподдельным слиянии чувственно-материальных и идейно-смысловых моментов… В эстетическом все чувственное и ощутимое, в то же время осмысленное и выразительное» [3, с. 575].

Следует сказать, что А. Ф. Лосев во многом опередил свое время; в его концепции акцент ставится на чувственно-предметной основе эстетического и слитности в нем материального и идеального.

Однако в качественной дефиниции, предложенной А. Ф. Лосевым, не хватает, с нашей точки зрения, указания на духовную подоснову эстетического, а также того, что эстетическое, как никакое другое человеческое состояние, ориентировано на общечеловеческую ценность.

С другой стороны, в разработке эстетического, известный вклад в восточнославянскую эстетику внес своими последними работами Е. Г. Яковлев. В своем учебном пособии «Эстетика» (М., 2003) эстетик, следуя известной античной традиции, утверждает «Эстетическое – это совершенное в своем роде». Значимость этой дефиниции многократно возрастает, если вспомнить, что многие теоретики эстетики в советское время ставили знак равенства между эстетическим и прекрасным. Однако, известной слабостью позиции Е. Г. Яковлева является то, что понятие совершенства в его интерпретации выглядит несколько умозрительно (собственно, как это и закладывались в древнегреческой традиции, без четкого указания на чувственную основу эстетического).

Подытоживая все сказанное, и все выстроенные аргументы, можно утверждать, что эстетическое представляет собой специфический тонкий духовный феномен, строящийся на чувственной выразительности, стремящийся к совершенству.

Итак, глубинным основанием эстетического выступает чувственная предметность, имеющая определенные выразительные формы, ментально воспринимаемая как совершенство. При этом не следует забывать, что эстетическое, критериально ориентируются на родовую, общечеловеческую ценность. Именно в силу этого, эстетическая ценность, как фундаментально обосновал М. С. Каган, органично сочетается с ценностями нравственной, религиозной, научной и практически со всеми важнейшими для человека ценностями. Именно поэтому проявление эстетического в любом человеческом действовании считается достижением высшего качества (и в этом совпадают суждения простого мастера и величайших научных авторитетов, включая Альберта Эйнштейна). И даже Гегель – великий философ-рационалист, завершающим актом бытия и признал акт эстетический.

Эстетическое в этом, реальном мире, слишком много значит для человека. Человек и ныне, в век информации и цифровизации, как и столетия назад, настоятельно нуждается в прекрасном. И эту глубинную тягу не удовлетворят всякие салоны, парикмахерские, стоматологические центры, легко присваивающее в наши дни название «эстетический». Речь идет о представлении о высшим совершенстве, к которому стремится (осознанно или неосознанно) человеческая душа, как высшем смысле человеческого бытия.

Литература и источники

1. Крутоус, В. П. Антитеза чувственно-рационального и судьбы баумгартеновской науки / В. П. Крутоус // Эстетика: прошлое, настоящее, будущее : сб. научных докладов I Овсянниковской международной эстетической конференции (ОМЭК I), 21–22 ноября 2005 г. – М. : МГУ, 2005–450 с.

2. Бычков, В. В. Эстетика: учебник / В. В. Бычков. – М. : КНОРУС, 2012. – 528 с.

3. Лосев, А. Ф. Эстетическое / А. Ф. Лосев // Философская энциклопедия: в 5 т. / Ред. Ф. В. Константинов, 1960–1970. – М. : «Советская энциклопедия», 1970. – Т. 5. – 740 с.

ПОЭТИКА ДАНТЕ И НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

М. В. Салеева

Прошедший в 2021 году 700-летний юбилей смерти великого итальянского поэта Данте Алигьери стал очередным поводом для исследователей всего мира поразмышлять о константах главного произведения автора – «Божественной комедии» (дата смерти автора совпадает с завершением главного труда жизни Данте) и ее актуальности для национальных культур.

Розарио Ассунто, итальянский философ и эстетик, автор статьи

«Эстетика Данте» в «Энциклопедии Данте» (1970) предлагает разделять термины «эстетика Данте» и «поэтика Данте». К первому он относит идеи о красоте и искусстве, высказанные самим Данте или содержащиеся в его произведениях и вытекающие из них при специальных исследованиях. Их можно объединить в некую общую теорию, в отличие от его идеалов и программы действий, которую исследователи традиционно окрестили «поэтикой Данте».

Включая в понятие эстетического определения красоты и искусстве необходимо сразу оговориться, что эти понятия означали для Данте понятия в рамках его эпохи. Искусство понималось значительно шире, чем оно трактуется не только в эстетике, но в обыденном современном понимании. А вот в понятие красоты включалось и производное рук человеческих, и естественное (природа) и сверхъестественное. Таким образом, искусством для Данте становится и наука (астрономия – в 4 Песне Чистилища, грамматика – в 12 Песне Рая). Но есть трактовки и механического искусства, как искусства низшего, ремесленничества. К практике свободных искусств, как и механических искусств, относится понятие искусства как мастерства, опыта, осмотрительности, на это есть ссылки в других отрывках Данте.

Красота и Добро в Комедии – от Бога, и наиболее ярко это выражено в последней Песне. Наслаждение Истиной и Добром (что, по мнению Розарио Ассунто и соответствует эстетическому и видению и вообще эстетическому опыту) возможно лишь отрешившись от всего земного [1].

Значительное место занимают исследования Данте и в работах Франческо Де Санктиса, выдающегося итальянского литературоведа, философа и политического деятеля XIX века. Он говорит о нем в неаполитанских, туринских (1854–1855), а впоследствии и в цюрихских лекциях (1856). В его фундаментальном труде «История итальянской литературы» есть главы «Лирика Данте» и «Комедия», где собраны его знаменитые статьи о Франческе да Римини, Фарината дельи Уберти, графе Уголино.

Эти исследования стали вкладом Де Санктиса в мировую литературную критику. В них он поместил гений Данте наряду с Гомером, Шекспиром и Гете, чего прежде никто не делал. «Данте – поэт нашего времени» – этими словами Де Санктис начал свою лекцию о Комедии перед неаполитанской молодежью. Он представлял поэта как ориентир для всех итальянцев, главный пример «самого национального» из всех поэтов, на которого нужно равняться не только как на поэта, но и как на гражданина.

Бенедетто Кроче, будучи в 1921 Министром образования, принял участие в организации празднования шестого столетия Данте, и произнес инаугурационную речь в Равенне в рамках празднования юбилея. Тогда же увидела свет монография Бенедетто Кроче «Поэзия Данте».

Кроче-дантовед – это уже сложившийся литературный критик. Он уже выпустил ряд литературных работ по Гете, Ариосто, Корнелю и Шекспиру (в 1920 году вышел том «Новые очерки по эстетике») и доработал свою эстетическую доктрину введением понятия космичности и всеобщности интуиции.

Опираясь на критические взгляды Де Санктиса и Вико, которые оценивали, прежде всего, поэтику Данте, Кроче предложил вернуть Комедию в пространство и время поэзии, положив конец господству исторической школы.

Бенедетто Кроче, хотя и считает, что очерки о Данте Де Санктиса, как мы уже упоминали выше, «должны считаться в истории исследований Данте подлинной вехой», но все же приписывает влиянию идеалистической критики гегелевского стиля и дани уважения драматически-страстному прочтению романтической эстетики неразрешенный на страницах Де Санктиса контраст между Данте поэтом и теологом-философом, между аллегорией и поэзией. Предложенная Кроче «историко-эстетическая» интерпретация поэзии Данте сформулирована, как усовершенствование трактовки Де Санктиса в соответствии с критерием, который должен быть заменен критерием идеалистической и романтической эстетики, и который, в некоторых отношениях, является исправлением и реализацией понятия искусства как лирической интуиции [2, с. 33].

Кроче отмечает, что у дантоведов есть определенная «склонность к преувеличению», проявляющаяся в беспокойстве по поводу интерпретации поэтических аллегорий поэта, что ничего не добавляет в понимании поэта. В поэзии, как и в простом чтении и интерпретации стихов, доктрины Данте не имеют значения и даже мешают.

Высказанные в книге взгляды вызвала широкие дискуссии и критические отклики. Само название исследования – провокационно. Кроче намеревался отделить в Комедии поэзию от не-поэзии, установить на основе новой идеалистической эстетики, как следует читать Комедию, чтобы понять ее «altissimo canto» (высокий слог), до сих пор похороненную под «могильной плитой» филологически-эрудированной экзегезы.

Философ считает, что «… высший и истинный способ воздать должное Данте является одновременно и самым простым: прочитать и перечитать его…, для нашей радости, для нашего духовного возвышения, для внутреннего образования, над которым мы должны работать каждый день, если мы хотим "следовать добродетели и знаниям", если мы хотим жить не как животные, а как люди» [3, с. 23].

И многие современные исследователи следуют его совету. Работы Данте активно изучаются и в наше время. Стоит особого упоминания работа Ольги Седаковой «Перевести Данте» (2020), в которой автор

делится результатами своей двадцатилетней работы по созданию нестихотворного перевода Данте с комментариями. Как поэт, философ и богослов Ольга Седакова предлагает свой опыт прочтения Данте, приближаясь к его глубинному смыслу, с привлечением опыта философских, филологических и религиозных исследований.

Исследованию влияния Данте на белорусскую культуру тоже посвящен целый ряд отечественных исследований. Безусловным событием стал в 1997 году перевод «Божественной комедии» на белорусский язык, осуществленный Владимиром Скоринкиным. Темами исследования в разные годы были параллели Данте и М. Богданович (Т. В. Гончарова-Цынкевич, 1995), проблема восприятия творчества Данте на белорусской земле (О. А. Данильчик, 1997, 2005, 2022), в белорусской литературе XX века (В. И. Черота, 2007, 2009).

В рамках курсовых и дипломных работ проблемами перевода «Божественной комедии» занимаются студенты филологического факультета БГУ, а в октябре 2021 там прошел круглый стол с участием специалистов из Италии (член международной Ассоциации «Данте Алигьери» Альдо Онорати).

Можно согласиться с Де Санктисом о современности великого итальянского поэта, который и спустя 700 лет продолжает нести своим творчеством вечные эстетические ценности в национальные культуры.

Литература и источники

1. Assunto, R. Estetica di Dante / R. Assunto // Enciclopedia dantesca [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.treccani.it/ enciclopedia/ estetica _%28Enciclopedia-Dantesca%29/. – Дата доступа: 01.09.2022.

2. Croce, B. La poesia di Dante / B. Croce. – Bari : Laterza, 1921. – 228 p.

3. Croce, B. Pagine sparse / B. Croce. – Napoli : Riccardo Picciardi Editore, 1927. – 156 p.

СПОСОБЫ ОБОГАЩЕНИЯ СОДЕРЖАНИЯ ОБРАЗОВАНИЯ ЭЛЕМЕНТАМИ СИНЕРГЕТИКИ И МЕЖПРЕДМЕТНЫХ ЗНАНИЙ

С. Н. Сиренко, А. Р. Гаркина

Развитие функциональной грамотности (далее – ФГ) школьников как способности применять приобретенные знания, умения и навыки для решения жизненных задач в различных контекстах (личностном, социальном, профессиональном) является важной задачей современного школьного образования [1]. Сегодня к основным компонентам функциональной грамотности относятся математическая, читательская, естественнонаучная, финансовая, глобальные компетенции, креативное мышление и др. Сравнительные исследования по развитию у школьников

ФГ проводятся на международном уровне с 2000 г. (например, исследования PISA), в Республике Беларусь Национальным институтом образования с 2023–2024 уч. года будет проводиться такая оценка на национальном уровне.

Развитие ФГ школьников невозможно средствами только одного учебного предмета, пусть даже непосредственно связанного с компонентом грамотности. Например, читательская грамотность является результатом изучения не только литературы, но и естественнонаучных предметов, а также математики. Вклад в развитие ФГ вносят все учебные предметы, а реализация межпредметных связей, использование контекстных задач, повышение проблемно-исследовательского уровня обучения являются условиями эффективности этого процесса [2].

Межпредметность школьного образования подразумевает взаимосвязь всех основных элементов целостной системы знаний о мире, обществе и человеке (И. Д. Зверев). Реализация межпредметных связей понимается в педагогической теории и практике как закономерность, которую важно учитывать при реализации содержания, форм, методов и приемов обучения и воспитания школьников (П. Г. Кулагин), как форма построения целостной системы отношений между основными элементами содержания (В. П. Максимова), а также дидактическое условие формирования системного представления школьников о мире, эффективного применения знаний и умений на практике (Т. Л. Блинова, А. С. Кирилова).

Межпредметные связи в образовательном процессе школы являются отражением междисциплинарности науки, связаны с развитием цифровых технологий, необходимостью комплексного подхода к решению глобальных проблем человечества.

Одним из средств обогащения содержания учебных предметов проблемами и задачами межпредметного характера, способствующими формированию ФГ, является использование идей и методов междисциплинарного научного направления синергетики. За сорок лет своего развития синергетика стала сложившимся, интегрирующим, междисциплинарным подходом, который находится в области пересечения сфер предметного знания, математического и компьютерного моделирования, а также философской рефлексии. По мнению академика В. С. Стёпина, синергетика является сейчас общей теорией саморазвивающихся систем, а С. П. Курдюмов неоднократно подчеркивал, что именно она дает язык концепций, понятий, объединяющих естественников, гуманитариев, математиков [4, с. 36].

Идеи синергетики, объясняющие принципы функционирования сложных систем разной природы (механических, биологических, социальных) могут быть использованы и в школьном образовании, содействуя формированию у учащихся основ системного мышления,

понимания принципов устойчивого эколого- и социально-экономического развития страны.

Одним из направлений синергетики выступает теория самоорганизации систем. Ее основное положение состоит в том, что распределенные сложные системы, состоящие из достаточно простых элементов, взаимодействующих по несложным правилам между собой и средой, могут демонстрировать сложное целенаправленное поведение. Этим во многом объясняется эффективность стратегий выживания видов, основанных на коллективном поведении (колонии муравьев, пчел, стаи волков, скворцов и т. д.). Поэтому использование идей и закономерностей, обнаруженных синергетикой и объясняющих с более общих позиций принципы функционирования систем разной природы, является целесообразным и в учебном предмете «биология».

Безусловно, включение идей из синергетики не может происходить напрямую в содержание учебного материала, но на основе этих идей могут быть созданы межпредметные задачи, организована учебно-исследовательская деятельность школьников. Неоспоримым преимуществом такого подхода является то, что в этом случае задачи не вводятся искусственно учителями, а строятся на основе научного направления, имеющего прикладное значение, выступающего реальной основой создания новых технологий VI технологического уклада [4].

Приведем пример межпредметной контекстной задачи, направленной на развитие функциональной грамотности школьников, построенной на основе идей синергетики. Идея задачи состоит в описании ситуации, сложившейся в Китае в 60-е годы, когда была предпринята попытка избавиться от сельскохозяйственных вредителей, к которым были отнесены крысы, комары, мухи и воробьи. По подсчетам Китайского научно-исследовательского института зоологии, воробьи за год съедали столько зерна, что его бы хватило, чтобы прокормить 35 миллионов человек. Первоначально учеников просят оценить логичность принятого решения, обосновать его целесообразность. Затем учитель предлагает найти информацию о последствиях борьбы с воробьями, акцентирует внимание на важности системного подхода при принятии решений. Применение данной задачи целесообразно при изучении с учащимися 6 класса темы «Цепи питания», а также в 11 классе при изучении раздела, посвященного сообществам живых организмов и их связям. При этом уместно сделать акцент не только на узкопредметные знания, но и на общие закономерности развития, исследовать компьютерные модели, которые демонстрируют развитие системы, в которой есть ресурсы, агенты, непосредственно потребляющие эти ресурсы (травоядные) и агенты-хищники. Модели такого типа можно обнаружить в свободно распространяемой мультиагентной среде компьютерного моделирования Net Logo. Компьютерные эксперименты с моделями помогут более

глубоко понять суть системного подхода, который лежит в основе научного решения проблем. Важным является включение школьников в поиск аналогий в современном мире, например из области устойчивого развития и функционирования био-социальных систем. Решение задачи содействует не только развитию естественнонаучной, но и читательской, информационной грамотности, формированию основ глобальных компетенций.

Другими моделями из области синергетики, которые гармонично можно использовать для обогащения содержания учебного предмета «биология» являются фракталы.

Представленный подход дает возможность, не увеличивая время на изучение учебных предметов и не вводя новые в учебный план, обогатить знания школьников элементами общенаучных знаний, содействует формированию исследовательских умений и функциональной грамотности обучающихся.

Литература и источники

1. Жук, О. Л. Организация научно-педагогических исследований по проблеме формирования функциональной грамотности и компетенций / О. Л. Жук // Вышэйшая школа. – 2022. – № 4. – С. 3–7.

2. Сиренко, С. Н. Модернизация подготовки будущих учителей на основе принципов междисциплинарного взаимодействия и опережающего образования / С. Н. Сиренко // Адукацыя і выхаванне. – 2021. – № 8. – С. 58–68.

3. Сиренко, С. Н. Развитие общепрофессиональных компетенций студентов на основе междисциплинарной интеграции / С. Н. Сиренко // Веснік БДУ. Серия 4: Філал. Журн. Пед. – 2015. – № 1 – С. 83–88.

4. Малинецкий, Г. Г. Чтоб сказку сделать былью… Высокие технологии – путь России в будущее / Г. Г. Малинецкий. – М. : ЛЕНАНД, 2015. – 224 с.

ДИАЛОГ КАК ПАРАДИГМА И ОБРАЗОВАТЕЛЬНО-ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ СТРАТЕГИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

М. А. Сокол

«Слово – тончайшее прикосновение к сердцу, оно может стать и нежным благоухающим цветком, и живой водой, возвращающей веру в добро, острым ножом, ковырнувшим нежную ткань души, и раскаленным железом, и комьями грязи. Человеческое слово оборачивается самыми неожиданными поступками даже тогда, когда его нет, а есть молчание»
В. А. Сухомлинский

Сегодня важно раскрыть смысл и содержание понятия «диалог» как цель и ценность образования, выявить тенденции обращения к диалогу в философии, науке, образовании.

Совершенно очевидно, что феномен диалога отнюдь не является культурной новацией. Во-первых, люди всегда разговаривали и договаривались. Во-вторых, нам хорошо известен и исторически, и психологически такой феномен, как разговор человека с самим собой. Более того, можно утверждать, что само наше мышление уже по структуре своей диалогично вне всякой зависимости от его уровня в смысле содержания этого мышления, ведь мы мыслим дуальными категориями, достаточно диалектически, пытаясь, как мы это называем, на все посмотреть «и с той, и с другой стороны», «выслушать разные точки зрения» и так далее.

Первоначально феномен диалога получил свое теоретическое обоснование в философской среде, а затем уже нашел свое отражение в психологии, педагогико-образовательных, культурологических практиках.

Обратимся к краткому историческому экскурсу, сквозь призму которого будет представлен диалог. Диалогическая традиция более или менее ярко представлена во многих национальных культурах и в разных философских течениях. В культуре древнего Востока создается и развивается учение о внесловесном общении, «молчаливом диалоге», в котором важна не передача информации, а воссоздание состояния духа. Необходимый для существования любой религии мистический опыт общения с Богом становится основанием для создания учений о диалоге, который превыше речи, и на Западе.

В *античности* диалог предстает как литературная форма для изложения проблем с точки зрения диалектики, ведет свое начало от софистов. Сократом и его учениками, прежде всего Платоном, диалог

доведен до высокой степени совершенства. *Средневековому* теоцентрическому мировоззрению, наследовавшему как античную, так и древнееврейскую культуру, присуще понимание всего мира и каждого предмета как причастного Богу. Предмет и человек воспринимаются в ничтожестве их собственного бытия и во всемогуществе этого «причастия», которое, будучи «соучастием», было подлинно диалогическим, несмотря на формальный примат субъективности.

Европейская традиция нового времени, в первую очередь картезианская философия, стремилась свести исследуемую философией духовную деятельность к познанию, удаляя взаимопонимание за пределы области исследования. В европейской философии нового времени субъект, как правило, самотождественен и самодостаточен в своей субъективности и противопоставлен объекту. Субъектно-объектное отношение принципиально исключает равноправие сторон, поскольку разум – как свойство субъекта – направлен на познание объекта, определяемого относительно субъекта. Построение систем, устремленных к единству и единственности понятия, противоречило диалогическому мышлению, но даже в немецком умозрительном идеализме XVIII–XIX вв., в котором построение систем достигло подлинной виртуозности, в латентном виде содержался некоторый диалогизм.

С середины XX в. идея диалога вошла в проблемное поле философского и социокультурного мышления и неуклонно расширяет сферу своего влияния.

В Философском энциклопедическом словаре диалог, или диалогическая речь, определяется как «форма (тип) речи, состоящая в обмене высказываниями-репликами, на языковой состав которых влияет непосредственное восприятие, активизирующее роль адресата в речевой деятельности адресанта. Для диалогической речи типична содержательная (вопрос / ответ, согласие / возражение) и конструктивная связь реплик» [1].

В Новейшем философском словаре представлена следующая трактовка диалога: «Диалог – информативное и экзистенциальное взаимодействие между коммуницирующими сторонами, посредством которого происходит понимание» [2].

Таким образом, сущность диалога сводится к его конститутивной роли в познании и самопознании: в диалоге происходит не обмен готовыми, ранее сложившимися внутренними смыслами, а вовлечение в процесс совместного созидания нового общего смысла, который преобразует и участников процесса, и их жизненный мир.

Сам факт разнородности и разноуровневости человеческой экзистенции позволяет вычленить такое событие, как «диалог», не тождественное речевой деятельности. Теории диалога имеют свои особенности как среди западных мыслителей, так и среди российских. Наибольший вклад в изучение диалога, его онтологических и

гносеологических аспектов внесли М. Бубер, М. М. Бахтин и В. С. Библер.

В. С. Библер придает диалогу больше коммуникативно-педагогические функции. Для его осуществления необходимо несколько условий: постановка вопроса, проблемы; высказывание различных версий ответа на него; выявление разных подходов к решению проблемы, обсуждение этих подходов и выбор оптимального. В. С. Библер рассматривает диалог как основу творческого мышления. По мнению В. Библера, речь – это обращенная в будущее форма творчества новых, пока не существующих, но уже возможных образов культуры. Здесь прослеживается необходимость признать заданность диалоговой внутренней речи человека и его взаимодействий с другими людьми для осуществления процесса творческого поиска [3].

Разворачивающийся в настоящее время процесс интеграции всей системы образования в европейское образовательное пространство делает актуальными вопросы увеличения социальной компетентности учащихся и студентов и создания благоприятных условий для их личностного и социального развития во всех учебных заведениях. На фоне этой интеграции несколько угасший интерес к концепции диалогического взаимодействия опять оказывается в фокусе внимания руководителей образовательных учреждений.

Глобальные изменения в производственной, экономической, социальной сферах, связанные с научно-техническим прогрессом и становлением постиндустриального, информационного общества ведут к необходимости перестройки всего образовательного процесса, его адаптации к требованиям современности. Доминирующая сегодня образовательная модель, сложившаяся в эпоху становления индустриального общества и опирающаяся на модернистскую, картезианскую онтологию и эпистемологию с доминированием естественнонаучной картины мира уже не может удовлетворять запросам изменяющегося общества. От профессионала сегодня требуется эффективное освоение новой информации, умение адаптироваться к гибко меняющимся условиям и формам производства. Намечается переход от модели образования, направленной на формирование профессионала, владеющего определенным багажом знаний и умеющим его применять, к модели образования, направленной на формирование личности, способной к рефлексивной организации собственной деятельности и творческому поиску решений в ситуации неопределенности.

Современные тенденции в образовании – индивидуализация, демократизация, гуманитаризация и гуманизация образования, его информатизация тем или иным образом делают своим фокусом внимания именно личность получающего образование. Приучаясь рассчитывать только на себя, на свои силы, человеку поневоле приходится больше внимания уделять раскрытию своих способностей, в том числе

диалогических, от которых в немалой степени зависит успех в жизни.

Литература и источники

1. Философский энциклопедический словарь. – М. : ИНФРА-М, 1997. – 576 с.
2. Новейший философский словарь / В. М. Скакун. – Минск, 1998. – 495 с.
3. Библер, В. Творческое мышление как предмет логики: Научное Творчество / В. Библер. – М., 1969. – 342 с.

ТРЕКИ РАЗВИТИЯ ИННОВАЦИИ КАК ОСНОВА МОДЕЛИРОВАНИЯ ИНЖЕНЕРНО-ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ЭКОСИСТЕМЫ

В. П. Старжинский, Д. В. Кравченко

Феномен образования как системы. В настоящее время образование представляет собой сложную развивающуюся систему, направленную на формирование (социализацию, воспитание, профессионализацию и др.) человека, включающую в себя подсистемы обучения, науки, производства, культуры в целом. Современное понимание образования связывается с его главной функцией – способом становления и формирования человека через усвоение и выработку духовной и материальной культуры – культуротворчеством. Реализация основной функции образования – формирование личности, ее социального и профессионального становления, самореализации человека – осуществляется посредством трансляции программ поведения, общения и деятельности. Образование также обеспечивает механизм преемственности и устойчивого развития общества и человеческой культуры в форме социокультурного наследования, а также воспроизводства субъектов научной и производственной деятельности. В процессе реализации этих функций образование оказывается тесно связанным с наукой и производством и, в конечном итоге, определяется этими видами человеческой культуры.

Эволюция образовательной парадигмы. Понятие парадигма по отношению к науке ввел Т. Кун для того, чтобы объяснить природу революций в науке как смену парадигм. Под парадигмой он понимал наиболее общий, разделяемый большинством специалистов, способ решения проблемы. Например, парус, гребной винт, реакция струи, как инженерные способы решения проблемы перемещения в аквапространстве. Поскольку образование, наука и производство взаимосопряженные процессы, то понятие парадигма применимо и к объяснению динамики образования как социального института.

Этапы развития образования изоморфны соответствующим формам развития производства и основанным на них типах цивилизации. Аграрный тип деятельности соответствует традиционной цивилизации и

научению через имитацию – ремесленничество. Индустриальное производство ведет к появлению соответствующей цивилизации и классическому институциональному образованию на основе дисциплинарно организованной науки. Однако классическое образование обладает рядом недостатков, главный из которых – обучающийся является объектом образовательно-педагогической системы, а не субъектом образования и культуры в целом. Отсутствие статуса субъекта образования в классической парадигме противоречит новому постиндустриальному обществу, поскольку образование развивается в режиме догоняющей модернизации, требующей перманентных образовательных реформ.

Информационный тип цивилизации приводит к смене образовательной парадигмы на неклассическую: культуротворческое образование, возвращает объекту образования статус субъекта. В этом случае образование становится самообразованием, дисциплина превращается в самодисциплину, организация в самоорганизацию и т. д.

Системный подход и инженерная инфраструктура как экосистема. Перед проектировщиками новой образовательной парадигмы возникает неразрешимое (лишь на первый взгляд) противоречие; как управлять (оказывать педагогическое воздействие) образованием личности, если оно представляет собой самообразование. Ответ: управление следует осуществлять опосредованно, через проектирование педагогически ангажированной образовательной среды. Методология проектирования современного образовательного института основывается на трансдисциплинарной трансляции методов моделирования сложных саморазвивающихся систем, разработанных в науках о живых экосистемах. Экосистема – биосистема, состоящая из сообщества живых организмов (биоценоз), среды их обитания (биотоп), системы связей, осуществляющей обмен веществом и энергией между ними. В инженерном вузе проектируется научно-образовательная, предпринимательская, инженерная экосистема, в которой обучающийся поставлен в условия субъекта образования посредством реализации вышеотмеченных видов деятельности. На языке проектирования решается задача создания инновационной инфраструктуры как основы образовательной среды, посредством которой достигаются поставленные задачи. На наш взгляд, структура инженерной экосистема определяется развитием инноваций (изобретений) и представляет собой совокупность элементов, обеспечивающих возникновение и развитие инновационного цикла, которые объединяют в себе интеллектуальные, кадровые, организационные, финансовые, технологические, маркетинговые и другие условия (среды) существования инноваций, объединенных общей целью проектирования коммерчески успешной научно-образовательной деятельности. Кроме того, инженерная экосистема представляет собой подсистему материальных ресурсов, объективированных социальных

институтов и «правил игры» – налогов, таможенных пошлин, авторских вознаграждений и других факторов, которые обеспечивают успешное и устойчивое развитие инновации.

Инструменты и ресурсы создания инженерной экосистемы. Предлагается учредить при университетах и научных учреждениях «Институт инновационного развития» (далее – ИИР). Назначение ИИР: оценка инноваций, возможностей прототипирования и коммерциализации, и обучение инноваторов, а также юридическая, информационно-коммуникативная, маркетинговая, менеджерская поддержка и консалтинг инноваторов.

Функции ИИР: разработать критерии инновационной перспективности проектов, экспертиза уровня инноваций: региональный, национальный, мировой и др.

Основные виды деятельности: помощь в разработке новых продуктов и технологий на масштабируемом рынке; создание базовых элементов инновационной инфраструктуры: бизнес-инкубатора, бизнес-акселератора, венчурного фонда, стартап-движения, коворкинга и др.; создание образовательных и консалтинговых ресурсов поддержки и сопровождения инновационной деятельности.

Обоснование структуры инженерной экосистемы. Проектирование инновационной инфраструктуры является основным способом поддержки инновационного развития университета. В свою очередь, инфраструктура определяется треками развития инновации, которые моделируют инновационный цикл:

1. Интеллектуально-образовательный трек инновационного развития (далее – ИР). 1.1 Pre-startup стадия. Творчество – изобретение – инновация. Инновационный цикл; 1.2 Определение проблемы и зарождение идеи. Теория решения изобретательских задач. Бизнес-план; 1.3 Проведение научных исследований и разработок.

2. Хозяйственно-правовой трек ИР. 2.1 Создание интеллектуальной собственности; 2.2 Основы патентоведения. Формула изобретения – патент.

3. Инженерный трек ИР. 3.1 Проектирование и конструирование; 3.2 Лабораторное и промышленное прототипирование.

4. Промышленный трек ИР. 4.1 Поиск изготовителя (fabless-модель бизнес-производства); 4.2 Испытания и сертификация.

5. Экономический трек ИР. 5.1 Экономическая и управленческая модель бизнеса; 5.2 Бизнес-идея, основные бизнес-процессы; 5.3 Бизнес-планирование.

6. Финансово-инвестиционный трек ИР. 6.1 Инвестиционное финансирование; 6.2 Инвестор, венчурное финансирование; 6.3 Краудфандинг.

7. Промышленный выпуск.

8. Масштабирование бизнеса.

В инженерной экосистеме следует также разработать мотивационную структуру в качестве социально и личностно-психологической поддержки будущего инженера – основного субъекта инновационного развития.

РОЛЬ ЛИЧНОСТИ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ В ПРОЦЕССЕ ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

О. М. Старикова, С. Г. Масько

Развитие цивилизации на современном этапе истории характеризуется, с одной стороны, динамичностью, а с другой, внутренней противоречивостью. Именно эти несовпадения в социальном времени и пространстве приводят к обострению традиционных проблем, существующих в обществе, и появлению новых, ранее не оказывавших существенное влияние на жизнь социальных групп и индивидов.

Наиболее ярко конфликтность ситуации проявляется в системе образования. При традиционной межпоколенческой трансляции знания формируются четко выраженная и оформленная бинарность «учитель-ученик», в которой каждый выполняет свои функции. Успешность их взаимодействия определяется как глубиной понимания взаимных целей и задач, так и внешними социально-значимыми интересами, трансформирующими традиционные мотивы мышления и поведения индивида.

Известно, что важнейший инстинкт самосохранения, присущий каждому человеку, требует минимизировать внутренние энергетические затраты с целью продлить время, а, по возможности, и качество своей жизни. Это лежит в основе биологически обусловленного нежелания значительной части молодежи тратить время своего существования на то, что не приносит дивиденды «здесь и сейчас».

Понимание данной проблемы лежит в основе всех педагогических теорий и технологий, которые по-разному пытаются ее разрешить. Методы воздействия на формирование личности в диапазоне от игровых (с момента рождения) до фундаментально обоснованных (на этапе становления личности) используются с учетом особенностей мозга индивида на каждом этапе его исторического развития.

В настоящее время все большую значимость обретают дистанционные способы передачи информации. Они имеют как положительные, так и отрицательные стороны. К позитивным, безусловно, относится скорость распространения новых знаний, которые не сдерживаются в идеале национально-государственными границами. К

негативным аспектам относится исключение непосредственного контакта в системе «учитель-ученик», что существенно снижает личностные возможности опыта и таланта носителя знаний в воздействии на учащегося. Передача межпоколенческой информации приобретает в большей степени формальный характер, отчего неизбежно ухудшается качество ее усвоения и, как следствие, способности молодежи самостоятельно ее осмысливать.

Падение общего уровня культуры в ее традиционном понимании не может не вызвать к жизни проблемы в сфере воспитания. Связано это, прежде всего, с глобальными трансформациями нравственных норм и ценностей, определяющими бытие каждого индивида. Падение интереса к рефлексии, непонимание значения развития внутреннего духовного мира, характерное для значительной части современной молодежи определяется нарастанием господства идей потребительского общества. Можно попытаться оправдать существующее положение вещей в данной сфере недополученностью материальных благ старшим поколением, что особенно характерно для славянства. Но, в то же время, гораздо проще и нагляднее доказать свое превосходство над другим простым перечислением того имущества, которым обладает индивид или, шире, круг кровных родственников.

Педагоги понимают, что традиционные этические нормы и ценности являются той основой, которая обеспечивает преемственность исторического развития социума. Резкая их смена, чаще всего навязанная силами извне, создает потенциальную угрозу для возникновения социальных потрясений, которые неизбежно ведут к падению уровня материального благосостояния людей. Молодежь, в силу своего психо-биологического развития, чаще всего эти взаимосвязанные проблемы не осознает.

В то же время процессы взаимодействия учителя и ученика по формированию жизненно определяющих норм и ценностей посредством компьютера исключают саму возможность эмоционального влияния воспитателя на подрастающее поколение. Без личностного примера педагогов молодежь воспринимает рассуждения на темы морали как некие нотации, которые можно вежливо послушать, но не исполнять.

Все вышесказанное приводит к неизбежному выводу о том, что те новшества, которые неизбежно появляются в сфере образования, не носят однозначно положительный характер. Не противореча законам диалектики, они разрешают некоторые вновь возникающие проблемы, порождая при этом новые, не менее сложные.

Ученые, работающие в системе образования, должны понимать, что только совокупным трудом можно разрешить как традиционные, так и новые проблемы в их взаимосвязи.

Литература и источники

1. Листратенко, В. А. Педагогика современной школы: учеб. пособие для студентов учр. высш. образования по специальности «Педагогика» / В. А Листратенко, С. А. Пуйман. – Минск, 2017. – 240 с.

2. Яскевич, Я. С. Философия и наука: время диалога, ответственности и надежды: изб. труды / Я. С. Яскевич. – Минск : Право и экономика, 2014. – 551 с.

3. Бороздина, Г. В. Основы психологии и педагогики: учеб. пособие / Г. В. Бороздина. – Минск : Изд-во «Вышэйшая школа», 2016. – 415 с.

ЦЕННОСТНАЯ ПАРАДИГМА СОВРЕМЕННОГО ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

В. К. Степанюк

Современная ситуация цивилизационного развития по многим параметрам демонстрирует прохождение точки бифуркации. Во взаимодействии общества и природы наблюдается экологический кризис. Идеал потребительского общества и идеал человека – потребителя материальных благ исчерпал свой потенциал. Во всем мире нарастают девиантные формы самореализации, связанные с наркоманией, преступностью, алкоголизмом и т. п. Сегодня перед человечеством стоит реальный выбор: либо по-прежнему следовать стратегии развития, в которой доминирует ценность потребления материальных благ во все возрастающих масштабах, при которой осуществляется безраздельное господство над природой и истощение ее ресурсов, либо искать иную ценностную парадигму цивилизационного развития.

На наш взгляд, в условиях глобализации и возникновения глобальных проблем духовно-теоретическая деятельность должна стать приоритетной. От того, какие культурные нормы, образцы, модели поведения, приоритеты развития будут предложены в качестве ориентиров человеческой деятельности, будет зависеть дальнейшее становление человека как творческого существа, определяющего судьбу мира. Следует помнить, что «человек не просто часть мира, но часть, осознающая целое и способная включить в себя это целое на идеальном уровне. Сознание человека, ставшее планетарным фактором, определяет то, что процессу самоорганизации может быть придан целенаправленный характер» [1, с. 32].

В настоящее время сфера культуры является ареной борьбы двух противоположных тенденций развития цивилизации: либерально-потребительской идеологии стран Запада, лидером которых сегодня выступают США, и идеологии, направленной на сохранение целостности биосферы, частью которой является и человеческое общество.

Западные ценности (индивидуальная свобода, социальная

активность, карьеризм, стремление к материальному благополучию и личному обогащению) агрессивно навязываются всему остальному миру как единственно правильные и перспективные формы дальнейшего существования человечества. «К сожалению, отмечает К. К. Колин, эти формы несут с собой культ безудержного потребления, вызывают глубокое экономическое, образовательное и информационное расслоение общества, чреватое социальными, этническими, религиозными и военными катаклизмами. Поэтому дальнейшая экспансия западной идеологии представляет собой сегодня самую большую опасность для будущего цивилизации» [2, с. 152].

В обосновании новых ценностей важная роль принадлежит философии. «По сравнению с другими дисциплинами гуманитарного профиля философия обладает более мощным образовательным потенциалом – она разработала и на протяжении двух с половиной тысяч лет постоянно совершенствовала уникальные методы формирования интеллекта (разума) и духовных устоев человека» [3, с. 17].

В условиях современного информационного общества как нельзя более остро стоит проблема образования. Именно в процессе образования человек осваивает культурные ценности и нормы. Образование способствует не только передаче социального опыта и профессиональной подготовке человека, но и его духовному развитию. Гуманистическая ценность образования заключается в возможности развития духовных потребностей личности. Можно утверждать, что образование является механизмом формирования духовной культуры человека.

Базой культурного и духовного возрождения человека является гуманитарное образование, основная задача которого состоит в воспитании свободно мыслящей индивидуальности. Гуманитарное образование формирует у личности творческое мышление, позволяющее решать встающие перед ней новые проблемы. Цель гуманитарного образования – «духовно образовать человека, придать ему индивидуальный образ, имеющий в себе смыслы и значения, содержащиеся в человеческой культуре, подготовить к самостоятельному мышлению и творчеству в различных областях деятельности» [4, с. 87].

Важнейшей задачей современной философии является формирование новой культуры жизненного поведения. «Философия, создавая концептуализированные образы человека, представляет то необходимое условие самоорганизации культурного пространства, в котором происходит становление собственно человеческого в человеке. Этот духовно-теоретический уровень, заключающийся в изучении культурой человека и человеком культуры, в современной ситуации становится определяющим в становлении человека» [5, с. 177].

Важной и необходимой предпосылкой воспитания инициативной, нравственной личности является в современных условиях формирование

патриотизма как идеологической ценности. Данный принцип «включает в себя уважение к национальным ценностям, чувство ответственности за судьбу отечества, уважение к законам государства, готовность к активному участию в созидательной, преобразующей деятельности на благо общества, потребность отстаивать интересы своего государства. Поэтому воспитание гражданина необходимо рассматривать сегодня как одно из направлений национального возрождения, реставрации общечеловеческих ценностей» [6, с. 14].

В процессе воспитательной работы со студентами важно показать им, что патриотизм представляет собой не только чувство любви к Родине, выступает не только как непосредственная привязанность к своей стране, но и как нравственная потребность, определенная ценность. Образуясь в результате освоения личностью окружающего мира, она мотивирует сегодняшнее поведение и программирует поведение в будущем.

Таким образом, новая ценностная парадигма развития означает переход к стратегии бытия, при которой духовно-теоретическая деятельность станет определяющим фактором жизни человека.

Литература и источники

1. Самохвалова, В. И. Человек и судьба мира / В. И. Самохвалова. – М. : Новый Век, 2000.

2. Колин, К. К. Культура как объект национальной безопасности / К. К. Колин // Синергетика, философия, культура. – М. : РАГС, 2001. – С. 146–154.

3. Адуло, Т. И. Философская культура в современной образовательной стратегии / Т. И. Адуло // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и контуры трансдисциплинарного синтеза знания : материалы Третьей международной научной конференции, Минск, 15–16 ноября 2018 г. / В 3 т. – Минск : Четыре четверти, 2018. – Т. 3. – С. 17–20.

4. Межуев, В. История, цивилизация, культура: опыт философского истолкования / В. Межуев. – СПб. : СПб ГУП, 2011.

5. Веряскина, В. П. Культура как процесс становления человека / В. П. Веряскина // Синергетика, философия, культура. – М. : РАГС, 2001. – С. 177–185.

6. Абазовская, Н. В. Формирование патриотизма как идеологической ценности / Н. В. Абазовская // Наука и образование в условиях социально-экономической трансформации общества : сборник статей VII международной научно-методической конференции. – Брест : Издательство Лавров С. Б., 2004. – Ч. 1. – С. 13–16.

РЕЦЕПЦИЯ СМЫСЛОВ ИНДУИЗМА В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ КОНЦА XIX – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВВ.

И. И. Таркан

Интерес к индийской культуре среди западноевропейских поэтов и писателей начал складываться в эпоху романтизма на фоне общей увлеченности европейских интеллектуалов метафизическими смыслами и экзотическими образами индуистской традиции. В конце XIX в. – первой половине XX в. массовое признание получили литературные произведения, которые обращались к индийским народным сюжетам, религиозным темам и мистическому опыту. Индийские сюжеты прошли эволюцию, начиная от европоцентрических мотивов до мистико-романтических рецепций.

Исследователи выделяют несколько литераторов, произведения которых оказали наибольшее влияние на восприятие индийской культурной традиции в современном европейском сознании. Это Джозеф Редьярд Киплинг, Уильям Батлер Йейтс и Герман Гессе.

Несмотря на романтизацию колониализма, представленную в стихотворении «Бремя белых (людей)» (1899), Джозеф Редьярд Киплинг (1865–1936) испытывал достаточный пиетет в отношении Индии, где он родился и провел значительную часть своей жизни. Он интересовался классическими (написанными до нашей эры) санскритскими произведениями, среди которых наибольшее внимание уделял «Панчаратре» и «Джатакам» [4, p. 267]. «Панчаратра» представляет собой сборник аллегорических поучительных рассказов с животными в роли главных героев, общество и нравы которых являются копией человеческих. «Джатаки» – древнеиндийские притчи о земных воплощениях (в том числе, в форме животных). Будды, в которых представлено множество так называемых «бродячих сюжетов». Главными персонажами там также выступают животные: шакал-советник, тигр и др. Переработанные Дж. Р. Киплингом истории из «Панчаратры» и «Джатак» легли в основу его самого известного произведения об Индии – «Книги джунглей» (1894, 1895). Причем, один рассказов – «Рикки-Тикки-Тави» (1893) – был взят фактически без изменений из пятой книги «Панчаратры» [7, p. 132–134].

В письме к американскому писателю Эдварду Хейлу Дж. Р. Киплинг пишет о своем знакомстве с санскритскими произведениями и опытом индийских охотников: «Мысль о сказках про животных мне кажется новой, пусть древней и забытой идеей. По-настоящему увлекательные истории те, в которых Бодхисаттва рассказывает о своих предыдущих воплощениях, заканчивающихся всегда красивой моралью. Большинство охотников в Индии сегодня думают в значительной степени сообразно

животным, и я открыто заимствовал их рассказы» [4, p. 168].

Большое влияние индуистская культура оказала на творчество ирландского поэта и драматурга Уильяма Батлера Йейтса (1865–1939). В декабре 1885 г. он посетил в Дублине лекцию теософа Мохини Мохуна Чаттерджи (1858–1936), которая была посвящена философии Упанишад. Мохини Мохун Чаттерджи обладал широким знанием различных школ индийской и западной философии, истории религии. У. Б. Йейтс описывал его как «красивого молодого человека с лицом Христа» [6].

Объяснение жизни и любви, которые услышал У. Б. Йейтс на лекции 1885 г. сводилось к простым принципам: ничего не проси, потому что ты получишь это – и рано или поздно тебе это надоест; особенно не проси любви; только отдавая любовь, ты сможешь ее получить; жизнь – это величайший дар; все что мы воспринимаем, существует во внешнем мире и является иллюзией; человек подобен зеркалу, которое надо направить внутрь, чтобы оно перестало отображать мир иллюзии.

В своей лирике У. Б. Йейтс придает индуистской философии Мохини Мохуна Чаттерджи западное романтическое звучание. Он пишет, что мы рождаемся снова и снова, чтобы найти совершенную любовь. Любовь, по мысли У. Ю. Йейтса, – это и есть *мокша* (освобождение из цикла перерождений в вечно меняющемся мире) [6].

В 1920 У. Б. Йейтс написал стихотворение «Второе пришествие». В нем он пишет об опустошительной Первой мировой войне [3, с. 89–90]. У. Б. Йейтс превращает видение св. Иоанна о пришествии Антихриста в страшный образ аватара Вишну, Нарасимхи (человека-льва), превращая его в зверя Судного дня, который на исходе христианской цивилизации, существовавшей две тысячи лет, ползет к яслям младенца Христа. Другими словами, христианские ценности любви и невинности были потрачены впустую. Вифлеем превратился в Бедлам. Нарасимха, который нисходит для восстановления дхармы, когда та приходит в упадок, в христианском образе У. Б. Йейтса превращается (с оттенком Сфинкса) в чудовище, разрушающее мир [6].

В 1935 г. У. Б. Йейтс написал замечательный сонет «Гора Меру». Меру – это гора духовного возрождения, описываемая в индуистской литературе. В этом сонете У. Б. Йейтс пишет об иллюзорности материальных достижений и технологического прогресса, которые ведут в «пустыню правды». Только вечная восточная духовность имеет смысл [2, с. 111].

Стихотворение «Второе пришествие» было написано по прошествии двух лет после Первой мировой войны, сонет «Меру» – за пять лет до Второй мировой войны. По мнению профессора Пурушоттама Лала, У. Б. Йейтс поднимает один и тот же вопрос в этих произведениях – способно ли человечество учиться [6].

Влияние индуистской культуры испытал на себе и немецкий

писатель Герман Гессе (1877–1962). В 1922 г. на Международном конгрессе за мир и свободу в Лугано (Швейцария) он познакомился с известным индийским историком и писателем из Бенгалии Калидасом Нагой (1892–1966). Они стали близкими друзьями. Калидас Наг отзывался о Г. Гессе как о «настоящем брахмане из Индии», познакомил немецкого писателя с репертуаром народных бенгальских песен и много рассказывал о древней Индии. Они также обсуждали отрывки из романа «Сиддхартха», которые Г. Гессе, по настоянию Ромена Роллана, зачитал в Лугано [6].

В 1930 г. Калидас Наг, будучи в Париже, написал письмо Г. Гессе, в котором восхищался его романом: «"Сиддхартха" – это книга, которую следует перевести на все европейские языки, ибо здесь мы впервые чувствуем подлинный Восток, представленный Западу, а не сентиментальный Восток Киплинга или романтический Восток Лоти» [6]. Когда в 1951 г. «Сиддхартха» появился в английском переводе, он произвел фурор в литературных кругах, особенно среди студентов.

Согласно роману, Сиддхартха, сын брахмана, бросает вызов ортодоксальной индуистской вере своего отца и отправляется на поиски самопознания. Торговец Камасвами учит как зарабатывать деньги (*артха*); куртизанка Камала обучает его тонкостям любви (*кама*); Будда вдохновляет его на реализацию высших ценностей (*дхарма*). Однако Сиддхартха стремится достичь освобождения (*мокши*) и отвергает все пути. В конце романа, у реки у Сиддхартхи происходит мистическое переживание Единого, что вызывает у него улыбку [1].

Интересной для понимания рецепции индуистской традиции Г. Гессем является интерпретация романа, данная индийским литературоведом, профессором Пурушоттамой Лалом. Он отмечает, что Г. Гессе описывает улыбку Сиддхартхи немецким прилагательным «spottisch», что переводится как «насмешливая», «ироническая», «издевательская». Пурушоттам Лал обращает внимание на то, что иронии, как литературного инструмента абстракции, нет в санскрите. По его мнению, здесь Г. Гесс передает сугубо западное представление о просветлении, когда святой может видеть мирскую жизнь даже после обретения духовного прозрения, но относится к ней иронически, насмешливо. С точки зрения просветленного индийца, будь то индуиста или буддиста, это пустая трата трансцендентального опыта. Поэтому в конце романа «Сиддхартха» Г. Гессе передает не столько опыт «настоящего Востока», сколько опыт «настоящего Запада» – вопрошающего, спорящего, рационального и отказывающегося быть безмятежным, – что делает этот роман западным поиском самости [6].

Таким образом, можно выделить следующие типы рецепции индийской культуры, представленные в западноевропейской литературе:

1. Мифолого-культурологическая рецепция, характеризующиеся общим интересом к колоритным образам далекой и диковинной страны;

2. Мистико-романтическое восприятие, связанное с интересом к духовным практикам индуистской традиции;

3. Рационально-практицистская рецепция, которой присуща попытка осмыслить иррационально-созерцательный опыт самопознания, свойственный индуизму, в системе западного рационализма.

Литература и источники

1. Гессе, Г. Сиддхартха / Г. Гессе // Собрание сочинений: в 4-х т. – СПб., 1994. – Т. 1: Повести, сказки, легенды, притчи. – С. 324–431.

2. Йейтс, У. Б. Винтовая лестница: поэзия / Уильям Батлер Йейтс. – М. : Книжный клуб Книговек, 2012. – 400 с.

3. Йейтс, У. Б. Земля друидов, снов и струн: поэмы, стихотворения, пьесы / Уильям Батлер Йейтс. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. – 432 с.

4. Cosmopolitan Animals / K. Nagai [etc.]. – London : Palgrave Macmillan, 2015. – 274 p.

5. Kipling, R. The Letters of Rudyard Kipling: in 6 vol. / R. Kipling – Springer, 2016. – Volume 2: 1890–99. – 402 p.

6. Lal, P. Indian Influence on Western Literature [Electronic resource] / P. Lal // Asia Society: Center for Global Education. – Mode of access: https://asiasociety.org/ education/ indian-influences-western-literature. – Date of access: 20.09.2022.

7. Montefiore, J. In Time's Eye: Essays on Rudyard Kipling / J. Montefiore. – Manchester : Manchester University Press, 2016. – 320 p.

СИСТЕМА ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

С. В. Хамутовская

Каждая моральная парадигма, помимо иных составляющих, включает в себя определенную систему ценностей, под которой подразумевается совокупность ценностей, характерных для конкретного общества в тот или иной исторический период его существования. На формирование и развитие системы ценностей социума оказывают влияние как объективные факторы (к примеру, природные), так и субъективные – такие, как восприятие и понимание индивидами, социальными группами и общностями социальных потребностей и интересов, целей, к которым нужно стремиться и т. д. В этой связи представляется актуальным выявление наиболее значимых в настоящее время для населения Республики Беларусь ценностных ориентаций.

Согласно результатам социологического исследования, проведенного государственным научным учреждением «Институт социологии Национальной академии наук Беларуси» в марте 2021 года (исследование осуществлялось в пределах республики; средний объем

выборки, необходимый для достижения целей исследования, составил 2100 человек), ответы опрошенных на вопрос «Что для Вас в жизни является наиболее важным?», распределились следующим образом (таблица 1):

Таблица 1. Распределение ответов респондентов
на вопрос «Что для вас в жизни является наиболее важным?»,
в % от числа опрошенных

Вариант ответа	Итого
Здоровье	81,0
Семья	77,3
Дети	64,6
Материально обеспеченная жизнь	53,0
Душевный покой, комфорт	42,0
Дружба	35,5
Любовь	34,9
Интересная работа, профессия	26,6
Самореализация	25,2
Самоуважение	22,5
Вера	19,6
Знания, познание мира	18,3
Свобода как независимость поступков, суждений	18,1
Помощь людям	15,2
Карьера, высокое положение в обществе	9,9
Возможность получать удовольствие, развлекаться	9,8
Богатство, большие деньги	8,9
Долг перед Родиной	7,8
Творчество	5,7
Власть	3,7
Общественное признание, известность, репутация	3,2
Другое	0,6

Если проанализировать полученные результаты исследования с использованием такого критерия, как возраст опрошенных, то следует указать, что богатство, большие деньги; возможность получать удовольствие, развлекаться; дружба; знания, познание мира; интересная работа, профессия; карьера, высокое положение в обществе; любовь; самореализация; свобода как независимость поступков, суждений; творчество в наибольшей степени были важны для молодежи в возрасте до 30 лет, в наименьшей – для представителей старшей возрастной когорты – от 50 лет. В отличие от молодежи и граждан в возрасте от 30 до 49 лет, люди в возрасте «50 лет и старше» как основополагающие определили следующие ценности: здоровье; дети; душевный покой, комфорт; помощь людям.

В зависимости от образования было выявлено, что респонденты с высшим образованием чаще, чем респонденты со средним специальным либо профессионально-техническим образованием, средним общим, а также с образованием ниже среднего общего указывали, что для них значимы: интересная работа, профессия и самореализация. Опрошенные со средним общим образованием в большей степени, чем другие, были ориентированы на такую ценность, как вера. Интересным является и тот факт, что респонденты с образованием ниже среднего общего, по сравнению с другими, были менее всего заинтересованы в следующих ценностях: любовь; материально обеспеченная жизнь; свобода как независимость поступков, суждений.

Для мужчин более важными, чем для женщин, были такие ценности, как: богатство, большие деньги; власть; возможность получать удовольствие, развлекаться; дружба; долг перед Родиной; знания, познание мира; карьера, высокое положение в обществе; самоуважение; свобода как независимость поступков, суждений; общественное признание, известность, репутация. В свою очередь для женщин большую ценность, чем для мужчин, имели: здоровье; дети; семья; вера; душевный покой, комфорт; помощь людям. Относительно таких ценностей, как любовь; интересная работа, профессия; материально обеспеченная жизнь, самореализация и творчество в зависимости от пола респондентов статистически значимых различий выявлено не было.

Также было установлено, что для жителей городов, по сравнению с жителями сел, более важны были такие ценности, как: душевный покой, комфорт; дружба; самореализация; самоуважение; свобода как независимость поступков, суждений; интересная работа, профессия; знания, познание мира; помощь людям; возможность получать удовольствие, развлекаться; любовь; творчество; общественное признание, известность, репутация; власть. Относительно других ценностей, упомянутых жителями городов и сельской местности, статистически значимых различий обнаружено не было.

Таким образом, из всего вышесказанного можно сделать вывод о том, что лидирующие позиции («ядро») в системе ценностей населения Беларуси, в целом, в 2021 году занимали такие витальные ценности, как здоровье, семья, дети, стремление к материально обеспеченной жизни, душевный покой и комфорт. Примерно для трети опрошенных были значимыми, в первую очередь, ценности межличностного общения (дружба и любовь). Приблизительно одна пятая часть респондентов отметили важность ценностей личного развития (самоуважения, самореализации, наличия интересной работы, профессии) и религиозных (вера). Наименее значимыми («периферийными») оказались ценности общественного признания (высокое положение в обществе, известность, репутация, власть). При этом следует отметить, что формирование

социальных установок и поведение конкретных индивидов либо социальных групп в определенной степени детерминируется социально-демографическими характеристиками, прежде всего, такими, как пол, возраст, образование, место проживания и по мере изменения части из них (к примеру, взросления, получения образования следующей ступени, переезда из одного типа населенного пункта в другой и т. п.) способно изменяться. Однако перемены подобного рода, как правило, не приводят к преобразованиям существующей системы ценностей (трансформации «ядра») и моральной парадигмы.

«ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ» СТОРОНА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Л. А. Цибизова

Когда мы говорим об интеллекте, то, в первую очередь, имеем в виду сферу познания, освоения действительности в разных ее формах – научных, технических и технологических, а также художественных. Действительно, интеллект позволяет нам выстраивать полноценные стратегии исследований в той или иной области, делать открытия и создавать новые технологии. Но, как показывает современность, только эффективная деятельность, достижение поставленных целей не покрывает всего того, что необходимо для развития цивилизации.

Конец прошлого века показал, что наличие развитых общих способностей не гарантирует успешность деятельности человека и его положения в обществе. Героями многочисленных произведений литературы и кинематографа стали гении, неспособные выстраивать отношения с окружающими людьми. Оказалось, что способности не могут заменить широкий диапазон человеческих эмоций, помогающих его самореализации. Книга Д. Голмена «Эмоциональный интеллект» (Нью-Йорк, 1995) покорила вначале Америку, а потом и весь мир. Умение управлять своими эмоциями, чувствовать и понимать эмоции других оказалось не менее важным, чем эффективное решение задач. Люди ценят не только, а порой и не столько знания и навыки интеллектуалов, как эмпатию, уважение, дружбу.

Наш век – век информационного пространства. Это качественно новый уровень развития цивилизации. Изменились способы организации, хранения и воспроизводства знаний. Быстро стали меняться взаимоотношения человека и машины в самом широком смысле этого слова. Вместе с тем меняется и психология человека. Многие виды творчества обрели свою техническую сторону. Издаются работы, посвященные антропологии и психологии техники.

Казалось бы, в этих условиях, термин «социальный интеллект»,

введенный в психологию Э. Торндайком еще в 1920 году сдает свои позиции и утрачивает актуальность. Но нет. Человек порой даже сам не осознает, насколько он привязан к социуму. И способность понимать других людей здесь особенно важна. Возможности информационного пространства используются не только для решения исследовательских задач. Оно стало продолжением человеческой культуры, другой ее стороной со своими складывающимися или уже сложившимися правилами и ритуалами.

Информационная культура общения сегодня имеет неограниченные возможности. Социальные сети и мессенджеры стерли государственные и языковые границы. Новая интеллектуальная культура – это не только обмен информацией, это эмоции (выраженные в понимаемых всеми эмоджи), это сотворчество на расстоянии, символическое проживание жизни в сети или видеоиграх. И какую бы цифровую ипостась современного человека мы не взяли, логичность и критичность его мышления всегда идут рука об руку с интуицией и желанием иметь успешные межличностные отношения.

И когда человечество оказалось перед лицом глобальной пандемии, именно эта подготовленная почва цифровой культуры помогла пережить страшную катастрофу с минимальными потерями для цивилизации. Да, были обнажены многие проблемы, которые подспудно вызревали все предыдущие годы. Но все же информационная солидарность оказалась сильнее.

ОБ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ И ДУХОВНОМ В ОБРАЗОВАНИИ И ЖИЗНИ

В. И. Чуешов

В современном русском языке и конкретных науках отношения определения и истолкования, категоризации, интерпретации, профессионализации, координации и субординации и прочих смыслов понятий «интеллектуальное» и «духовное» являются непростыми, запутанными. Во многом это связано с размытостью содержания их ядерных понятий: интеллекта и духа. Кристаллизация их особенностей в обычной жизни, в конечном счете, ограничена горизонтами определенной традиции или авторитета. Однако и она еще не гарантирует нам универсальности единообразия смыслов интеллектуального и духовного, что зависит как от средств трансляции традиций, так и от особенностей природы человека и исторических характеристик общества. Средства трансляции сами являются содержательной частью традиции и авторитета, различные субъективные качества носителей традиций и сторонников авторитета (параметры объема внимания, кратковременной и

долговременной памяти и др.) и исторические условия жизни человеческого общества накладывают на интеллектуальное и духовное свой отпечаток. Устное предание и письменный текст чреваты ошибками, исторические условия неодинаковым отношением к различным проявлениям духовности в искусстве, религии, философии. Разные интерпретации одного и того же текста кристаллизуются в виде неодинаковых конфессиональных практик в рамках одной и той же религии, расхождениях учителей и учеников относительно истины, добра, красоты.

Обладающее колоссальной энергией обыденное сознание и здравый смысл, однако, парализуются отсутствием консенсуса относительно смыслов духовного и интеллектуального, а беря их первые «подвернувшиеся под руку» смыслы отважно их конвертируют в соответствующие ритуалы, не различая последовательно интеллектуальное и духовное, создают различные социальные технологии: здоровьесохраняющие и управленческие, терапевтические, физкультурно-спортивные, боевые и др.). На это указывают, например, действующие сегодня в Минске школы (клубы, центры и др.) йоги. Их названия – плод традиции, но содержание заточено на коммерциализацию определенных представлений и техник влияния на природу человека. Оспаривая авторитет создателя учения Патанджали, на их сайтах цели работы школ не связываются с соединением индивидуальности с высшей реальностью (у древнеиндийского гуру – духовной), а предстают как укрепление здоровья (например, устранение проблем с позвоночником и т. п.), обретение спокойствия ума, экологическое отношение к себе и окружающим, растворение напряжения и стресса, а также пропускание через себя энергии воды, воздуха, земли и огня. В прошлом сетовали на то, что люди склонны фантазировать до выборов, во время войны и после охоты. Сегодня мы в этот список могли бы добавить интеллектуальное и духовное, по крайней мере, потому что без взвешенного понимания их смысла попытки их изменить выглядят претенциозными.

Над устранением такого положения дел активно работает современная наука. В отечественной психологии, например, были предприняты попытки показать, как усвоение духовного наследия способствует духотворчеству и духопознанию (в психологии субъективности), а также каким образом потенциально духовное превращается в реальное через образование и воспитание, способствуя, в частности, самопознанию человека, формированию внутреннего стержня, пониманию смысла жизни и др.

В современной общей психологии мышления, а также прикладной психологии обучения, воспитания представлены и инструменталистские, и психоаналитические, гештальтные, и кибернетические, и когнитивные и другие концепции интеллекта. Они, с одной стороны, раскрывают

особенности интеллекта (животного, человека, машины, общества), с другой – реализуют неодинаковые исходные философские основания и предпосылки в образовании.

В силу того, что современная психологическая наука не является монистичной, развивается в конкуренции разных парадигм, в которых используются различные философские модели человека и его психики, нам не стоит переоценивать, абсолютизировать рекомендации психологии интеллекта, а также психологии духовности по совершенствованию сферы образования: например, не столько в виду отсутствия в ней консенсуса относительно содержания психологии интеллекта, духовности, но и консенсуса относительно родовых понятий по отношению к понятиям «интеллектуальное» и «духовное». В частности, в силу того, что при отсутствии консенсуса не только в обычной жизни, но и в науке, доминирует диссенсус при истолковании их специфических признаков. Его последствия нередко обескураживают внешнего наблюдателя при знакомстве с используемыми в образовании и воспитании общими концепциями интеллекта и духовности, а также стратегиях и тактиках их развития (интеллект) и формирования (духовность). И в этом случае, как и во многих аналогичных, мы сталкиваемся с хорошо известной трудностью. Оказывается, что мы, предварительно не решив самые общие и абстрактные вопросы, принимаясь за решение менее общих, а уж тем более ситуативных практических вопросов, натыкаемся на них, как на барьеры, не преодолев которые очень сложно двигаться вообще, не говоря уже о движении вперед. Поэтому сегодня требуется четкое определение понятий «интеллектуальное» и «духовное», их субординация и координация, профессионализация, без чего они в сфере образования и воспитания будут всего лишь словами.

Раздел 5 АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ЗАДАЧИ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

ДУХОВНАЯ БОРЬБА РЕЛИГИИ И МАГИИ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

И. А. Дедова

Социально-духовная ситуация начала XXI века во многом повторяет начало XX века, когда разочарование широких масс в действенности религии привело, с одной стороны, к распространению атеизма, и с другой – к росту популярности оккультных, магических практик. Сегодня перед мыслящей частью общества вновь остро встает вопрос о смысле и предназначении религии, особенно христианства. В блогосфере интернета обсуждаются многочисленные противоречия христианской религии, скрытые двухтысячелетней традицией. Стали набирать популярность версии альтернативной истории, согласно которым официальная наука либо существенно «сокращает», либо «удлиняет» общечеловеческую историю, добавляя, по меньшей мере, тысячу лет к периоду «нашей эры». Христианская, особенно католическая, церковь оценивается при этом как институт порабощения народов, ведущий идеологическую линию господствующего класса.

Современная молодежь в силу возраста, недостатка системного образования, занятости развлекательным контентом не задается вопросами о сущности религии. Как показали наши опросы, большая часть молодых людей в возрасте от 18 до 20 лет считает себя «верующими» (60%). Однако на вопрос о том, какова основная функция религии, из трех вариантов ответов: 1) достижение бессмертия души, слияние с Богом; 2) поддержание моральных норм, представлений о добре и зле; 3) управление людьми, господство элит, – почти все (85%) выбрали второй и третий (примерно поровну). Суть религии как системы культовых действий, направленных на установление связи человеческой души с божественной сущностью, или неизвестна, или непонятна.

Философия религии должна признать наличие духовного кризиса в обществе, одним из проявлений которого является отсутствие не только веры в Христа как Богочеловека, но и знания о том, что есть Христос и в чем смысл спасения души. Большинство воспринимает религию как некую форму традиции, поддерживаемой в силу привычки и семейного

воспитания. Религия из живой веры превратилась в обрядоверие. Церковь стремительно теряет моральный авторитет. Сведения о лицемерии, безнравственном и даже преступном образе жизни духовенства заставляют людей задумываться над тем, не является ли богослужение грандиозным спектаклем, разыгрываемым для отвлечения внимания от чего-то важного.

История показывает: никакие научные, политические учения и социальные преобразования не способны подавить искру духовной жизни в сердце народа. Основанием веры является ощущение присутствия в природе и человеческой жизни невидимой всепроникающей Силы, называемой Духом, Богом, Космической энергией. Человек – часть этой Силы, но часть отъединенная, расколотая изнутри, а потому не понимающая цели собственного существования. Авторитет, способный сформулировать и указать цель, может завладеть энергией человеческой души и направить ее в определенное русло: политическая идеология – на борьбу за справедливость, наука – на познание истины, религия – на достижение Царства Божьего. Одновременно с направлением духовной энергии происходит и снятие психологического напряжения, порождаемого противоречием между жаждой полноты бытия и ущербностью земного существования. Однако рано или поздно возникает вопрос о целях высвобождения энергии, поскольку результат не оправдывает затрат: справедливость, истина и благо не состоялись, а жизненная сила иссякает. Какое-то время церковная организация может за счет демагогической эксплуатации потенциала догматики, выработанной веками, разрешать свои внутренние противоречия, ссылаясь, например, на евангельские выражения о том, что не следует ожидать благополучия в земной жизни, так как «Царство Божие внутрь Вас есть» (Лк. 17: 21). Но наблюдая, что подобие «Царства» уже наступило для некоторых «избранных» элитариев, в том числе и из числа самого духовенства, народ начинает подозревать неладное.

И тогда духовный поиск из сферы религии и науки (которые неплохо уживаются вместе, несмотря на идеологические противоречия), переходит на сторону магии. Исследователи говорят о «магическом ренессансе в культуре постмодерна» [1, с. 8]. Несмотря на то, что представления о магии в большинстве своем носят неясный характер, выбор в ее пользу обусловлен также постоянными нападками на нее теряющей авторитет Церкви, объясняющей любое «колдовство» действием бесовских сил. Из нашего социального опроса мы выяснили, что большинство молодых людей (58%) считают религию и магию враждебными по отношению друг к другу, что говорит о понимании существования некоей духовной борьбы за души людей.

Магия предполагает синкретизм теории и практики, знания и веры. В основе магических представлений лежит идея энергетической взаимосвязи всего существующего и человека как проводника космических энергий.

То, что большинство эзотерических учений, имеющих магические корни, остаются скрытыми от широких масс [3; 4], добавляет уверенности в том, что именно магия, будучи первичной формой знания, способна решить проблемы человеческой жизни. Если предположить, что вера и знание изначально были неразрывно связаны, то можно прийти к выводу об огромной мощи совокупного человеческого организма, каким является социум, в некие «доисторические» времена. Ведь знание законов природы позволяет осознавать истинные цели человеческого существования, а вера является источником энергии, позволяющей эти цели достигать. Когда знание и вера разделяются, возникают наука и религия: первая превращает природу в безжизненную абстракцию, вторая лишает понимания сущности вещей. В результате, отделившись от первоисточника, человек утрачивает собственную силу.

Натуральная магия должна была быть основой народного духа: знание о природных стихиях и небесных телах, о свойствах камней, растений и животных, о космических и социальных циклах выстраивало целостную систему мироздания, куда органически был включен человек [2]. Жизнь каждого существа в этой картине мира неслучайна и имеет смысл, а смерть не обрывает нить существования, а является переходом на новый этап духовного развития. Вся жизнь общества здесь подчиняется природным закономерностям, а потому гармонична и непротиворечива. Человек не чувствует себя одиноким и беспомощным, а значит, не нуждается в Боге как внешней силе. Сама способность выживать должна была быть обусловлена наличием тесной связи внутренней психической энергии человека и внешнего мира. Фольклорные образы донесли до нас представления о волшебных существах, олицетворяющих силы природы, которых нельзя считать однозначно ни добрыми, ни злыми: в зависимости от наполненности внутреннего мира героя, с ними встречающегося, они и помогают, и вредят. Дуализм магии не свойственен: добро и зло, жизнь и смерть, вера и знание не противопоставляются, а понимаются как стороны бесконечно разнообразного бытия.

Привлекательность магии в том, что она указывает путь к воссоединению человека с природой и к высвобождению внутренней силы, скрытой и подавленной цивилизацией. Предлагая в качестве вознаграждения за страдания веру в чудесное воскресение во втором пришествии Христа, религия не может дать объяснение физических процессов телесного восстания из мертвых (а это есть один из главных догматов христианства). Наука же отрицает возможность подобного чуда. И человек, привыкший к подобному противоречию и уже не замечающий диссонанса, смотрит на мир глазами науки и посещает Церковь, уже ни на что, по сути, не надеясь. Он не просто потерял веру в собственную божественную сущность, – он действительно перестал быть

могущественным, совершенным существом. Однако то, что называют генетической памятью, коллективным бессознательным или информационным полем, хранит воспоминание об утраченных возможностях человеческого духа. В кризисные моменты истории эта память пробуждается в стремлении обрести целостное знание, способное придать смысл земному бытию.

Литература и источники

1. Белоусова, Е. В. Магия как форма жизни и способ «приручения» мира в культуре : автореф. дис. … канд. культурологии / Е. В. Белоусова. – Екатеринбург, 2011. – 20 с.

2. Дедова, И. А. Магия как форма пракультуры / И. А. Дедова // Духовная сфера общества: матер. науч. конф. – Йошкар-Ола : МарГУ, 2011. – С. 27–35.

3. Зелигманн, К. История магии и оккультизма / К. Зелигманн. – М. : ИД Крон-Пресс, 2001. – 427 с.

4. Лисович, И. И. Репрезентации магии, магов и познания «тайн природы» в европейской культуре раннего Нового времени / И. И. Лисович // Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ. – 2020. – № 4. – С. 71–100.

ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО РАДИКАЛИЗМА

Г. Ж. Джуманова

Основной функцией гуманитарного знания является научное осмысление социальных феноменов, их сути и смысла, причин возникновения, социальной роли, последствий и тенденций развития. Один из них – религиозный радикализм (экстремизм) стал в настоящее время угрозой безопасности личности, общества и государства. Составляющими элементами религиозного радикализма как сложного, многомерного социального феномена являются: идеология, практика и организации.

Мировоззренческой, философской основой религиозного радикализма является идеология, которая формулирует его смысл, цель, задачи, определяет и направляет другие его элементы – практику и организации. Именно религиозной идеологией (учением, воззрениями, убеждениями, идеалами, ценностями, принципами) руководствуются в своей деятельности многочисленные экстремистские и террористические организации.

В широком смысле идеология – это восприятие окружающей действительности, целостное, связное видение (картина) мира через призму интересов определенной социальной группы.

Как одна из форм идеологии религиозная идеология представляет собой аспект религии, связанный с политикой, властными интересами, «способный вызвать к жизни религиозное движение». Понятие религиозной идеологии сопряжено с понятием «политическая религия», в котором «подчеркивается тесная взаимосвязь между религиозными и политическими способами мышления и действия» [1]. Наряду с этим религиозная идеология – это «поиски социальной справедливости, пути решения хронических проблем на путях "религиозного совершенства", в том числе и на основе постулатов религии» [2, с. 6].

В зависимости от методов достижения целей религиозная идеология по своему характеру может быть умеренной или радикальной.

Специфика радикальной религиозной идеологии состоит в ее стремлении к бескомпромиссному доведению своих властно значимых интересов и политических требований до конечных логических и практических выводов. Путь к совершенству общества видится крайний, радикальный – только через борьбу с идейными врагами, их уничтожение или принуждение к своей вере.

Смысл радикальной религиозной (исламистской) идеологии в том, что «мир, изначально созданный Богом, устроен правильно, идеально, но его извратили враги – неверные, кафиры, которых надо уничтожать. Отсюда бинарное восприятие действительности, черно-белая картина мира конфронтационной направленности (мир веры и мир неверия)» [3]. Соответственно, миссия радикалов – спасти мир от безбожников.

Привлекательность исламистской идеологии обусловлена несколькими моментами. Во-первых, радикальная идеология четко указывает человеку цель и смысл жизни, дает простое объяснение, как устроены мир и общество, в чем причина и кто виноват в существующих проблемах и самое главное, что нужно делать и т. д. Во-вторых, она декларирует благие ценности: равенство, справедливость, братство, милосердие, сострадание, помощь ближнему и т. д. В-третьих, радикальная идеология пропагандирует халифат как идеальное исламское государство с шариатскими нормами, в котором находят практическое воплощение все вышеперечисленные ценности, обеспечивающие материальное благополучие и социальную защищенность мусульман. В целом исламистская идеология отвечает интересам и чаяниям некоторых людей, восполняет определенные общественные потребности, упрощает видение и объяснение мира и жизни.

Однако в религиозном радикализме существует противоречие. С одной стороны, призыв к позитивным целям и ценностям, а с другой – репрессивные методы их достижения (нетерпимость, насилие, вражда, агрессия, обвинение в неверии, ненависть, преследование вероотступников и всех инакомыслящих и т. д.).

Социальный характер радикальной идеологии обусловлен его

эгалитаризмом, антиэлитарностью, ее последователями являются разные слои общества, не только маргинальные и малоимущие.

Востребованность радикальной исламистской идеологии выражается в ее разнообразных функциях.

Одна из функций религиозной идеологии – конструирование модели (образа) идеального общества и государства, построенного на религиозных ценностях и принципах, как например, халифат. При этом религиозная цель и модель светлого будущего в своей основе утопична и иллюзорна [4, с. 382; 5, с. 3].

Идеология необходима для сплочения и мобилизации единомышленников, для этого в ней всегда должна присутствовать дихотомия свой-чужой, образ внешнего врага.

В то же время идеология нужна для оправдания экстремистских действий – дискриминации, преследований, насилия и т. д.

Потенциал радикальной религиозной идеологии значительный, она оказывает воздействие на чувства, сознание и поведение людей, управляет ими. Под влиянием радикальных идей и убеждений человек отрицает традиционные духовно-нравственные, национально-культурные, гражданско-патриотические ценности, Конституцию, законы государства, официальную власть, более того – готов жертвовать собственной жизнью и лишать ее других.

Авторы и пропагандисты радикальной идеологии – это религиозные авторитеты, проповедники, учителя, которые активно вещают «истины» в интернете и социальных сетях. В своих проповедях они дают религиозную интерпретацию происходящим событиям и процессам, тем самым направляют, целенаправленно воздействуют на умы и сердца своих адептов.

Теологическая суть их проповедей – строгий монотеизм, его буквалистское толкование и гипертрофированное применение. Радикальные идеологи интерпретируют Коран, ислам буквально, однобоко, тем самым религиозно обосновывая агрессию, нетерпимость, ненависть и вражду.

Политическая суть радикальной идеологии – политизированный ислам (исламизм), основанный на гибриде салафизма и такфиризма, цель которого установление религиозной власти.

Зарубежные духовные наставники, шейхи-проповедники, прежде всего «классики» (Ибн Таймия, Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб, Сайид Кутб, Салих аль-Фаузан) и «современники» (не только арабские, но и местные), считаются безгрешными и неприкосновенными, их истины абсолютными. Вместе с тем академические ученые, мыслители, официальное духовенство, отечественные священнослужители не признаются.

Под влиянием идеологической пропаганды – проповедей, призывов

и наставлений зарубежных «духовных наставников» сознание и поведение верующих радикализируются. Это выражается в готовности к крайним, противоправным действиям, войне с кафирами не только у себя на родине, но и за рубежом, в зоне террористической активности. Радикализации сознания и поведения молодых людей способствуют невежество, отсутствие критического мышления, депривация и другие факторы.

Как видим, деструктивная религиозная идеология, разрабатываемая и продвигаемая «духовными авторитетами», побуждает на крайние действия – экстремизм и терроризм, разрушает жизнь людей, семьи, общество и государство.

Литература и источники

1. Религия [Электронный ресурс] // Википедия. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org. – Дата доступа: 20.01.2022.

2. Жданов, Н. В. Исламская концепция миропорядка / Н. В. Жданов. – М. : Международные отношения, 2003. – 568 с.

3. Наумкин, В. «Мир веры» и «мир неверия»: экспансия и редукция религиозности [Электронный ресурс] / В. Наумкин, В. Барановский. – Режим доступа: http://svop.ru/ main/ 28000. – Дата доступа: 20.01.2022.

4. Лекторский, В. А. Неизбежность идеологии / В. А. Лекторский // Философия и идеология: от Маркса до постмодерна / Отв. ред. А. А. Гусейнов, А. В. Рубцов. – М. : Прогресс-Традиция, 2018. – 464 с.

5. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – М. : Изд. АСТ, 2016. – 320 с.

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ДИСКУРСЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДА

С. П. Донцев

В условиях глобальных социально-культурных трансформаций культурные и цивилизационные факторы, опосредующие государственно-религиозные отношения, начинают приобретать все большее значение. Религия, являясь составным элементом культурно-цивилизационной идентичности, в дискурсивных практиках соответствующих религиозных организаций заявляет о себе в этом качестве и претендует на то, чтобы рассматриваться не просто в качестве элемента определенной культурной традиции, но и в качестве самостоятельной цивилизационной константы, определяющей национальную и цивилизационную идентичность. В логике этого процесса крупнейшие религиозные организации формируют общественно-политические дискурсы и инкорпорируют религиозный фактор в социальные и нередко в политические процессы в качестве

традиционных форм солидарности и ценностных оснований для поведенческих стратегий. Данная тенденция требует формирования адекватной религиозной политики, способной, с одной стороны, не допускать реализации деструктивных религиозно-экстремистских стратегий, эффективно выстраивать механизмы противодействия им, а с другой стороны, использовать религиозный фактор в качестве элемента стабилизации политической системы, рассматривать религию в качестве феномена, с которым возможно конструктивное взаимодействие. Особую актуальность такое взаимодействие может приобретать при формировании и реализации государственной политики, направленной на сохранение национальной и цивилизационной идентичностей, что с неизбежностью будет подразумевать трансляцию соответствующих ценностей на внутреннюю и внешнюю аудиторию. Именно в этом случае религиозный фактор может стать одним из механизмов «мягкой силы» государства. Соответственно и участие религиозных организаций в трансляции не исключительно религиозных и духовных, а также общественно-политических ценностей на постсоветском пространстве связана преимущественно с политикой памяти и исторической политикой. И именно в этих направлениях возможны определенные взаимодействия с государством. При этом следует отметить, что религиозные организации могут не только продуцировать определенные дискурсы, связанные с интерпретацией прошлого, но и влиять с их помощью на государственную культурную, образовательную и историческую политику. Одновременно и государство может задействовать ресурсы религиозных организаций для своих собственный стратегий и проектов в данных направлениях государственной политики. При этом возможна ситуация, когда продуцируемые государством и религиозными структурами дискурсы будут находиться в оппозиции друг к другу и будет наблюдаться противопоставление альтернативных образов прошлого (в большинстве постсоветских государств продуценты подобного дискурса из числа религиозных организаций, как правило, не имеют возможности для его трансляции на широкую аудиторию). Тем не менее значительно чаще мы наблюдаем ситуацию, когда подобные дискурсы не противостоят, а, наоборот, взаимно дополняют друг друга.

Понятие цивилизации как особой социально-политической категории исключительно вариативно. Однако если мы соглашаемся с тезисом, что «цивилизация включает не только ценности и институты, но также и то, как эти элементы укоренены в социуме» [1, с. 37], то надо признавать и субъектность тех институтов, которые эти элементы поддерживают и легитимируют. Религиозные структуры безусловно могут выступать в качестве таковых. Согласно Ф. Броделю, существует этноконфессиональное «ядро» цивилизации, язык и культура которого позволяют интегрировать все ее элементы в единое целое, что и позволяет

отличить ее от других цивилизаций [2, с. 45]. Религию в качестве культурного феномена А. Тойнби рассматривал как более значимый (по сравнению с этническим и политическим) формообразующий для цивилизации фактор [3]. Схожих взглядов придерживался и С. Хантингтон [4, с. 120]. Другой вопрос, какие государства могут претендовать на то, чтобы являться цивилизационными акторами и транслировать именно цивилизационные ценности.

Большинство государств постсоветского пространство формируют скорее не цивилизационную, а национальную идентичность. И даже если они типологически могут относиться к странам исламской цивилизации, то участвуют в формировании не цивилизационного исламского дискурса, а национального, с акцентом на национальную специфику. Исключением является Россия, где в последние годы актуализируется не столько национальный, сколько цивилизационный дискурс.

Вопрос о цивилизационном статусе России является дискуссионным. Однако государственные и религиозные акторы могут позиционировать Россию в качестве страны-цивилизации и наделять ее в этой связи определенными смыслами. В России единственной религиозной организацией, которая может быть рассмотрена в контексте формирования общероссийского дискурса памяти, трансляции цивилизационных ценностей и участия в цивилизационных проектах на федеральном и международном уровнях, является только Русская православная церковь (РПЦ). Именно она может не только транслировать определенный образ прошлого, но и непосредственно участвовать в его формировании, внося в него ценности, связанные с православной традицией, а также собственное видение особенностей функционирования социальных институтов. Высшие иерархи РПЦ неоднократно в своих публичных выступлениях обращаются к ценностям, «исторически восходящим к отечественной религиозно-культурной традиции» [5, с. 25–50], а их трансляция и «утверждение» в процессе принятия важнейших общественных решений, их легитимация в качестве «основания для общественно значимых деяний (в том числе государственных)» становятся одним из официальных направлений публичной стратегии Церкви [6, с. 250]. Примерно в 2008 г. РПЦ стала участвовать в формировании дискурса «Святой Руси» как общего цивилизационного пространства восточнославянских народов, имеющих общее историческое прошлое как исторически сформированное их духовное единство [7]. Использование образа «Святой Руси» в публичном дискурсе, в образовательных и информационных проектах РПЦ обладает определенным социализирующим потенциалом и коррелирует с позицией государственных институтов социализации. В то же время результаты влияния подобного дискурса на формирование цивилизационной идентичности пока оценить затруднительно, он является пока лишь одним из факторов ее формирования.

Литература и источники

1. Рашкосский, Е. Мировые цивилизации и современность (к методологии анализа) / Е. Рашкосский, В. Хорос // Мировая экономика и международные отношения. – 2001. – № 12. – С. 33–41.

2. Бродель, Ф. Грамматика цивилизаций / Ф. Бродель; пер. с франц. – М. : Изд-во «Весь мир», 2008. – 545 с.

3. Тойнби, Дж. Исследование истории. Возникновение, рост и распад цивилизаций / А. Дж. Тойнби; пер. с англ. – М. : АСТ, 2009. – 670 с.

4. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон // Pro et Contra. – 1997. – Т. 2, № 2. – С. 120.

5. Кирилл, митрополит. Не должно быть законов, оскорбляющих и возмущающих нравственное чувство человека / Митрополит Кирилл // Церковь и время. – 2006. – № 3. – С. 25–50.

6. Основы социальной концепции Русской православной церкви // Сборник документов и материалов юбилейного Архиерейского собора Русской православной церкви. – Н. Новгород : Изд-во Братства во имя св. князя Александра Невского, 2000. – 285 с.

7. Определение Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «О единстве Церкви» // Официальный сайт Московского патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/ db/ text/ 428916.html. – Дата доступа: 12.09.2022.

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ПРОЦЕССЕ ГАРМОНИЗАЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЙ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Т. В. Зайковская

Религия как социокультурное явление выступает универсальным механизмом, призванным гармонизировать социокультурные отношения. Посредством определенных культовых действий, а также освоения вероучения она организует повседневную жизнь, структурирует мировоззрение, придает жизни особую значимость и смысл. Влияние религиозного фактора на социокультурные процессы осознается мировым научным сообществом уже на протяжении многих лет. К настоящему времени опубликован ряд работ по данному направлению. Всесторонне исследованы социальные основы религии, закономерности ее развития и функционирования, определена ее структура, функция и роль в общественной системе. Удалось достичь прогресса в понимании социальной детерминации религии на разных этапах ее исторического развития и влияния религиозного фактора на социокультурные отношения. Новейшие исследования воздействия религии на процессы гармонизации социокультурных отношений связаны, как и данное исследование, с глобализацией и вызванной ею универсализацией культуры и некоторых

форм религиозности.

Глобализация, в сущности, представляет собой весьма сложный этап развития человеческого общества, и с точки зрения общего движения общества и человека является процессом прогрессивным и положительным. Тем не менее при осуществлении значимых и ценных для человечества проектов часто возникают и негативные последствия, что не может служить поводом, ставить под сомнение глобализацию как этап общественного развития. Например, с процессом глобализации совпал кризис европейской духовной культуры, решительно вставшей на путь рационализма. Преодоление данного духовного кризиса уже началось, так как для рационализма важно постичь суть явления и объяснить его логически, что не предполагает отказ от трансформаций сложившихся социокультурных отношений, хотя это и требует конкретных усилий со стороны общественных институтов.

Современные глобализационные процессы способствуют новому пониманию проблем религиозного противостояния и направляют человечество к поиску подходов по преодолению религиозной нетерпимости и ксенофобии. Наиболее значимый из этих подходов – это межкультурная коммуникация в сфере религии. Межкультурное общение содержит в себе мощный воспитательный потенциал, так как дает возможность сравнить себя с другими и через это обрести новый способ взаимодействия. Именно встреча с иными культурами и религиями помогает более глубоко осознать и оценить свои духовно-нравственные ценности и религиозные представления. В условиях межкультурного диалога наши духовно-нравственные представления получают возможность рефлексивно использовать достижения других для собственного развития.

Так сложилось, что духовные и культурные ценности белорусов в значительной мере повлияли на формирование общей культуры Восточной Европы. И белорусам не нужно отгораживаться от мира, ревниво охраняя своеобразие своей культуры, ибо, как отмечает Г. Померанц, в «диалоге цивилизаций каждая культура обретает вновь свою идентичность, возвращается к своим истокам. Значение коммуникации состоит в том, что в этом процессе актуализируются истинные ценности, а ложные, рожденные тавтологией и парадоксом в самоописаниях культуры, теряют свое значение» [1, с. 174]. Диалог – это всегда выражение собственной идентичности, а ее осознание – это ключевая предпосылка для ведения диалога.

Для современного мироустройства характерно религиозное и культурное многообразие, а религиозный плюрализм только содействует возникновению целого спектра различных представлений и интересов, согласование которых требует целенаправленных действий. В целях гармонизации социокультурных отношений, преодоления проявлений

нетерпимости и ксенофобии необходимо принуждать членов социокультурных общностей придерживаться поведения, основанного на толерантности. Так как очевидно, что «если имеет место столкновение фундаментальных убеждений, если для политической культуры отсутствует общий язык и не ожидается какого-либо разумного единства, то необходима толерантность, а не только добродетель цивилизованного, гражданственного отношения» [2, с. 47].

Освоение культуры, основанной на толерантности, является альтернативой мультиплицированию ксенофобии и экстремизма. Данные неприглядные проявления реализации свободы совести вырисовывают наличие ряда нерешенных вопросов и в нашей стране, когда в определенных ситуациях все же актуализируется проблема религиозной нетерпимости. Разумеется, деятельность, направленная на преодоление напряженности в социокультурных отношениях в сфере религии, должна включать не только правовые императивы, но и воспитательное воздействие, которое должно быть конкретизировано в образовательных учебных программах.

Сегодня религия обрела статус сущностного фактора, идентификации как отдельной личности, так и социальных общностей. В различных формах она проявляется в политических и социокультурных процессах, выводя на авансцену бытия проблему бескризисного сосуществования последователей различных конфессий. В условиях глобализации необходим новый подход к взаимодействию государства и религиозных общностей, учитывающий соотношение правовых норм и религиозных установок представителей разных конфессий.

Литература и источники

1. Померанц, Г. Диалог культурных миров / Г. Померанц // Общественные науки и современность. – 1994. – № 5. – 205 с.

2. Хабермас, Ю. Когда мы должны быть толерантными? О конкуренции видения мира, ценностей и теорий / Ю. Хабермас // Социологические исследования. – 2006. – № 1. – 156 с.

НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Д. М. Зайцев

Настоящее паломничество – это форма отстранения от мира, поиск близости с Богом. В древности паломничество к священным местам многие верующие считали необходимым для спасения души, в эпоху Ренессанса почти пятая часть европейских христиан совершала духовные путешествия в места, непосредственно связанные с событиями истории

спасения: Иерусалим, Рим, Сантьяго-де-Компостела... В то же время паломничество было символом жизненного пути человека, который должен был привести через опасности земного существования в небесный Иерусалим.

Паломники отправляются в дорогу, потому что им нужны новые силы в жизни. Священное Писание пробуждает желание отправиться в путь самостоятельно, следовать древними стезями. Согласно многим свидетельствам пилигримов, что-то действительно меняется в человеке в дороге и в пункте назначения [1].

Традиция паломничества переживает новый ренессанс в последние десятилетия, хотя цели для современного странника кажутся менее четко определенными, чем для паломника, например, Средневековья. На протяжении веков менялось содержание паломничества, которое уже в эпоху романтизма обнаруживало явные тенденции к секуляризации. В поэзии прошлого века в описании духовных путешествий замечаются мирские, утопические и эзотерические идеи [1].

Также тот факт, что христианская догматика не обязывает верующего совершать определенные паломничества, способствует возникновению широкого спектра вариаций странствий в христианских культурах. С одной стороны, духовные путешествия могут принимать форму внелитургических общинных поездок на регулярной основе, организуемых приходами, епархиями, молодежными организациями или клубами пожилых людей. С другой стороны, у отдельных паломников также имеются причины для путешествий: желание узнать что-то новое, поиск более глубокого смысла жизни, приключения, культурный интерес или знакомство с природой. Аутентичность старых паломнических троп, связанных с христианской традицией, предлагает оптимальную основу для поездок на природу или культурных туров такого рода. Путь Святого Иакова, например, сегодня считается «классикой» индивидуального паломничества пешком.

Если раньше важную роль в паломничестве играли такие элементы, как покаяние и исповедь, религиозные предметы, то сегодня речь идет прежде всего о самоопределении человека, близости с личной биографией. Основное внимание уделяется собственному опыту и поиску подлинного опыта. К мотивации современных пилигримов можно отнести и спортивное честолюбие, желание познать личные физические пределы, ощутить собственное тело.

Так называемый «турист-паломник», который, безусловно, интегрирует классические, традиционные элементы паломничества, скорее не совершает паломничество, а посещает паломнические маршруты. Для него на первом плане стоят собственные потребности, личный опыт и переживания [2].

Знаменитые места паломничества Лурд, Фатима, Апаресида

возникли только в XIX–XX веках, являясь продуктом современности. Их история успеха также связана с либерализацией туристического рынка. Лурд занимает второе место по количеству отелей и жилых помещений во всей Франции. Торговля сувенирами и другие формы коммерциализации священных мест, а также паломнических маршрутов – также результат этого. Продаются не только иконы и паломнические посохи, но и футболки, свитера, шапки, магниты с изображением святых и объектов культа, художники предлагают свои уникальные работы. Почти каждый паломник привозит домой какой-нибудь сувенир из своего путешествия.

Растущую популярность паломнического туризма можно объяснить многими факторами. Например, в обществе наблюдается все более разноречивое отношение к духовности. Многообразие средств массовой информации и технический прогресс способствуют данной тенденции. Блоги, видео на YouTube, фотографии на платформе Flickr, группы на Facebook предлагают альтернативные формы духовной жизни. Традиционная религия часто заменяется фэн-шуй, Аюрведой или эзотерикой.

Тенденция к «индивидуализму», которую можно наблюдать в западных культурах, влияет на трансформацию в своего рода суррогатную религию без каких-либо конфессиональных обязательств. Все больше молодых людей ищут глубокий смысл своей жизни, не зная точно, где его найти, поэтому они надеются обрести это знание в том числе и в паломничестве, немало таких ищущих можно обнаружить, в частности, на Пути Святого Иакова.

Существуют различия и в возрастной структуре современных паломников. В Лурде доля паломников старше шестидесяти лет составляет около 50%, и только 17% младше двадцати пяти лет. В пеших паломничествах, особенно на Камино-де-Сантьяго, пилигримы значительно моложе.

По всему миру возникают маршруты паломничества, основанные на модели Пути Святого Иакова с явной связью с природой, культурой и религией. Пешее паломничество также дает индивидууму в пути ощущение принадлежности к более крупному, однородному движению. Феномен пеших паломничеств привлекает все больше и невоцерковленных людей. Можно заметить тенденцию, что паломнический туризм сегодня организовывается и вдали от хорошо известных и устоявшихся точек паломничества.

Разнообразные путеводители восхваляют храмы, церкви и другие религиозные объекты по всему миру. Святилища и сакральные постройки обозначаются как главные достопримечательности различных городов, регионов и стран. Отмечается, что многие места религиозного паломничества стали более интересны для обыкновенных светских туристов, которые пользуются той же инфраструктурой, тем же жильем,

посещают те же достопримечательности, что и паломники [2]. Современный туризм и религии, намеренно или ненамеренно, находятся в постоянном взаимодействии и имеют отчетливые связи друг с другом. Ярко выраженный интерес к религии дает большую свободу действий при разработке альтернативных туристических предложений.

Поездка во Флоренцию понимается в первую очередь как часть культурного туризма, которая дополняется гастрономическими достоинствами изысканной тосканской кухни. Однако если присмотреться к культурным достопримечательностям города, религиозная основа их очевидна. Будь то собор Санта-Мария-дель-Фьоре с его художественными сокровищами в интерьере, баптистерий Сан-Джованни или картинная галерея в музее Уффици, в котором собранные произведения искусства различных мастеров эпохи Ренессанса изображают библейские сцены. Таким образом, означенный здесь культурный туризм можно считать частью религиозного туризма.

Очевидно, что благодаря сочетанию религиозных и светских мотивов и перекрестных связей с оздоровительным, культурным и природным туризмом, в будущем ожидается рост духовно-ориентированных поездок. Тем более, паломничество, согласно исследованиям, оказывает терапевтическое воздействие на физическое, социальное и психическое здоровье путешественников. Так, Есида Ясукадзу изучил влияние паломничества на здоровье человека и сделал поразительные открытия. Во время своего пребывания на Сикоку он разработал устройство, которое измеряло физическое и психическое состояние пилигрима. В итоге исследования подтвердили, что паломничество положительно влияет на тело и психику человека. Результат обследования сотен людей выявил у них более низкий уровень холестерина и повышенные показатели иммунной системы. Несмотря на большое количество ежедневных движений, признаки усталости и уровень стресса оказались сравнительно низкими [3].

Литература и источники

1. Laufen zur Erleuchtung [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.deutschlandfunkkultur.de/ laufen-zur-erleuchtung-100.html. – Date of access: 14.08.2022.

2. Gabriel Gach. Pilgern als alternative Reiseform [Electronic resource]. – Mode of access: http://www.Druck_Diss._Gach_Gabriel_ 9783868449082_ 12.05.2017_ finale_Vers.pdf. – Date of access: 14.08.2022.

3. Die gesundheitlichen Vorteile des Pilgerns [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.japandigest.de/ aktuelles/ technologie-roboter/ die-gesundheitlichen-vorteile-des-pilgerns/. – Date of access: 14.08.2022.

ФЕНОМЕН ВЕРЫ В ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Е. А. Круподеря

Последний по времени эпистемологический поворот, обозначив отказ от метапозиции наукоцентризма, сфокусировал когнитивную оптику на рассмотрении альтернатив в познании сверхсложной категории реальности. Рассмотрение современного мира в характеристиках многомерности, нелинейности, хаотичности актуализирует изучение комплементарности или интерференции различных интерпретационных моделей реальности и способов познания с акцентировкой на их аксиологической интенциональности. Экспликация эвристического статуса гносеологических ценностей в социальном и культурном измерении позволяет сделать одним из фокусов внимания феномен веры.

Вера, будучи одной из общечеловеческих культурных универсалий, репрезентирующей комплексный феномен индивидуального и массового сознания, представляет интерес как в феноменологическом, так и в эпистемологическом ракурсе, ибо ее комплементарность демонстрирует проявление нескольких аспектов: психологического, гносеологического и религиозного.

Собственно религиозность является лишь одним из модусов веры, являемым при атрибутировании ее объекта трансцендентными свойствами. Эпистемологический модус веры отражает рецепцию в качестве истины тезиса, который не доказан с достоверностью или принципиально недоказуем. Психологический, когерируя с ним, проявляет феноменологические и аксиологические грани: осознание и переживание содержания принятого тезиса как ценности, приверженность ему несмотря на внутренний (сомнения) и внешний (обстоятельства) антагонизм, а также убежденность, выступающая глубинной мотивацией и бэкграундом смысложизненной стратегии, выстраивающая ее ценностную дугу вплоть до экстремума самоотречения: «верю» тождественно «верую».

Многоаспектность веры как феномена массового и индивидуального сознания детерминирует различные критерии для ее типологизации: феноменологические основания: опыт веры (рациональная вера, мистическая вера), опыт святого (типология П. Тиллиха: два изначальных фундаментальных вида – святость сущего (онтологический тип веры) и святость должного (нравственный тип веры)); гносеологические основания: отношение к когнитивным практикам (научная, религиозная, философская вера, рациональная, эмоциональная, слепая вера); онтологические: обоснованность откровением, традицией, вероучением, культовой практикой (вера, верование, суеверие, квазивера) и т.д. [1, с. 47].

Гносеологический аспект феномена веры со времен античности стал предметом философской рефлексии. В классической эпистемологическом

парадигме, где так или иначе ставится вопрос о получении истинных убеждений, достоверности и объективных значениях, эвристический поиск развертывался вокруг диалектики категорий вера – знание, часто фокусируясь на их дихотомии. В неклассической эпистемологии акцент был перенесен на соотношение вера – понимание, социальные измерения знания, а принцип доверия познающему субъекту позволил «рассматривать веру как базис, объединяющий внелогические, латентные аспекты знания» [2, с. 24].

При этом – при сквозном рационализме западной культурной традиции – ее цивилизационная парадигма репрезентирует диахронное осмысление феномена веры в аксиологическом измерении – как базисной ценности высшего порядка: компоненту фундаментальной этико-экзистенциальной формулы наряду с надеждой и любовью.

Психологический аспект веры во многом обусловливается ее экзистенциальной интенцией и когерирует с религиозным. У множества философов, не говоря о теологах, прослеживается мысль о том, что сама идея одухотворенной психической реальности – бэкграунд «истинной веры» – возникает как экзистенциальная реакция: так генерируется ответ на фундаментальный запрос человека, стоящего перед лицом, как поэтично, но метко выразился М. Элиаде, «хаотического, часто зловещего потока явлений, возникающих и исчезающих случайно и бессмысленно» [3, с. 7]. Он же неоднократно обращает внимание: «Трудно представить, что как бы мог действовать человеческий разум без убеждения, что в мире есть нечто бесспорно настоящее; и нельзя представить, как могло возникнуть сознание, если бы человек не придавал смысл своим импульсам и переживаниям» [3, с. 7].

Теологическая интерпретация веры отражает преобладание психологических установок над когнитивными: значение имеет не только и не столько онтологический модус – рациональное убеждение в существовании трансцендентного, «бытии Бога», сколько феноменологический – тотальное эмоциональное переживание своего вовлечения в отношения с трансцендентным. При этом в теистических религиях – конституируемых идеей персонифицированной божественной сущности, коммуникация с которой и фундирует напряженное эмоциональное переживание, прочувствование веры, – фокусировка на феномене вере усиливает аксиологическую акцентуацию. А развитие теизма демонстрирует ее эволюции в различных вероучениях и теологических концепциях (как пример, доктрина благих дел в католичестве и догмат о спасении только верой в протестантизме).

Переживание личной трансцендентной вовлеченности, пребывания «в руках Божьих», предполагает доверие и верность божеству / Богу, вверение ему своей судьбы и уверенность в ее благости – отсюда следует оформление канона обращений к нему (молитв и ритуалов) как выражение

этого доверия. Кристаллизация веры в религиозном сознании воплощается в вероучении – системе догматов, аксиоматических постулатов, осмысляемых в религиозной традиции как божественное откровение и безусловно принимаемых при религиозной конверсии. Таким образом, формируется эмоционально-психологический бэкграунд и логико-семантический каркас для ценностно-мировоззренческой матрицы религиозного сознания, рефлексия же над этими основаниями расширяет диапазон интерпретаций проявления веры и воплощения их в когнитивных и социально-культурных практиках.

Проблема веры как эпистемологической ценности в ее религиозном аспекте имеет наибольшую сложность: спор о соотношении «истины веры» и «истины разума» сквозной темой проходит через всю историю западной религиозно-философской мысли, демонстрируя диапазон позиций от экстремальных и ортодоксальных до вольнодумствующих и конвенциональных. Однако нужно отметить, что теистический дискурс – в первую очередь, христианский – наряду с догматизмом включает и религиозный рационализм: при безоговорочном постулировании доминанты веры в теологическом контексте, на парадигмальном уровне аксиологический вектор европейской культурной традиции имплицитно демонстрирует интенцию христианского мировоззрения к рациональности.

Таким образом, комплементарность феномена веры проявляет ее многогранный потенциал как ценностного фактора когнитивных и социально-культурных практик, в том числе в эпистемологическом контексте: восприятия информации, интерпретации, осмысления, трансформации в установку и интеграции в интерпретационные, адаптивные модели мировосприятия и поведения.

Работа выполнена в рамках проекта БРФФИ № Г22–057 «Логико-эпистемологические ценности в социальном контексте».

Литература и источники

1. Чеснова, Е. Н. Современное состояние исследований феномена веры: степень научной разработанности проблемы и особенности типологизаций и классификаций веры / Е. Н. Чеснова // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Толстого. – 2012. – № 4. – С. 44–56.

2. Калюжная, Н. А. Проблема веры в классической эпистемологии / Н. А. Калюжная // Вестник АГТУ. – 2007. – № 5. – С. 21–24.

3. Элиаде, М. История веры и религиозных идей : В 3 т. / М. Элиаде. – Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. – М. : Критерион, 2002. – 464 с.

ЯЗЫКОВЫЕ АСПЕКТЫ ДЕСАКРАЛИЗАЦИИ РЕЛИГИИ В ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

О. В. Мащитько

Понятием постсекулярной религиозности в настоящее время охватывается широкий спектр феноменов, связанный с возвращением религии в новом качестве после завершения процесса секуляризации. Под возвращением религии, как правило, подразумевается, что она имеет определенный вес в общественной сфере. Последнюю, согласно современной модели социума, принято мыслить как религиозно нейтральную, свободную от религии. Место религии – частная сфера. В рамках теории секуляризации такое понимание религии долгое время понималось как необходимый компонент современности. Соответственно, термин «десекуляризация» первоначально имел ярко выраженную отрицательную коннотацию как некий отказ от современности, возврат к досовременности. Именно в таком значении данный термин использовался Бергером [1], который рассматривал десекуляризацию в первую очередь как атаку религиозного фундаментализма на современный мир. Концепция постсекулярности нейтральна в своем оценочном отношении к религии, здесь утверждается совместимость последней с современностью. Популяризацию данной концепции, как правило, связывают с именем Хабермаса [2].

Цель данной работы состоит в демонстрации того, что постсекуляризм есть не просто отказ от секуляризации, но возвращение религии в новом качестве; при этом ее адаптация к современности предполагает девальвацию понятия трансцендентности и выработку языковых механизмов десакрализации религиозного. Последние являются условием сосуществования религиозного и современного. Тезисы предполагают выявление этих механизмов.

Механизмы десакрализации религиозного, связанные с адаптацией религии к светскому сознанию, предполагают псевдопрофанность, сведение к обыденному. Это объединяет религиозный и идеологический дискурсы в рамках современной западной культуры. Так, концепция секуляризации до недавнего времени считалась одним из столпов современной модели социума, так же, как и идеологическая нейтральность. В этом смысле функционирование постсекулярной религиозности аналогично функционированию идеологии в постидеологическую эпоху. Последнее связано с псевдопрофанностью: идеологические значения воспринимаются как общепринятые, безусловные; идеологический дискурс не выделяется на фоне обыденности, делается неотличимым от здравого смысла, скрадывает следы рукотворности. Религиозный дискурс, в отличие от идеологического, не может апеллировать к здравому смыслу,

однако предполагает выработку определенных механизмов адаптации к современности. Последние предполагают, во-первых наличие определенных элементов десакрализации, во-вторых, сведение трансцендентного к имманентному, девальвацию трансцендентности, в-третьих, сохранение напряжения трансцендентного и имманентного, сакрального и профанного.

Главным механизмом адаптации постсекулярной религиозности к современности является этизация, подмена религиозного дискурса этическим. Она проявляется в позиционировании себя религиозными институтами в качестве носителя определенной социальной миссии, популяризатора традиционного уклада жизни. При вынесении за скобки трансцендентной составляющей религиозного дискурса из религии элиминируется идея исключительности религии, он начинает функционировать как один из многих этических дискурсов в плюралистическом пространстве постсекулярной культуры. В русле данной концепции расставлены также акценты в восприятии религии массовым сознанием: она мыслится, главным образом, как источник ценностей этического плана, хранитель и популяризатор традиционных ценностей.

Проблемы, связанные с религиозной онтологией, сотериологией, становятся вторичными. Религия сводится к воспроизведению определенного этического образца, следованию некоторому каноничному поведенческому канону. Обращает на себя внимание, что происходит низведение высшего к низшему, сакрального к профанному, и никогда наоборот, при этом сведение религии к этической компоненте постепенно делает ненужной сакральный компонент религии. Кроме того, этизация способствует нивелированию догматических различий между религиями, размыванию границ ортодоксии. Поскольку базовые этические ценности универсальны, являются общечеловеческими, акцентирование этической составляющей религиозного дискурса создает иллюзию, что между религиями нет различий.

Вторым механизмом адаптации постсекулярной религиозности к современному миру является этизация, подмена религиозного дискурса эстетическим, а также трансляцию новых форм религиозного сознания через массовую культуру. Объект поклонения, ретранслируемый массовой культурой, имманентен миру, сверхъестественные сущности трактуются в терминах материи и энергии.

Постсекулярный дискурс, транслируемый массовой культурой и интегрируемый в обыденное сознание включает, во-первых, культ паранормальных явлений (является частью сакрализации профанного), во-вторых, популяризацию нехристианских религий (в первую очередь, буддизма). В-третьих, профанацию священных символов, атрибутов религии, культовых сооружений (использование библейских цитат в

неподобающем контексте, использование зданий церквей как места схватки и пр.) [3].

Одним из аспектов эстетизации постсекулярного дискурса является рассмотрение приятных чувств как эквивалента духовности, акцент на чувственных впечатлениях в оценке качества религиозного опыта. Расширение понятия эстетического, эстетизация современной культуры является одним из следствий секуляризации: господство эстетического приводит к профанации сакрального и распаду этического. Утрата этоса, основанного на смысле, компенсируется эстетическим множеством способов заполнять время.

Третьим механизмом адаптации постсекулярной религии к современности является включение религиозных представлений в культуру потребления, практическая ориентация религиозного дискурса, перевод его на рыночный язык. Для описания этого процесса Бергер употреблял понятие «рынок религий» [4, с. 133–135], в котором главное – не истинность учений, а привлекательность, а эзотерика из знания для немногих «превращается в забаву миллионов» [3].

Последним языковым механизмом, обеспечивающим сосуществование религиозного и светского в постсекулярном мире, является девальвация религиозной символики, сведение символа к симулякру. В исследовательской литературе она описывается как ослабление идеологического ядра вероучения [5, с. 302], отсутствие сакрального доктринального ядра, деиерархизация религиозных идей. В представлении о священном отвергаются жесткие доктринальные позиции, а постсекулярная религиозность приобретает парадоксальный характер: статистическое большинство считает себя верующими, но непонятно, во что конкретно они верят. Известный символ экуменизма – «хоровод» из символики различных религий есть не что иное, как симулякр четвертой стадии симуляции по Бодрийяру. Он не указывает на трансцендентную реальность, а скрывает отсутствие реальности, а именно, на отсутствие конкретного содержания в каждой из религий, представленных символикой, сведение их к некоему абстрактному общему знаменателю.

Таким образом, постсекулярная религиозность предполагает возвращение религии в новом качестве, ее адаптацию к современности. Последнее связано с выработкой языковых механизмов десакрализации религиозного, к которым относятся: подмена религиозного дискурса этическим и эстетическим, включение религиозных идей в потребительский дискурс, девальвация религиозной символики. Каждый из этих механизмов предполагает девальвацию понятия трансцендентности, сведение трансцендентного к имманентному, сакрального к профанному.

Литература и источники

1. The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics / P. Berger [et al.]; ed.: P. Berger. – Washington : Ethics and Public Policy Center, 1999. – 143 p.

2. Хабермас, Ю. Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Ю. Хабермас, Й. Ратцингер (Бенедикт XVI). – М. : Библ.-богосл. ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.

3. Рыжов, Ю. В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве [Электронный ресурс] / Ю. В. Рыжов. – Режим доступа: http://textarchive.ru/ c-1654077-p12.html. – Дата доступа: 24.01.2021.

4. Berger, P. The Sacred canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion / P. Berger. – New York : Anchor, 1967. – 240 p.

5. Cipriani, R. Religion as Diffusion of Values. «Diffused Religion» in the Context of a Dominant Religious Institution: The Italian Case / R. Cipriani // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / Ed. by R. K. Fenn. – Blackwell Publishing, 2001. – P. 292–305.

ПРОБЛЕМА КОНГРУЭНТНОСТИ ПОНЯТИЙ «HOMO SAPIENS» И «HOMO RELIGIOSUS» В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ М. ЭЛИАДЕ

Н. А. Никонович

Понятие религиозной реальности в гносеологическом и эпистемологическом отношении является дискуссионным и проблематичным вопросом, парадигмальные рамки которого задаются параметрами онтологии религиозного субъекта в первую очередь. Религиозная реальность для познающего субъекта – это, прежде всего, реальность, связанная с бытийственностью Бога, его атрибутами и манифестациями. М. Элиаде были заложены основы масштабного синтеза, многомерного взгляда на человеческую религиозность, спецификации сакрального как фундаментальной религиоведческой категории, осмысления культурных бифуркаций. Подход ученого отличается от существующих парадигм религиоведческого знания, и его идеи можно развивать в различных концептуальных плоскостях. Феноменологические параметры его системы детерминированы приматом субстанциализма, онтологической размеренностью всей феноменологической концепции.

Ключевая идея его понимания религиозного субстрата и религиозной реальности – «фундаментальное единство религиозных феноменов и одновременно неистощимая новизна способов их выражения» [1, с. 8]. Базовое отличие подхода М. Элиаде от предшествующих парадигм заключается в том, что человеческая природа осмысливается через призму религиозности. В антропологической системе координат западного

религиоведа концепты «homo sapiens» и «homo religiosus» являются синонимами; можно констатировать их конгруэнтность. Осмысление этих категоризаций требует методологического аппарата иного порядка, чем в предшествующих парадигмах и школах феноменологической направленности.

Теоретическая стратификация религиоведческой парадигмы М. Элиаде подразумевает концептуальный анализ как всей его системы в целом, так и ранжирование фундаментальных блоков его онто-феноменологической парадигмы. Эпистемологические модусы его системы малоэксплицированы в религиоведческой и гуманитарной науке. Конфигурабельность феноменологического подхода М. Элиаде позволяет продуцировать новые стратегии экспликации и интерпретации реальности как таковой и ее религиозного измерения. Фактически, это означает переосмысление постулатов, на которых базируется рационалистическое представление о реальности.

Перманентность религиозных и мифологических детерминант в цивилизационном и историческом развитии задается сущностными параметрами самого религиозного начала. Эксплицируя понятие религиозной реальности в трудах М. Элиаде, следует понимать, что его религиозная онтология инкорпорирует базовые параметры экзистенциально-религиозных модусов. В этом смысле онтология – это также и экзистенциальная интроспекция религиозного субъекта. Важной с феноменологической точки зрения является мысль Элиаде о том, что «"сакральное" есть элемент в структуре сознания, а не стадия в истории этого сознания» [2, с. 15]. Из этого постулата, на наш взгляд, следует перманентность, при всей их конфигуративности, религиозных матриц. Максима, которую вводит М. Элиаде – «быть – или, скорее, становиться человеком – значит быть "религиозным"» [2, с. 16]. Следует также отметить некоторую абсолютизацию концепта сакральное / религиозное в структуре религиозной онто-феноменологии М. Элиаде. «Формы иерофании – то есть проявления сакрального, выраженные в символах, мифах, сверхъестественных существах – познаются как структуры и представляют прарефлексивный язык, требующий особой герменевтики. <…> Интерес к этим "сообщениям" не носит исключительно исторического характера. Подобные сообщения "говорят" нам не только о давно канувшем в небытие прошедшем, они раскрывают такие фундаментальные экзистенциальные ситуации, которые представляют непосредственный интерес для современного человека» [2, с. 16–17].

Религиозная онтология европейского мыслителя базируется на собранном им историко-религиоведческом материале, на фундаментальном обзоре и анализе различных типов религий, а также на анализе современной ему культурной ситуации. Сущностные особенности религиоведческой системы М. Элиаде ставят ряд вопросов, связанных с

фундаментальным анализом как функционирования религиозного сознания, так и аутентичных механизмов прояснения его свойств. В связи с данным корпусом проблем имеет теоретико-методологическое значение предложенная М. Элиаде «герменевтика сакрального», которая позволяет прояснять не только генезис и модификации религиозных форм, но и выявлять их субстанциальную и смысловую сущность, а также элиминировать различные религиоведческие компликации. В данном контексте под герменевтикой понимается проникновение в сущность религии, религиозной реальности путем понимания, и в этом смысле она имеет типологическое сходство с философской герменевтикой В. Дильтея и Х.-Г. Гадамера. М. Элиаде указывает на то, что «герменевтика занимает первостепенное место в наших исследованиях, поскольку это наименее разработанный аспект истории религий. Специалисты, часто поглощенные синтезом, анализом, публикацией фактов и данных – задачами, которые они совершенно справедливо рассматривают как настоятельные и необходимые, – иногда забывают об анализе значения этих данных. Последние являются выражением различного религиозного опыта» [2, с. 21]. Такое понимание, тем не менее, ставит ряд других вопросов о процедурно-методологической части исследования, а именно – какими методами достигается проникновение в сущность различных, порой неевропейских религий, каким образом снять субъект-объектные дихотомии и т. д. На основании идей М. Элиаде, безусловно, возможно разработать концептуальную парадигмальную матрицу, которая может явиться фундаментальным основанием теоретической модели религиозного знания. В. М. Желнов в связи с исследованием эпистемологических проблем делает существенное замечание: «Например, можно говорить о таких бинарных оппозициях в понимании предмета религиоведения, как "религия" (И. Н. Яблоков, М. М. Шахнович и т. д.) – или же некое "religio", "религийность" (П. Н. Костылев), за счет которой то или иное явление в одних социоисторических реалиях осознается носителем определенной культуры как религиозное, или не осознается, или осознается как принципиально нерелигиозное или же внеположное оппозиции "религия – нерелигия" как таковой» [3].

Мультиконфигуративность религиоведческого дискурса М. Элиаде, поставленные им проблемы относительно понимания религиозной, сакральной, культурной реальности продуцируют конвергенцию религиозной, культурной и феноменологической онтологии, их взаимозависимость и взаимопроникновение. Методология исследования религии нуждается в дальнейшей разработке, в ее возможном варианте «истории человеческого духа» (М. Элиаде). Экспликация «множественности способов бытия» является еще одной задачей философии и феноменологии религии.

Работа подготовлена при финансовой поддержке БРФФИ, проект № Г21–012 «Социальная и культурная реальность в зеркале методологической рефлексии: концептуальное и проблемное поле», научный руководитель – кандидат философских наук, доцент Н. А. Никонович.

Литература и источники

1. Элиаде, М. История веры и религиозных идей : В 3 т. / М. Элиаде. Перев. с фр. – 2-е изд., исправл. – М. : Критерион, 2002. – Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. – 464 с.

2. Элиаде, М. Ностальгия по истокам / М. Элиаде. – М. : Институт общегуманитарных исследований, 2006. – 216 с.

3. Желнов, В. М. Современное религиоведение в зеркале эпистемологической рефлексии / В. М. Желнов // Религиоведение на постсоветском пространстве : материалы конф., Минск, 21–22 февраля 2009 г. / Ин-т теологии БГУ ; под общ. ред. П. Н. Костылева; ред. и сост. К. А. Колкуновой и Т. А. Фолиевой. – М. : Алькор Паблишерс, 2011. – С. 69–72.

ЗМЕНЫ Ў СУЧАСНЫМ БЕЛАРУСКІМ РЭЛІГІЯЗНАЎСТВЕ: КУЛЬТУРАЛАГІЧНЫ АСПЕКТ

В. А. Адзіночанка

У сучасным рэлігіязнаўстве парадаксальным чынам актуальнасць спалучаецца з нявызначаным статусам. Першая абумоўлена працэсам дэсекулярызацыі, часткай якога з’яўляецца адраджэнне рэлігійнага жыцця ў былых савецкіх рэспубліках. Што тычыцца другога, даследчыкі ўказваюць на адсутнасць у рэлігіязнаўстве адзінай метадалогіі і перакрыжаванне інтарэсаў з іншымі галінамі ведаў: філасофіяй, сацыялогіяй, псіхалогіяй, паліталогіяй і інш.

Рэлігіязнаўства – гэта сістэма ведаў аб рэлігіі і альтэрнатыўных ёй тыпах светапогляду. Даследчыкам трэба ўлічваць, што ў сучаснай Беларусі змяніўся такі феномен, як рэлігія. Размова ідзе не пра трактоўку, але пра рэальны воблік рэлігіі ў грамадстве: раней яна была маргінальнай з’явай, да якой належалі пераважна непісьменныя жанчыны сталага веку, зараз ператварылася ў неад’емную частку нацыянальнай гісторыі і аснову традыцыйнай маралі.

Структура рэлігіязнаўства апісваецца наступным чынам: гісторыя рэлігіі, філасофія рэлігіі, сацыялогія рэлігіі, псіхалогія рэлігіі, фенаменалогія рэлігіі, тэорыя і гісторыя альтэрнатыўных рэлігіі тыпаў светапогляду. Ва ўсіх гэтых галінах назіраецца неабходнасць адпаведнасці сітуацыі сучаснай Беларусі, не толькі грамадскай, што прызнаецца і падкрэсліваецца, але і культурнай, што з’яўляецца новым.

Перш за ўсё зменаў патрабуе метадалогія рэлігіязнаўства. Да нядаўняга часу ў ёй пераважаў марксісцкі падыход, у адпаведнасці з якім рэлігія разглядалася перад усім як сацыяльная з'ява. Гісторыя, псіхалогія і г. д. рэлігіі вывучаліся з пункту погляду сацыялогіі.

Зараз нам недастаткова ўказаць на канец афіцыйнай савецкай ідэалогіі, у аснове якой ляжалі палажэнні марксізму. Апошні захаваў сваю метадалагічную значнасць, у тым ліку і пры вывучэнні рэлігіі. Трэба толькі адкінуць яго вульгарызаваныя версіі. Сацыялагічны падыход пры вывучэнні рэлігіі павінен выкарыстоўвацца і пашырацца. У прыватнасці, можна ўказаць на плённасць звароту да ідэй такіх класікаў сацыялогіі, як М. Вебер і Г. Зімель.

На першы план у рэлігіязнаўстве выходзіць культуралагічны падыход. Рэлігія ў ім разглядаецца як элемент (і вельмі часта – як аснова) пэўнай культуры. Актуальнымі для нас з'яўляюцца канцэпцыі А. Тойнбі і С. Хантынгтона. Гэта не азначае згоду з ўсімі іх ідэямі. Напрыклад, Хантынгтон пісаў аб сутыкненні паміж цывілізацыямі, заснаванымі на розных рэлігіях. Такія разважанні маюць канфрантацыйны характар і ў нашых умовах не з'яўляюцца прадуктыўнымі з практычнага пункту погляду.

Актуальнасць культуралагічнага падыходу ў сучасным беларускім рэлігіязнаўстве абумоўлена перад усім сацыяльнымі зменамі. У канцы мінулага стагоддзя адбылося ўтварэнне незалежнай беларускай дзяржавы, якая пайшла самастойным шляхам развіцця.

Перад Беларуссю паўстала праблема ўпісвання ў сучасны свет. Працэс глабалізацыі, які зараз адбываецца, непазбежна прадугледжвае ўніфікаванне ў эканоміцы і палітыцы. Але ён жа парадзіў узмацненне цікавасці да нацыянальных культур і месца ў іх рэлігіі.

Мы выходзім з палажэння, што ў культуры любога народа выяўляецца не проста яго спецыфіка, але сутнасць. У рэлігіязнаўстве гэтая палажэнне павінна выкарыстоўвацца не як дэкларацыя, але як метадалагічны прынцып.

Адметнай рысай Беларусі з'яўляецца поліканфесіянальнасць, што абумоўлена яе гісторыяй. Вельмі часта ў нашым грамадстве ў якасці ўзору рэлігіі ўспрымаецца праваслаўе. Гэта не адпавядае беларускай традыцыі і сучаснай рэлігійнай сітуацыі ў краіне. Зараз трэба вызначыць месца каталіцтва, пратэстанцтва, іўдаізму, ісламу, а таксама язычніцтва. Гаворка ідзе не толькі пра прысутнасць ў нашай гісторыі, але і пра тое, як палажэнні іх веравучэнняў уплываюць на культуру. У прыватнасці, сацыяльныя дактрыны рэлігій задаюць іх функцыі ў грамадстве.

Распрацаваным сацыяльным вучэннем валодае сучаснае каталіцтва. Цяперашні Папа Францішак вельмі дакладна пазначыў свае прыярытэты: абарона інтарэсаў уразлівых грамадскіх груп, што выклікала сімпатыі да каталіцкай царквы. Мы прывядзем у гэтай сувязі словы А. Р. Лукашэнкі

адносна цяперашняга Папы: «Я яго вельмі паважаю. Атрымліваю інфармацыю са сродкаў масавай інфармацыі, з яго паездак, заяў. Пазіцыя яго мне падабаецца, пачынаючы ад павагі да найбольш бедных слаёў насельніцтва, барацьбы с карупцыяй, а таксама, што тычыцца сумленнасці і справядлівасці. Я рады, што сёння ў каталікаў такі кіраўнік» [1].

Але трэба сказаць, што сучасны свет вельмі складаны. Выказванні Папы закранаюць шмат вострых праблем, адказы на якія павінны быць выпрацаваны таксама і ў сучаснай Беларусі.

Адна з актуальных задач, якая зараз стаіць перад беларускім рэлігіязнаўствам, мае герменеўтычны характер: неперадузята ўзнавіць палажэнні той ці іншай рэлігіі. Але таксама актуальным з'яўляецца іх тэарэтычнае асэнсаванне.

З пункту погляду культуралогіі даследуюцца механізмы ўзаемадзеяння рэлігіі з іншымі галінамі культуры, перад усім мараллю. Але трэба пашыраць аналіз. Напрыклад, важным элементам сучаснай культуры з'яўляецца навука. Многія даследчыкі адзначаюць, што яна сфарміравалася ў межах менавіта еўрапейскай культуры, прычым людзьмі, якія прытрымліваліся хрысціянскіх поглядаў. У сваіх пошуках яны выходзілі з установак Біблії. У сувязі з гэтым прывядзем цытату вядомага расійскага філосафа П. П. Гайдэнкі: «менавіта хрысціянская тэалогія і перш за ўсё дагматы аб стварэнні і богаўцелаўленні аказалі істотны ўплыў на станаўленне новай навукі. Дзякуючы гэтаму ўплыву, быў пераадолены характэрны для антычнай навукі падзел усяго існага на натуральнае і створанае, а таксама зняты водападзел паміж нябесным і зямным светамі» [2, с. 69].

Гэта тычыцца і іншых галін еўрапейскай культуры, якія сфарміраваліся на падставе хрысціянскага светапогляду. Але ўплыў рэлігіі трэба выводзіць не наўпрост, каб пазбегнуць дэкларатыўнага і маралізатарскага характару разважанняў. Даследаванне павінна мець канкрэтны і навуковы характар, выяўляць заканамернасці. Трэба паказаць, як на фарміраванне той ці іншай культуры паўплывала прынятая ў ёй рэлігія.

Літаратура і крыніцы

1. Встреча с Апостольским Нунцием в Беларуси Клаудио Гуджеротти [Электронный ресурс] // Официальный портал Президента Республики Беларусь. – Режим доступа: http://www.president.gov.by/ru/newsru/view/vstrecha-s-apostolskim-nuntsiem-v-belarusi-klaudio-gudzherotti-12664/. – Дата доступа: 04.09.2022.

2. Гайденко, П. П. Христианство и генезис новоевропейского естествознания / П. П. Гайденко // Философско-религиозные истоки науки. – М. : Мартис, 1997. – С. 44–87.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

Е. А. Поклад, Е. В. Шкурова

Базовым элементом вовлеченности в религиозную систему (религиозности) является включенность в систему религиозной деятельности, отражающая степень религиозной активности индивидов. Она может проявлять себя в разнообразных формах, как регулярность совершения религиозных (культовых) действий, индивидуальных и коллективных, соблюдение норм религиозного (культового) и повседневного благочестия, религиозное (само)образование.

Религиозные (культовые) действия характеризуют формы активности, связанные со следованием установленному в данной религии символическому порядку, соблюдение которого необходимо для достижения связанности с трансцендентной реальностью (с объектом религиозного почитания). Их сопровождает религиозный опыт как переживание непосредственной связанности с трансцендентной реальностью (когда трансцендентное миру живое начало становится имманентным личному опыту) [1, с. 50, с. 117]. Внешняя артикуляция религиозного опыта находит отражение в совокупности религиозных практик, которые объективируют религиозные чувства, смыслы, опыт (в силу соотнесенности с традицией и ритуалом) и допускают их субъективизацию (в силу привходящих, экзистентных, ситуативных моментов) [2, с. 42].

Основной чертой современной реальности являются всеобъемлющие процессы цифровизации, цифровые коммуникации приобрели глобальный массовый характер, распространение электронных и цифровых технологий является одним из основных драйверов развития всех сфер общественной жизни. Цифровизация проникает во все области социальной действительности, даже в такую нематериальную и сакральную, как религия. На сегодняшний день с уверенностью можно сказать, что весьма значительная часть конфессиональных направлений во всем мире включается в цифровую трансформацию и использует технологии для достижения различных целей и задач.

Это актуализирует вопрос о систематизации многообразия форм и способов использования цифровой коммуникации в системе религиозной деятельности. В первую очередь цифровая трансформация в религиозной сфере происходит в общем контексте на технологическом уровне в связи с распространением технических электронных средств: устройств считывания и извлечения звука, «электронных звонарей» [3], терминалов оплаты, а также информационно-коммуникационных технологий – веб-сайтов, социальных сетей и Интернет-медиа.

Использование информационно-коммуникационных ресурсов позволяет религиозным сообществам выполнять функции по привлечению последователей на качественно новом уровне: трансляция информации в сети Интернет позволяет охватить гораздо большую целевую аудиторию, включая тех, кто при обычных условиях не является посетителем культовых зданий и мест (храмов, костелов, мечетей и пр.), а также передавать ее в доступной форме. При этом человек получает возможность удовлетворять религиозные потребности анонимно, избегая личного взаимодействия, а также посредничества священнослужителей.

Все многообразие цифровых ресурсов, транслирующих информацию религиозного содержания или позволяющих осуществлять религиозные практики, можно разделить на три группы в зависимости от субъекта создания: официальные, неофициальные цифровые ресурсы и ресурсы, созданные по инициативе отдельных людей или организаций, которые в последствии были одобрены или получили благословение религиозного сообщества.

Примером официального Интернет-ресурса может служить созданная в начале 2005 года с благословления Патриарха Алексия II пресс-служба Московской патриархии, на основе которой появился сайт Московской Патриархии, а уже в 2009 году по благословению Патриарха Кирилла был создан официальный сайт Русской Православной Церкви, целью которого является оптимизация официального присутствия Русской Православной Церкви в пространстве Интернет посредством опубликования различной информации (документы, фото, видео и аудиоматериалы) о деятельности организации [4]. В Беларуси примером такого ресурса является созданный с 2007 года официальный портал Белорусской Православной Церкви [5].

Неофициальные ресурсы функционируют в пространстве Интернет в различном формате от проектов, собирающих в себе полезную информацию для верующих, до онлайн-магазинов и даже сайтов мошенников.

Примером общественной инициативы служит международный проект «Батюшка онлайн», созданный членом Союза журналистов России и Общественной палаты Ульяновской области Земсковой Н. А. с благословения митрополита Симбирского и Новоспасского Прокла [6]. На сегодняшний день в нем участвует свыше 200 священников, которые за 10 лет ответили более чем на 1 000 000 вопросов сотен тысяч подписчиков. Среди участников проекта есть музыканты, ученые, юристы, спортсмены, врачи, писатели из разных городов России, Канады, Германии, Австралии, США, ОАЭ, Индии, Италии и других стран. Священнослужители круглосуточно отвечают на вопросы в режиме реального времени – в чатах и прямых эфирах, личных сообщениях в мессенджерах и социальных сетях. Ежедневная посещаемость ресурса превышает 50 тысяч человек. В

2018 году «Батюшка онлайн» запустил сразу два новых проекта: женский паблик «Матушка онлайн», в котором на вопросы читателей отвечают жены священников, и аккаунт для юных читателей «Батюшка онлайн дети».

Также цифровые ресурсы религиозной тематики можно разделить в зависимости от назначения. Помимо информационно-новостных ресурсов и страниц различных религиозных сообществ существуют сайты, страницы и аккаунты специализированной направленности: поисковые системы, стриминговые площадки, трансляции. Так, в российском сегменте сети Интернет существует православная поисковая система, которая осуществляет выполнение запросов на основании «каталога православных ресурсов сети Интернет», базирующегося на отдельном домене [7; 8]. Еще одной достаточно обширной группой являются стриминговые площадки, страницы и аккаунты на уже имеющихся стриминговых сервисах в социальных сетях и мессенджерах. У Белорусской Православной Церкви есть аккаунты во всех социальных сетях и мессенджерах, ссылки на которые даны на официальном сайте [5], а в аккаунте YouTube [7] можно посмотреть не только текущие, но завершенные трансляции. На сайте Минско-Могилевской Архиепархии Римско-католической церкви в Республике Беларусь также размещены регулярные и круглосуточные трансляции на базе YouTube [10].

Отдельным сегментом религиозного информационного пространства выступают «виртуальные церкви» и виртуальные туры по святым местам и святыням. Например, можно посетить виртуальный православный храм, который по сути является 3D панорамой и позиционирует себя как альтернативу очному посещению культового учреждения в условиях распространения COVID-19 [11]. На сайте проекта «Свеча Иерусалима» [12] представлены виртуальные туры, сопровождаемые комментариями, благодаря которым любой пользователь сети виртуально может посетить значимые для верующих места. Здесь так же представлен онлайн-магазин, предлагающий своим посетителям не только освященные предметы из Израиля, но и возможность за определенное вознаграждение зажечь свечу в святом месте или написать молитвенное письмо, тем самым позволяя пользователю опосредованно совершить религиозный ритуал. Сайт «Часовня Online» [13], позиционируя себя как проект, созданный в поддержку Православной Церкви для людей, которые не могут посещать церковь, предлагает прочитать молебен или поставить свечу онлайн в виртуальном пространстве с помощью приложений, встроенных в структуру сайта, на безвозмездной основе.

Еще одним форматом осуществления религиозных практик в сети выступают Интернет-магазины религиозной направленности, которые не только продают освященные предметы и продукцию, но и оказывают услуги. Например, сайт «Онлайн церковь» предоставляет услуги молебнов,

панихид, установки и зажжения свечей и даже курьерской доставки записок в храмы. При этом сервис не является представительством какого-либо религиозного сообщества и функционирует как коммерческая структура, оформленная индивидуальным предпринимателем, о чем и сообщает оферта, размещенная на самом сайте [14]. Функционирование подобных сервисов оценивается весьма спорно, в том числе и в самой религиозной среде. С одной стороны, несмотря на удобство получения услуг, речь идет фактически о коммерциализации религии и превращении сакрального в предмет продажи. С другой, это открывает возможности для различного рода сомнительных сайтов, предлагающих, например, поставить виртуальную свечу, оплатив в качестве пожертвования определенную сумму, порой создавая инциденты, вводящие верующих людей в заблуждение, а также почву для мошенничества.

В целом можно судить о повсеместном проникновении цифровых технологий в религиозную систему, несмотря на ее закрытость, и об ориентации всех сфер общественной жизни, включая духовную, на тенденцию цифровой трансформации. Цифровая активность в сети Интернет формирует новую рациональность, обеспечивая в том числе и удовлетворение религиозных потребностей, порождая при этом новые вызовы и вопросы, нуждающиеся в систематическом и комплексном изучении.

Литература и источники

1. Шкурова, Е. В. Трансформация религиозности в социокультурном пространстве постсоветского общества / Е. В. Шкурова. – Минск : БГУ, 2019. – 223 с.

2. Безнюк, Д. К. Религиозные практики онлайн: опыт Беларуси / Д. К. Безнюк, Н. В. Цыбульская // Logos et Praxis. – 2019. – Т. 8, № 2. – С. 39–47.

3. Электронный звонарь [Электронный ресурс] // Сайт ООО «Международный центр колокольного искусства». – Режим доступа: http://www.e-zvonar.ru. – Дата доступа: 08.08.2022.

4. Русская Православная Церковь [Электронный ресурс] // Официальный сайт Московского Патриархата. – Режим доступа: http://www.patriarchia.ru/ txt/ about.html. – Дата доступа: 08.08.2022.

5. Официальный портал Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс] // Сайт Белорусского Экзархата. – Режим доступа: http://church.by. – Дата доступа: 08.08.2022.

6. Батюшка онлайн [Электронный ресурс] // Сайт международного Интернет-проекта. – Режим доступа: http://batyushka.online/ stories.html. – Дата доступа: 08.08.2022.

7. Искомое.ru [Электронный ресурс] // Сайт «Поиск в православном Интернете». – Режим доступа: http://iskomoe.ru. – Дата доступа: 08.08.2022.

8. Православное христианство.ru [Электронный ресурс] // Каталог православных ресурсов в сети Интернет. – Режим доступа: http://www.hristianstvo.ru. – Дата доступа: 08.08.2022.

9. Белорусская Православная Церковь [Электронный ресурс] // Официальный видеоканал. – Режим доступа: https://www.youtube.com/ channel/ UCYFr-IXbe8u8yhoM_QHw_LQ/ videos?view=2&sort=dd&live_view=503&shelf_id=0. – Дата доступа: 08.08.2022.

10. Catholic.by [Электронный ресурс] // Сайт Мінска-Магілеўскай архідыяцэзіі Рымска-каталіцкага Касцела ў Рэспубліцы Беларусь. – Режим доступа: https://catholic.by/ 3/ stream. – Дата доступа: 08.08.2022.

11. Виртуальный православный храм [Электронный ресурс] // Сайт ВРПЦ. – Режим доступа: https://врпц.рф. – Дата доступа: 08.08.2022.

12. Виртуальные туры по храмам Иерусалима [Электронный ресурс] // Сайт Vela de Jeruraslen. – Режим доступа: https://santosepulcro.co.il/ virtualnyy-tur. – Дата доступа: 08.08.2022.

13. Часовня Online [Электронный ресурс] // Сайт Часовня Online. – Режим доступа: https://chasovnya-online.ru/ category/ postavit-svechku. – Дата доступа: 08.08.2022.

14. Онлайн церковь [Электронный ресурс] // Сайт Онлайн церковь. – Режим доступа: https://онлайн-церковь.рф/publichnaya-oferta.html. – Дата доступа: 08.08.2022.

ОСОБЕННОСТИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ДУХОВНОГО ОПЫТА В ВОСТОЧНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАДИЦИЯХ

Е. П. Саковский

Базовым термином для философского описания дихотомии «религиозного» и «мирского» является духовный опыт. У него существуют различные трактовки, начиная с характеристик такого опыта у У. Джеймса [1], понятия «нуминозного» Р. Отто [2] и заканчивая современными лингвистическими подходами, основанными на изысканиях Л. Витгенштейна [3]. Все эти подходы сходятся в том, что сам по себе опыт является неотъемлемой частью интеллектуальной деятельности у всех людей. Человеческое сознание выполняет функции носителя, генератора и потребителя опыта. Но не только эти три. Еще одним важным аспектом является трансформация опыта, происходящая вследствие взаимодействия трех вышеназванных функций. Изначально подобная трансформация формирует повседневное сознание человека, дополняя его в течение жизни. Дальнейшая трансформация опыта, находящаяся в рамках повседневного сознания человека, связана с обыденным житейским опытом. Трансформация опыта, которая вызывает существенные перемены в повседневном сознании человека, связана с духовным опытом. Отсюда можно вывести дефиницию. Духовный опыт – функциональная

особенность самого сознания человека, возникающая при контакте с определенного рода информацией и вызывающая существенные перемены в повседневном сознании и мышлении человека.

Духовный опыт довольно тяжело поддается самостоятельной рефлексии, в отличие от обыденного. В этом деле обычно помогает и направляет система духовной практики, играющая роль как отдельных методов, так и целой методологии в получении духовного опыта. Система духовной практики – система методов для получения и интерпретации духовного опыта человека с целью достижения высоких религиозных состояний (просветления, освобождения, слияния с Богом). В рамках системы духовной практики существуют механизмы интерпретации духовного опыта, что в перспективе позволяет включить данный опыт в сферу обыденности. Обычно инклюзия духовного опыта в сферу обыденного формирует человека, привыкшего к религиозным ритуалам и практикам. Это и является главной методикой достижения высоких религиозных состояний. Кроме этого, таким способом система воспроизводит саму себя и приносит религиозную пользу адепту в том смысле, в котором это задано в религиозной доктрине.

Наличие оформленных традиций по описанию и демаркации духовного опыта можно проследить еще со времен мифологической картины мира. Уже тогда существовали определенные культовые практики, позволяющие, с одной стороны, получать духовный опыт, а с другой стороны – отделять его от повседневного опыта, связанного с внешней информацией. Это происходило за счет следования определенным методам, среди которых были:

1. Методы внешнего воздействия (вещества, изменяющие и стимулирующие сознание и т. д.);
2. Отдаление от мирского (аскеза, проведение длительных ритуалов, обеты молчания, целибат);
3. Использование собственной духовной реализации и влияния духовного учителя (этот метод следует разобрать подробнее ниже);
4. Комбинация этих методик в разных вариациях (свойственна пути Тантры в индийских религиозных традициях).

В восточной духовной традиции главное – это передача знаний, энергии, практик и медитативного уровня от учителя (гуру) к ученику. Если заниматься «самопознанием» без гуру, то это значительно замедляет собственное духовное развитие. Исключения составляют, например, «Адийоги» в шиваизме или «Татхагата» в буддизме, но с точки зрения духовной традиции их феномен объясняется отдельно.

Духовный процесс начинается, когда ученик принимает метод и «инструменты» практики от гуру и начинает прилагать усилия в этом направлении. Ученик размышляет над данным ему учением и принимает его как личную систему различения информации. Стоит подчеркнуть, что

самостоятельной системы различения знаний и информации здесь пока нет. В данном случае большинство аспектов духовного развития контролируется и обретается в значительной степени благодаря намерению и энергии духовного наставника, а в меньшей степени – через усилия самого ученика. Потому первый и основной этап основывается на решающей роли духовного учителя в интерпретации внутренних знаний и внешней информации для ученика. Цель такого подхода состоит в том, чтобы в конечном итоге привести ученика к устойчивой духовной реализации, которая позволит использовать ее же для воспроизводства духовного опыта. Это, в свою очередь, позволяет уменьшить зависимость от духовного учителя и развивать собственную систему различения опыта. В зависимости от религиозной традиции эта система различения может обладать определенным спектром качеств. Однако в подавляющем большинстве случаев она будет подобна системе различения учителя. Такую духовную преемственность, существующую тысячи лет, мы можем наблюдать в Индии или иных районах Юго-Восточной Азии.

Интерпретация духовного опыта, как правило, проходила через призму тех или иных религиозных учений, причем важен был источник их происхождения. Согласно источнику происхождения, можно выделить несколько типов подобных учений:

1. Божественное происхождение (Веды, скрижали 10 заповедей Моисея). Этот тип подразумевает под собой акт дарения верховным Божеством своего учения людям.

2. Человеческое происхождение (Трипитака). Данный тип исходит из того, что наиболее высокодуховное существо – человек. Например, Сиддхартха Гаутама (или кто-либо другой), который является учителем всех богов и людей (один из его титулов).

3. Комбинация человеческого и божественного происхождения (Тора, Авеста, Коран, Библия). Как правило, это учения, полученные при помощи мистического откровения.

4. Природное происхождение (духи природы, стихий). Учения, стремящиеся постичь мистерию природы с помощью определенных духовных ритуалов. Например, шаманизм.

5. Оккультное происхождение (магия, сатанизм). Учения данного типа признают своим источником всевозможных духов, демонов, либо скрытые человеческие возможности.

6. Интеллектуальное происхождение. Продукт работы человеческого интеллекта без опоры на сверхчувственный опыт. Например, атеизм, материализм, скептицизм.

Мы не знаем, были ли представлены все эти типы в мифологическую эпоху, однако и в «осевое время» (по выражению К. Ясперса [4]), и после него постепенно были проявлены все шесть типов. Происхождение религиозного учения было одним из главных показателей его

авторитетности. В учении задавались критерии, по которым определялись развитие либо деградация личности. Такое разделение задавало формулу для поведения человека в обществе и для его самодисциплины, тем самым закладывая концептуальные основы конкретной религиозной рациональности. В то же время каждое священное писание выражало квинтэссенцию духовного опыта носителей культуры, в которой оно появилось.

Авторитетность писаний позволяла использовать их как основу для интерпретации того или иного духовного опыта, замыкая на себе большинство путей духовного развития человека в его начале. Но после достижения практиком высокого уровня духовных реализаций авторитетность его мнения зачастую приравнивалась к авторитетности священного писания. Кроме того, он мог уточнять / корректировать критерии для интерпретации и демаркации опыта, находящегося за рамками духовной традиции. Описанным выше образом восточные духовные традиции сохраняли особый диалектический баланс, подчеркивая, с одной стороны, свою устойчивую доктринальную целостность, а с другой, гибкость в интерпретации и демаркации духовного опыта. Подобный подход позволил им благополучно существовать тысячи лет.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г21–012 «Социальная и культурная реальность в зеркале методологической рефлексии: концептуальное и проблемное поле».

Литература и источники

1. Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс ; пер. с англ. В. Г. Малахиевой-Мирович и М. В. Шик. – М. : Наука, 1993. – 431 с.

2. Webb, M. Religious Experience [Electronic resource] / M. Webb // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (winter 2017 Edition), ed. by Edward N. Zalta. – Mode of access: https://plato.stanford.edu/ archives/ win2017 /entries/ religious-experience. – Date of access: 12.08.2022.

3. Wittgenstein, L. Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief / L. Wittgenstein ; ed. by Cyril Barrett. – Berkeley : University of California Press, 1978. – 80 p.

4. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Республика, 1991. – С. 32–50.

ИНДЕКСЫ РЕЛИГИОЗНОЙ СПЕЦИФИКИ РЕГИОНОВ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

В. В. Старостенко

Среди актуальных тем современного религиоведческого знания

Беларуси значим такой аспект религиозной ситуации в республике, как конфессиональная диверсификация ее регионов.

Религиозная специфика регионов фиксируется уже в начальный период современной истории, была детерминирована конфессиональной жизнью советской Беларуси, политикой государственного атеизма и сравнительно поздним вхождением в состав БССР ее западных земель, где в большей мере сохранились традиции религиозного уклада жизни населения, а также особенностями развития процессов «религиозно-церковного ренессанса» постсоветского периода [1; 2, с. 319–346].

Один из индикаторов религиозной специфики регионов – индекс их религиозного разнообразия. В современной Беларуси имеют государственную регистрацию организации 25 конфессий, но ни в одном из регионов они не представлены в полном объеме. Наиболее религиозно диверсифицированным регионом является город Минск (22 конфессии, индекс религиозного разнообразия 88%), наименее – Минская область (13 конфессий, индекс 52%). Высоким вероисповедным разнообразием отличается Могилевщина (20 и 80% соответственно), в остальных регионах – Брестской, Витебской, Гомельской и Гродненской областях, – официально действуют общины 17 религиозных направлений (индекс по 68%) [3, с. 79].

Традиционный индекс региональной специфики – численность религиозных общин. Особенность религиозной географии Беларуси – их более высокая концентрация в регионах прежде всего западной Беларуси. Наибольшая численность общин на начало 2020 г. сохранялась в Брестской (765) и Минской (709) областях. На Гродненщину приходятся 483 религиозные организации, на Витебщину – 560. Менее всего религиозных общин на востоке страны – в Гомельской (422) и Могилевской (294) областях, а также в столичном мегаполисе (156) [3, с. 39].

Вместе с тем численность религиозных общин должна соотноситься с региональными показателями народонаселения, и более корректным критерием может служить индекс конфессиональной активности населения, определяемый как частное численности населения и конфессиональных организаций [3, с. 78].

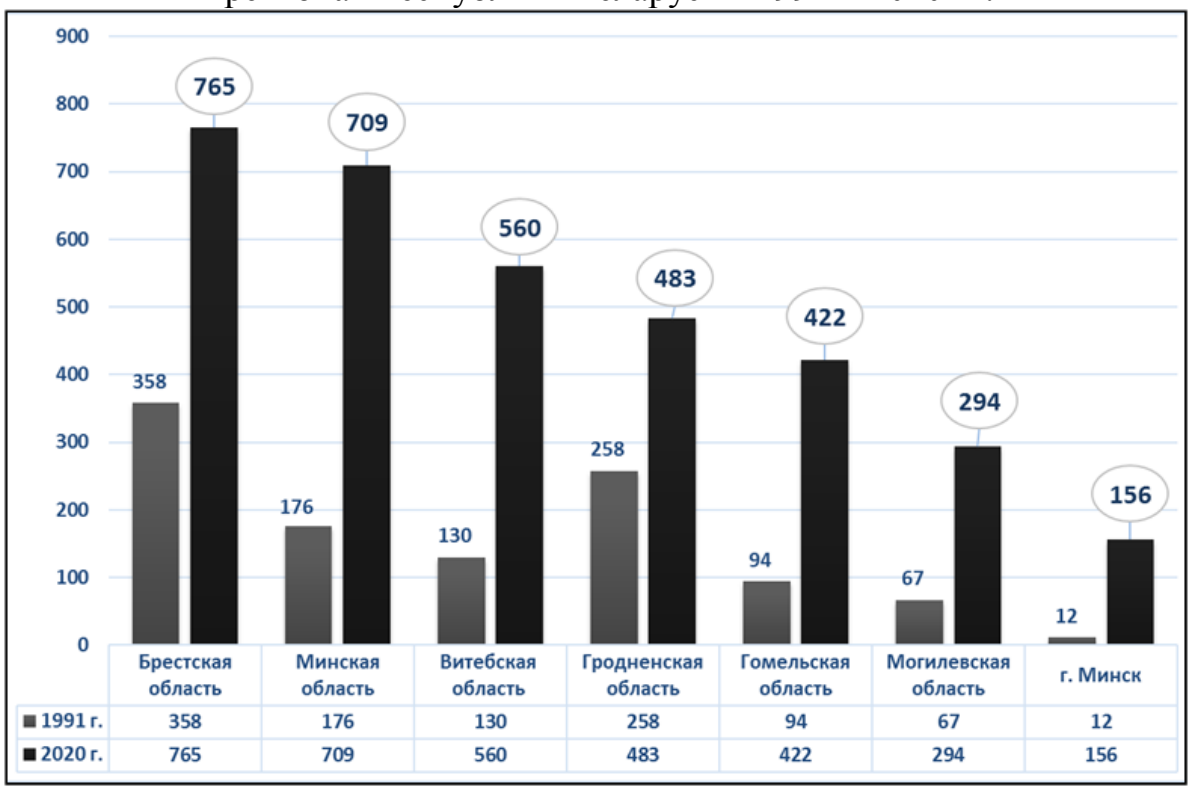
Наибольшая конфессиональная активность Брестской области подтверждается соотношением численности населения к количеству религиозных общин – около 1,8 тыс. человек на одну зарегистрированную общину. Более высокий индекс показывает меньшую конфессиональную активность. Наиболее близкие в Брестчине индексы имеют Витебская (около 2), Минская (около 2,1) и Гродненская (около 2,1) области. Индексы наименьшей конфессиональной активности среди областей страны – у Гомельщины (около 3,3) и Могилевщины (около 3,5), а в целом среди регионов – у Минска как высокоурбанизированного культурно-

образовательного центра.

Таблица 1. Индекс конфессиональной активности населения регионов Беларуси (на 1 января 2020 г.)

№ п/п	Регион Беларуси	Численность населения		Количество религиозных общин		Индекс конфессио-нальной активности регионов
		кол-во (тыс. чел.)	в %	кол-во	в %	
1	Брестская область	1 347,0	14,3	765	22,57	1,76
2	Витебская область	1 133,4	12,0	560	16,52	2,02
3	Минская область	1 472,0	15,6	709	20,92	2,08
4	Гродненская область	1 025,8	10,9	483	14,25	2,12
5	Гомельская область	1 386,6	14,7	422	12,45	3,29
6	Могилевская область	1 023,0	10,9	294	8,68	3,48
7	Минск	2 020,6	21,5	156	4,60	12,95
Всего		9 408,4	100	3389	100	2,78

Рисунок 1. Численность религиозных общин в регионах Республики Беларусь в 1991 и 2020 гг.



При этом динамика численности общин в регионах демонстрирует опережающий рост религиозных общин прежде всего на востоке Беларуси. Так, удельный вес общин Витебской области с 1991 г. по 2020 г. увеличился с 11,9 до 16,5%, Гомельской – с 8,6 до 12,5%, Могилевской – с 6,1 до 8,7%. И, напротив, сегмент общин Гродненской области сократился за тот же период с 23,6 до 14,3%, а Брестской – с 32,7 до 22,6% [4, с. 236; 3, с. 19–39]. Эта тенденция связана с большими возможностями миссионерской деятельности на востоке Беларуси, который, в отличие от

запада страны, в советский период была подвергнут более масштабной атеизации, а западные регионы с рубежа 1980-х – 1990-х гг. служили базой религиозного развития республики.

Региональная специфика конфессиональной жизни Беларуси имеет и социологическую индексацию. Исследования 2000-х гг. показывают, что наиболее высокий уровень формальной религиозной самоидентификации демонстрируют респонденты Гродненской (65,5%), Брестской и Витебской (по 64%) областей. Напротив, в Могилевской области 52,5%, а в г. Минске 50% респондентов заявляло, что «верят в Бога». Наиболее высокий удельный вес «колеблющихся» в отношении религии социологи отмечают в Гродненской (25,9%) и Могилевской (25,7% респондентов) областях. Наибольшее число «неверующих» – в Витебской (20,3%) и Могилевской (14% респондентов) областях, г. Минске (16,2%) [5, с. 105].

Как в республике в целом, так и в ее отдельных регионах отсутствует абсолютное доминирование какой-либо одной конфессии. Крупнейшие религиозные организации страны – Белорусская православная церковь (50,4% от численности общин всех конфессий), Христиане веры евангельской (15,5%), Римско-католическая церковь (14,7%) и Евангельские христиане-баптисты (8,3%). Подобная общереспубликанской последовательность основных конфессий на основе численности религиозных общин характерна в регионах только г. Минку и Минской области. При приоритете БПЦ и в других регионах страны ХВЕ являются второй, а ЕХБ третьей конфессией, опережая РКЦ, в Могилевской, Гомельской и Брестской областях. На Витебщине и Гродненщине, напротив, второе религиозное объединение – РКЦ, а третье – ХВЕ [3, с. 60].

Развитие конфессиональных процессов в республике и ее регионах обусловливает необходимость перманентного мониторинга религиозной сферы, актуализацию практики веротерпимости, последовательной реализации свободы совести как факторов гражданского мира и общественного согласия, развития общегражданской идентичности.

Литература и источники

1. Современная религиозная ситуация в Беларуси: состояние и перспективы развития / Национальная академия наук Беларуси ; Институт философии. – Минск : Национальная академия наук Беларуси, 2005. – 226 с.

2. Духовно-нравственные ценности в формировании современного человека / О. А. Павловская [и др.] ; под ред. О. А. Павловской ; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск : Беларус. навука, 2011. – 451 с.

3. Старостенко, В. В. Религии в Республике Беларусь в статистическом измерении: справочник / В. В. Старостенко. – Могилев : МГУ имени А. А. Кулешова, 2021. – 144 с.

4. История белорусской государственности. В 5 т. Национальная государственность на переломе эпох (вторая половина XX – начало XXI в.)

/ А. А. Коваленя [и др.] ; отв. ред. тома Н. В. Смехович ; Национальная академия наук Беларуси, Институт истории. – Т. 5. – Минск : Беларуская навука, 2020. – 759 с.

5. Старостенко, В. В. Религии в современном мире (статистика и социология): справочник / В. В. Старостенко. – Могилев : МГУ имени А. А. Кулешова, 2022. – 128 с.

АРИСТОКРАТИЯ ДУХА: ИНТЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ СВЯТЫХ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В. К. Чернусь

Причиной «кризиса культуры» является отказ культуры от «трансцендентных оснований» и попытка становления на основании имманентных сил. Культура отказывается от Логоса, пытается сделать рацио своим основанием, но хаос подвергает ее энтропии. В самой культуре существует возможность подвергнуть рациональному сомнению сначала свои трансцендентные основания, а затем и свою собственную ценность.

Культура живет ценностями, цивилизация – целями. Одна из причин кризиса культуры заключается в том, что сознание перестает жить ценностями и начинает жить целями. Можно условно разделить сознание аристократии, которая живет ценностями, и сознание обывателей, которые живут целями.

Так, есть дворянская культура ценностей: честь, достоинство, присяга, верность слову. Есть обывательская культура целей: например, собрать урожай, заработать денег, выгодно продать приплод скотины. Между этими культурами есть непреодолимая пропасть на уровне мировоззрения. Обыватель склонен договориться, т. к. так делаются сделки, и он не понимает дворянина, который несется в кавалерийской атаке на врага. Там можно умереть, а как ты мертвый добьешься своих целей. Как не понимает дворянин обывателя: как можно договариваться, когда на кону стоит честь?

Дворянин отлично знает, что есть границы, за которыми нельзя вести диалог и договариваться, есть некие ценности, которые выше лично твоей жизни. Обыватель же считает, что нет никакой ценности выше своей личной жизни. Представители обывательской культуры целей считают, что договориться можно всегда. У тебя есть цели, у меня есть цели, мы можем договориться, найти точки соприкосновения. Для представителей дворянской культуры ценностей такой подход неприемлем, есть такие вещи, о которых договориться нельзя. Поэтому первый шаг к святости – это сознание, которое живет ценностями, а не целями.

Большинство святых Древней Руси имели аристократическое

происхождение. По мере угасания русской святости начинается процесс утери политической власти аристократией. Внешне эти два события никак не связаны между собой. Но если рассматривать путь сознания к Логосу как путь освоения власти над своими помыслами, страстями и телом (Христос говорил как власть имеющий), то становится очевидным, что по мере угасания духа аристократия, из среды которой выходили святые, теряет власть и политическую, хотя этот процесс растянулся на несколько столетий.

История святых Древней Руси – это история смещения предмета интенциональности сознания с внутреннего мира на внешний, с невидимого – на видимый.

Сознание – потенциальность, которая ищет пути своей актуализации, форма, которая ищет свое содержание, и которая содержит в себе два слоя: «психологическое Я» и «подлинное Я». Сознание интенционально и потенциально по своей природе. Это форма, ищущая свое содержание. Содержанием сознания становится предмет интенциональности, которому сознание придает ценность. За то, какой из предметов интенциональности будет наделен ценностью в рамках культуры отвечает рациональность. Таким образом, сама интенциональность является источником субъектности и содержания сознания. Проблема заключается в том, что, делая содержанием предмет интенциональности, сознание теряет свободу воли. Отдавая власть над собой предмету своей интенциональности, сознание становится детерминированным своим содержанием. Теряется культурная ценность субъекта, наделенного свободой воли.

В культуре содержатся имманентные противоречия, которые ее разрушают: противоречие между ценностью рациональности и субъекта, наделенного свободой воли.

В силу своей трансцендентной природы Логос непостижим для рацио (рациональности), привыкшего иметь дело с предметами эмпирической действительности. Логос подвергается «объективации» рацио. Отказавшись от Логоса либо имея дело с его «объективированной сущностью», рациональность пытается утвердить себя, наполняя сознание тем или иным содержанием, что приводит сначала к потере свободы воли, а затем к наступлению хаоса и краха сознания. Но путь «онтологизации сознания» может быть рационально осмыслен, при этом рациональность будет расширена и переосмыслена.

Идея ценности внутреннего мира, в котором сознание обретает свое подлинное «Я», всегда была аристократической: «Наедине с собой» Марка Аврелия, «Утешение философией» Боэция, «Исповедь» Блаженного Августина, «Самопознание» Н. А. Бердяева. Это лишь очевидные примеры автобиографических произведений, в которых авторы осмысляют свой внутренний мир, стремятся к обретению своего «подлинного Я». Характерная черта всех этих работ заключается в том, что их авторы

имеют аристократическое происхождение.

Предметом интенциональности «деонтологизированного» сознания является феноменальный мир. Происходит подмена и обман в истории сознания. По мере отказа от Логоса сознание теряет свое содержание, свободу (воли), но при этом считает, что все происходит ровно наоборот: оно избавляется от догматических оков и встает на путь самостоятельного поиска, обретает свободу. В действительности же оно становится полем борьбы различных рациональных идей, которые меняются по мере критики или смены научных парадигм. «Деонтологизированное» сознание, утратив свое содержание, становится пустым.

На примере дискурса русской революционной интеллигенции, который начался со времен В. Г. Белинского и закончился «красным террором», видно, что в нем побеждают крайние, несущие хаос идеи. Это можно объяснить тем, что у рацио нет иммунитета перед хаосом. Для того, чтобы не допустить хаос, рациональному сознанию в дискурсе каждый раз приходится предпринимать усилия, чтобы удержать позицию «здравого смысла», но время всегда работает против него.

Предмет направленности сознания святого – его внутренний мир, революционного интеллигента – внешний. Революционный интеллигент – это один из предельных примеров сознания, захваченного пустыми, абстрактными, рационализированными идеями, которые привели к хаосу и катастрофе как самого сознания, так и социальной действительности. Нам было необходимо проследить путь «деонтологизации сознания» для того, чтобы обосновать тезис Н. А. Бердяева, что сознание религиозно по своей сути. Сознание не только производит интенциональные акты, но склонно наделять религиозным смыслом предмет своей направленности. В свою очередь предмет, который наделяется религиозным смыслом, стремится стать содержанием сознания. Современный мир – это конкуренция предметов, вещей и идей за то, чтобы сознание именно их сделало своим содержанием.

Путь «деонтологизации сознания» – это путь от родовой аристократии к «русской революционной интеллигенции», от духа к плоти. Путь «онтологизации сознания» – это путь к «аристократии духа» Н. А. Бердяева, путь от плоти к духу.

Мы проследили путь русской аристократии, прошедшей от святых Древней Руси до русской революционной интеллигенции. Н. А. Бердяев предлагает личности пройти обратный путь: «Реализация личности есть аристократическая задача. Персонализм заключает в себе аристократический принцип. Но этот аристократический принцип не имеет никакого отношения к аристократической организации общества, к аристократизму социальному».

Идею «аристократии духа» можно сформулировать как идею человека, который ставит духовные ценности выше материальных целей,

его сознание направлено во внутрь себя, а, следовательно, на мир трансцендентный, он стремится к свободе и не терпит рабства.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО И ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ В СВЕТЕ ЭВОЛЮЦИИ НАУЧНОЙ ПАРАДИГМЫ

Прот. Александр Шимбалёв

В современных философских дискуссиях иногда встречается противопоставление научного и религиозного мировоззрения. Для того, чтобы понять, насколько оно правомерно и как развивались научные дискуссии в эпоху появления новоевропейского естествознания, нужно тщательно исследовать критерии научного познания в историческом процессе развития науки.

Зачатки современного естествознания появились в работах древнегреческих философов. Важной особенностью двух противоборствующих школ – идеалистов (Платон, Аристотель) и материалистов (Демокрит, Эпикур) являлось представление о научном познании не как о практических манипуляциях с материальными объектами, а как о созерцании мышлением общих идей. Так, Демокрит рассматривал мышление не как способность строить гипотезы, проверяемые на практике, а как непосредственное усмотрение того, что недоступно органам чувств, как совершенный вид созерцания. Аэций указывает, что материалисты Левкипп, Демокрит и Эпикур учили, что «ощущение и мышление возникают вследствие того, что приходят извне образы» [9, с. 79].

Согласно учению Платона об «анамнесисе», объективно истинное знание является врожденным. Процесс познания представляется как вспоминание душой идей, которые в ней уже содержатся. Эти идеи понимаются не как обобщения и логические образы, появляющиеся во время осмысления эмпирических данных, а как онтологические сущности, существующие сами по себе, самобытно и безусловно [8, с. 141]. Аристотель предполагал, что существуют некие не доказываемые, необходимо-истинные первые начала знания: «Первичное нам необходимо познавать посредством индукции, ибо таким именно образом восприятие порождает общее» [1, с. 288]. Индукция подготавливает разум к «созерцанию» недоказуемых начал знания, истинность которых разум лицезрит непосредственно. Таким образом, Платон, и Аристотель предполагали, что познать истину можно исследованием первичных принципов с помощью мышления и созерцания, а не изучая изменяющуюся несовершенную материю.

Отцы Церкви, получившее классическое философское образование в

античных школах, использовали общепринятый язык греческой науки и ее методологию. Климент Александрийский считает, что в людей, занимающихся наукой, вливается предварительное знание о Боге: «Интуиция единого всемогущего Бога всегда естественным путем присутствовала в душах благомыслящих людей» [6, с. 196]. Свтт. Василий Великий и Григорий Нисский в своих толкованиях на Шестоднев обильно используют современные им научные данные. Свт. Василий Великий рассуждает о пользе познания мира, приводящего к познанию Бога, и считает, что человек должен пользоваться разумом, если он направлен на служение Богу: «История [создания мира] не коснулась сего [речь идет о стихиях земных], чтобы приучить ум наш к самодеятельности и дать ему случай по немногим данным делать заключения и о прочем» [3, с. 24].

Особенностью христианского мировоззрения является опора на Священное Писание, полученное в результате Откровения. В характере получения знания у античных философов и представителей религии Откровения есть сходства и различия. Сходством является то, что знание можно получить путем созерцания. Различие – в частных методах получения знания. Существенным является и понимание цели познания. Античные философы развивали рациональное познание мира во всех его проявлениях, пытались создать систему упорядоченного, законосообразного, доказательного знания, основанного на разумных основаниях. Богословие же ставит перед собой другую цель – познание Бога и спасение человечества.

Христианское богословие является очень сложным понятием и включает в себя практику богообщения, основанную на молитвенном устремлении к Богу, приводящую к изменению жизни в соответствии с полученными духовными плодами, а также систематизацию и изложение богооткровенных истин, полученных из анализа Священного Писания и опыта Церкви, выраженного в Священном Предании [10, с. 520]. Важной особенностью является то, что основой богословского познания есть особое духовное состояние человека, что истина, являющаяся основой богословского поиска, достигается только через личное молитвенное устремление к Богу. Так, свт. Григорий Богослов указывает, что необходимыми предпосылками богословия являются аскетическая жизнь, добродетель и нравственное очищение [4, с. 224].

Богообщение, как непременное условие богословия, подчеркивает прп. Максим Исповедник, указывая, что богословие является последней и высшей ступенью духовного совершенства человека, венец христианского опыта обожения: «Ум, успешно проходящий [путь духовного] делания, преуспевает в ведении... Богословской же благодати [ум] удостаивается тогда, когда на крыльях любви, пролетев через все названное, он оказывается в Боге и сможет, насколько это доступно человеческому уму, зрить через дух свойство, которое окрест Его» [7, с. 110]. Из этих слов

следует, что богословская истина – знание Бога, даруется в таинственном единении с Творцом на заключительном этапе обожения, приходящего после длительного времени духовного совершенствования (катарсиса).

Какова цель богословия? Для чего происходит познание? Богословие – не просто поиск Бога человеком, но, прежде всего, откровение Бога человечеству, в котором знание приходит от Него Самого (Гал 4:9) в ответ на стремление ищущего. Отсюда вытекает, что процесс познания в богословии всегда субъективен. Если светский ученый изучает природу, манипулируя ей, придумывая для этого различные методы, которые может повторить другой исследователь, то богослов получает знание в ответ на личный призыв, через общение в вере, путем очищения от греха. Таким образом, Истина в богословии напрямую связана с экклезиологией, так как богословие – это дар Божий, плод духовной жизни христианина, основанной на опытном переживании бытия в Церкви Христовой.

Истинное познание возможно не рациональными методами, но в Откровении, через соединение с Богом. А логические выводы формируют придаточную систему относительных истин, необходимую для систематизации и описания. Разум может приобщиться к истине, превосходящей естественный порядок, если в своем преображении сможет участвовать в деятельности духовного ума, познающего Истину приобщением к Богу. Эта разумная деятельность формирует систему естественного богословия.

Весь период Средних веков богословие и естествознание были связаны в единую систему. Эпоха Возрождения дала новое понимание сущности и деятельности человека. На смену теоцентризму пришел антропоцентризм, т. е. почитание Бога-Творца дополнилось почитанием человека, как равного Творцу. Таким образом, формируется образ человека не пассивного созерцателя чудесных дел Бога в тварном мире, но деятельного соучастника. Переворот в мировоззрении направил науку на решение практических задач. Это меняет сам характер науки, уводя ее от идеализма аристотелевской и платоновской научной деятельности.

Новое мировоззрение разрешило противоречия античной научной парадигмы, препятствовавшей развитию теоретического естествознания современного типа: выработало представление о бесконечной вселенной, где земной и небесный миры становились частями единого физического мира, сняло противопоставление естественного и искусственного, природы и техники, возвысило человека до уровня соправителя мира.

Лорен Айзли писал, что происхождение современной науки было связано с «убеждением веры, что вселенная обладает порядком, который может быть истолкован рационально... Экспериментальная наука начала свои открытия, полагаясь на веру в то, что она имеет дело с рациональной вселенной, управляемой Творцом, Который ничего не делает просто по

прихоти и не мешает тому, что действует по Его замыслу. Экспериментальный метод превзошел самые смелые мечты человека, но вера, которая была его предпосылкой, есть результат христианской концепции природы Бога» [11, p. 62]. Эпоха Нового времени явилась ареной смешения старых традиций и новых исканий. С одной стороны, христианское богословие внесло значительный вклад в развитие новой парадигмы естествознания, с другой, эта реформированная наука стала отрываться от богословия.

Основная задача новой науки – выявить законы, в соответствии с которыми изменяются и развиваются объекты, исследуемые ею. Научное познание мира проникнуто сознательным стремлением человеческой личности расширить пределы знания, охватить мысленно и изучить весь мир, подвергая все сомнению и стремясь к новизне. Несмотря на то, что различные науки расходятся в предметах и методах, они всегда имеют своей целью достижение методологически обоснованного знания и приведение его – с помощью методически направленных вопросов – в некоторый систематический, аргументированный порядок. Две основные установки науки обеспечивают стремление к постоянному поиску и выделяют науку из других форм познания мира: самоценность истины и ценность новизны.

Некоторые школы методологии науки признают, что объектом изучения науки является вся природа, а различные ее отрасли изучают особые части природы. Так, физика изучает строение вещества, биология – функционирование живых организмов, богословие – природу Бога и Его отношение с человеком, и т. д. Это предположение допускает, что богословие является частью науки, следовательно, имеет общие для всех наук методологические основания. Однако, в таком подходе разум лишается своих духовных оснований и пытается рассуждать об аспектах человеческого опыта, превосходящего потенциал разума. Рассмотренные нами особенности познания в богословии и науке, показывают, что такой подход не соответствует действительности. Научное познание опирается в основном на рациональный методы, в то время, как богословие подразумевает излияние Божественной благодати в зависимости от духовного состояния исследователя. Таким образом, признание богословия частью светской науки, означало бы подчинить богословский метод рациональному мышлению без учета познания духовного ума, что умаляет его и не отражает самой сути Богопознания.

Более верным было бы предположение, что светская наука исследует материальную Вселенную с помощью своих методов, а богословие позволяет своими методами осознать саму причину бытия мира.

Бог открывает себя посредством нетварных энергий, присутствующих в тварном мире. Таким образом, исследуя творение Бога, человек может восходить через творение к Творцу [5, с. 13].

Следовательно, понять мир возможно только исследуя два вида причин – естественные и сверхъестественные. Достижения естественных наук никак не объясняют глубину восприятия мира человеком, сложность его духовного пути. Естественные науки и богословие являются двумя взаимодействующими путями к исследованию и описанию мира. Причем, одно естествознание, без богословия, заводит человека в тупик, поскольку он не понимает смысла существования Вселенной. Космолог Стивен Вайнберг свидетельствует об этом, заявляя, что «чем более мы понимаем Вселенную, тем более она кажется бессмысленной» [2, с. 161]. Взгляд на природу, основанный только на достижениях естествознания, дает картину бессмысленного мира, которым правит случайность. Это лишает человеческую жизнь всякого этического основания.

Богословие помогает открытию более глубоких измерений в исследовании природы, которые ускользают от внимания естествознания, занятого решением конкретных задач.

Литература и источники

1. Аристотель. Аналитики / Аристотель. – М. : Политиздат, 1952. – 440 с.

2. Вайнберг, С. Первые три минуты. Современный взгляд на происхождение Вселенной / С. Вайнберг. – Ижевск : НИЦ, 2000. – 272 с.

3. Василий Великий, свт. Беседы на Шестоднев / Василий Великий // Творения. – М., 1845. – Ч. 1. – 174 с.

4. Григорий Богослов. Theological Orations / Григорий Богослов // 27.3, 28.1 [E T: Norris, 218–219, 224].

5. Каллист (Уэр), митр. Через творение к Творцу / Каллист (Уэр). – М. : ОРОИК МП, 1998. – 32 с.

6. Климент Александрийский Строматы / Климент Александрийский. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2003. – Т. 2 : Книги 4–5. – 336 с.

7. Максим Исповедник, прп. Главы о Любви / Максим Исповедник // Творения. – М. : «Мартис», 1993. – Кн. 1. – 352 с.

8. Мамардашвили, М. К. Лекции по античной философии / М. К. Мамардашвили. – М. : Аграф, 1997. – 320 с.

9. Фрагменты Демокрита и свидетельства о его учении // Материалисты Древней Греции. – М. : Гос. изд. полит. лит., 1955. – 240 с.

10. Шмалий Владимир. Свящ. Богословие / Владимир Шмалий // Православная энциклопедия. – М. : Церковно-научный центр «ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ». – Т. 5. – 752 с.

11. Eisley Loren. Darwin's Century: Evolution and the men who discovered it / Loren Eisley – New York : Anchor, 1961. – 378 p.

Круглый стол «Белорусско-китайское сотрудничество в области философских и гуманитарных наук: развитие межакадемического экспертного знания»

АНАЛИЗ ПРИЧИН КРИЗИСА СИСТЕМЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ЕВРОПЕ В ПУБЛИКАЦИЯХ БЕЛОРУССКИХ И КИТАЙСКИХ ЭКСПЕРТОВ

И. М. Авласенко, Тунлага

Начало вооруженного конфликта между Российской Федерацией и Украиной подтолкнуло исследователей из различных стран к поиску ответа на вопрос о том, почему система безопасности в Европе не смогла предотвратить начало боевых действий. Анализируя причины кризиса системы региональной безопасности в Европе, которые привели к вооруженному конфликту между Российской Федерацией и Украиной, исследователи искали ответ на вопросы, почему начался вооруженный конфликт между Россией и Украиной, кто за это несет главную ответственность, почему система безопасности в Европе не смогла предотвратить его начало, чем он завершится и как выстроить новую систему безопасности в Европе и в мире в целом. В этом контексте интересно сравнить мнения белорусских и китайских экспертов.

Аналитики экспертной инициативы «Минский диалог» еще в декабре 2021 г. выпустили доклад, в котором рост напряженности в Восточной Европе сравнили с процессами начала XX в. и назвали его «балканизацией постсоветского пространства» [1]. Индикаторы, которыми исследователи замерили уровень напряженности, указывали на то, что они соответствуют полноценному вооруженному конфликту, который, однако, на тот момент еще не реализовался в силу ряда сдерживающих факторов. Тем не менее, уже через два месяца после презентации доклада российским руководством было принято решение о начале «специальной военной операции», и предостерегающие пессимистичные прогнозы белорусских экспертов оправдались.

Стремительное обострение военно-политической ситуации в Европе после 24 февраля 2022 г., а также подача заявок Швеции и Финляндии на вступление в Североатлантический альянс навели белорусских аналитиков

на мысль о заметных сдвигах в расстановке сил в Европе. Директор Совета по международным отношениям «Минский диалог» Евгений Прейгерман высказал идею о конце привлекательности идеи «внеблоковости» в Европе. «Внешние силы, гипотетически способные угрожать безопасности внеблоковых европейских государств, воспринимают их внеблоковость со все меньшим доверием. И именно по этой причине население самих внеблоковых стран сомневается в надежности политики неприсоединения», – отмечал он [2].

Несмотря на то, что официальные лица Республики Беларусь ранее выступали с более амбициозными инициативами (например, «Хельсинки-2»), их также не удалось воплотить в жизнь. Автор текущего материала в одной из своих публикаций отмечал, что неудачу белорусских мирных инициатив обусловили несколько факторов. Это одновременное отсутствие заинтересованности в реализации подобных инициатив со стороны ведущих участников европейской системы международных отношений; военно-политический статус Республики Беларусь (членство в ОДКБ); слабая степень доверия между руководством западных стран и руководством Беларуси [3, с. 9–10].

Не меньший интерес к причинам обострения ситуации в Восточной Европе возник со стороны китайских исследователей. Цзинь Цаньжун (Jin Canrong), заместитель декана и профессор Школы международных исследований Китайского народного университета, отметил, что российско-украинский конфликт стал «самым серьезным геополитическим кризисом со времен окончания Второй мировой войны». По его мнению, «специальная военная операция» была вынужденной мерой, основанной на праве «дать отпор расширению НАТО, которое вело к сужению зоны безопасности вокруг России». Цзинь Цаньжун подчеркнул, что Соединенные Штаты использовали НАТО и Украину в качестве орудия противостояния с Россией и тем самым спровоцировали решительную ответную реакцию со стороны Москвы. В свою очередь, Китай заинтересован в том, чтобы европейские страны играли более активную роль в качестве гарантов региональной безопасности, не только сыграв значимую роль в окончании данного военного конфликта, но и создав сбалансированную, эффективную и устойчивую региональную архитектуру безопасности, направленную на предотвращение новых конфликтов и достижение долгосрочного мира и безопасности [4].

Цуй Хунцзянь (Cui Hongjian), старший научный сотрудник и директор департамента европейских исследований Китайского института международных исследований, также отметил, что США использовали российско-украинский конфликт в своих собственных стратегических целях, не только для унификации американской и европейской политики в отношении Москвы, но и для усиления координации позиции с Европой в отношении Китая, взяв за основу тезис о «китайско-российском альянсе».

Цуй Хунцзянь подчеркнул, что у Европы всегда была слабо развита автономная сфера безопасности, поэтому она шла в фарватере политики Вашингтона. Вместе с тем, исследователь высказал мысль о том, что близость российско-украинского конфликта подтолкнет страны Европы к укреплению своей способности к самообороне [5].

Схожую мысль высказал и Чжао Тун (Zhao Tong), сотрудник исследовательской программы ядерных вооружений в Фонде Карнеги за международный мир. По его словам, после окончания «холодной войны» было заметно влияние пацифистских настроений, в связи с чем политики вообще стремились избегать употребления таких слов, как «милитаризация». Однако российско-украинский конфликт нарушил это табу. Дебаты в парламентах стран ЕС и на страницах СМИ стали изобиловать такими терминами, как «оружие», «война», «увеличение военных расходов», «повышение численности вооруженных сил». Чжао Тун обратил внимание на то, что кризис региональной системы безопасности спровоцировал дискуссии о необходимости развития военной мощи Европы для укрепления обороноспособности, что свидетельствует о наличии определенной социальной основы для ремилитаризации Европы. Помимо этого, Чжао Тун предположил, что следствием конфликта станет новая стадия атлантизации – сближения Европы и США. Хотя на протяжении последних лет Евросоюз стремился к укреплению автономии и превращению в центр силы, определяющий отношения между США, Россией и Китаем, повторная атлантизация будет, по-видимому, очередной волной американизации ЕС [6].

Таким образом, заметна общность белорусской и китайской оценок событий, которые привели к кризису системы региональной безопасности в Европе и к вооруженному конфликту между Россией и Украиной. Схожесть мыслей белорусских и китайских экспертов во многом обусловлена местом обоих государств в геополитической раскладке сил в современном мире. И Республика Беларусь, и Китайская Народная Республика официально выступают против американоцентричности мирового порядка. Официальный Минск является военно-политическим союзником Москвы, а Пекин – ее весьма близким, «стратегическим» партнером. В связи с этим причины кризиса системы региональной безопасности в Европе интерпретируются специалистами обоих государств схожим образом: нежелание западных государств учитывать стратегические интересы Москвы, провокативная политика Вашингтона, отсутствие прогресса в реализации минских соглашений. При этом и белорусские, и китайские ученые воздерживаются от критики российской политики, от оценки военных действий, ведущихся вооруженными силами России, а делают акцент на вынужденности этих мер.

Литература и источники

1. Богдан, С. Безопасность Восточной Европы в 2021 году: балканизация региона [Электронный ресурс] / С. Богдан, Д. Мельянцов // Минский диалог. 7 декабря 2021 г. – Режим доступа: http://minskdialogue.by/ research/ analitycs-notes/ bezopasnost-vostochnoi-evropy-v-2021-godu-balkanizatciia-regiona. – Дата доступа: 17.09.2022.

2. Прейгерман, Е. Л. Конец внеблоковости в Европе? [Электронный ресурс] / Е. Л. Прейгерман // Минский диалог. 20 мая 2022 г. – Режим доступа: http://minskdialogue.by/ research/ opinions/ konetc-vneblokovosti-v-evrope. – Дата доступа: 17.09.2022.

3. Дипломатия Беларуси: новые вызовы [Электронный ресурс] : материалы междунар. науч.-практ. конф., Минск, 24 марта 2022 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол. : Е. А. Достанко (гл. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2022. – С. 5–11.

4. Цаньжун Цзинь: Что российско-украинский конфликт означает для Китая? [Электронный ресурс] // Redian новости. – Режим доступа: https://redian.news/ wxnews/ 23342. – Дата доступа: 17.09.2022.

5. Сто дней размышлений о российско-украинском конфликте ; Цуй Хунцзянь : Смогут ли Китай и ЕС вместе преодолеть трудности и укрепить сотрудничество? – Влияние российско-украинского конфликта на отношения Китая и ЕС и реакция на него [Электронный ресурс] // Исследовательский центр стратегии и безопасности Университета Цинхуа. 19.06.2022. – Режим доступа: https://ciss.tsinghua.edu.cn/ info/ zlyaq/ 5006. – Дата доступа: 17.09.2022.

6. Чжао, Тун. Логика великой державы и внутренние мотивы российско-украинской войны [Электронный ресурс] / Тун Чжао // Carnegie endowment for international peace. 11.03.2022. – Режим доступа: https://carnegieendowment.org/ 2022/ 03/ 11/ zh-pub-86616. – Дата доступа: 17.09.2022.

БЕЛАРУСЬ И КИТАЙ В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНОГО ДОГОВОРА ООН: ТРЕНДЫ МЕЖДУНАРОДНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА

Н. А. Кутузова

Глобальный договор ООН является крупнейшей в мире инициативой в области корпоративной устойчивости. Глобальный договор ООН объединяет более 12000 участников из 160 стран мира, которые представляют более 68 млн. своих работников и сотрудников. Глобальный договор побуждает входящие в него компании развивать партнерские отношения с агентствами ООН, правительствами и соответствующими учреждениями для содействия реализации Целей устойчивого развития (SDG). В настоящее время в рамках Глобального договора создано более 100 локальных сетей в Азии, на Ближнем Востоке, в Африке, Европе и Америке. Местные сети напрямую подчиняются Глобальному договору ООН и соблюдают принципы Глобального договора в своей деятельности.

Сети Глобального договора в Беларуси и Китае является частью общей структуры Глобального договора, но, в то же время, обладают достаточной самостоятельностью.

Беларусь является участницей движения с 2006 г., партнерами локальной сети являются 28 организаций, Китай – с 2011 года, количество партнеров значительно больше – 590. Необходимо учитывать несопоставимые размеры территорий стран и огромную разницу в численности населения, однако некоторое сравнение показателей, указывающих на долю представленности организаций разного типа (малого и среднего бизнеса, а также больших компаний), распределенности по секторам экономики дают представление о степени распространения идей и принципов Глобального договора, готовности организаций к реализации SDG. Большинство (55%) участниц локальной китайской сети – это малые и средние предприятия, около 40% – компании. Доля малых и средних предприятий в белорусской локальной сети меньше – около 39%, доля компаний – 45%. Представленность НГО, как локальных, так и международных, в обеих сетях малочисленная. Распределенность участников локальных сетей по секторам экономики значительно отличается. В китайской локальной сети представлены все сектора, хотя и неравномерно: 20% – сектор промышленность (Industrial Goods & Services), 10% – химические производства (Chemicals), по 5% – остальные отрасли (автомобилестроение, технологии, здравоохранение, лесная промышленность и пр.). В белорусской локальной сети 30% организаций работают в промышленном секторе (Industrial Goods & Services), 13% – в секторе продуктов питания и напитков (Food & Beverage), 13% в секторе технологий (Technology), совершенно не представлены организации, работающие в системе здравоохранения, банковском сервисе, химической промышленности, несмотря на их относительную развитость в Беларуси. Вовлеченность в международные тематические платформы и инициативы участников белорусской и китайской сетей крайне низкая: белорусские организации в них вообще не представлены, китайское представительство малочисленно [1].

Представленность организаций в локальных сетях в значительной мере отражает уровень популяризации принципов и условий Глобального договора и SDG, а также уровень осведомленности населения. Исследования, касающиеся собственно локальных сетей Глобального договора, довольно малочисленны, однако как в Беларуси, так и в Китае развивается аналитика реализации Целей устойчивого развития как самостоятельное междисциплинарное направление, в котором главную роль пока играют социологические исследования.

Исследование особенностей восприятия и продвижения Целей устойчивого развития в Беларуси, выполненное CIVITTA GROUP и SATIO в 2019 году выявило довольно интересные особенности: во-первых,

население слабо ориентируется в содержании SDG; во-вторых, наиболее актуальными целями были названы № 3 «Хорошее здоровье и благополучие», № 8 «Достойная работа и экономический рост», при этом основной акцент в реализации этих целей был сделан респондентами на деятельность государства, а не компаний, в-третьих, целями – аутсайдерами были гендерное неравенство, борьба с изменением климата, недорогая и чистая энергия. В-четвертых, респонденты оказались малоинформированными относительно международных программ по реализации SDG [2].

Исследование в Китае «Private sector awareness of the sustainable development goals» 2020 г. было ориентировано на осведомленность работников 89 специально выбранных предприятий, выявило следующие особенности: во-первых, 89% имеют знания о SDG, 69% упоминают о SDG в социальных сетях. Во-вторых, наиболее актуальными целями были названы № 3 «Хорошее здоровье и благополучие», № 4 «Качественное образование», № 12 «Обеспечение рациональных моделей потребления и производства», № 8 «Достойная работа и экономический рост», № 17 «Партнерство в интересах устойчивого развития». В-третьих, были названы правительство, предприятия и ООН как организации, которые играют наиболее важную роль в достижении SDG. В-четвертых, подавляющее большинство респондентов отметили важность включения предприятий в международную систему обмена научными, технологическими и производственными инновациями, подчеркнув важность цели № 17. В-пятых, основными мотивирующими факторами имплементации SDG в деятельность предприятий были названы: увеличение ценности бренда, компетенций персонала [3].

Несмотря на то, что сравнительный анализ результатов двух исследований не вполне релевантный, они проводились по разным методикам, но выявленные различия в восприятии и осведомленности относительно SDG все же демонстрирует большую мотивацию персонала китайских предприятий, а также их прагматизм и готовность к расширению международного участия в формате инициативы «Один пояс, один путь» (BRI).

Впервые о возможной гармонизации BRI и SDGs заявил Xu Haoliang – помощник генерального секретаря ООН и директор Регионального бюро для Азиатско-Тихоокеанского региона [4]. Гармонизация стандартов и правил BRI и приведение их в соответствие с передовой международной практикой в области устойчивого развития потребует скоординированных и совместных усилий всех сторон. Но в то же время BRI может стать акселератором экологической устойчивости, прозрачности и эффективности, открытости в странах-партнерах BRI и во всем мире. Xu Haoliang считает, что больше всего выиграют от синхронизации BRI и SDG местные сообщества в разных странах, так как общие стандарты

помогут снизить их уязвимость к экологическим и социальным рискам, включая конфликты, и улучшить условия их жизни [4]. Поскольку Глобальный договор строится на «горизонтальных» связях, подобная сихронизация индикаторов BRI и SDG сыграла бы важную роль для предприятий Беларуси, учитывая ее тесную вовлеченность в BRI, содействовала бы дальнейшему эффективному диалогу между заинтересованными странами и локальными сообществами, планированию развития, мониторинга и совместной отчетности.

Представительство КНР в ООН распространило заявление о направлениях международного сотрудничества перед Саммитом лидеров Глобального договора ООН 2022 г. по устойчивому развитию, в котором акценты были сделаны на объединение усилий по ликвидации последствий пандемии Covid-19 и ускорении постпандемического восстановления [5]. Среди основных трендов глобального сотрудничества были названы во-первых, развитие местных сетей и их включение в международное сотрудничество. «Пандемия Covid-19 свидетельствует о важности и неотложности борьбы с бедностью, продовольственной безопасности, цифровой экономики, строительства инфраструктуры и других вопросов, связанных с развитием. Глобальный договор ООН должен поощрять корпорации к увеличению инвестиций в эти приоритетные области и решать проблемы несбалансированного и недостаточного развития между странами» [5]. Во-вторых, среди приоритетных задач была названа активизация глобальных исследований для производства вакцин. С момента начала пандемии китайские компании начали совместное производство вакцин против Covid-19 с 19 странами с годовым объемом производства более 1 миллиарда доз, выполняя обязательство сделать вакцины глобальным достоянием. В-третьих, важную роль играют научно-технические инновации и применение экологически чистых технологий, а также цифровизация. В 2021 года КНР опубликовала «Руководящие принципы зеленого развития для зарубежных инвестиций и сотрудничества» и «Руководящие принципы экологической защиты проектов сотрудничества с иностранными инвестициями и строительством». Они уделяют большое внимание управлению экологическими рисками для всех проектов BRI и их цепочек поставок при работе за границей. Частные и государственные китайские компании мотивированы продвигать экологически чистые и высококачественные зарубежные проекты в четырех основных областях: энергетика, нефтехимия, горнодобывающая промышленность и транспорт. На эти четыре области приходится около 70 процентов общей стоимости зарубежных инвестиций в рамках BRI. В-четвертых, была подчеркнута необходимость приверженности ценностной ориентации и выполнению социальных обязательств: осуществляя деловую деятельность, корпорации должны выполнять свои обязательства по охране окружающей среды и

вносить вклад в благополучие общества.

Являясь крупнейшей в мире инициативой в области корпоративной устойчивости, Глобальный договор ООН акцентирует внимание на снижении геополитической напряженности, восстановлении мировой экономики, предотвращении последствий изменения климата, сохранении биоразнообразия. Сети Глобального договора способствуют укреплению партнерских отношений между государственным и частным секторами и мобилизуют международное сообщество для решения общих проблем, поэтому участие в этих процессах стимулирует открытость обществ и государств и их вовлечение в глобальные процессы.

Литература и источники

1. UN Global Compact [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.unglobalcompact.org/ participation. – Date of access: 10.10.2022.

2. Исследование особенностей восприятия и продвижения Целей устойчивого развития в Беларуси. – CIVITTA GROUP. SATIO, 2019. – 66 с.

3. Private sector awareness of the sustainable development goals [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.pwccn.com/ en/ consulting/ private-sector-awareness - of-the-sustainable-development-goals-jul2020.pdf. – Date of access: 10.10.2022.

4. Xu Haoliang. Harmonized standards can make Belt and Road a driver to attain SDGs. China Daily [Electronic resource] / Haoliang Xu. – Mode of access: http://www.chinadaily.com.cn/ a/ 201904/ 27/ WS5cc3b24aa3104842260b8b32.html. – Date of access: 10.10.2022.

5. Remarks by Ambassador Zhang Jun at the UN Global Compact Leaders Summit 2022 on Sustainable Development (From Chinese Mission to the United Nations) [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.fmprc.gov.cn/ mfa_eng/ wjb_663304/ zwjg_665342/ zwbd_665378/ 202206/ t20220602_10697927.html. – Date of access: 10.10.2022.

TRADITIONAL CULTURE NOURISHMENT AND IDENTIFICATION OF SOCIALIST SYSTEM CONSTRUCTION WITH CHINESE CHARACTERISTICS

Chen Linlin

As a new institutional form in Chinese history, the socialist system with Chinese characteristics depicts not only the reflection and transcendence of Chinese history and culture, but also the nourishment and inheritance of excellent traditional culture.

1. The system concept of the same structure of family and country provides the basis of emotional identity for the construction of the socialist system with Chinese characteristics. The governance concept of the same structure of family and country is the logical starting point of the construction of Chinese traditional political culture. This governance concept is rooted in

Confucian thought of «integrity, self-cultivation, family governance, and the world», and is strengthened in Taoist thought of «observing body, family, home, country, country, and world». «Family and country are of the same structure». It pursues a kind of orientation that collective value is higher than individual value. In China, there is a lot of family styles, family education, family instructions, township rules, and people's agreements with profound details, all of which contain political characteristics of easing individual conflicts and maintaining overall stability.

In the construction of the socialist system with Chinese characteristics, the nourishment of the cultural thought of «family and country are the same» is conducive to promoting the national spirit with patriotism as the core, to adhering to the socialist core values leading the construction of spiritual civilization, and to enhancing the socialist system with Chinese characteristics.

2. The system stipulation of etiquette ethics is the order logic of the socialist system construction with Chinese characteristics. The ethics of ritual system mainly refers to the ethics of Confucian ritual system in China. It generates personal morality in the system design and system operation, and makes the system evolve and optimize in the direction that is more conducive to realizing the significance and value of human existence through the interaction between people and this system. Confucius, Mencius and Xunzi, the Confucianists, regarded the ritual system as an interpersonal relationship model in which people had achieved each other with «benevolence» and «righteousness» as carriers. Confucius emphasized «discipline and return to propriety». As an individual with the unity of subject and object, he developed himself and achieved others in the practice of «return to propriety», thus achieving the goal of the ritual system. Mencius advocated «the policy of benevolence», so that the «four ends» of people can be awakened and awakened in the interaction between people and the system, so as to achieve the governance effect of «governing the world can be carried out on the palm».

In the normative sense, etiquette ethics can achieve a sense of norms deeply rooted in people's hearts, which is the subjective basis for the sustainable promotion of the current system construction, and reflects the genetic logic of the system construction rooted in the social system.

3. The governance model of «morality first, punishment second» has laid a solid practical foundation for building a socialist legal system with Chinese characteristics. Morality refers to the governance measures of the state and society corresponding to «law» and the moral habits recognized by people. In ancient times, punishment was a synonym of law, which generally referred to the whole legal system and the practice of rule of law. This governance model originated in the Zhou Dynasty («Ming virtue and prudence in punishment») and was formed in the Han Dynasty. It was developed in the Tang Dynasty. The revised version of the Tang Law Shuyi wrote at the beginning: «Morality and propriety are the foundation of politics and religion, and punishment is the use

of politics and religion»).

In a contemporary society, the mode of governance with morality as the principal part and punishment as the auxiliary part has nourished the system construction, which highlights the fundamental role of rule of virtue as an invisible hand in the system construction and governance system, making the rule of law more humanistic and more distinctive moral warning.

4. The idea of harmony among nations is the fundamental idea of the socialist foreign policy with Chinese characteristics. The word «Harmony among Nations» firstly appeared in the Shangshu Yushu Yaodian, which said, «To be honest and virtuous, we should be close to nine ethnic groups. Nine ethnic groups are harmonious and peaceful. The people are enlightened and unite all nations». «Coordination», that is, coordination and consultation, is the means; «Harmony», that is, harmony, peace and cooperation, is the goal. In Zuo Zhuan, «Six Years of Concealment», the term «kindheartedness and good neighborliness» is often used together with Xiehe Wan Bang to coordinate relations between different countries and promote mutual respect among countries,

Socialist China inherits and continues the concept of «amity, benevolence, good neighborliness» and «harmony among all nations», comprehensively develops friendly cooperation with other countries on the basis of Five Principles of Peaceful Coexistence, adheres to the equality of all countries, big or small, strong or weak, rich or poor, and opposes hegemonism and power politics in all forms.

ПОДХОДЫ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ И КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ К РАЗВИТИЮ ШАНХАЙСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ СОТРУДНИЧЕСТВА

А. С. Миксюк

Шанхайскую организацию сотрудничества (далее – ШОС) можно назвать в числе наиболее влиятельных организаций на евразийском пространстве. Одним из инициаторов создания ШОС является Китай, подходы которого к развитию ШОС во многом определяют векторы деятельности организации. В свою очередь, Республика Беларусь с 2010 г. развивает постоянное сотрудничество с ШОС в разных статусах (партнер по диалогу, наблюдатель). 16 сентября 2022 г. в ходе саммита ШОС в Самарканде было принято решение о начале процесса приема Республики Беларусь в члены ШОС.

Для китайской многосторонней дипломатии ШОС стала одним из ключевых проектов 2000-х гг. Эксперты отмечали, что при создании организации Китай решал множество практических задач: увеличение влияния на международной арене, противодействие «внешним силам»,

борьба с угрозами безопасности (особенно в Синьцзяне), достижение согласия между КНР и Россией в Центральной Азии, «упрочение роли "ответственной державы" и снятие т. н. "китайской угрозы" в соседних государствах» и др. [1, с. 28]. Сегодня ШОС является «основной экспериментальной и практической площадкой для китайских концепций нового международного порядка» [2].

Со временем в китайских проектах по развитию ШОС на первый план стал выходить экономический вектор. КНР выступала за создание и развитие неправительственных структур в сфере экономики (например, Делового совета ШОС). В реализации некоторых экономических инициатив Китай столкнулся с противодействием России, которая опасалась усиления КНР в регионе. Это касалось, к примеру, китайского проекта создания Банка развития ШОС, который обсуждался с 2012 г. Хотя экономическое сотрудничество в рамках ШОС стартовало позже, чем сотрудничество в сфере безопасности, однако, по мнению ряда экспертов, оно стало «локомотивом дальнейшего развития организации» [3, с. 10]. Вместе с тем, в настоящий момент торгово-экономические отношения государств-членов ШОС продолжают развиваться преимущественно на двустороннем уровне [1, с. 51]. В середине 2000-х гг. КНР стала уделять больше внимания развитию гуманитарного сотрудничества в рамках ШОС с акцентом на продвижение китайской культуры. Задача трансляции китайской культуры вовне была поставлена на IV Пленуме ЦК КПК 16-го созыва в 2004 г., в дальнейшем на VI Пленуме ЦК КПК 17-го созыва в 2011 г. была сформулирована комплексная стратегия «могущественного культурного государства». Реализации проектов в сфере образования и культуры соответствовала концепции «мягкой силы» во внешней политике Китая, утвержденная в 2007 г. В данном контексте следует воспринимать и озвученное в 2013 г. Си Цзиньпином предложение создать «группы народного общения» и развивать институты народной дипломатии в рамках ШОС [4, с. 76–77].

В последние годы в фокус внимания китайских инициатив в ШОС входит широкий круг вопросов: цифровая экономика и информационно-коммуникационные технологии, «зеленая энергетика», продовольственная безопасность, сотрудничество в борьбе с COVID-19 и др.

Что касается Беларуси, то, прежде всего, следует отметить созвучие целей и принципов ШОС («шанхайского духа») национальным интересам государства. С момента налаживания взаимодействия Республики Беларусь и ШОС белорусская сторона демонстрировала устойчивый и углубляющийся интерес к организации. Беларусь использовала возможности, предоставляемые статусами партнера по диалогу и наблюдателя, принимая участие в различных мероприятиях, проектах и инициативах ШОС. Участие в саммитах ШОС для Беларуси стало дополнительной возможностью организации двусторонних встреч с

лидерами государств региона. Так, в рамках Самаркандского саммита ШОС 2022 г. Беларусь и Китай подписали совместную декларацию об установлении отношений «всепогодного и всестороннего стратегического партнерства» [5].

После 2016 г. определились приоритетные направления белорусских инициатив в рамках ШОС. Они касались взаимодействия международных организаций в сфере глобальной безопасности (к примеру, ОДКБ и ШОС, что не вызывает большого энтузиазма с китайской стороны), сопряжения различных интеграционных проектов в регионе, обеспечения продовольственной, информационной, энергетической и ядерной безопасности, а также с 2021 г. преодоления последствий пандемии COVID-19 [6]. Ряд белорусских инициатив сопрягались с предложениями китайских партнеров. Причем это касалось не только развития ШОС, но и более масштабных по контексту инициатив. В качестве примера можно привести Глобальную инициативу безопасности данных, выдвинутую членом Государственного совета, министром иностранных дел КНР Ван И в 2020 г. Данная инициатива содержательно была созвучна белорусскому предложению по созданию «пояса цифрового добрососедства», озвученному в 2019 г., особенно в части необходимости создания международной правовой системы в сфере информационно-коммуникационных технологий. Как отметил глава Республики Беларусь А. Г. Лукашенко 16 сентября 2022 г., Беларусь обладает «стратегически важным географическим положением», «способна органично дополнить структуру организации» и предложить «транзитный, промышленный, научный потенциал, опыт миротворческой деятельности и многосторонней дипломатии» [7]. Беларусь также проявляет интерес к развитию транспортного и экономического потенциала ШОС с учетом огромного рынка сбыта и множества проектов и инициатив в данной сфере.

Таким образом, можно отметить в целом общее видение направлений развития ШОС белорусской и китайской сторонами, созвучие множества инициатив по развитию организации, а также наличие взаимной заинтересованности в их реализации. Большое внимание обе стороны уделяют развитию гуманитарных проектов и инициатив.

Литература и источники

1. Шанхайская организация сотрудничества и проблемы безопасности Евразии / М. В. Данилович [и др.] ; под ред. А. А. Розанова ; Женевский центр по демократическому контролю над вооруженными силами, Центр изучения внешней политики и безопасности, факультет международных отношений БГУ. – Минск ; Алматы ; Женева, 2012. – 194 с.

2. Чжао Хуашэн. Современные подходы Китая к Шанхайской организации сотрудничества [Электронный ресурс] / Хуашэн Чжао // Валдай. Международный дискуссионный клуб. – Режим доступа:

https://ru.valdaiclub.com/ a/ highlights/ sovremennye-podkhody-kitaya/. – Дата доступа: 28.09.2022.

3. Лю Хуацинь. Идея создания зоны свободной торговли ШОС: расчеты, проблемы и перспективы / Хуацинь Лю // Евразийская экономическая интеграция. – 2009. – № 3 (4). – С. 10–16.

4. Дэвэнь Ду. Китай активно участвует и продвигает развитие ШОС / Ду Дэвэнь // Вестник Дипломатической академии Министерства иностранных дел Кыргызской Республики им. Казы Дикамбаевы. – 2021. – № 15. – С. 74–78.

5. Лукашенко и Си Цзиньпин договорились об историческом подъеме сотрудничества Беларуси и Китая на новый уровень [Электронный ресурс] // БелТА. – Режим доступа: https://www.belta.by/ president/ view/ lukashenko-i-si-tszinpin-dogovorilis-ob-istoricheskom-podjeme-sotrudnichestva-belarusi-i-kitaja-na-523931–2022/?utm_source=belta&utm_medium=news&utm_campaign=accent. – Дата доступа: 20.09.2022.

6. Интервью Первого заместителя Министра иностранных дел Беларуси С. Алейника информационному агентству «БелТА» (12 сентября 2022 г.) [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Республики Беларусь. – Режим доступа: https://mfa.gov.by/ press/ smi/ f20bdd9459075885.html. – Дата доступа: 20.09.2022.

7. Решение о начале процедуры приема Беларуси в члены ШОС принято на саммите в Самарканде [Электронный ресурс] // БелТА. – Режим доступа: https://www.belta.by/ politics/ view/ reshenie-o-nachale-protsedury-priema-belarusi-v-chleny-shos-prinjato-na-sammite-v-samarkande-524077–2022/. – Дата доступа: 18.09.2022.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ МЕХАНИЗМОВ СОТРУДНИЧЕСТВА МЕЖДУ КНР И ЕАЭС

А. В. Русакович

Евразийский экономический союз, как один из наиболее продвинутых проектов постсоветской экономической интеграции, обладает международной правосубъектностью и имеет право заключать международные договоры с другими государствами и международными организациями. В настоящее время более 50 стран мира в той или иной степени вовлечены в процесс формирования различных форм сотрудничества с ЕАЭС [1]. Позиционирование ЕАЭС как одного из центров интеграционного контура Большого Евразийского партнерства в процессе формирования многополярного мироустройства в условиях новой геополитической реальности является приоритетным направлением деятельности государств-членов и институтов Союза. В этом контексте, как представляется, важно проанализировать концептуальные подходы, сформированные и реализованные институтами и государствами-членами ЕАЭС и руководством КНР относительно формирования механизмов сотрудничества.

Прежде всего, следует отметить, что формирование договорно-правовой и институциональной базы сотрудничества между ЕАЭС и КНР имеет свою специфику, характерную для организации взаимодействия национальных государств и интеграционных объединений. Основой для взаимодействия КНР и ЕАЭС является Соглашение о торгово-экономическом сотрудничестве между Евразийским экономическим союзом и его государствами – членами, с одной стороны, и Китайской Народной Республикой, с другой стороны, подписанное в мае 2018 г. и вступившее в силу в октябре 2019 г. [2]. В данном случае необходимо подчеркнуть роль государств-членов ЕАЭС, которые наделили институты ЕАЭС правом заключения и исполнения международного договора, и, с другой стороны, выступают в качестве равноправных участников соглашения.

Сотрудничество ЕАЭС и КНР формирует основу экономического измерения контура Большого Евразийского партнерства – сети интеграционных стратегий, трансконтинентальных проектов и региональных объединений Евразии, в рамках которого планируется переход к совместному индустриальному развитию, взаимовыгодному экономическому партнерству. Данная концепция основана на идее Единого экономического пространства от Лиссабона до Владивостока, которая длительное время была основой развития экономического взаимодействия России и стран Европейского союза.

С учетом сложностей в отношениях с Западом институты ЕАЭС организуют работу по сопряжению потенциалов ЕАЭС и других интеграционных форматов – ШОС, АСЕАН, особое внимание уделяется сопряжению Евразийского экономического союза и проекта КНР «Один пояс – один путь» (ОПОП). Китай имеет большое значение для развития интеграционных организаций на постсоветском пространстве, прежде всего ЕАЭС, и, как член Шанхайской организации сотрудничества, вносит свой вклад в обеспечение безопасности и стабильности на постсоветском пространстве. Сопряжение различных стратегий развития сотрудничества в регионе на основе взаимной выгоды представляет большие перспективы в плане устойчивости этих проектов.

Важнейшим условием эффективности механизмов сотрудничества является тот фактор, что КНР и страны ЕАЭС позиционируют себя в плане политического, экономического, культурного взаимодействия в качестве «стратегических партнеров», что подчеркивает особый характер межгосударственных отношений. Так, Республика Беларусь и КНР в 2016 г. официально заявили об установлении отношений доверительного всестороннего стратегического партнерства и взаимовыгодного сотрудничества.

КНР является стратегическим партнером ЕАЭС и на него приходится около 20% внешнего товарооборота Союза. Обращает на себя

внимание, что экономическое сотрудничество ЕАЭС и КНР основано на принципах либеральной экономики, воплощенных в том числе и в документах Всемирной торговой организации, что соответствует общим трендам международного экономического сотрудничества. Вместе с тем односторонние ограничительные меры Запада в отношении ряда стран ЕАЭС, прежде всего России и Беларуси, сложности во взаимодействии КНР с западными государствами ориентируют обе стороны на реализацию новых форм, механизмов и направлений экономического сотрудничества. По мнению экспертов, «Китай стремится занять ведущее место в международных отношениях, а инициатива ОПОП могла бы стать одним из шагов по преодолению геополитической блокады США» [3]. В конце 2010-х гг. КНР и ЕАЭС определили направления совместного преодоления политики сдерживания развития ЕАЭС и КНР, которая наблюдалось со стороны ряда западных партнеров. В настоящее время, как подчеркивают руководители институтов ЕАЭС, «настало время приступить к созданию евразийской (глобальной) финансово-торговой системы, предстоит усилить взаимодействие с КНР, странами БРИКС и ШОС в данной сфере» [4].

Таким образом, концептуальные подходы, реализуемые в настоящее время ЕАЭС и КНР в контексте формирования механизмов сотрудничества, отражают глобальные изменения в расстановке сил в мире и представляют собой важный аспект формирования полицентричного мироустройства.

Литература и источники

1. Евразийский экономический союз [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Республики Беларусь. – Режим доступа: https://mfa.gov.by/ mulateral/ organization/ list/ f535809e487e0aeb.html. – Дата доступа: 10.10.2022.

2. Соглашение о торгово-экономическом сотрудничестве между Евразийским экономическим союзом и его государствами-членами, с одной стороны, и Китайской Народной Республикой, с другой стороны. Заключено в г. Астане 17.05.2018 // КонсультантПлюс. Беларусь / ООО «ЮрСпектр», Национальный центр правовой информации Республики Беларусь. – Минск, 2022.

3. Лешенюк, О. Большое Евразийское партнерство и ШОС: Выгоды для Беларуси от поворота на Восток [Электронный ресурс] / О. Лешенюк // Евразия. Эксперт. 2022, 14 сентября. Москва. – Режим доступа: https://eurasia.expert/ bolshoe-evraziyskoe-partnerstvo-vygody-dlya-belarusi/. – Дата доступа: 10.10.2022.

4. Евразийский экономический союз: переосмысливая суверенный путь развития [Электронный ресурс] // Евразийская экономическая комиссия. 2022, 13 июля. Москва. – Режим доступа: https://eec.eaeunion.org/ news/ speech/ evrazijskij-ekonomicheskij-soyuz-%20pereosmyslivaya-suverennyj-put-razvitiya-/. – Дата доступа: 10.10.2022.

ON THE IDEOLOGICAL FUNCTION OF FOLK CULTURAL ASSOCIATIONS

Liu Xinmiao

The folk association is a kind of social organization form that exists universally all over the world. Human beings exist by means of labor practice. Group life communication is the survival needs and emotional needs of human beings. In order to safeguard or express the interests, wishes or broad public interests of members, people form various groups and associations. Therefore, civil society organizations have existed widely before modern society. With the formation of the state, the society also forms various non-governmental organizations to make up for the lack of national functions. Generally speaking, voluntariness, non-profit and commonweal constitute the core and essential attributes of non-governmental organizations. In addition, non-governmental organizations also have the characteristics of autonomy, organization, non-political party, non-clan, non-religious exclusion.

As an important type of non-governmental organizations, folk cultural associations are voluntary non-profit cultural organizations organized by citizens with the main content of cultural research, cultural creation, cultural entertainment and other activities. Since human beings have entered the modern society, market economy has emerged and become the leading economic system. We advocate that folk cultural associations can not only make up for the lack of national functions, but also correct market defects.

The cultural practice of folk cultural associations shows that they have the function of ideology. The so-called ideology refers to the ideological system. It's a certain class based on the specific historical status and fundamental interests, it represents the existing social relations in a theoretical form, especially the theory, emotion or code of conduct that reflects economic relations. It provides a legitimate basis for the existence and activities of the class or group on which it depends, and the core of culture. Ideology shapes the ideology and value orientation of specific social members. The folk cultural associations, whose main activities are cultural research, cultural creation and cultural entertainment, have a direct ideological function because they are directly involved in the construction of the core values of the realistic ideology.

The specific performance includes the following elements.

1. The purposes and principles of folk cultural associations, on the one hand, expose the hypocrisy of hostile ideology, on the other hand, they support the existence reason of their own class or group, and give legitimacy and legitimacy.

2. The purposes and principles of folk cultural associations provide the members of the group with common goals and appropriate means to achieve goals, so as to ensure unity and solidarity within the group, and then work

together to achieve common goals.

3. It makes social psychology (people's wishes) concrete and clear, makes it a part of social and cultural norms, and makes members' behaviors have a common criterion;

4. After the internalization of personality, ideology becomes a part of personality. It can govern personality and make its behavior consistent, unshakable or collapse.

As an important variable and influencing factor in the process of building a modern country and a harmonious society, the path to realize the ideological function of folk cultural associations is to strengthen political legitimacy and safeguard the authority of the national government through the construction of folk cultural organizations.

Ideology has a distinctive class and political nature. Its primary role is to provide a «legitimacy» defense for a certain ruling class, social group or the whole country, and to demonstrate the «rationality» of the economic foundation and superstructure of society, so as to maintain and consolidate the legitimate rule and management of a certain class, social group or country from politics to thinking, That is to say, maintaining and consolidating the legitimacy of political power is the most important political function of ideology in modern society, and this function has a trend of strengthening with the development of political modernization. In a positive sense, non-governmental organizations, including folk cultural associations, do not necessarily play a role in weakening the authority of the national government and challenging the legitimacy of the existing government. On the contrary, they can provide a platform for people to negotiate with the government and democracy by integrating the different interests of the diversified society, communicate the instructions or aspirations of the national government and civil society, enhance political legitimacy, and maintain the authority of the national government.

It’s necessary to participate in political mobilization through the construction of folk cultural organizations to enhance the public's sense of ideological identity. Ideology is the core of culture. Folk cultural organizations follow the logic of modern civilization in their practical activities of cultural research, cultural creation and cultural entertainment. Modern capital and market have deconstructed traditional guilds and gangs through primitive accumulation and socialized mass production, and have also spawned various new social organizations, including folk cultural associations. These organizations have become important forces in social operation and social integration. This situation reflects the ideological function of general folk organizations. Looking at the actual situation of contemporary China's modernization process, the key problem is not the lack of liberalization, but the lack of organization. There is a lack of various forms of civil society organizations to maintain and communicate the relationship between the government and citizens, and there is a lack of social intermediaries in China's

traditional system. Therefore, under the traditional authoritarian system, the relationship between the government and citizens is simplified, and the government directly faces the atomized citizens, which not only increases the transaction cost, but also restricts the vitality of China's social development.

It’s important to gather political consensus and promote social harmony through the construction of folk cultural associations.

Political consensus is the ideological premise and foundation of social change and development. A society undergoing drastic changes is bound to be accompanied by profound adjustment of the interest pattern. Various interest relations are becoming more complex, and social conflicts are increasing significantly. The pressure to coordinate relations in all aspects and resolve social conflicts is increasing. Folk cultural associations are the gathering point of all kinds of people, the intersection of all kinds of ideas, and the dissemination station of all kinds of information. They are also an important place to reflect social conditions and public opinions, guide public opinion, and relieve social pressure. The cultural characteristics of folk cultural associations provide a very important platform for us to understand the masses' thoughts, so as to grasp social trends and various behavior trends, and make scientific decisions. In this context, folk cultural associations can organize cultural activities and participate in cultural construction in an organized way through their association behaviors based on various «commonalities», so as to integrate the spiritual and cultural life of the masses and promote social harmony. On the other hand, through their cultural practice activities, folk cultural associations can play a role in conveying the opinions of the national government and reflecting and expressing the wishes and requirements of the masses in cultural activities and cultural achievements, especially those major tendentious issues, and play the role of information transmission. In essence, this is an important way to achieve social control. Compared with political, legal, moral, custom and other forms, it is more emotional, voluntary, self-discipline and lasting. It has more control over the thoughts and behaviors of the people in association, and can play a role that other social forms cannot play.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ И СПОРТА В КНР: КИТАЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ТЕЛА И СОВРЕМЕННОСТЬ

У Сяоянь, Т. Н. Буйко

Методологическая программа социально-философских исследований физической культуры и спорта, которая определяется как «телесный взгляд» (телесный подход), сформировалась в современном Китае на основе традиционного китайского взгляда на тело в единстве его природного (физического) и духовного (социокультурного) бытия. Особая

роль в этой трансформации и возрождении традиционной китайской философии тела принадлежит западной постклассической философии в части разработки понятия телесности и соответствующего телесного подхода к исследованию человека и социокультурных феноменов, включая физическую культуру и спорт. Актуальность этого подхода к исследованию физической культуры и спорта обусловлена и социальным запросом. Так, в сентябре 2018 года Генеральный секретарь КПК Си Цзиньпин, выступая с речью на Национальной конференции по образованию, отметил необходимость установить «образовательную концепцию здоровья», а именно: обеспечить полноценные уроки физкультуры и помочь учащимся получать от них удовольствие, укрепляя тем самым телосложение учащихся, развивая их личность и закаляя волю [1]. Руководящая идеология «Здоровье превыше всего» в современном Китае основана на традиционной для Китая концепции единства тела и духа. Физическая культура представляет собой социокультурное пространство, в котором происходит формирование телесности человека, начиная с детского возраста и особенно интенсивно в подростковом и юношеском возрасте [2]. Это и есть процесс физического воспитания, которая должен начинаться с самого раннего возраста. Оно заключается не только в том, чтобы изменить физическое здоровье людей по внешнему виду, но и в том, чтобы уделять внимание развитию личностного мышления людей, то есть обращать внимание как на физическое и ментальные уровни. В то же время она также отражает руководящую идеологию здоровья, впервые пропагандируемую современным Китаем. Поэтому физическое воспитание стало предметом школьного преподавания.

В китайской культуре термины физическая культура (体育文化) и физическое воспитание (体育) появились в 19 веке. Примитивное физическое воспитание в Древнем Китае относится к организованной или рекреационной физической активности, которая может быть результатом труда, колдовства, примитивных жертвоприношений, войн, появления племенных вождей или имитации деятельности животных. Затем оно эволюционировало от стрельбы из лука, верховой езды и стрельбы до ритуальной стрельбы и метания горшков, отражая изменения в функциях физического воспитания. В эпоху династии Тан (690–705 гг.) императрица У Цзэтянь внедрила «систему боевых искусств», и физическое воспитание стало инструментом отбора армейских генералов и поддержания их политического правления [3]. Это значит, что физическое воспитание в Древнем Китае включало в себя, все разновидности социальной физической и рекреационной активности, все виды обучения двигательным действиям – от службы в армии до патриархального обучения этикету, поддержания физического и психического здоровья, а также социальные развлечения.

Однако термин «физическое воспитание» впервые появился в западной культуре, а именно в книге Ж.–Ж. Руссо «Эмиль» в 1762 году. Самое раннее употребление термина «физическое воспитание» в восточной культуре датируется 1868 годом, когда Япония привезла из Европы термин «гимнастика». А уже в 1878 году Кондо Дзинзо в Японии официально использовал словосочетание «физическое воспитание». И только в 1898 году, во время «Реформы ста дней», термин «физическое воспитание» появился в Китае, благодаря китайским студентам, прошедшим обучение в Японии и вернувшимся на родину [4].

Как утверждает китайский иссследователь Ян Цзысюань, физическая культура современного Китая сформировалась на основе традиционного китайского взгляда на тело, представленного конфуцианством, даосизмом и традиционной медициной, которые получили свое развитие еще в доциньский период [5].

Концепция тела конфуцианства неразрывно связана с понятиями смирения, вежливости и саморефлексии. Конфуций отстаивал идею воспитания тела, способствующего развитию разума, добродетелей и этикета, а не идею соревнования в силе и мужестве, основанного на физическом противостоянии. Физическое воспитание поэтому представляет собой процесс без столкновений и последствий, а спортивный этикет, основанный на конфуцианстве, предполагает совершенствование спортивных результатов в единстве с нравственным воспитанием. В целом, как доказывает автор, в традиционной китайской культуре преследуется цель «изучения этикета перед изучением искусства и изучения нравственности перед боевыми искусствами». Идея культивирования нравственности и нравственного воспитания остается актуальной не только и не столько для физического воспитания, но и для современного спорта, противостоит спортивной травматизации. Это положительно сказывается на развитии физической культуры и спорта в современной КНР.

С началом Опиумной войны, в XIX веке, в Китае усилилось влияние западной культуры, и в традиционной китайской концепции тела произошел серьезный сдвиг: приоритет получило тело, обладающее силой. В этот период актуальной стала физическая подготовка людей, которые должны были защитить свои семьи и страну. Наилучшим средством достижения этой цели полагалась военная гимнастика. Люди, обладающие хорошей физической подготовкой, рассматриваются в этот период как важнейшее средство, инструмент государственного строительства, а не как отдельные личности.

С основанием Нового Китая (1945 год) постепенно начинает осознаваться значение личности. Спортивные проекты также постепенно расширяются, и каждый человек может выбирать вид физкультурных и спортивных занятий в соответствии со своим положением и личными, а не

государственными, предпочтениями. Это значит, что физическая культура возвращается к представлению о гармоничном развитии тела и духа каждого человека. С точки зрения ценностной ориентации, это переход от двойственности тела и духа к единству тела и духа. Это является идеологической основой развития физической культуры, физического воспитания и спорта в современной Китайской Народной Республике.

Таким образом, под влиянием социальных изменений и развития понятия телесности в западной философии, развитие теории физического воспитания в китайской школе на основе традиционной философии тела привело к тому, что восприятие тела в современном Китае изменилось от государственной дисциплины к государственной заботе, от интересов страны к учету интересов личности, от двойственности тела и духа к единству тела и духа. Это способствовало становлению телесного подхода к исследованию человека и социокультурных феноменов, включая физическую культуру и спорт.

Литература и источники

1. Новостная сеть Коммунистической партии Китая [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cpc.people.com.cn/ n1/ 2018/ 0912/ c419242–30287355.html. – Дата доступа: 10.10.2022.

2. Мухамитянов, Ф. Д. Физическая культура как дисциплинарное пространство формирования телесности / Ф. Д. Мухамитянов // Психология телесности: теоретические и практические исследования [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://psyjournals.ru/ psytelesnost/ issue/ 30450_full.shtml. – Дата доступа: 10.10.2022.

3. Хоу Гуанбинь. Анализ концепции и развития физического воспитания / Гуанбинь Хоу, Синьхуа Чжоу // Журнал Нанкинского института физического воспитания. – 2014. – № 6. – С. 53.

4. Дон Аньшэн. Происхождение термина физического воспитания и статус терминологии физического воспитания в нашей стране / Аньшэн Дон // Журнал Университета Шаньси. – 1987. – № 2 – С. 83–84.

5. Ян Цзысюань. Исследование развития физической культуры моей страны с точки зрения традиционного китайского «взгляда на тело» / Цзысюань Ян // Спортивный журнал широкого видения. – № 10. – С. 188–190.

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ КИТАЯ КАК ФУНДАМЕНТ РЕАЛИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ПРОЕКТА ЭКО-ЦИВИЛИЗАЦИИ

У Цзиаци

В основе традиционной культуры Китая лежат идеи об устойчивых экологических средах и необходимости сохранения баланса между человеческими потребностями и способностью природы их удовлетворить. Интеллектуальное наследие выступает важным источником вдохновения

для современных китайских философов и ученых, занятых в реализации проекта эко-цивилизации – одного из магистральных направлений развития общественной мысли в Китае. В научных кругах распространено мнение, что традиционная культура Китая – это прежде всего сочетание трех начал: даосизма, конфуцианства и буддизма. В этой связи поиск духовного фундамента проекта эко-цивилизации реализуется на пересечении указанных философских направлений.

Экологические проблемы сопровождают человечество на протяжении всего времени его развития. Столкнувшись с глубиной экологических проблем, многие философы переосмысливают роль человека в природе, что было отражено в каждом из трех упомянутых философских направлений.

Идея Дао, изложенная Лао-цзы в «Дао Дэ Цзин», заключается в принципе «следовать природе», что является основой даосской концепции философии жизни. Принцип Дао отражается в человеческой способности к адаптации, то есть в изменении поведенческих паттернов в соответствии с имеющимися условиями окружающей среды. Ставится прямой запрет на удовлетворение сиюминутных потребностей разрушением устойчивых экологических сред, в тоже время устанавливается приоритет на следовании природным условиям, которые воспринимаются как ориентиры человеческой деятельности [1, с. 70].

Конфуцианский подход основан на концепции «доброты и праведности», в которой забота о природе является дальнейшим развитием этики межличностных отношений. Выдвинув идею благодеяния человека в природном мире, Конфуций метафорически рассуждал, что «мудрый человек доволен водой, а благожелательный человек доволен горами». Иными словами, нравственность означает не только «любить людей», но и «любить вещи» как они даны нам в естественной среде [2, с. 192]. Таким образом, конфуцианство распространяет нравственное воспитание человека на отношения с природой, полагая, что с помощью надлежащего образования можно воспитать лучшего человека, способного ответственно относиться к природе.

Экологическая этика буддизма исходит из «равенства всего живого». Особенно преуспел в этом направлении дзен-буддизм – китайский вариант буддизма, который исходит из того, что жизнь не делает различий между высоким и низким, а потому каждое животное и растение по значению равно человеку. В основе буддийской экологической мудрости лежит стремление к индивидуальному освобождению посредством заботы обо всем, что вдохновляет людей проникать в суть всех вещей: «Все вещи объединены в природе Будды, все живые существа равны, и все вещи имеют право на жизнь» [3, с. 8]. Именно с точки зрения доброжелательного отношения ко всему буддизм считает принцип «не убей» неукоснительно соблюдаемым законом. Экологическая этика,

построенная на сострадании человека к природе, помогает корректировать поведение людей, стремящихся преобразовать природу в целях реализации своих интересов.

Подводя итог, можно сделать вывод, что традиционная культура Китая обладает необходимым философским наследием, способным лечь в основу современной концепции экологического развития. Среди таких принципов можно рассматривать максимы трех основных философских направлений китайской культуры: даосизм – принцип «следовать природе», конфуцианство – принцип «доброты и праведности», буддизм – принцип «равенства всего живого». Указанные этические максимы могут рассматриваться как культурно-исторический фундамент, для создания современных философских подходов к коррекции цивилизационного развития Китая в целях сохранения баланса между экономическим развитием и устойчивостью экологических сред.

Литература и источники

1. Ван Шанцзюнь. Экологическая мысль в традиционной культуре и ее вдохновляющая ценность в новую эпоху / Шанцзюнь Ван, Чуньлин Чжао // Журнал озера Поянху. – 2018. – № 3. – С. 69–74.

2. Ван Липин. Экологическая мысль в китайской традиционной культуре / Липин Ван, Чжэн Ван // Журнал Северо-восточного педагогического университета. – 2011. – № 5. – С. 191–192.

3. Лю Чуньюань. Просвещение буддийской экологической этики в построении экологической цивилизации / Чуньюань Лю, Пэн Ван // Экономика бизнеса. – 2010. – № 14. – С. 8–9.

О ТЕХНОЛОГИЧЕСКОМ СУВЕРЕНИТЕТЕ БЕЛАРУСИ И КИТАЯ

А. А. Успенский

Технологический суверенитет должен решать простые задачи: обеспечивать безопасность; энергетическую, продовольственную, транспортную и информационную независимость; обеспечивать товарами первой необходимости и доступ к средствам производства средств производства. Сегодня в мире нет ни одной страны, у которой был бы достигнут уровень технологического суверенитета.

Технологический суверенитет – это фундаментальная устойчивость, дополнительный эквивалент стоимости. Сегодня все можно поменять на деньги, но помимо обычных денег на эту позицию претендуют криптовалюты, энергия, сырьевые ресурсы, продовольствие, углеродный след и технологии. Это означает, что роль технологий становится настолько большой, что продавать их за деньги или криптовалюту – преступление. Поэтому ближайшее будущее – это бартерные (зеркальные)

сделки. В настоящее время эксперты рассматривают четыре сценария развития:

1. «Новый левый национализм», основанный на лозунгах равенства и примата национальной экономики («America first», «India makes», «Китай превыше всего» и т. д.);

2. «Зеленый посткапитализм», который подразумевает уход от модели прямого зарабатывания денег и акцентирует внимание на экологии, сокращении углеродного следа;

3. «Период полураспада», который предполагает распад международных институтов;

4. «Островизация», который основан на разделении крупных техноэкономических блоков.

В настоящее время происходит перезагрузка глобальных технологических рынков, национализация технических стандартов, релокализация производства критических товаров. Страны, все крупные техноэкономические блоки переносят производство продуктов питания, лекарств, потребительских товаров и средств производства на свои территории. Сегодня очевидно сворачивание глобализма и изменение глобальной системы безопасности, сложившейся в XX веке. Наиболее вероятным сценарием развития в ближайшие годы станет «островизация».

Развитие технологического суверенитета является реализацией части этого сценария. Беларусь и Китай, а также другие страны будут строить свои «острова». На сегодняшний день перед Беларусью и Китаем на пути к достижению технологического суверенитета стоит несколько основных вызовов: импортозамещение; создание технологий и производств для производства средств производства; экспорт продукции; создание новых логистических коридоров между Беларусью, Китаем, странами Азии, Африки и Латинской Америки.

Одним из инструментов активизации научно-технического сотрудничества между Беларусью и Китаем, содействия коммерциализации технологий, создаваемых в Беларуси и Китае, направленных на решение проблем импортозамещения, создание технологий и производств для производства средств производства может стать создание Белорусско-китайской сети трансфера технологий на базе сети Республиканского центра трансфера технологий, создание которой прорабатывается НАН Беларуси совместно с Академией наук провинции Шаньдун и Китайской научной корпорацией Тилинк.

Технологический суверенитет – это сильная переговорная позиция при выстраивании альянсов с другими странами.

РЕСПУБЛИКА БЕЛАРУСЬ – КИТАЙСКАЯ НАРОДНАЯ РЕСПУБЛИКА: ОСОБЕННОСТИ СОТРУДНИЧЕСТВА И СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО СВОЕОБРАЗИЯ

Шэнь Цзинюй

Современная международная ситуация определяется сегодня тем, что все политические, экономические, социокультурные процессы носят еще более взаимозависимый характер, чем в конце XX – начале XXI века. Последние события демонстрируют, что мировое сообщество переживает переходный период, который выражается в том, что национальная экономика и национальное влияние страны на международной арене сближаются. Степень влияния страны определяется ее экономическим ресурсом, международной стратегией и культурой.

Одной из основных составляющих культуры является построение собственной национальной культуры бренда. Национальная культура бренда должна отражать, прежде всего, уникальное культурное влияние своей страны, что является ее творческим преимуществом и источником устойчивого развития. Отсутствие такого рода уникальной культуры ставит страну в невыгодное положение на международном уровне по степени влияния, в то время, как наличие таковой позволяет говорить о формировании фактора «мягкой силы». Сфера применения «мягкой силы» широка. Если мы понимаем культуру как сумму всей духовной деятельности человека и ее результатов, то расширение концепции мягкой силы включает в себя как политику, дипломатию, идеологию, так и систему ценностей. Распространение такого рода «мягкой силы» в значительной мере способствует развитию международного взаимодействия.

В стремительно меняющейся международной среде международное сотрудничество является неотъемлемой частью стратегии социального и культурного развития. Стороны-партнеры вырабатывают свои интегративные концепции в плане продвижения инноваций, экологических проектов, развития интеллектуального ресурса, формирования системы информационной безопасности согласно целям устойчивого развития соей страны. Сотрудничество сегодня – это взаимная интеграция, взаимодополнение друг друга в экономическом и социокультурном плане и создание благоприятного климата для взаимодействия.

Примером партнерских отношений может служить саммит Шанхайской организации сотрудничества, состоявшийся в Самарканде 15–16 сентября 2022 года. В условиях мировой турбулентности единство взглядов и решений участников ШОС является особенно важным и значимым. Министр экономики Беларуси Александр Червяков и министр коммерции КНР Ван Вэньтао подписали меморандум о взаимопонимании

по сотрудничеству в области электронной торговли. В документе подчеркивается намерение сторон укреплять обмен информацией в области электронной торговли, поддерживать сотрудничество белорусских и китайских предприятий, способствовать наращиванию взаимных поставок высококачественных продуктов посредством электронной торговли, а также стремиться к упрощению процедур допуска товаров для размещения на цифровых площадках. Таким образом, малые и средние предпринимательские структуры имеют реальный шанс стать членами реальных или виртуальных бизнес-сетей [1].

Республика Беларусь и Китайская Народная Республика демонстрируют сотрудничество и в гуманитарной сфере [2]. Гуманитарный взаимообмен двух стран постоянно усиливается, выражаясь в активизации интеграции в таких областях, как образование, культура, спорт, средства массовой информации. Обе стороны успешно провели Год туризма и Год образования, неоднократно организовывают фестивали искусств, Дни культуры, Недели кино, фотовыставки и другие мероприятия на территории друг друга. Если задать поисковый запрос в электронной библиотеке Белорусского государственного университета по теме «Китай и Беларусь в сфере образования», то по состоянию на 3 октября 2022 года поиск выдаст 100 тысяч статей.

С момента установления дипломатических отношений 30 лет назад уровень китайско-белорусской интеграции повышался четыре раза – с «дружеских отношений сотрудничества», «отношений всестороннего стратегического партнерства», «отношений доверительного всестороннего стратегического партнерства и взаимовыгодного сотрудничества» до «отношений всепогодного и всестороннего стратегического партнерства», достигнув, таким образом, пика на сегодняшний день. Это дает нам основания полагать, что дружба между китайским и белорусским народами станет еще более крепкой, и мы начнем новый виток отношений в китайско-белорусском межрегиональном сотрудничестве.

Литература и источники

1. КонсультантПлюс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.belta.by/ economics/ view/ belarus-i-knr-podpisali-memorandum-po-sotrudnichestvu-v-elektronnoj-torgovle-524085–2022/. – Дата доступа: 03.10.2022.

2. КонсультантПлюс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://evolutio.info/ ru/ journal-menu/ 2020–3–4/ 2020–3–4-matsel. – Дата доступа: 03.10.2022.

СОТРУДНИЧЕСТВО БЕЛАРУСИ И КИТАЯ В ОБЛАСТИ ФИЛОСОФИИ И ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Хоу Цзунхуэй

Китай и Беларусь обладают богатыми академическими ресурсами и добились многих выдающихся достижений в области философии и гуманитарных наук. В настоящее время Китай придает большое значение развитию философии и общественных наук. 17 мая 2016 г. в Китае прошел симпозиум по философии и социальным наукам, на котором председатель КНР Си Цзиньпин выступил с важной речью, которая до сих пор является руководящей для развития китайской философии и социальных наук. Один из отрывков этой речи показывает важную роль философии и социальных наук в современном обществе: *«Философия и социальные науки являются важными инструментами для понимания и преобразования мира людьми, а также важной силой, способствующей историческому развитию и социальному прогрессу. Международная конкурентоспособность, уровень развития страны зависит не только от уровня развития естественных наук, но и от уровня развития философии и общественных наук. Страна без развитого естествознания и без процветающей философии и общественных наук не может находиться на переднем крае мира»*.

Широкое сотрудничество и обмены между Китаем и Беларусью в области философии и гуманитарных наук имеют большое значение для профессионального и академического развития двух стран.

Поскольку области философии и гуманитарных наук относительно широки, в сочетании с нашей текущей работой и исследованиями, я считаю, что обмены между Китаем и Беларусью следует укреплять в следующих областях.

Во-первых, в области исследования истории философии. В Древней Греции и Риме на Западе были известны Сократ, Платон, Аристотель, Цицерон, в эпоху Возрождения – Данте, Боккаччо, Рафаэль, Коперник, Бруно, Галилей, Шекспир, Кампанелла и другие мыслители. Целая плеяда известных мыслителей, в том числе Лао-цзы, Конфуций, Чжуан-цзы, Xunzi, Han Feizi, Dong Zhongshu, Wang Chong, Zhou Dunyi, Cheng Hao, Cheng Yi, Zhu Xi, Wang Shouren, Gu Yanwu, Wang Fuzhi, Kang Youwei, Liang Qichao, появились в Китае. Систематически изучая их философские трактаты, мы можем лучше понять развитие истории восточной и западной философии и социальных наук.

Во-вторых, в области марксистских теоретических исследований. Марксизм – это мировоззрение и методология, сохраняющая сильную жизненную силу до настоящего времени. В настоящее время во многих странах Востока и Запада большое количество исследователей серьезно пересматривают марксизм и размышляют о практическом значении

марксизма для развития современного общества. Марксизм не является неизменным, по мере социальных реформ и исторического развития будут появляться новые теоретические достижения. Только правильно поняв марксизм, мы можем продолжать что-то открывать и создавать в раскрытии законов социалистического строительства и развития человеческого общества. Развитие философии и общественных наук в Китае сегодня ориентируется на марксизм, поэтому наши дискуссии по этому аспекту, несомненно, будут способствовать обмену профессиональными знаниями.

В-третьих, в области философии и социальных наук. Философия и социальные науки являются важным инструментом для понимания и преобразования мира людьми, а также важной силой, способствующей историческому развитию и социальному прогрессу. Исследования в области философии и социальных наук включают как фундаментальные теоретические исследования, так и практические прикладные исследования. Сегодня мир претерпевает невиданные в течение столетия глубокие изменения. Изменения более глубокие, чем в любую предыдущую эпоху. Мир вступил в новый период турбулентности и перемен, и человечество сталкивается с многочисленными вызовами. Возникающие проблемы и основные политические проблемы в процессе экономического и социального развития являются ключевыми, на которые следует обратить внимание в исследованиях философии и социальных наук. Например, влияние пандемии Ковид на изменения в мире. Куда пойдет мир, как отреагирует человечество, как мы можем устранить препятствия эпидемии для мирового общения и как мы можем построить мир в эпоху пост-Ковид-пандемии? Укрепление обменов и сотрудничества по этим актуальным вопросам, вызывающим общую озабоченность, может ускорить распространение опыта в различных областях.

В-четвертых, в формирующейся междисциплинарной области исследований в области философии и социальных наук. В настоящее время в процессе осмысления и преобразования мира в философии и социальных науках все более очевидной становится тенденция перекрестной интеграции различных дисциплин: между естествознанием и философией и социальными исследованиями, между областями и дисциплинами философии и социальных наук. Степень интеграции становится все выше и выше, образуя некоторые новые междисциплинарные направления, такие как философия искусства, философские проблемы экологии, информатика, наука об окружающей среде, научная и техническая археология и другие дисциплины. Стоит отметить также интеграцию естественных наук и философии и социальных наук, которая выражается в развитии новых направлений, например, исследовании глобальных проблем окружающей среды и климата, национальной безопасности и регионального сотрудничества, охране и использовании культурного наследия,

исследовании Шелкового пути и т. д. Все эти области отражают реальность, которую можно глубоко изучить и обменяться обоснованными суждениями.

白俄罗斯和中国在哲学和人文科学领域的合作

侯宗辉

中国和白俄罗斯都拥有比较丰富的学术资源，在哲学和人文科学领域的研究上都产生了非常多的优秀的成果。当前的中国，对哲学社会科学的发展十分重视。**2016年5月17日，中国召开了哲学社会科学工作座**谈会，中国国家主席习近平发表了一个重要讲话，这个讲话至今也是中国哲学社会科学发展遵循的指导思想。其中有一段话表明了哲学社会科学在当今社会中的重要作用：

哲学社会科学是人们认识世界、改造世界的重要工具，是推动历史发展和社会进步的重要力量，其发展水平反映了一个民族的思维能力、精神品格、文明素质，体现了一个国家的综合国力和国际竞争力。一个国家的发展水平，既取决于自然科学发展水平，也取决于哲学社会科学发展水平。一个没有发达的自然科学的国家不可能走在世界前列，一个没有繁荣的哲学社会科学的国家也不可能走在世界前列。

所以，中白两国广泛开展哲学和人文科学领域的合作与交流，对两个国家专业学术发展具有重要意义。

由于哲学和人文科学领域范围比较广泛，结合目前我们的工作与研究，**我**认为，中白两国之间应该在以下这几个方面加强交流：

一是在古代优秀传统文化研究领域。在西方古代希腊、古代罗马时期，有苏格拉底、柏拉图、亚里士多德、西塞罗等人，文艺复兴时期有但丁、薄伽丘、拉斐尔、哥白尼、布鲁诺、伽利略、莎士比亚、康帕内拉等一批思想大家，在中国也先后涌现了老子、孔子、庄子、孟子、荀子、韩非子、董仲舒、王充、周敦颐、程颢、程颐、朱熹、王守仁、顾炎武、王夫之、康有为、梁启超等一大批思想大家。系统研究他们的哲学思想、教育思想、逻辑思想、伦理思想等，可以更好地认识古代东西方哲学社会科学发展脉络。

二是在马克思主义理论研究领域。马克思主义是一种世界观和方法论，迄今依然有着强大生命力。如今在东方、西方的许多国家，越来越多人都在认真地重新研究马克思主义，反思马克思主义对当今社会发展的现实意义。马克思主义并不是一成不变的，它随着社会改革和历史发展，不断会有新的理论成果产生。只有真正弄懂了马克思主义，才能在揭示共产党执政规律、社会主义建设规律、人类社会发展规律上不断有所发现、有

所创造。今天中国的哲学社会科学发展就是以马克思主义为指导进行的，因此，我们双方在此方面的探讨必将促进专业知识的交流。

三是在哲学社会科学应**运**领域。哲学社会科学是人们认识世界、改造世界的重要工具，是推动历史发展和社会进步的重要力量。哲学社会科学研究既有基础性的理论研究，也有现实性的应用研究。当今世界正在经历百年未有之大变局，变化之深刻超乎以往任何时代，世界进入新的动荡变革期，人类面临多重挑战。经济社会发展进程中的突发问题与重大政治问题都是哲学社会科学研究应该关注的重点问题。例如，目前的世界变局和新冠肺炎疫情叠加，世界将向何处去，人类将如何应对，我们如何消除疫情对世界沟通交流的阻碍，如何建设疫后世界？围绕这些人们共同关注的现实热点问题，加强交流合**作**，**就能**够加速不同领域专业知识的传播。

四是在哲学社会科学研究的新兴领域。当前，哲学社会科学在认识和改造世界的过程中，不同学科交叉融合的态势越来越明显。无论是自然科学和哲学社会科学研究之间，还是哲学社会科学诸领域、各学科之间的融合度越来越高，形成了一些新的交叉学科，比如艺术哲学、生态哲学、信息科学、环境科学、科技考古等学科，再比如自然科学与哲学社会科学的融合、全球环境和气候问题、国家安全与区域合作、古代优秀传统文化的传承利用、文物与文化遗产保护利用、丝绸之路学等等方面，都是可以深度探讨交流的流域。

ФИЛОСОФСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ БЕЛОРУССКО-КИТАЙСКОГО ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО ОБМЕНА НА ПРИМЕРЕ КЛУБА КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Фан Чжэнвэй

В настоящее время Беларусь и Китай активно взаимодействуют в политической, экономической, военной, академической и других сферах. На данный момент активизировались культурные обмены между народами Беларуси и Китая, но, в тоже время, это направление не очень интенсивно освещается в СМИ и анализируется в научной литературе. Одним из ярких направлений такого обмена выступает работа Клуба китайской культуры в Минске. На примере указанной площадки рассмотрим более подробно основные направления культурного обмена, а также философское измерение данного общения.

Клуб китайской культуры «Цан Цзе» работает при отделе иностранной литературы Минской областной библиотеки им. А. С. Пушкина. Цели клуба – культурная интеграция китайцев и белорусов, знакомство с национальными особенностями, языковая практика. Среди участников клуба – преподаватели китайского языка,

иностранные студенты из КНР, белорусские студенты, поклонники восточной культуры, китаисты-любители. Знакомясь с китайской культурой, гости мероприятия узнают много нового о традиционных праздниках Поднебесной, ее церемониях, мировоззрении, этикете, литературе, искусстве и быте. В программе мероприятия – конкурсы, загадки, игры, встречи с интересными людьми, дискуссии, творческие номера и обмен языковым опытом.

Во время эпидемии КОВИД-19 деятельность клуба значительно сократилась. Но современные средства коммуникации позволили клубу опубликовать множество видео и текстовых материалов о культуре Китая. Также современные технологии позволили членам клуба сохранить общение в сети, посредством участия в онлайн-мероприятиях. Большинство этих материалов выпускаются Министерством культуры и туризма Китая и являются двуязычными на китайском и русском языках. Все материалы находятся в свободном доступе.

Однако существует несколько проблем в межкультурной коммуникации. Во-первых, когда мы встречаем нового человека, первое, что мы видим, это его особенности. Этот человек принадлежит той же культуре, что и мы, или совершенно другой? Вместе с тем, именно разницу мы различаем наиболее отчетливо, и эта разница является самым прямым выражением интенций, заложенных в названии клуба. Название клуба «Цан Цзе» не случайно. Цан Цзе – легендарный персонаж, создатель китайской иероглифики – живой иллюстрации китайской культуры, ее традиционного мировоззрения. Иероглиф – это емкое олицетворение всей китайской культуры. В отличие от букв в европейских языках, китайские знаки не просто образуют слова, но подчеркивают их философский подтекст, выражают отношение человека к окружающему миру. Эта языковая разница стала ключевым моментом в культурном обмене в стенах клуба. Во многих клубных мероприятиях, чтобы иметь более интуитивное понимание китайской культуры, участники осмысляют слова по форме иероглифа, пытаясь постичь глубинный смысл, заключающемся в этом слове. Конечно, данная практика не является академически строгой, однако очень эффективна с точки зрения интерпретации и понимания культуры. Во-вторых, в культурном обмене чаще находят отклик формы искусства человеческой цивилизации, как например живопись, поэзия и т. д. Клуб в прошлом проводил мероприятия по изучению древней китайской поэзии. Студенты Белорусского государственного университета наряжались древними китайцами и декламировали стихи, чтобы проникнуть в условия жизни поэта и его историю. Поэзия – это искусство художественного выражения языковыми средствами. И этот вид искусства может лучше всего отражать особенности культуры. Особое значение в этом аспекте приобретают те шедевры, которые сохраняются в культуре на протяжении тысячелетий, показывают, что душевные переживания и

желания творцов прошлого могут быть разделены поколениями из настоящего. Через интерпретацию поэтического искусства мы можем лучше понять разницу в культурах.

Культурная интеграция является неизбежным результатом культурных инноваций. Традиционные культурные формы также постепенно адаптируются социальной средой, превращаясь в религию, историю, шедевры кино, прежде чем они будут восприняты новым поколением. В распространении китайской культуры перевод и реинтерпретация стали обычными формами обмена. При переводе и толковании древнекитайских историй (таких как «Путешествие на Запад») часто встречаются сравнения с сюжетами из Библии. Сопоставление и интерпретация традиционных сюжетов – это особенность процесса интеграции культур, результатом чего является воспроизведение общепринятого культурного содержания, то есть создание историко-культурных схем и концепций.

Культурные обмены и сотрудничество между Беларусью и Китаем будут продолжаться, в связи с чем китайская и белорусская культуры неизбежно будут влиять друг на друга, в то время как народы двух стран будут продолжать изучать друг друга. Культурное общение активно взаимообогащает участников, расширяет их кругозор, делая более прозрачными культурные границы китайцев и белорусов.

СОТРУДНИЧЕСТВО БЕЛАРУСИ И КИТАЯ В ОБЛАСТИ ФИЛОСОФИИ И ГУМАНИТАРНЫХ НАУК: ЛИТЕРАТУРНЫЕ СВЯЗИ

Се Юй

Литература – это связь, которая укрепляет и развивает дружбу между Китаем и Беларусью. Китайский писатель Сяо Сань еще в 1930-х годах посетил Международный конгресс писателей-революционеров в Минске. В первые дни основания Нового Китая некоторые белорусские писатели и их произведения были хорошо известны китайскому читателю, например, творчество известных поэтов Янки Купалы, Якуба Коласа. В 1952 году вышел китайский перевод поэмы «Только вперед» А. Кулешова. Помимо произведений поэтов, в китайских газетах печатались переводы И. Шамякина. С середины 1950-х до начала 1960-х годов произведения этих писателей неоднократно публиковались в различных газетах и журналах Китая. В 1957 году белорусский скульптор Сергей Селиханов изготовил в Пекине бюсты Ци Байши и Цзян Чжаохэ. В 1957 году белорусский поэт Максим Танк был в составе делегации, прибывшей в Китай для участия в праздновании 8-го Национального дня, наблюдал за военным парадом и массовым шествием на площади Тяньаньмэнь,

участвовал в церемонии открытия моста через реку Янцзы в Ухане, в Шанхае общался с писателями во главе с Ба Цзинем, посетил бывшую резиденцию Лу Синя, возложил цветы к памятнику Пушкину.

С изменением политической ситуации в 1960-х по 1970-е годы обмены между Китаем и Беларусью сократились, но эмоциональная связь между двумя народами никогда не прерывалась. К концу 1970-х годов Китай начал ввозить книги советских писателей, в китайских газетах публиковались переводы романа И. Мележа «Люди на болоте», рассказы И. Шамякина, произведения В. Быкова «Обелиск», «Дожить до рассвета», «Пойти и не вернуться», «Сотников», отдельные произведения А. Адамовича. В новый исторический период продолжилась традиция взаимодействия китайской и белорусской литературы и искусства. После обретения Беларусью независимости белорусский скульптор В. Слободчиков создал три работы в Пекинском международном парке скульптур. Беларусь также возобновила свой интерес к китайской древней и современной литературе и искусству. В 2007 году Рыгор Бородулин опубликовал «Восточную поэтическую рифму», в которой помимо корейских, вьетнамских и японских стихов представлены также произведения 10 китайских поэтов, среди которых древние поэты Ван Вэй, Ли Бай, Ду Фу, Бай Цзюй и Ду Му. Су Ши, Синь Цицзи, современные поэты Лю Дабай, Лян Цзундай, Кан Байцин. В то же время Микола Метлицкий издал антологию зарубежной поэзии, в которую вошли произведения 87 поэтов, в том числе 9 стихотворений Ван Вэя.

С. Алексиевич получила Нобелевскую премию по литературе в 2015 году, что сделало ее первой писательницей в истории Беларуси, удостоенной такого признания. С. Алексиевич и ее произведения неразрывно связаны с Китаем. Публикация ее работ в Китае почти одновременно следует за публикацией в Советском Союзе и России. Уже в 1985 году ее первое известное произведение «У войны не женское лицо» было опубликовано в первом номере китайской «Советской литературы» и опубликовано издательством «Куньлунь» в сентябре того же года. В Советском Союзе эта работа была опубликована в журнале «Октябрь» в 1984 г., а в 1985 г. издана отдельной книгой. Другая ее работа «Последние свидетели» также была переведена на китайский язык и опубликована. В 1989 году, вскоре после публикации в Советском Союзе «Цинковых мальчиков», Гао Манг, в то время главный редактор «Всемирной литературы», перевел ее на китайский язык. В 1989 году она впервые посетила Китай с делегацией советских писателей и провела беседу с исследователями русской и советской литературы в Институте иностранной литературы Китайской академии общественных наук. В 2013 году ее работа «Время секонд хэнд» была впервые опубликована, и в последующие два года она была переведена на китайский язык. До и после того, как она получила Нобелевскую премию по литературе в 2015 году,

все пять томов «Голоса Утопии» были опубликованы в Китае. После получения Нобелевской премии по литературе С. Алексиевич снова приехала в Китай в августе 2016 года, чтобы принять участие в Международной книжной ярмарке в Шанхае и Пекине, ее творчество получило высокую оценку китайской прессы, в том числе Guangming Daily, Beijing Daily, Beijing Youth Daily, Xinhuanet, People's Daily Online, Phoenix.com и других крупных газет и интернет-СМИ.

Литературные произведения проложили мост взаимопонимания между народами двух стран. Благодаря литературным произведениям многие китайские читатели узнали о природных особенностях и культурных обычаях Беларуси, о мужестве и бесстрашии, проявленных белорусским народом в Великой Отечественной войне.

白俄罗斯和中国在哲学和人文科学领域的合作
中白文学交流

谢 羽

我是甘肃省社会科学院丝绸之路研究所副所长、副研究员谢羽，下面就《中国与白俄罗文学交流》做一个发言。

文学是巩固与发展中国和白俄罗斯友谊的纽带。早在二十世纪30**年代，中国作家**萧三就在明斯克出席了国际革命作家大会。新中国建立初期，就有一些白俄罗斯作家及其作品被中国读者所熟知。例如著名诗人杨卡·库帕拉、雅库勃·**科拉斯。**1952**年**，诗人阿·库列绍夫的《只有前进》汉译面世。除诗人的作品外，见诸中国报刊的还有伊·**沙米**亚金的儿童读物。上世纪50**年代中期到**60**年代初期**，这些作家的作品曾多次刊登在中国的各种报纸杂志上。1957**年，白俄**罗斯雕塑家谢·谢里哈诺夫曾在北京为齐白石和蒋兆和先生塑过胸像。1957**年白俄**罗斯诗人马克西姆·**唐克随同**苏联文化代表团来中国参加了国庆8**周年**庆典，他在天安门前的观礼台上观看了阅兵仪式和群众大游行，在武汉参加了长江大桥通车典礼，在上海与以巴金为首的作家们交流，参观了鲁迅故居，到普希金纪念碑献花。

随着政治形势的变化，20**世**纪60**年代到**70**年代，中白双方交往减少，但两国人民之**间感情纽带从未中断，到了20**世**纪70**年代后期，中国开始介**绍苏联文学作品，白俄罗斯的一些代表性作家都已在中国报刊上露面。如伊·**梅列日的小**说《沼泽地上的人们》，同年发表了伊，沙米亚金的一些短篇小说《迟来的春天》《父与子》《为了生命》等；瓦·贝科夫的《方尖碑》《活到黎明》《一去不复返》《索特尼科夫以及阿·**阿达莫**维奇的长篇纪事文学作品《围困记事》等。

在新的历史时期，中国与白俄罗斯文学艺术的交流传统得到了延续。白俄罗斯独立以后，白俄罗斯雕塑家弗·斯洛博德奇科夫在北京国际雕塑公园塑了三座作品。白俄罗斯还重新开始注意中国古代和现代的文学与艺术。2007年雷戈尔·鲍罗杜林出版了《东方诗韵》，除了朝鲜、越南、日本诗歌之外，还收有10位中国诗人作品，其中有古代诗人王维、李白、杜甫、白居易、杜牧、苏轼、辛弃疾，现代诗人刘大白、梁宗岱、康白情。与此同时，米科拉·梅特里茨基出版了一部外国诗选，收有87位诗人作品，其中有9首王维的诗。

阿列克西耶维奇2015年获得诺贝尔文学奖，是白俄罗斯历史上第一位获得诺贝尔奖的作家。阿列克西耶维奇和她的作品与中国有着不解之缘。她的作品在中国的出版紧随在苏联和俄罗斯的出版之后，几乎同步。早在1985年她的第一部成名作品《战争中没有女性》，在中国《苏联文学》第一期上刊登，同年9月由昆仑出版社出版。而这部作品在苏联，1984年刚刚在《十月》杂志刊登，1985年出版单行本。她的另一部作品《最后的见证人》也随即被翻译成中文出版。1989年《锌皮娃娃兵》刚在苏联出版不久，时任《世界文学》编辑部主编的高莽就将其翻译成中文。1989年她首次随苏联作家代表团访问中国，并与中国社科院外国文学研究所的俄苏文学研究者座谈。2013年她的作品《二手时代》刚出版，就在随后的两年被翻译成中文。到她2015年获得诺贝尔文学奖前后，她的五部“乌托邦之声”都在中国得到出版。阿列克西耶维奇获得诺贝尔文学奖以后，于2016年8月18日至28日再次来到中国，出席上海和北京等地的国际图书博览会等文化活动，受到《光明日报》、《北京日报》、《北京青年报》，以及新华网、人民网、凤凰网等各大报纸和网络媒体的采访。

文学作品为两国人民相互了解架起桥梁，许多中国读者，都是通过文学作品了解了白俄罗斯的自然风貌和人文风情以及白俄罗斯人民在卫国战争中所展示出来的英勇大无畏精神。

Круглый стол «Актуальные направления биоэтических исследований в Беларуси»

БИОЭТИКА: ПЕРСПЕКТИВЫ И БАРЬЕРЫ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Е. В. Брызгалина

Обсуждение перспектив профессионального образования в области биоэтики должно носить комплексный характер в связи с тем, что актуальны задачи подготовки высококвалифицированных специалистов с широкими межотраслевыми компетенциям, готовых вести исследовательскую и педагогическую деятельность, выполнять организационные и коммуникативные функции.

Актуальность профессионального биоэтического образования обусловлена глобальным контекстом развития национальной науки. Когда мы говорим о лидерстве страны в научно-технологической сфере это подразумевает и наращивание результатов по ключевым направлениям, и форсированный трансфер знаний в технологии, и способность государства не только самостоятельно определять научную политику и внедрять собственные научно-технологические решения на глобальном рынке, но и, с одной стороны, защищать сферу науки и инноваций от навязывания стандартов деятельности, социокультурных предпочтений и политических установок иных государств, с другой стороны, активно влиять на выработку механизмов регулирования глобального обращения инновационных продуктов и сервисов, а значит, вместе с этим, поддерживать и продвигать через науку и технологии национальную ценностную матрицу. Высока потребность в выработке этико-правовых стандартов, соответствуют национальным интересам суверенных стран и не отбрасывают их в зону утраты ценностных ориентиров национальными исследователями и обществом в целом.

Биоэтика все больше становится фактором обеспечения государственного суверенитета и государственной безопасности в профильной научно-технологической сфере, что требует подготовки высококвалифицированных специалистов в области биоэтики с широкими межотраслевыми компетенциям, в том числе в области международных отношений.

Возрастание значимости экспериментальных работ с живыми

системами (в первую очередь имеются в виду животные), и конечно вовлеченность добровольцев-людей в исследовательские практики, актуализируют задачи соблюдения, уточнения, развития этических стандартов экспериментирования. Наиболее интенсивно исследования как ответ на большие вызовы идут в следующих областях: биология, медицина, разработка технических систем биомедицинского назначения, нейротехнологий. Эти исследования идут как в государственных научных и научно-образовательных организациях, так и в частном секторе. Нужны специалисты, способные организовать научно-исследовательскую деятельность в соответствии с этическими стандартами.

Остра потребность в осмыслении гуманитарной размерности научно-технологического прогресса. В оценке нуждаются последствия и риски развития биомедицины, увеличивающие реальные и потенциальные ценностные конфликты. Социально-гуманитарная экспертиза (социально-гуманитарное сопровождение) научных проектов и технологических решений постепенно становится обязательным компонентом управления развитием науки и технологий. Биоэтика осуществляет социально-гуманитарную экспертизу, которая, соединяет два вектора: 1) внутринаучный – вопросы этики науки, научной добросовестности, подотчетности исследовательских групп, и 2) внешний вектор – взаимодействие научно-технологических компаний с государством, с обществом и социальными группами, а также с отдельными гражданами. В рамках социально-гуманитарной экспертизы осуществляется рефлексия над альтернативами научно-технологического развития, не просто оценивается технология, а ее смыслы в ценностном контексте.

Биоэтика уже сложившаяся форма регулирования социальных отношений, а например, в сфере быстро развивающихся цифровых и нейро-технологий таких регулятивов пока нет, поэтому на биоэтику оглядываются и нейроэтика и алгорэтика. Ключевые ориентиры регулирования этих сфер, которые сейчас обсуждаются, близки принципам, которые сформировались в рамках биоэтики (уважения автономии, добровольного информированного согласия, конфиденциальности, правдивости, прозрачность). А это значит, что специалисты в области биоэтики, владеющие технологиями социально-гуманитарного сопровождения научно-технологических проектов, будут востребованы в других областях.

В активном формировании нуждается биоэтическая культура общества. Для того, чтобы повысить готовность граждан к биоэтическому выбору на основе информированности и добровольности необходимо развивать различные форматы коммуникации экспертного пула с обществом – экспертные доклады по актуальным проблемам, в частности по биоэтическому регулированию генетических технологий, выступления в СМИ, публичные дискуссии. Для подготовки таких документов

необходима подготовка специалистов с развитыми коммуникативными навыками, способных к организации различных форматов взаимодействия с гражданами и социальными группами с учетом ценностных ориентиров, учитывать поликонфессиональность и множественность культур.

Биоэтик призван обеспечить функционирование биоэтики одновременно и как исследовательской междисциплинарной области; и как академической дисциплины, изучаемой в соответствии с ФГОС студентами медико-биологических направлений подготовки; и как социального института, вырабатывающего на основе биоэтических принципов прикладные рекомендации для различных акторов в сфере исследований живых систем и в здравоохранении.

Ключевым барьером для развития профессионального образования в области биоэтики в РФ является отставание нормативной фиксации профессиональной деятельности в области биоэтики: отсутствует закрепление профессии «биоэтик» в Национальной рамке квалификаций Российской Федерации (НРК), отсутствует профессиональный стандарт с включением в Национальный реестр профессиональных стандартов, не определены перспективные потребности сферы труда в специалистах по биоэтике.

Наиболее близким к потребностям рынка труда в профессиональной деятельности в области биоэтики из действующих образовательных стандартов РФ является ФГОС ВО по направлению подготовки магистратуры 47.04.02 «Прикладная этика», а так же соответствующие стандарты образовательных организаций высшего образования, которые вправе разрабатывать и утверждать самостоятельно образовательные стандарты по всем уровням высшего образования, например, собственный образовательный стандарт МГУ по направлению подготовки 47.04.02 «Прикладная этика». Для реализации подготовки высококвалифицированных кадров в области биоэтики в пилотном режиме в 2022 году проведен набор на магистерскую программу «Биоэтика» по направлению «Прикладная этика» на философском факультете МГУ имени М. В. Ломоносова.

Литература и источники

1. Брызгалина, Е. В. Требуются эксперты XXI века! / Е. В. Брызгалина, Т. А. Вархотов, Д. В. Зайцев и др. // Вопросы философии. – 2022. – № 1. – С. 8–18.

2. Брызгалина, Е. В. Биоэтика пандемии: абрис проблемного поля / Е. В. Брызгалина // Человек. – 2020. – Т. 31, № 4. – С. 41–56.

СОСТАВЛЕНИЕ ФОРМЫ ИНФОРМИРОВАННОГО СОГЛАСИЯ НА УЧАСТИЕ В БИОМЕДИЦИНСКОМ НАУЧНОМ ИССЛЕДОВАНИИ

Н. В. Голобородько, В. Н. Сокольчик

Прогресс медицины, обеспечивающий обществу возможность пользоваться новыми достижениями в области здоровья, основан на научных исследованиях, в том числе на биомедицинских научных исследованиях: исследованиях на людях (клинических исследованиях), на архивном биологическом материале и на данных о здоровье. Биомедицинские научные исследования следует проводить с соблюдением этических стандартов, гарантирующих уважение личности участников (субъектов) исследования, защиту их здоровья (обеспечение баланса рисков и пользы от участия в исследовании), а также справедливость в распределении выгод и обременений от исследования [1; 2].

Получение информированного согласия на участие в научном исследовании (ИС) является механизмом обеспечения права потенциальных участников на уважение личности, то есть на автономию принимаемых ими решений, и дает им возможность самостоятельно выбирать (в той степени, в которой они могут это сделать) что с ними произойдет и что не должно произойти. Уважение личности человека является основополагающим принципом и никакие цели исследования (получение новых знаний, позволяющих обеспечить прогресс медицины и благополучие общества) не могут быть поставлены выше прав и интересов отдельного участника исследования [1; 2].

Получение ИС включает три элемента: предоставление релевантной информации, оценка понимания информации участником исследования, обеспечение добровольности принятия решения.

Получение ИС потенциальных участников исследования является обязанностью исследователя. Исследователь, инициирующий исследование, разрабатывает форму ИС и описание процесса его получения. Научное сообщество рассчитывает на способность исследователя должным образом получить ИС. Одобрение формы ИС проводит Комитет по этике исследовательской организации в рамках этической экспертизы планируемого биомедицинского исследования [3].

Структура формы ИС может быть достаточно произвольной, но она должна обязательно содержать следующие разделы: цель исследования и предстоящие участнику процедуры, ожидаемые риски и неудобства, потенциальная польза, существующие на данный момент альтернативные процедуры или лечение, обеспечение конфиденциальности, ведение вызванных участием в исследовании нарушений здоровья (для исследований, несущих риск, превышающий минимальный), контактные

данные для получения дополнительных сведений, декларация добровольности участия и права участника на любом этапе отказаться от участия без всяких последствий. Если это релевантно для исследования, также следует предоставить следующую дополнительную информацию: наличие непредвидимых рисков, ситуации прекращения участия по решению исследователя, данные о дополнительных расходах, о последствиях досрочного прекращения участия в исследовании, примерное число участников исследования, а также обозначить, что участнику будет предоставлена информация о значимых новых открытиях, произошедших в течение времени проведения данного исследования, которые могут повлиять на его решение о продолжении участия [4].

При составлении формы ИС следует обеспечить следующие позиции [4; 5; 6]. Четко разграничить научное исследование от медицинской практики: поскольку основной целью медицинской практики является оказание медицинской помощи пациенту, в то время как основной целью научного исследования является получение нового обобщенного знания, форма ИС не должна вводить участника в заблуждение насчет цели его участия в исследовании – потенциальная польза для участника возможна, но она не является основной целью исследования. Обеспечить оказание должной медицинской помощи: помимо исследуемого вмешательства, любой участник исследования (в том числе рандомизированный в контрольную группу) должен получать весь объем медицинской помощи, который является стандартом лечения данной нозологии на данном этапе развития медицины. Принять меры по недопущению принуждения и недолжного побуждения к участию: недолжным побуждением считается «предложение чрезмерной, лишенной гарантий, несоответствующей или неподходящей награды» или иной попытки получить согласие при помощи манипулирования, в том числе включение в исследование представителей уязвимых групп в случае если их решения не являются независимыми, обещание необоснованных терапевтических выгод от участия в исследовании или угроза прекращения предоставления рутинной медицинской помощи, на которую человек имеет право, выплата необоснованно завышенной «компенсации» за участие. Особой защиты требуют лица с ограниченной автономией и лица, неспособные дать согласие: в данном случае оправданы только исследования, непосредственным выгодополучателем от результатов которого будет именно та группа людей, к которой принадлежит участник.

Описание рисков как вероятности и выраженности вреда от участия в исследовании, должно учитывать не только физические риски, но также психологические, социальные, финансовые. В случае интервенционных (терапевтических) клинических исследований следует указать потенциальную пользу от участия. Следует уточнить у участника, желает ли он быть проинформирован о случайных находках в исследовании. В

исследованиях, которые могут выявить информацию, значимую для третьих лиц, следует оговорить возможность предоставления такой информации заинтересованным третьим лицам в случае, если участник исследования не сможет самостоятельно распорядиться об этом после завершения исследования. Данные о здоровье относятся к чувствительным, или «специальным», персональным данным; следует указать, как будет соблюдена их конфиденциальность при проведении исследования, а также приватность данных при публикациях и докладах. В форме ИС также следует указать предлагаемую участнику компенсацию за неудобства, связанные с исследованием, в том числе за что конкретно участник получает компенсацию, ее размер и порядок выплат.

Следует избегать использования утверждений, в которых участник исследования или его представитель отказывается (или создает впечатление такого отказа) от любых своих законных прав.

В форме ИС следует указать, каким образом участники смогут в последующем ознакомиться с результатами исследования, будут ли они информированы непосредственно исследователем, планируется ли публикация результатов исследования. Для обеспечения справедливости всем участникам исследования должна быть гарантирована разумная доступность исследуемых вмешательств после завершения исследования, если их эффективность будет доказана. В исследование не должны быть несправедливо включены люди из групп населения, которые вряд ли будут среди получателей выгод, ставших результатом этих исследований.

Литература и источники

1. Хельсинкская декларация Всемирной Медицинской Ассоциации: Этические принципы проведения медицинских исследований с участием человека в качестве субъекта, 1964 (с изменениями, в редакции 2013).

2. Конвенция о защите прав и достоинства человека в связи с применением достижений биологии и медицины: Конвенция о правах человека и биомедицине (Конвенция Овьедо). – Совет Европы, 1997 (№ 164).

3. Положение о комитете по этике. Утв. постановлением М-ва здравоохранения Респ. Беларусь от 28.03.2008 г. № 55 (в ред. постановления от 17.04.2015 г. № 40).

4. Amdur, R. J. Institutional Review Board Member Handbook / R. J. Amdur, E. A. Bankert. – 3rd Edition. – Jones & Bartlett Learning, 2011. – 218 p.

5. International Ethical Guidelines for Health-related Research Involving Humans. – 4th Edition. – Geneva : Council for International Organizations of Medical Sciences (CIOMS), 2016. – 122 p.

6. Голобородько, Н. В. Рекомендации по получению информированного согласия на участие в научном исследовании: учеб.-метод. пособие / Н. В. Голобородько, В. Н. Сокольчик, А. А. Александров. – Минск : БелМАПО, 2020. – 36 с.

ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ СЛАГАЕМЫЕ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

А. З. Камалиденова

На протяжении всей своей истории человек постоянно взаимодействует с природой. Он живет и творит в ней, созидает себя, использует и изменяет ее в своих интересах. Взаимоотношения человека с природой претерпели эволюцию: от полного обожествления и поклонения природным силам до идеи чуть ли не абсолютной власти человека над природой, его триумфа. В настоящее время возникает необходимость осмысления взаимоотношения человека и окружающей его среды, чтобы осознать масштабы разрушения природы и самого человека. Начиная с Нового времени природа становится объектом научного познания и полем приложения активной практической преобразующей деятельности. В настоящее время ярко прослеживается, что эта деятельность носит не только созидательный, но и разрушительный характер. Становится очевидным, что главная экологическая проблема находится не в природе, а в самом человеке, в его ценностно-мировоззренческих установках и подходах.

Сплошь и рядом господствуют частные интересы в рамках антропоцентризма, предана забвению сама идея принимать и почитать природу как благо. Отсутствует подлинная забота о природе, присутствует потребительски-покровительственное отношение к ней. Сохранение природы ради нее самой и с точки зрения ее интересов как этически значимая ценность так и не заняла достойного места в ценностной шкале современного человека. Он считает себя независимым и знающим (в смысле могущества науки) и строит свои отношения с миром, другими людьми в основном для удовлетворения эгоистических интересов.

Человек осуществляет практическую, прежде всего производственную экономическую деятельность и таким образом осуществляет, регулирует обмен между собой и окружающей его средой. В этот момент и происходит построение антропологического мира.

Человек погрузился в деятельность воздействия на природу с целью все большего зарабатывания чуждой, но могущественной сущности – денег. Развитие человеческой цивилизации происходит по логике господства человека над живой природой, над другим человеком и в конце концов происходит потеря самой человечности.

Экономическая деятельность ставит цель взаимодействия с природой лишь для удовлетворения производственных потребностей. Добыча полезных ископаемых, потребление животных, растений, лесов и т. д. ради получения прибыли, удовлетворения растущих потребностей есть голое хищное использование природы. Это полезно и нужно человеку. Даже решение возникших экологических проблем ведется с точки зрения

интересов человека и ради его будущего. Природа вновь лишь объект и инструмент, условие жизни человека.

В доиндустриальный период человек изменял окружающую среду частично и локально. В наше время это приобрело глобальные масштабы. С ростом промышленного производства, индустриализации средозащитные мероприятия рассматриваются через экологически и экономически оптимальный вариант. Ущерб, наносимый природе при производстве и потреблении продукции – результат нерационального эгоистического природопользования. Возникла объективная необходимость установления взаимосвязей между результатами хозяйственной деятельности и показателями экологичности выпускаемой продукции. На промышленном предприятии целесообразно разграничивать затраты на охрану окружающей среды, связанные с производством продукции и с доведением продукта до определенного уровня экологического качества.

Переход от традиционного общества к современному сопровождался мощным развертыванием масштабов и размеров экономической деятельности. Производство не просто удовлетворяет непосредственные потребности социума, а наращивает рост производственной деятельности с целью экономической выгоды. Решающее значение в этом процессе играет применение и использование определенных научных открытий и достижений. Возникает машинная индустрия. Последняя поглощает человеческую деятельность таким образом, что создается громадный механизм, где человек выполняет лишь определенные функции. В ситуации отчуждения индустрия как результат человеческой деятельности становится определенным условием общественной жизни людей и их отношением к природе.

Промышленность, производство и потребление, система машин и механизмов порабощают подлинного субъекта экономических отношений. Человек становится «экономическим персонажем» и его собственные отношения внутри производства, воплощенные в машинах и механизмах начинают двигаться, развиваться и жить как бы самостоятельно согласно логике отчуждения.

Природные богатства используются в качестве сырья в процессе производства. Производимые товары и услуги превратили современного человека в активного потребителя порой совсем ненужных и пустых вещей. Человек оторвался от природы, потерял свою внутреннюю связь с ней, забыл о невосполнимости природных ресурсов, их истощении. Таким образом, подлинное природное и человеческое бытие было нарушено, искажено, а в последнее время принимает уродливые болезненные формы. Природа не выдерживает натиска антропоцентристской модели развития, возникла реальная экологическая угроза.

Мировоззренческая установка на прогресс как улучшение жизни

человека связана с освоением природных богатств, ростом производства, поиском новых видов сырья, источников энергии. Человеческая деятельность бесконечна и безгранична, но как показывает опыт, полезные научные результаты не всегда соответствуют нравственной пользе. Передовыми странами принято считать страны с очень высоким уровнем материального производства с развитой сильной экономикой, количеством и качеством вещного богатства.

В Казахстане под экономическими реформами подразумевается модернизация экономической сферы, ее обновление и усовершенствование. К сожалению, природа ради нее самой и личностное развитие отходят на задний план или вовсе игнорируются. Модернизация предполагает господство над природой и индивидуальным бытием, что и превращает социум в гигантский механизм, в котором состояние гармонии с миром и с самим собой нарушается и исчезает. Однако выясняется, что сырьевые, топливно-энергетические запасы не бесконечны, они истощаются. Экономическая деятельность, вся экономика требует экологического контроля. Это уже необходимость. Постоянный рост производства и потребления привел к серьезным последствиям. Возникла задача, глобальная проблема охраны окружающей среды.

Можно, конечно, говорить о наукоемком производстве, которое сократит потребности в первичных ресурсах, усилить законотворческую деятельность в отношении защиты окружающей среды, выделять денежные средства на поддержку биологического разнообразия. Все это воспринимается как нечто внешнее по отношению к человеку. А ведь вся экологическая проблема заключена внутри человека. Возникает острая необходимость в принятии новых ценностей и изменении индивидуальных позиций и деятельности. Сегодня становится очевидным, что экологический кризис – это прежде всего мировоззренческий, ценностный кризис. Каждому из нас следует осознать, что высшей ценностью является гармоничное развитие человека и природы.

БИОМЕДИЦИНСКАЯ ЭТИКА ПРАКТИЧЕСКОЙ НАРКОЛОГИИ: ПРОБЛЕМНЫЕ ВОПРОСЫ ОПИОИДНОЙ ЗАМЕСТИТЕЛЬНОЙ ТЕРАПИИ

А. А. Кралько

В последние годы на фоне значительной корректировки законодательства о здравоохранении этические отношения в практической наркологии получили новый толчок для развития. Современные принципы и нормы биомедицинской этики признаны необходимым условием качественного функционирования психиатрической и наркологической службы [2]. Вместе с тем, в наркологии существует ряд проблемных

биоэтических вопросов и задач, без решения которых невозможно повысить эффективность оказания медицинской помощи пациентам с зависимостями.

Одной из проблемных областей наркологии с точки зрения биоэтики является опиоидная заместительная терапия (ОЗТ). Некоторые специалисты считают, что аморально предлагать человеку один наркотик для того, чтобы он отказался от других и стал менее опасен для окружающих. С другой стороны, есть мнение, что ОЗТ неэтична по причине того, что в ее рамках заявляется более уважительное отношение к пациентам, чем при любом ином медицинском подходе [1]. Вместе с тем, эффективность ОЗТ доказана множеством серьезных исследований, она рекомендована Всемирной организацией здравоохранения и с успехом применяется во многих странах мира. По нашему мнению, ОЗТ можно рассматривать как одну из наиболее этически оправданных и гуманных методик прежде всего потому, что она значительно повышает качество жизни наркопотребителей.

В 2022 г. нами совместно с республиканским социальным общественным объединением «Твой шанс» проведено исследование базового уровня удовлетворенности пациентов программой ОЗТ. Исследование являлось открытым неинтервенционным, выполнено в рамках подхода «смешанных методов», дизайн исследования сочетал в себе элементы качественной и количественной методологии. В рамках качественного компонента проведены полуструктурированные интервью с бенефициарами программ ОЗТ во всех регионах Республики Беларусь, а количественного – поперечное (cross-sectional) исследование с привлечением репрезентативной выборки бенефициаров программ ОЗТ. В выборку включены 200 пациентов кабинетов опиоидной заместительной терапии из всех областей республики и г. Минска, что соответствует доверительной вероятности 95% и доверительному интервалу 5%.

В количественном компоненте исследования инструментом исследования являлась анкета-опросник. Вопросы анкеты направлены как на непосредственное изучение уровня удовлетворенности программой ОЗТ, так и на выяснение причин ухода из программы, факторов приверженности к ней, характера взаимоотношений между медицинским персоналом программы и клиентами (присутствует ли в них стигма и дискриминация, и в какой степени). Опросник включал в себя блоки вопросов, связанных с социально-демографическими характеристиками респондентов; вопросы инструмента для измерения качества жизни WHOQOL-BREF; блок вопросов, касающихся удовлетворенности услугой ОЗТ в целом и, в частности, оценки и удовлетворенности физическим пространством сайтов ОЗТ, качеством медицинской помощи, удовлетворенностью социально-психологической поддержкой, вопросы, связанные с дополнительным приемом прописанных медицинских

препаратов и самостоятельным (без рекомендаций врача) приемом медицинских препаратов и наркотических веществ, вопросы относительно опыта пребывания в местах лишения свободы, опыта тестирования и лечения ВИЧ-инфекции, гепатита С и других заболеваний.

Установлено, что уровень удовлетворенности пациентов услугой ОЗТ достаточно высок. Учитывая наличие у респондентов большого количества проблем со здоровьем, финансовые трудности, проблемы с трудоустройством, дискомфорт в сдаче анализов, а также наличие случаев нарушения прав пациентов, можно сделать вывод, что участники программы под услугой ОЗТ понимают лишь обеспечение и выдачу препаратов ОЗТ, а не комплексную услугу по снижению вреда и социализации. Данный стереотип, видимо, сложился из-за отсутствия заинтересованности медперсонала в продвижении услуг снижения вреда и улучшении качества жизни пациентов. Ведь для подавляющего большинства пациентов очень важно отношение медперсонала и его поддержка. Работа мультидисциплинарных команд (МДК) в соответствии с Инструкцией об оказании медицинской помощи пациентам с синдромом зависимости от наркотических средств опийной группы, утвержденной постановлением МЗ РБ № 98 от 20.08.2021 года, должна улучшить ситуацию, однако говорить об эффекте от практического внедрения МДК на момент исследования еще рано. Тем более, что приказной формат деятельности для медперсонала, без материального поощрения, по мнению представителей сообщества, приведет к формальному отношению медработников к проблемам пациентов и, как следствие, отсутствию желаемых результатов.

Также результаты опроса позволяют сделать вывод о включении программы в повседневную жизнь респондентов на достаточно глубоком уровне. Респонденты отмечают большее чувство безопасности при нахождении на программе, чем вне ее. Для многих людей программа ОЗТ стала местом, где они могут получить не только медицинскую помощь, но и поддержку сообщества. Среди медицинского персонала, сотрудников правоохранительных органов и некоторых пациентов распространен стереотип об ограничении времени нахождения на программе, а также о том, что целью программы является постепенное снижение дозировки с последующим выходом из программы в определенный срок. Однако это не соответствует действительности, что подтверждается действующим на момент исследования клиническим протоколом, утвержденным приказом Министерства здравоохранения Республики Беларусь от 16.11.2010 № 1233, где терапия, с согласия пациента, может проводиться неопределенно длительное время.

Для расширения понимания целей и результатов лечения хронических заболеваний, к которым, в частности, относится наркозависимость, необходимо продвигать оценку качества жизни

пациентов как один из индикаторов эффективности лечения. В этом случае оценка качества жизни пациентов также должна проводиться периодически, например, раз в три месяца или раз в полгода. Отдельного внимания заслуживают те пациенты, на вовлечение которых программы снижения вреда направлены в первую очередь – люди с двойным диагнозом: наркозависимостью в сочетании с ВИЧ-инфекцией и гепатитом С. Таким пациентам необходимо обеспечить возможность скорейшего включения в программу ОЗТ и продолжать работать с ними с целью достижения высокого уровня показателей по всем сферам качества жизни.

Это касается и пациентов ОЗТ с инвалидностью, которые нуждаются в более разносторонней помощи. Кроме того, одной из стратегий может быть развитие паллиативного ухода для тех пациентов ОЗТ, которые в нем нуждаются.

Другая уязвимая подгруппа – это пациенты, которые отметили, что являются безработными. Зачастую старания сообщества и равных консультантов по трудоустройству сталкиваются со стеной стигматизации и бюрократии. Работодателю кажется, что проще понести финансовые и производственные потери из-за отсутствия работника, чем связываться с «неблагонадежным элементом общества». Данная проблема особенно актуальна в малых городах республики, где имеется ограниченное число вакансий, и информация о пациенте распространяется за пределы медучреждения недобросовестными сотрудниками.

Таким образом, программы ОЗТ на территории Республики Беларусь обеспечивают достаточно высокий уровень снижения вреда от употребления уличных наркотиков, повышают качество жизни пациентов и способствуют внедрению в практическую наркологию основных биоэтических принципов.

Литература и источники

1. Менделевич, В. Д. Этика современной наркологии / В. Д. Менделевич. – Казань : «Медицина», 2010. – 218 с.

2. Орлова, И. И. Биомедицинская этика: учеб.-метод. пособие для самостоятельной работы студентов медицинских вузов / И. И. Орлова. – Гомель : ГГМУ, 2012. – 31 с.

БИОЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ БИОТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

Н. А. Лазаревич

Прогресс в области биотехнологий – это процесс, который реально происходит и который требует серьезного анализа с точки зрения своих социальных последствий. Биотехнология как наука изучает возможность

использовать живые организмы (микроорганизмы, всевозможные биологические системы – протопласты, рекомбинантные ДНК и др.) или продукты их жизнедеятельности для решения определенных технологических задач, например, разработки медицинских препаратов, модификации или создания новых видов растений и животных, увеличения качества пищевых продуктов и т. п. Инструментами биотехнологии являются генетическая (клеточная) инженерия и биохимия. Успешным примером их использования является осуществление международного научно-исследовательского проекта «Геном человека», главной целью которого было определение пар оснований, которые составляют ДНК человека, а также выявление, картирование и секвенирование всех генов человеческого генома как со структурной, так и с функциональной точки зрения.

Трудно переоценить значение биотехнологических проектов для медицинской практики, поэтому сейчас вкладываются значительные ресурсы в развитие данных исследований. Определение локализации и физической структуры генов, ответственных за возникновение тех или иных генетических нарушений человека, дает возможность исправления наследственного материала методами генетической терапии. Уже разработано множество разнообразных тестов для ДНК–диагностики наследственных болезней человека, создания лекарственных форм.

Биотехнологии на основе генетической инженерии – это метод направленного изменения наследственных свойств, позволяющий глубже понять жизненные процессы на молекулярном уровне. В будущем это позволит улучшать наследственность человека, на основе чего возможны открытия, которые помогут сэкономить энергию и рабочее время, победить болезни, создать необходимые лекарства. Методики оживления, трансплантации, вживления искусственных органов – все это становится арсеналом средств борьбы за человеческую жизнь. Но, с другой стороны, вторжение в молекулярные механизмы наследственности не сопоставимо с селекционной деятельностью и может привести к непредсказуемым последствиям. Вопрос о защите будущих жизней от угрозы генетических нарушений принимает очень острый характер. Поэтому случаи практического применения новых методов и технологий часто подвергаются критике.

Вопрос о существовании генетической предрасположенности к действию вредных химических веществ, когда не подвергается сомнению тот факт, что люди очень по-разному реагируют на ядовитые вещества, в основе чего лежат различия в обменных процессах, которые можно выявить с помощью генной технологии. Каждый год промышленность выпускает сотни новых химических веществ, ранее неизвестных и несуществующих в природе. Ясно, что различия в ответных реакциях людей на эти вещества невозможно объяснить проявлением лишь

врожденных признаков. Здесь вступает в действие множество и других факторов – предыдущее воздействие вредных веществ, накопление их организмом, прием лекарств, общее физическое состояние и др., которые в свою очередь влияют на генетически обусловленные обменные процессы. Игнорировать сопутствующие факторы нельзя, поэтому маловероятным кажется обещание экогенетики избежать риска профессиональных заболеваний, тем более что объемы вредного промышленного производства продолжают возрастать.

Стало ясно, что развитие биотехнологии, которое в перспективе коснется всех сторон жизни общества, требует самого серьезного и всестороннего изучения разработки конкретных мер, способных минимизировать возможные, хотя далеко не всегда непосредственно видимые негативные социальные последствия. По мере развития биотехнологии их число увеличивается. Выявить и найти пути их решения – вот та задача, которая стоит сегодня.

Вышеназванный проект «Геном человека» стал первым научным проектом, в котором разработка научной проблемы осуществляется одновременно с изучением моральных и правовых аспектов ее реализации. Без опоры на анализ генетических факторов невозможно создание прочной, в том числе этической, основы, на которой могут быть применены новые технологии. При этом следует учитывать тот факт, что свойства человека определяются чрезвычайно сложными генетическими структурами. Поэтому необходима разработка особых, морально обоснованных и социально безопасных норм проведения научных экспериментов и биомедицинских процедур.

Эти нормы структурируются на всех социальных уровнях – от норм международного права (например, конвенция Совета Европы «Биомедицина и права человека») через систему национальных законодательств, особые правила международных и национальных организаций, проводящих геномные разработки, – до правил и распорядков, регламентирующих структуру микросоциального взаимодействия генетиков и пациентов в конкретных диагностических и терапевтических процедурах, в конкретных больницах или научных центрах.

Можно предположить, что различные страны будут по-разному использовать достижения биотехнологии и генной инженерии, в которых заложены широкие возможности применения в различных областях человеческой деятельности. Задача социальной экспертизы и оценки заключается в раскрытии этих возможностей для максимального использования их в гуманистических целях. Необходим больший учет социальных условий при обсуждении возможностей реализации тех или иных проектов. Такого взгляда придерживаются ряд российских ученых (Н. П. Дубинин, А. Т. Фролов, А. Н. Леонтьев, В. М. Гиндилис,

А. Ф. Шишкин и др.) и ряд западных авторов [1]. Они считают желательным даже запрещение некоторых типов исследований в этой области из-за их потенциальной опасности.

Подведем краткие итоги рассматриваемого вопроса необходимости этического регулирования биотехнологического прогресса:

– уровень использования результатов биотехнологий в практике жизни конкретного человека должен регулироваться социально-этическими и правовыми нормами. Информация, получаемая в результате биоисследований, должна иметь в первую очередь прогностический характер, а этические гарантии становятся при этом доминирующими. Использование генетической информации непременно должно сочетаться с учетом таких принципов как право на полное информирование, высшая степень конфиденциальности, социальная безопасность и т. п.;

– наиболее объективная социальная оценка человеческой деятельности в области биотехнологий может быть осуществлена, главным образом, с использованием методов социокультурной экспертизы, позволяющей системно объединить функционально-классификационные особенности исследуемой технологии – от био- до антропоаспектов.

Работа подготовлена при поддержке БРФФИ, договор Г21КОВИД-022 «Философские, социальные, этические вызовы пандемического процесса COVID-19 и способы противодействия им в глобальном и региональном измерении» от 01.02.2021 г.

Литература и источники

1. Веретенко, М. Ю. «Геном человека»: этические риски и перспективы биотехнологий / М. Ю. Веретенко // Гуманитарные научные исследования. – 2013. – № 12.

2. Лазаревич, Н. А. Биотехнологические проблемы современной социальной экологии / Н. А. Лазаревич. – Минск : Белорус. наука, 2006. – 212 с.

ЭТИКА ДОСТОИНСТВА ЛИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ЦИФРОВИЗАЦИИ

А. С. Лаптёнок

В условиях социальной нестабильности возрастает значимость фундаментальных основ человеческого бытия, когда проблематизируются возможности реализации добродетелей и с новой остротой актуализируются вопросы экзистенциальных свобод и безопасности индивида. На человека в условиях ценностной неопределенности обрушивается мощный информационный поток, содержащий в себе явные или скрытые попытки манипулятивных воздействий. Соответственно, востребованным становится фактор моральной надежности личности,

которая понимается как устойчивая, интегральная характеристика, обуславливающая не только понимание индивидом своего нравственного долга, но и его выполнение, умение противостоять негативным воздействиям, сохраняя чувство собственного достоинства. Моральная надежность личности сегодня испытывается на прочность. Необходимым основанием совершения осознанного выбора выступает нравственная автономия индивида, противостоящая процессам массовизации общества и культуры, которые приводят к обезличиванию индивида. Моральная надежность личности включает в себя не только свободу совершения выбора, но и принятие на себя ответственности за его последствия.

Кризис цивилизационных основ влечет за собой осознание индивидом значимых рисков и угроз не только для своей свободы, но и для выживания в целом. Одним из признаков этого кризисного периода выступает отсутствие стабильности, как в разнообразных сферах социальной жизни, так и в рамках личностного бытия, несущее в себе ощущение опасности.

Вероятно, именно в данный период формируется необходимость переосмысления и выработки новых мировоззренческих оснований жизнедеятельности человека и определения границ человечности и расчеловечивания. С одной стороны, в философии и культуре выработаны фундаментальные основания принципов гуманизма и ненасилия. Но с другой – они до сих пор так и не стали реальными регулятивами человеческого общежития.

Великая традиция гуманизма придает каждой человеческой личности самоценное значение и признает право каждого на счастье, реализацию сущностных сил и защиту его достоинства. Несмотря на «острый кризис достоинства в общественной практике» (Л. Ф. Евменов), именно обращение к нравственным основам человеческой жизнедеятельности дает робкую надежду на достижение хотя бы пороговых значений нормативности социальной жизни и культуры. Можно утверждать, что существует иногда прямая, иногда опосредованная связь между уровнем развития нравственной культуры и степенью развитости политико-экономической сферы общества.

В понятии человеческого достоинства органически взаимосвязаны представления об уважении к личности и самоуважении. Применительно к социальной практике это означает безусловное требование соблюдения достоинства, прав и свобод каждого человека, противоборство, как на законодательном уровне, так и управленческом, попыткам ограничить эти права и свободы, тем более унижения человеческого достоинства. В силу того, что осознание индивидом собственного достоинства представляет собой внутренний, глубоко личностный процесс, он непосредственно влияет на формирование качеств личности. Прежде всего, для индивида с развитым чувством собственного достоинства недопустимо совершение

тех поступков, которые ему противоречат. Здесь важно не столько осознание возможности применения общественных санкций, сколько внутреннее неприятие того, что противоречит общему духовному строю личности. Соответственно, уважительное, благосклонное отношение к Другому, пусть не совсем понятому и понятному, представляет собой неотъемлемый элемент человеческого достоинства. В сфере человеческих отношений должно соблюдаться правило, которое можно назвать «презумпцией моральности»: вступая во взаимодействие с другим человеком, я предполагаю, что он обладает таким же чувством собственного достоинства, каким обладаю я; он является таким же моральным субъектом, каковым являюсь я.

В любых социальных условиях отрицание содействию совершения зла выступает как минимальная норма взаимодействия моральных субъектов. С другой стороны, расширение сферы добра возможно только лишь через реальные поступки, когда каждый, основываясь на понимании необходимости «малых дел», совершит что-то нужное, начиная с элементарного, например, наведения порядка в ареале собственного обитания. Широкое поле деятельности связано с волонтерством и т. п. В любом случае, соблюдение достоинства другого, так и своего собственного, предполагает соответствие некому уровню, задаваемому культурными образцами. Вероятно, не будет преувеличением утверждение, что любая социальная деятельность должна базироваться на признании человеческого достоинства. Именно человеческое достоинство, соблюдение его или несоблюдение служит значимым критерием всех социальных практик.

С развитием цифровизации совокупность ситуаций актуализации проблем человеческого достоинства неизмеримо возрастает. Отмеченная выше возможность манипулятивных информационных технологий, остро ставит вопрос о границах личного пространства. Камеры видеонаблюдения сопровождают жизнедеятельность человека от подъезда собственного дома до места работы. С помощью геолокации можно определить месторасположение каждого, кто имеет современный телефон. Учитывая криминогенную обстановку, такое постоянное слежение за человеком можно считать меньшим злом. Однако, любую соответствующую информацию можно обратить и против человека, организуя тотальный контроль над его жизнью. Легкость получения информации часто блокирует необходимые усилия познающего индивида по обретению нового знания. Точно также развитие «умных» домов, «умной» техники во многом начинает детерминировать жизнедеятельность человека. С одной стороны, все это делает жизнь человека более комфортной, появляется масса свободного времени, что дало основание социологам заявить о появлении «праздного класса». И если К. Маркс определял наличие свободного времени как богатство человека, то в современных реалиях

далеко не всегда досуг направляется на обогащение духовного мира индивида, его саморазвитие и самосовершенствование. Скорее, «блага» массовой культуры формируют стереотипизированное обывательское сознание, которым нетрудно управлять.

«Невыносимая легкость бытия» в виртуальном пространстве порождает иллюзии личностного сознания, в котором виртуальное и реальное, размывается, иногда не имеет четких границ. Появление «цифрового двойника» (В. Н. Назаров) неминуемо ведет к проблеме личностной самоидентификации. Массированный поток информации, принципиально базирующийся на равноценности любых культурных паттернов и фактически исключающий понятие нормы, порождает проблему самоидентификации личности как морального субъекта. Погружение индивида в дополнительную реальность провоцирует доминирование симулякров жизненных ценностей и в межличностных отношениях. Количество выставляемых «лайков» становится критерием самооценки личности. Перемещение частного, интимного мира индивида в публичное пространство, потребность выкладывать в сеть практически все происходящее в повседневной действительности, размывает границы допустимого-недопустимого. Сетевое сообщество становится социальной силой, способной детерминировать поведение индивида.

Цифровая реальность создает ситуацию непрерывных выборов, начиная от селекции информации и заканчивая кругом общения. В связи с этим обретение и сохранение личностного «Я» выступает как одна из проблем бытия человека в условиях непрерывно меняющегося мира. Специфика ситуации заключается в том, что потенциал цифровой реальности содержит не только определенные угрозы, но и создает исключительные возможности, немыслимые еще совсем недавно, для обретения личностью моральной автономии и выстраивания своей уникальной жизненной стратегии. Этика достоинства личности вполне сопрягается с теми изменениями, которые происходят в экономической, политической и социальной сфере общества.

«ОСТОРОЖНЫЙ ПОДХОД» ПРИ ВНЕДРЕНИИ ПРОДУКТОВ ГЕННОЙ ИНЖЕНЕРИИ

А. О. Логвина, А. А. Сергеева

Ввиду сложности сельскохозяйственных и лесохозяйственных систем различных масштабов, связанных с биологическими исследованиями генетически модифицированных организмов, с одной стороны, и экологическими исследованиями, направленными на экосистемные процессы, с другой стороны, часто требуются транс- или междисциплинарные подходы. При взвешивании перспектив, рисков и

последствий внедрения новых сельскохозяйственных биотехнологий рекомендуется руководствоваться принципами «осторожного подхода».

«Острожный подход» является основой для политики при столкновении с плохо изученными причинами потенциально катастрофических и необратимых событий, а последующие защитные решения требуют определенных и дорогостоящих политических вмешательств, которые могут не решить проблему, которую они призваны исправить.

Первоначально существовавшее в области экологического права и политики, данный подход возник в 1970-х гг. в результате растущего признания глобальных, потенциально необратимых и в значительной степени неизвестных последствий увеличения объемов парниковых газов, и вызываемого ими «парникового эффекта», и связанного с ними изменения климата. В отличие от ранних природоохранных политик, которые, как правило, развивались в ответ на загрязнение из точечных источников, «острожный подход» уделяет первостепенное внимание упреждающим подходам к угрозам, последствия которых еще не материализовались. Решения по мерам по предотвращению или уменьшению потенциального вреда могут быть приняты до того, как негативные последствия будут полностью осознаны.

Принципы «острожного подхода» приобрели популярность в европейских политических кругах в 1980-х годах. Концепция «острожного подхода» была формализована и закреплена в качестве пятнадцатого принципа Декларации по окружающей среде и развитию, принятой на конференции в Рио-де-Жанейро (1992 г.) [1].

Существуют различные определения «острожного подхода». Согласно одному из них: «Деятельности, которая может представлять значительный риск для природы, должна предшествовать исчерпывающая проверка; ее сторонники должны продемонстрировать, что ожидаемые выгоды перевешивают возможный ущерб природе, и там, где потенциальные неблагоприятные последствия не полностью понятны, деятельность не следует продолжать».

В другом определении «острожный подход» применяется в ситуациях, «когда доказательства недостаточны, неубедительны или неопределенны, а предварительная научная оценка указывает на наличие разумных оснований для беспокойства о том, что потенциально опасное воздействие на окружающую среду, здоровье человека, животных или растений может не соответствовать высокому уровню защиты, выбранному ЕС» [2].

В то же время «когда существуют угрозы серьезного или необратимого ущерба окружающей среде, отсутствие полной научной определенности не должно использоваться в качестве причины для отсрочки экономически эффективных мер по предотвращению деградации

окружающей среды» [1].

Основная концепция имела огромную популярность и научную привлекательность и была включена в многочисленные последующие национальные и международные соглашения, такие как Межправительственное соглашение Австралии по вопросам окружающей среды, Рамочная конвенция Организации Объединенных Наций об изменении климата и Конвенция о биологическом разнообразии.

«Острожный подход» – это инструмент принятия решений, помогающий справляться к крайне неопределенными рисками. Данный подход используется, когда нет общего научного консенсуса. Его можно считать отличительной чертой современного регулирования рисков.

С момента своего возникновения в области окружающей среды использование «острожного подхода» распространилось на охрану здоровья, неэкологические аспекты регулирования новых биотехнологий и саму прикладную этику. В настоящее время это один из наиболее влиятельных принципов прикладной этики и политики в отношении охраны окружающей среды и здоровья.

Темпы развития и внедрения биотехнологий были настолько быстрыми, что они опережают знания и возможности профильных учреждений. Ситуацию осложняет отсутствие надежной, зрелой информационной базы, с помощью которой можно было бы оценить экологические проблемы; эмпирические данные только начинают появляться. Хотя некоторые биотехнологические фирмы располагают информацией о характеристиках биотехнологической продукции, по крайней мере, часть этой информации охраняется как интеллектуальная собственность.

Ответственные регулирующие органы располагают небольшим количеством информации для оценки долгосрочных последствий биотехнологий.

«Осторожный подход» особенно важен, когда речь идет о генетических манипуляциях. По этим причинам осторожный подход к утверждению и распространению биотехнологий представляется целесообразным. Глобальные издержки осторожности, как правило, не должны быть большими. Технология трансгенных культур может быстро внедриться после накопления большего объема научных знаний и после проведения надлежащего мониторинга и обзоров, чтобы гарантировать отсутствие чрезмерных экологических и других рисков. Продолжение нынешних агрессивных усилий по продвижению технологии на рынок сопряжено с двумя возможными негативными моментами. Во-первых, потенциальные издержки отсутствия осторожности – это серьезные экологические последствия, некоторые из которых могут быть необратимыми. Во-вторых, потеря технологии возможна, если крупные убытки или сильная общественная реакция преждевременно остановят

разработку и распространение.

Биотехнология неоднородна в отношении рисков. Эта технология включает разные направления, некоторые из которых характеризуются небольшим очевидным риском, а другие же являются малоизученными и несут потенциально большие последствия. Таким образом, принятие «осторожного подхода» не означает приостановку разработки и распространения всех продуктов биотехнологии растений. Если продукт демонстрирует экономические, медицинские или экологические преимущества при этом характеризуется небольшим риском, он должен быть основным кандидатом для перехода к практике.

«Осторожный подход» в биотехнологии включает четыре элемента [3]:

1. Создание надежной научной базы и комплексной системы мониторинга, с помощью которой можно оценивать биотехнологии и их воздействие;
2. Увеличение государственных инвестиций в исследования и разработку в области биотехнологии, чтобы гарантировать, что аспектам общественного блага уделяется надлежащее внимание. Рост частного финансирования может привести к пренебрежению исследованиями с высокими показателями социальной отдачи, но с низкими показателями краткосрочной и / или долгосрочной частной прибыли;
3. Реформирование институтов, которые концентрируют контроль над разработкой и распространением биотехнологий и тем самым сокращают доступ к продуктам и их разнообразие;
4. Разработка соответствующей нормативно-правовой базы для биотехнологических продуктов.

Разумные подходы к мерам предосторожности, которые заранее устанавливают минимальные стандарты безопасности и позволяют избежать больших необратимых потерь для промышленности и окружающей среды, кажутся необходимыми. И здесь определяющая роль принадлежит внедрению и широкому распространению основных принципов и вышеназванных элементов «осторожного подхода».

Литература и источники

1. Rio Declaration on Environment and Development. The United Nations Conference on Environment and Development. 1992 [Electronic resource]. – Mode of access: http://www.unesco.org/ education/ pdf/ RIO_E.PDF. – Date of access: 20.01.2021.

2. 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.

3. Batie, S. S. Biotechnology and the environment: issues and linkages / S. S. Batie, D. E. Ervin // Environment and Development Economics. – 2001. – Vol. 6. – P. 435-457.

ОБЩЕСТВО В ДИНАМИКЕ ГЛОБАЛЬНОЙ ПАНДЕМИИ COVID-19

Т. Е. Новицкая

С начала глобальной пандемии COVID-19 в мире зафиксировано 609 млн. случаев заболевания коронавирусной инфекцией (+311 тыс. за период 28 августа – 10 сентября 2022 г.), среди них 6,51 млн (+701) завершились летально [1]. Как свидетельствуют статистические данные о ходе пандемии в мире, она носит волнообразный характер (см. Рис. 1), аналогичная тенденция наблюдается и в Беларуси (см. Рис. 2). Смертность от коронавируса также характеризуется волнообразностью – и в мире (см. Рис. 3), и в Беларуси (см. Рис. 4). В то же самое время наибольшее число летальных исходов от COVID-19 в мире было зафиксировано 27 января 2022 г. – 11 140. Наибольший прирост новых зафиксированных случаев заболевания коронавирусной инфекцией приходится на 24 января 2022 г (через год после пика смертности) – 3 410 527. Таким образом, нет прямой корреляции между числом заболевших в целом и числом умерших. Снижение числа летальных исходов вероятно связано как с изменениями и мутациями штаммов вируса, так и с эффективностью вакцинации от заболевания.

SARS-CoV-2 отличается высокой контагиозностью, передачей воздушно-капельным путем, сложностью в диагностике (из-за сходства симптоматики с другими острыми респираторными вирусными инфекциями). Приобретенный иммунитет к данному вирусу (в результате заболевания или прививки) не является пожизненным, что означает возможность повторного инфицирования и указывает на необходимость регулярной ревакцинации. На данный момент, в условиях отсутствия эффективных лекарственных препаратов от COVID-19, прививка – наряду с соблюдением норм социального дистанцирования, правил личной гигиены и минимизации контактов лицом к лицу – одна из наиболее значимых превентивных мер против снижения уровня заболеваемости и тяжести течения болезни.

Рисунок 1. Новые случаи COVID-19
в мире (Источник: Our World in Data)



Рисунок 2. Новые случаи COVID-19
в Беларуси (Источник: Our World in Data)

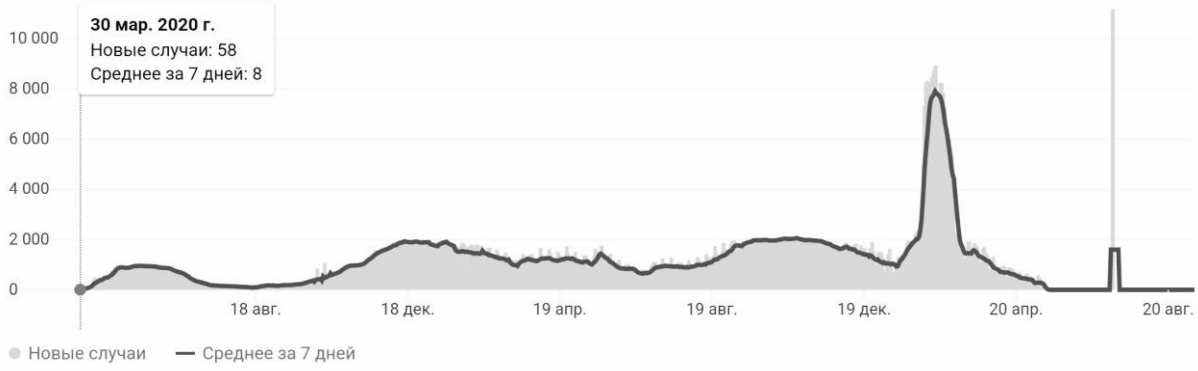


Рисунок 3. Летальные исходы от COVID-19
в мире (Источник: Our World in Data)

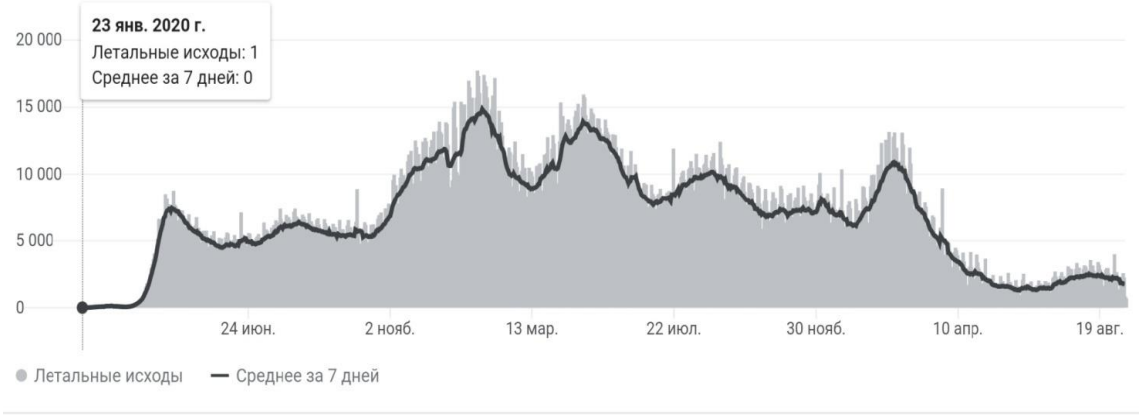
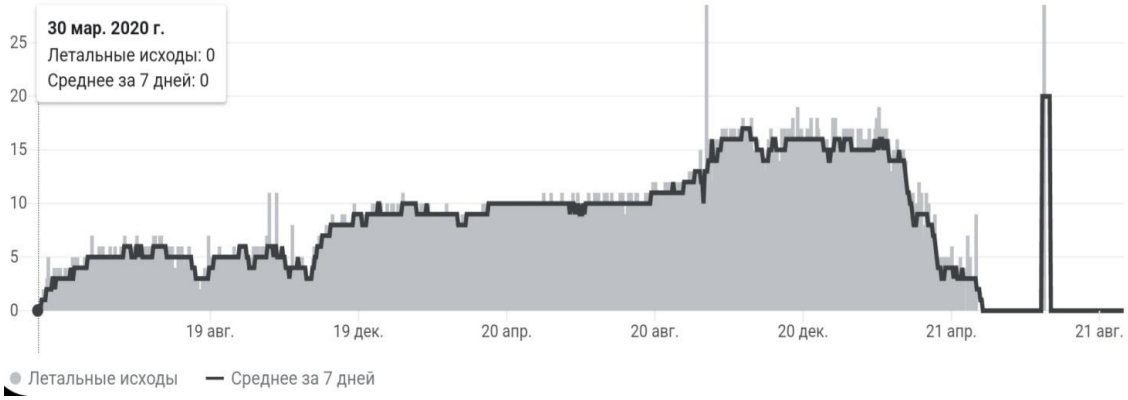


Рисунок 4. Летальные исходы от COVID-19
в Беларуси (Источник: Our World in Data)



Главным словом 2021 г. Оксфордский словарь английского языка назвал слово «vax» (краткая форма слова «вакцина»). Вакцинационные компании по всему миру способствовали преодолению тяжелых последствий глобальной пандемии в области общественного здоровья. По данным Our World in Data, в мире пациентам было введено 12 629 973 947 доз вакцины. Число человек, прошедших полную вакцинацию составило 4 930 242 450 (63,4 % населения планеты). В Беларуси полную вакцинацию по состоянию на 12 сентября 2022 г. прошли 6 506 015 человек (69,1 % населения страны), всего было введено 14 916 985 доз вакцины. Для сравнения: в России было введено 175 086 336 доз вакцины, т. е. 52 % населения прошли курс полной вакцинации (76 438 055) [2].

По заявлению главного научного сотрудника ВОЗ Сумьи Сваминатан, уже в апреле 2021 года не менее 10 % населения Земли имели антитела к коронавирусу COVID-19. По данным ВОЗ, в июне 2022 г. более двух третей населения планеты имели значительное количество антител против COVID-19 (после вакцинации или естественного заражения). Однако важно помнить, что со временем количество антител уменьшается. Таким образом, значимой становится личная ответственность за собственное здоровье и дальнейшее (не)распространение вируса при принятии решения о вакцинации. Риски отказа от вакцинации тесно сопряжены с тем, что человек ставит под угрозу собственное здоровье и жизнь.

Одним из наиболее существенных препятствий на пути формирования коллективного иммунитета к SARS-CoV-2 является распространение дезинформации о вреде прививок. Зачастую такие информационные сообщения продуцируются в сообществах антиваксеров и широко распространяются в интернете. В некоторых странах предусмотрена ответственность за такую деятельность. В частности, в Южной Корее, где достаточно эффективно применялись меры по

контролю распространения коронавируса еще до этапа вакцинации (метод «3 Т»: от английских trace – следить (за контактами пациента), test – тестировать и treat – лечить), действует наказание в виде штрафа или ареста за распространение заведомо ложной информации о COVID-19, за распространение ложной информации через информационно-коммуникационные сети – до 7 лет лишения свободы или штраф 50 млн. вон (44 тыс. $), за нанесение и распространение ложной информации или граффити в общественных местах – 100 тыс. вон (88 $). Также применяется блокировка информационных ресурсов за распространение фейков. Факты дезинформации выявляются на основании обращения граждан. Однако в мире фейки о коронавирусе достаточно свободно циркулируют в информационном пространстве, они способствуют распространению заблуждений и предубеждений против вакцинации.

В целом формирование конспирологических теорий и социальной мифологии вокруг пандемии снижает эффективность научно-медицинских мер по предотвращению ее последствий и купированию ее вспышек. По мере развития глобального пандемического процесса – от распространения COVID-19 в мировом масштабе до национальных кампаний по вакцинации населения – в медиасреде активно распространялась дезинформация о происхождении коронавируса, о методах лечения, о вреде средств индивидуальной защиты, о целях и последствиях прививочной кампании от него и пр. Фейки об искусственном происхождении SARS-CoV-2 способствуют тому, что не только зарождение вируса начинает рассматриваться как окутанное тайной, но и его дальнейшее воздействие на человечество трактуется как целенаправленно управляемое, падает доверие к вакцинации, в ней видится опасность.

Опрос общественного мнения в Российской Федерации показал: относительно характера появления коронавируса 64% населения страны считают, что вирус возник искусственным путем (в опросе населения позиция была задана в формулировке «вирус был создан искусственно и является новой формой биологического оружия»), 23 % считают, что он возник без вмешательства человека, естественным путем, 13 % затруднились ответить. Весьма показательны результаты опроса среди врачей, которые в данной ситуации должны выступать как представители экспертного сообщества, тем не менее 57 % из них поддерживают версию об искусственном возникновении COVID-19. Лишь 28 % являются приверженцами идеи естественного возникновения, 15% затруднились ответить [3]. Конспирологический оттенок носят также большинство ответов американцев в ходе сходного опроса: 54 % США считают, что вирус распространился из-за утечки из лаборатории, 28 % – из-за контакта человека с зараженным животным, 5 % не поддерживают ни одну из версий, 6 % разделяют обе версии, и 9 % воздержались [4]. Варианты

ответов о биологическом оружии и об утечке из лаборатории, безусловно, не тождественны, однако и тот, и другой (в разной мере) способствуют развитию конспирологических тезисов.

Начало пандемии ознаменовалось распространением в информационно-коммуникационных сетях псевдомедицинских советов и теорий заговора, отрицающих коронавирус. Динамика поисковых запросов была проанализирована социальными антропологами из группы «Мониторинг актуального фольклора» РАНХиГС и НЦМУ «Центр междисциплинарных исследований человеческого потенциала», входящих в экспертное сообщество платформы Яндекс.Кью. Ученые отмечают, что по мере развития пандемии и после появления вакцин в социальных сетях стали распространяться фейки о вреде прививок. Данные фейки стали наиболее популярны, когда в России началась вакцинация от коронавируса [5]. А Беларусь в высокой степени включена в русскоязычное медиапространство. Проблема заключается в том, что со временем они не исчезли и продолжают распространяться. ВОЗ и другие международные организации на мировом уровне прилагают усилия, направленные на то, чтобы научная информация коронавирусе была широко доступна (например, появление ссылок в социальных сетях при упоминании слов, связанных с пандемией, по которым можно перейти и ознакомиться с актуальной медицинской информацией, а также ее размещение в открытом доступе на сайте ВОЗ), дезинформация по-прежнему продуцируется и транслируется в социальных медиа.

Лженауная информация и теории заговора о COVID-19 также подрывают доверие к ученым и ученым-медикам, несмотря на их ключевую роль в борьбе с коронавирусом. Например, исследование Pew Research Center этого показателя среди американцев показало, что уровень доверия к ним снизился относительно допандемических показателей. Общественное доверие к ученым и ученым-медикам сократилось за 2021 год. Так, в 2021 г. 29 % взрослых американцев были уверены, что ученые-медики действуют в интересах общества, а в 2020 г. уровень доверия был 40 % [6]. Опрос ВЦИОМ в России в 2020 г. показал, что более половины респондентов (51 %) высказали мнение, что большинство ученых скрывают правду [7].

Кроме того, затруднения в кампаниях вакцинации возникают вследствие недобросовестной конкуренции между производителями вакцин и государствами, производящими и использующими их. Зачастую она ведет к обратному эффекту. Дискредитация вакцины конкурента не просто отвращает пациента от нее, она способствует росту предубеждений против прививок от коронавируса в целом, особенно учитывая возможности распространения информации в сети.

Таким образом, как показала динамика пандемии, в ее ходе в обществе актуализируется и сохраняется проблема дезинфодемии. И если

новые научные и медицинские исследования способствуют противостоянию пандемическим вызовам, информационные риски сохраняются на прежнем уровне. Во многом данный факт определяется спецификой современной массовой коммуникации и медиапространства. В то же время как перед обществом стоит вопрос о поддержании необходимого уровня иммунитета к COVID-19. Несмотря на то, что на международном уровне принимаются серьезные меры по широкому информированию и популяризации достоверной медицинской информации о коронавирусе и способам защиты от него, сохраняется потребность в ее распространении и на национальных уровнях (социальная реклама, популяризация научно-медицинской информации экспертами, презентация позитивных ролевых моделей знаменитостями и инфлюэнсерами в социальных сетях).

Работа подготовлена при поддержке БРФФИ, договор Г21КОВИД-022 «Философские, социальные, этические вызовы пандемического процесса COVID-19 и способы противодействия им в глобальном и региональном измерении» от 01.02.2021 г.

Литература и источники

1. Coronavirus (COVID-19). Vaccinations // Our World in Data [Electronic resource]. – Mode of access: https://ourworldindata.org/ covid-vaccinations?country =OWID _WRL. – Date of access: 12.09.2022.

2. World Health Organization // Twitter [Electronic resource]. – Mode of access: https://twitter.com/ WHO/ status/ 1366103904413507587. – Date of access: 12.09.2022.

3. Вакцинация от COVID-19: опрос врачей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.levada.ru/ 2021/ 04/ 01/ vaktsinatsiya-ot-covid-19-opros-vrachej/. – Дата доступа: 10.09.2022.

4. Americans' Trust in Scientists, Other Groups Declines [Electronic resource] // Pew Research Center. – Mode of access: https://www.pewresearch.org/ science/ 2022/ 02/ 15/ americans-trust-in-scientists-other-groups-declines/. – Date of access: 10.09.2022.

5. Архипова, А. С. Пути российской инфодемии: от WhatsApp до Следственного комитета / А. С. Архипова, Д. А. Радченко, И. В. Козлова, Б. С. Пейгин, М. В. Гаврилова, Н. В. Петров // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2020. – № 6. – С. 231–265.

6. POLITICO / Harvard T. H. Chan School of Public Health, The American Public's Views on Mandating Covid-19 Vaccinations and on Allowing Prescription Drug Importation from Multiple Countries. June 22–27, 2021. Base: U. S. adults [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.politico.com/ f/?id=0000017a-8c6b-dcae-a3fa-8cff99180000. – Date of access: 10.09.2022.

7. Наука и ученые на фоне пандемии: кризис общественного доверия? // ВЦИОМ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://wciom.ru/ analytical-reviews/ analiticheskii-obzor/ nauka-i-uchyonye-na-fone-pandemii-krizis-obshhestvennogo-doveriya. – Дата доступа: 12.09.2022.

ПРОБЛЕМЫ РЕАЛИЗАЦИИ ПРАВ ЖИВОТНЫХ В НЕМЕДИЦИНСКОЙ БИОЭТИКЕ

В. В. Павлова

В биоэтике в целом и этике животных как ее части вопросы прав животных разработаны весьма широко, они были поставлены вместе с разработкой концепции прав человека. В настоящий момент процессы выработки национальных правовых подходов и международных стандартов происходят под влиянием современных наработок биоэтики и с учетом мощного давления общественных движений в защиту животных.

Среди наиболее известных современных исследователей следует назвать австралийского философа Питера Сингера, который ввел утилитарный принцип равного учета интересов: мы в равной степени должны рассматривать интересы, как действующих моральных агентов, так и интересы всех тех, кто пострадал от этих действий. Он также ввел в оборот понятие о видовой дискриминации [2]. В области прав животных одним из самых известных философов в США является Генри Спира, выступающий за прекращение вредной деятельности по отношению к животным ради экономической выгоды. Том Реган является самым ярким представителем деонтологического направления защиты прав животных Его теория рассматривает права индивидуальных существ, основой которых являются одинаковые физиологические качества – память, разум, чувства и т.д. [3].

В русскоязычном пространстве фокус исследований смещается в основном в сторону экологической и биомедицинской этики. В этом контексте можно назвать украинских философов В. Борейко, В. Грищенко, белорусских исследователей Т. В. Мишаткину, П. С. Карако, Я. С. Яскевич, С. Д. Денисова, А. В. Барковскую, Н. П. Богданчика, О. Шипилову и других.

В системе прав животных этиками выработано разделение прав на базовые (жизнь, свободу, воспроизводство) и небазовые (не жизненно важные) моральные права, основанные на жизненно важных и не жизненно важных интересах. «Если же базовые права людей сталкиваются с базовыми правами животных, то здесь большинство философов сходятся на том, чтобы предпочтение отдавалось человеку» [1, с. 4].

Приводимые теоретической этикой аргументы и контраргументы правового подхода в биоэтике проверяются на состоятельность на конкретных примерах – в гипотетических ситуациях, в мысленном эксперименте, когда реализация прав приведет к практическому действию и его результату. Это отсылает к необходимости более детально исследовать виды прав животных в связке с областями их реализации и рассмотрению конкретных практик. Целью данной статьи является

выявление проблем, связанных с реализацией прав животных в немедицинской биоэтике.

Практика взаимоотношения человека и животных чрезвычайно разнообразна и ситуативна. Она во многом зависит от общекультурных норм и традиций, от индивидуальных ценностей человека, от статуса и роли самого животного в различных областях деятельности. В условиях подобного многообразия способов поведения очевидна необходимость однозначных требований взаимодействия животных и человека, отстроенных на основе обоснованных этических и правовых положений. Однако уже на данном этапе наблюдается конфликт теорий взаимодействия человека и животных за ведущую роль в практике.

Существует несколько немедицинских сфер деятельности человека, требующих выяснения морального и правового положения животных и их соотношения с правами человека. К ним относятся:

– содержание животных в качестве домашних питомцев;

– разведение животных ради мяса, кожи, меха и т. д.;

– использование животных для охоты;

– использование животных для развлечения и спорта;

– эксплуатация «рабочих» животных.

По каждому из приведенных пунктов ситуация неоднозначная и требует подробного этического анализа. Так реализация равенства прав человека и животных постепенно, но уже с успехом осуществляется, как на законодательном уровне, так и в области морали в ряде стран. Это происходит в таких областях как природоохрана, фермерство; вводятся ограничения и запрет на охоту, запрет на использование животных в индустрии развлечений с целью получения прибыли, ужесточается ответственность за жестокое обращение с животными. С другой стороны, даже там невозможно добиться реализации равенства прав человека и животного в сфере мясного животноводства.

Применимость прав животных может также определяться через его отношение к человеку. Поэтому, прежде чем говорить о правах животных, необходимо определить положение животного, его «значимость», а также правила распространения этических теорий на разные группы животных в случаях, когда это не указано в самой теории.

Тем не менее, на практике и в обыденной жизни мы можем наблюдать несколько искаженную ситуацию. Наши первичные интуитивные представления склонны делить животных на группы. В нашем представлении, животное может считаться диким, домашним, рабочим, декоративным, спортивным, лабораторным и т. д. Более того, одно и то же животное может одновременно попадать в различные области реализации своих прав, искажая и усложняя практическое отношение к нему. Например, любая крупная хищная птица одновременно может являться исчезающим видом, защищаемым государством; диким

вредителем, похищающим мелкую птицу с домашнего подворья; питомцем в вольере зоопарка; ловчей птицей охотников; рабочей птицей в аэропортах, обеспечивающей авиационную орнитологическую безопасность и т. д.

Рассмотрение ситуации в разном ракурсе позволяет по-разному относиться к одному и тому же животному, кардинально отличаясь от случая к случаю, в результате чего диапазон отношения к нему может расширяться от полной защиты до полного истребления. Независимо от постулатов теорий, каждая конкретная ситуация будет диктовать свое «правильное» отношение к конкретному животному, при этом учет прав животных может носить преимущественно рекомендационный характер.

Таким образом, можно обнаружить несогласованность и релятивизм в реализации прав животных в различных немедицинских областях взаимодействия человека и животного. Даже имея завершенную и максимально универсальную концепцию прав животных, реализовать ее во всех ситуациях и достигнуть в них нравственного результата не удается. В связи с этим появляются сомнения в эффективности правового подхода в отношении к животным, собственно этические подходы к решению проблемы представляются более перспективными.

Литература и источники

1. Борейко, В. Е. Родерик Нэш и моральные права природы / В. Борейко // Киевский эколого-культурный центр, 2001. – 102 с.

2. Сингер, П. Освобождение животных / П. Сингер. – Киев : Киевский эколого-культурный центр, 2002. – 136 с.

3. Regan, T. Animal Rights and Human Obligations / T. Regan, P. Singer // Englewood Cliffs. – NJ : Prentice Hall, 1989. – 164 p.

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ КАК ВЫЗОВ ПРАВУ

Е. В. Перепелица

Технологическая эволюция не останавливается, и каждый следующий ее шаг облегчает труд нашей жизни. Всякое техническое свершение открывает неизведанные пути, и, казалось бы, новую власть над окружающим.

Новая промышленная революция, получившая название «Индустрия 4.0», связана с появлением цифровых товаров (токенов), сенсорики, новых форм на рынке труда (телеработы), моделей производства (бесфабричных компаний) и потребления (mesh-моделей), мобильных и облачных технологий, технологий виртуальной и дополненной реальности, криптовалюты, смарт-контрактов. Текущий этап технологического прогресса отличается от предыдущих

экспоненциальностью, когда «растущий объект воспроизводит сам себя и его рост обусловлен чем-то, что воспроизводит само себя» [1, с. 53].

Однако же, чем больше общество преуспевает в освоении технологий, тем в большей мере оно оказывается их заложником. «Овладевая тайнами микромира, ядерная физика и физика элементарных частиц, не имея возможности предусмотреть все детали экспериментов, рискует создать состояние вещества, которое может угрожать условиям существования человека на Земле» [2, с. 35]. Людям свойственно обольщаться возможностями, открываемыми прогрессом. И если надежды прошлых поколений были связаны с железными дорогами и телеграфом, то нынешние поколения возлагают чаяния на квантовые коммуникации, большие данные, аддитивные технологии, искусственный интеллект.

Искусственный интеллект многолик. Это прикладная компьютерная система, область фундаментального научного знания, метод решения научных и практических задач, признак технологической системы [3, с. 143]. Системы искусственного интеллекта расширяют когнитивные и эвристические возможности человека, раскрывают его природные задатки. Искусственные нейронные сети гораздо ближе к человеческому мозгу, нежели к традиционным компьютерным алгоритмам. При этом данная технология легко адаптируется к внешней среде, выполняет аналитические функции, проявляет способность к самосознанию. Она может имитировать поведение, понимать естественный интеллект, автономно работать в стремительно меняющейся ситуации. Искусственный разум генерирует криптовалюты, отслеживает передвижение субъектов, распознает человека не только по цифровому изображению лица, но и на основе профиля через каналы социальных сетей.

Искусственный интеллект является серьезным вызовом праву. Он составляет конкуренцию обычному юристу в силу того, что превосходит его способности в таких областях, как обработка больших объемов информации, выявление закономерностей и ошибок, составление шаблонных документов, автоматизация рутинных действий. Данная технология находит применение везде, где присутствует возможность улучшения качественно-количественных показателей деятельности человека.

Различные юрисдикции пытаются дать законодательный ответ на этот вызов. В Южной Корее Закон «О содействии развитию и распространению умных роботов» был принят еще в 2008 г. Шаги в сторону разработки необходимого правового поля предпринимает международное сообщество. Первым межправительственным документом в данной сфере стали Рекомендации по искусственному интеллекту ОЭСР, принятые в 2019 г. [4]. Европейская комиссия предложила понимать под искусственным интеллектом «системы, которые демонстрируют разумное поведение путем проведения анализа окружающей обстановки и

осуществления действий – с некоторой степенью автономности – для выполнения определенных задач» [5]. Введется активный поиск сбалансированных решений, обеспечивающих надежность и безопасность использования систем искусственного интеллекта. Создаются формализованные этические нормы (кодексы), скажем, Этическая хартия искусственного интеллекта принята Евросоюзом, Кодекс этики искусственного интеллекта принят в Российской Федерации. Но большинство таких документов носит рекомендательный характер.

Одновременно роботы получают все больший перечень прерогатив, относящихся исключительно к естественному интеллекту. В 2017 году робот по имени Фрэн Пеппер был официально включен в реестр населения Бельгии, в 2018 году робот София получил гражданство в Саудовской Аравии [6, с. 351]. Пока еще это не субъекты права, а скорее определенный тип субъектов. Высокотехнологические устройства, наделенные искусственным интеллектом, чаще всего признаются объектами правоотношений. В то же время уже сейчас правовое сознание активно готовится к безоговорочному принятию электронного субъекта в качестве относящегося к физическим либо юридическим лицам.

Искусственный интеллект заявляет о себе в экспертной юридической деятельности, в договорных отношениях. Он проникает в правотворчество и правоприменение, то есть в «"скелет" правовой системы» [7, с. 177]. Сетевая среда являет собой «второе общество, социум, в котором люди вступают в общественные отношения через посредника – компьютерную технику» [8, с. 220].

Мотивы внедрения данной технологии неодинаковы применительно к спектру конкретных юридических задач. В судопроизводстве она претендует на роль советника судьи, профессионального синхронного переводчика. Есть мнение, что в нормотворчестве искусственный интеллект может употребляться для черновой подготовки проектов нормативных правовых актов [9, с. 271]. Допускается его использование с позиции перехода к самоисполнению и автоматизации правоприменения в части норм, позволяющих принимать однозначные решения, «без учета объективных обстоятельств и субъективного усмотрения» [10, с. 172].

Влияние технологий искусственного интеллекта на право с каждым годом увеличивается. С одной стороны, это открывает перспективы в части упрощения рутинных аспектов юридической деятельности. С другой, возникают потенциальные риски, обусловленные угрозой замены человека автономными интеллектуальными машинами, ослаблением контроля за ними. Как известно, машины настроены на подчинение прежде всего техническим нормам, стандартам и правилам. Им неподвластны творческие, интуитивные, аксиологические начала.

Внедрение искусственного интеллекта в любую область права, будь то экспертная, правообразовательная, правоприменительная деятельность,

должно базироваться на презумпции опасности данной технологии.

Литература и источники

1. Медоуз, Д. Х. Пределы роста: 30 лет спустя / Д. Х. Медоуз, Й. Рандерс ; пер. с англ. Е. С. Оганесян ; под ред. Н. П. Тарасовой. – М. : Бином. Лаборатория знаний, 2015. – 358 с.

2. Нестерук, А. В. «Трансценденция-в-имманентности»: новый феноменологический поворот диалога богословия и космологии / А. В. Нестерук // Научные и богословские эпистемологические парадигмы: историческая динамика и универсальные основания / Под ред. В. Поруса. – М., 2009. – С. 35–62.

3. Бахтеев, Д. В. Искусственный интеллект: этико-правовые основы: монография / Д. В. Бахтеев. – М. : Проспект, 2021. – 176 с.

4. OECD Council Recommendation on Artificial Intelligence // OECD Legal Instruments [Electronic resource]. – Mode of access: https://legalinstruments.oecd.org/ en/ instruments/ OECD-LEGAL-0449. – Date of access: 27.08.2022.

5. Artificial intelligence for Europe: Communication from the Commiss.to the Europ. Parliament, the Europ. Council, the Council, the Europ. Econ. a Social Comm. a the Comm. of the Regions // European Commission [Electronic resource]. – Mode of access: https://ec.europa.eu/ newsroom/ dae/ document.cfm?doc_id=51625. – Date of access: 10.09.2022.

6. Шершень, Т. В. Цифровизация – фундаментальный тренд современного общества: правовые основы, ожидания и реальность / Т. В. Шершень // Перм. юрид. альм. – 2019. – № 2. – С. 345–353.

7. Беляев, В. П. О классификации юридической деятельности / В. П. Беляев // Ленинград. юрид. журнал. – 2005. – № 3. – С. 175–185.

8. Куликов, Е. А. Объект уголовно-правовой охраны (преступления) и предмет преступления в цифровую эпоху: общее, особенное и единичное / Е. А. Куликов, И. А. Анисимова // Трансформация права в цифровую эпоху: монография / Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский гос. ун-т ; под ред. А. А. Васильева. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2020. – С. 219–261.

9. Василевич, Г. А. Цифровые технологии в нормотворчестве (на примере Республики Беларусь) / Г. А. Василевич // Двенадцатый международный Форум Инновационное развитие через рынок интеллектуальной собственности : сб. документов и материалов ; под ред. В. Н. Лопатина. – М. : Издание РНИИИС, 2020. – С. 270–272.

10. Тихомиров, Ю. А. Юридическая концепция роботизации / Ю. А. Тихомиров, С. Б. Нанба, Ж. А. Гаунова. – М. : Проспект М, 2019. – 240 с.

РОЛЬ ЭТИЧЕСКИХ КОМИТЕТОВ В ВОВЛЕЧЕНИИ СООБЩЕСТВ В ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ТУБЕРКУЛЕЗУ

Б. Е. Сарымсакова, Т. А. Кудайбергенова, В. Н. Сокольчик

Сегодня среди научной общественности (в частности, в области

биомедицины) все чаще обсуждается вопрос об активном участии в научных исследованиях сообществ (пациентских, религиозных, научных и пр.), что может обеспечить значительное улучшение и адаптацию результатов научных исследований. Участие сообществ предполагает широкий спектр взаимодействия заинтересованных в исследовании сторон: тесное сотрудничество с местными органами здравоохранения, лидерами местных сообществ по вопросам надлежащих стратегий общения, консультации с заинтересованными сторонами о том, как лучше вовлекать пациентов в исследования, каких придерживаться установок и парадигм, как обеспечить распространение полученного научного знания и его адаптацию в среде тех, кому оно прежде всего предназначено [1; 2].

Изучение роли этических комитетов (ЭК) по вовлечению сообществ в научные исследования (на примере исследований по туберкулезу) с целью разработки рекомендаций для ЭК было проведено в рамках научного проекта «Mapping Ethics Committee (IEC / IRB). Practices for Engaging Communities in Health Research in Eastern Europe and Central Asian countries: social innovative models for implementation and transferring the results of TB-related research» (Практики привлечения сообществ к исследованиям в области здравоохранения исследовательскими этическими комитетами в странах Восточной Европы и Центральной Азии: социальные инновационные модели для внедрения и передачи результатов исследований, связанных с ТБ). Проект был осуществлен при поддержке специальной программы научных исследований по тропическим болезням (TDR). ВОЗ коллективом исследователей из Армении, Беларуси, Киргизстана и Казахстана под руководством доктора медицинских наук Б. Е. Сарымсаковой в 2021–2022 гг.

Методология исследования включала подготовку национальных отчетов о роли ТБ, изучение имеющихся документов, статистики, рекомендаций и международных инновационных методик по привлечению сообществ к исследованиям, проведение серии интервью с экспертами, включая исследователей, специалистов в области организации здравоохранения, врачей, пациентов и т. д. Полученные результаты были обобщены с использованием компаративистского метода, проанализированы и обсуждены на онлайн встречах исследователей с привлечением международных и национальных экспертов.

Исследователями было отмечено, что наряду с успешными действиями по развитию практики вовлечения сообщества в исследования ВИЧ / СПИД [3], в целом, мало внимания уделялось взаимодействию с сообществом в исследованиях по туберкулезу [2; 3]. Констатирован факт наличия многочисленных социально-психологических барьеров при изучении заболеваний туберкулезом, которые включают социальные фобии, гендерные предрассудки общества, остракизмы по отношению к заболевшим и т. д., что частично могло быть разрешено при более

активном участии в исследованиях (на разных его стадиях) заинтересованных сообществ. Большинство интервьюируемых экспертов из разных стран отмечали, что вовлечение сообществ может улучшить результаты проводимых исследований за счет установления доверительных отношений между пациентами, исследователями и другими заинтересованными сторонами, а также способствует своевременной постановке актуальных вопросов для исследований и значительно облегчает распространение, интерпретацию и применение полученных результатов.

На основании проведенного исследования, можно утверждать, что на постсоветском пространстве наиболее действенным механизмом и регулятором вовлечения сообществ в научные биомедицинские исследования и испытания должны стать ЭК. Несмотря на то, что потенциал ЭК в исследуемых странах не использовался в полной мере при работе с проектами по туберкулезу [4], и, соответственно, не использовался при привлечении сообществ к исследованиям, значимость действий ЭК невозможно переоценить. Именно они могут оказать реальную поддержку пациентам, врачам, членам семей пациентов, персоналу учреждений, общественным организациям и т. д. в решении этических вопросов, возникающих в процессе исследования, именно на них возложена ответственность за соблюдение прав пациентов, вовлеченных в исследования, включая вопросы безопасности, подписания информированного согласия, соблюдения конфиденциальности данных и т.д. [5]. Работа, проводимая ЭК по этической экспертизе проектов, предполагает не только осуществление контролирующих функций: ЭК должны обеспечивать также консультативную деятельность (консультации исследователям, пациентам, вовлеченным в исследование, и т. д.), организацию связей исследователей как с государственными структурами, так и с общественными организациями (и сообществами), участие в решении вопросов распространения и популяризации результатов исследований [6]. Особенно актуальна популяризация и распространение итоговых результатов научно-практических исследований, связанных с социально-опасными заболеваниями – например, с изучением лечения ТБ.

В контексте решаемой проблемы о привлечении сообществ к научным исследованиям, роль ЭК может рассматриваться как координационный центр для совместных исследований, обеспечивающий связь команды исследователей с пациентами и другими заинтересованными сторонами. Для решения таких вопросов сегодня ЭК должны разработать новую стратегию этической экспертизы исследований, ориентированную на привлечение сообщества и, соответственно, на создание новых стандартных операционных процедур (СОП) для своей деятельности.

Лидирующая роль ЭК в проведении совместных исследований

позволит, с одной стороны, существенно улучшить этическое качество исследований, с другой – расширить общественное доверие, снять многие социальные и психологические препятствия и барьеры для научных биомедицинских исследований, а также будет способствовать формированию современного общественного дискурса в отношении актуальности биомедицинских исследований (в т. ч. посвященных ТБ), их качеству и социальной значимости [7].

Наряду с расширением функционала практической деятельности ЭК, необходимы также изменения в понимании членами ЭК своего статуса и роли в современных научных исследованиях, а также знание общества о деятельности ЭК и доверие к ним. Для «перезапуска» деятельности ЭК в странах постсоветского пространства необходимо проводить постоянное обучение членов ЭК, стимулировать их этическое (биоэтическое) образование, расширять их знание о современных тенденциях развития биомедицинской науки – в частности, о работе с Big Data (большими данными), работе в рамках подхода Open Science (открытая наука), этических принципах и рекомендациях работы с искусственным интеллектом и т.д. [8].

Результаты проекта еще находятся в стадии осмысления, однако главный вывод о значимости ЭК на постсоветском пространстве для гуманизации биомедицинских исследований и испытаний, в т. ч. для привлечения к исследованиям заинтересованных сообществ должен стать фундаментом последующих теоретических изысканий и практических действий в рассматриваемой области.

Работа выполнена при поддержке ВОЗ / TDR в рамках научного проекта № AP 21–00385.

Литература и источники

1. Boulanger, R. F. Critical Path to TB Drug Regimens' Stakeholder and Community Engagement Workgroup. Engaging communities in tuberculosis research / R. F. Boulanger, S. Seidel, E. Lessem, L. Pyne-Mercier, S. D. Williams, L. R. Mingote, C. Scott, A. Y. Chou, J. V. Lavery // The Lancet Infectious Diseases. – 2013. – № 6 (13).

2. Questa, K. Community engagement interventions for communicable disease control in low-and lower-middle-income countries: evidence from a review of systematic reviews / K. Questa, M. Das, R. King, M. Everitt, C. Rassi, C. Cartwright, T. Ferdous, D. Barua, N. Putnis, A. C. Snell, R. Huque // International Journal for Equity in Health. – 2020. – № 1 (19). – P. 1–20.

3. Mamotte, N. Convergent ethical issues in HIV / AIDS, tuberculosis and malaria vaccine trials in Africa: report from the WHO / UNAIDS African AIDS Vaccine Programme's Ethics / N. Mamotte, D. Wassenaar, J. Koen, Z. Essack // Law and Human Rights Collaborating Centre consultation, Durban, 10–11 February 2009. BMC Med Ethics. – 2010. – № 11.

4. Государственная Программа Республики Беларусь на 2021–2025 гг. «Здоровье народа и демографическая безопасность Республики Беларусь» (подпрограмма 4 «Противодействие распространению туберкулеза») [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://minzdrav.gov.by/ ru/ ministerstvo/ gosudarstvennye-programmy/ index.php. – Дата доступа: 05.09.2022.

4. Köhler, J. A survey of national ethics and bioethics committees / Johannes Köhler, Andreas Alois Reis, Abha Saxena // WHO bulletin 2021 [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.who.int/ bulletin/ volumes/ 99/ 2/ 19–243907/ en/. – Date of access: 04.02.2021.

5. Руководство № 1 по созданию комитетов по биоэтике / Париж, ЮНЕСКО, 2005 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://unesdoc.unesco.org/ images/ 0013/ 001393/ 139309r.pdf. – Дата доступа: 15.08.2022.

6. Юдин, Б. Г. Философские аспекты биомедицинских исследований / Б. Г. Юдин, П. Д. Тищенко // Этическая экспертиза биомедицинских исследований в государствах-участниках СНГ (социальные и культурные аспекты) / ЮНЕСКО. Форум комитетов по этике СНГ. – СПб. : Феникс, 2007. – 157 с.

7. Jianhua, H. How do scholars and non-scholars participate in dataset dissemination on Twitter / Hou Jianhua, Wang Yuanyuan, Zhang Yang, Wang Dongyi // Journal of Informetrics. – 2022. – № 1 (16). – P. 15–22.

ГУМАНИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ БИОЭТИКИ

Т. А. Совостюк, А. И. Климович, И. Р. Перережко

Одной из основополагающих задач высшего медицинского образования является формирование профессионального врачебного мышления, состоящего как из клинического элемента, так и аспектов, связанных с гуманитарной составляющей. Последняя развивается путем усвоения соответствующих знаний, умений и навыков в процессе прохождения специальных учебных дисциплин «Биомедицинская этика» и «Медицинское право», «Педагогика и психология высшего образования».

Роль вышеупомянутых академических дисциплин определяется как предельно важная в процессе осуществляющейся гуманизации высшего образования. Таким образом, при формировании профессионального врачебного мышления необходимо тщательно следить за развитием «гуманитарной культуры», поскольку сам процесс гуманизации высшего медицинского образования предполагает, что изучается не только непосредственно биологическое и социальное, но и экзистенциальное измерение медицины, связанное с нуждами и тревогами пациента.

Существование такой модели возможно лишь в процессе переосмысления медицинского образования и его последующей гуманизации. Этот процесс возможен лишь в случае формирования нового

этоса в проблемном поле биомедицинской этики, а также на законодательном уровне – в проблемном поле медицинского права.

Современной медицине в общем присущ редукционизм, связанный с превалированием клинического мышления над гуманитарной составляющей. Это обусловливает необходимость гуманизации высшего медицинского образования. В связи с этим возникает вопрос – что необходимо понимать под гуманизацией высшего образования и какова роль этической составляющей в современном медицинском дискурсе.

В первую очередь необходимо различать понятия гуманизация и гуманитаризация высшего медицинского образования. Авторы разделяют позицию белорусского исследователя медицинской педагогики С. П. Кулика, который понимает данную категорию как определенную парадигму в образовании, фундированную рядом следующих принципов: антропоцелевой доминантой образования, заключающейся во всестороннем развитии человеческой личности в процессе получения образования; гуманитаризацией образования как культурно-исторического компонента [1, с. 109].

Биомедицинская этика как академическая дисциплина существует сравнительно недавано, но вопросы нравственного воспитания медицинского работника – ставились на протяжении практически всей истории существования медицины.

Еще в 19 веке педагог того времени В. Я. Стоюнин отметил в статье «Педагогические задачи Н. И. Пирогова»: «Оказалось, что знаменитый хирург не только рассекал человеческие тела и анализировал их, но точно так же анализировал и целое человеческое общество» [2, с. 7].

Биоэтическая подготовка успешно выполняет различные функции: мировоззренческую, гносеологическую, методологическую, аксиологическую, способствуя разработке системы ценностей, целей и идеалов в оценке состояния жизни и перспектив ее развития, нравственно-правовых норм осуществления поисков в биомедицинских исследованиях и технологиях, современных тенденций функционирования научного знания о живых системах, диалога и взаимообогащения естественнонаучного и гуманитарного дискурса, междисциплинарного синтеза и мировоззренческо-нравственного оздоровления общества [3, с. 11].

Актуализация преподавания биоэтики в медицинском образовании обусловливается ее местом и значением в современной культуре. В качестве новой, – исторически, – дисциплины она является в высшей степени практической наукой, то есть знанием – не ради знания, а ради помощи как пациенту, так и самому врачу в его профессиональном росте [4, с. 141].

К биоэтическим ценностям, которые задают общие ориентиры в медицине, относятся: добро, сострадание, милосердие, долг,

справедливость и др. Область ценностей – это вся область человеческого существования, но центральной среди них является человек и ценность человеческой жизни.

Таким образом, учитывая значимость биоэтических установок в медицинском высшем образовании, необходимы исследования, посвященные поиску эффективных педагогических исследований формирования у студентов-медиков нравственно-понимающего отношения к жизни вообще и любому живому в двух измерениях: нравственном и витальном.

Биоэтические ценности выделяются на основании модификации традиционных моральных принципов и ценностей в профессиональной деятельности медиков и биологов, и формулируются в системе определения новых деонтологических отношений и связей в современной медицинской практике – в процессе биомедицинских исследований и лечения больных [5, с. 228].

Традиционно нравственные качества будущего врача в медицинской высшей школе формировались на основе медицинской этики и деонтологии, но веяния 21 века показали, что этого недостаточно. В 20 веке появляются международные организации – ВМА, ВОЗ, ЮНЕСКО, Совет Европы, одной из задач которых стала разработка регламентирующих современную медицинскую науку и практику этических документов, существовавших еще до появления этих организаций в разных странах, а также большое количество биоэтических комитетов в Европе и США, разрабатываются активно программы, внедряются в систему высшего образования дисциплины биоэтического направления [6, с. 141], а в 90-х гг. – и в Республике Беларусь. В нашей стране активно создаются документы, которые носят рекомендательный характер в отношении профессиональной деятельности студента, врача. Так, Кодекс врачебной этики, утвержденной приказом МЗ РБ и решением Совета Белорусской ассоциации врачей в 1999 г. акцентирует внимание на то, что основным условием успешной врачебной деятельности является профессиональная компетентность врача и его высоких нравственных качеств. В 2018 году в нашей стране были утверждены Правила медицинской этики и деонтологии Постановлением Министерства здравоохранения от 7 августа 2018 № 64 [7].

В учреждении образования «Белорусский государственный медицинский университет» разрабатываются и внедряются нормативно-правовые документы, касающиеся профессионально-ценностных установок студентов. Еще в 2012 году в учреждении образования «Белорусский государственный медицинский университет» создается Комитет по биомедицинской этике во главе с председателем профессором С. С. Денисовым. Он является независимым органом, осуществляющим этическую экспертизу биомедицинских исследований, проводимых в

университете.

Очевидна необходимость воспитательных мероприятий с целью формирования личности врача в духе уважения к жизни. Биоэтика имеет воспитательное значение, формируя биоэтические ценностные ориентации студентов во внеучебное время.

Гуманизация высшего образования в медицине имеет специфические черты, заключающиеся в первую очередь в практической реализации общетеоретического принципа гуманизма. Теоретическое и практическое усвоение данного концепта возможно через формирование соответствующего гуманитарного этоса медицинского работника, что, в принципе и является, конечной целью преподавания академических дисциплин «биомедицинская этика» и «медицинское право».

Литература и источники

1. Кулик, С. П. Гуманизация и гуманитаризация высшего медицинского образования: состояние, проблемы, перспективы / С. П. Кулик // Медицинское образование XXI века : материалы междунар. конф. – Витебск, 2000. – С. 109–115.

2. Климович, А. И. Актуальные проблемы биомедицинской этики и коммуникаций в здравоохранении: учебно-методическое пособие / А. И. Климович [и др.] – Минск : БГМУ, 2019.

3. Пирогов, Н. И. Избранные педагогические сочинения / Сост. А. Н. Алексюк, Г. Г. Савенок ; Акад. пед. наук СССР. – М. : Педагогика, 1985.

4. Яскевич, Я. С. Биоэтика: теория, практика, перспективы: материалы Респ. студ. науч.-практ. конф. / Под общ. ред. проф. С. Денисова. – Мн. : БГМУ, 2005.

5. Евельсон, Ю. А. Использование методов активного обучения как условие формирования биоэтических ценностей студентов медицинского колледжа / Ю. А. Евельсон // Ом. науч. вестн. – 2010. – № 2.

6. Музалевская, Л. В. Актуализация проблемы формирования биоэтического мышления студентов медицинских вузов / Л. В. Музалевская, Н. Н. Блохина // Сибирский медицинский журнал. – 2011. – № 2.

7. Правила медицинской этики и деонтологии Постановлением Министерства здравоохранения от 7 августа 2018 г. № 64 [Электронный ресурс]: Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. – Режим доступа: https://pravo.by/ upload/ docs/ op_link/ W21833531_1539637200.pdf. – Дата доступа: 15.01.2022.

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПРИМЕНЕНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В МЕДИЦИНЕ И СПОСОБЫ ИХ РЕГУЛИРОВАНИЯ

В. Н. Сокольчик

Как и во всех областях современной жизни, в медицинской (биомедицинской) науке и практике огромное значение имеет применение

искусственного интеллекта (далее – ИИ). Принимая во внимание многозначность понимания и употребления понятия, целесообразно рассматривать ИИ в контексте его разделение на «сильный» и «слабый» искусственный интеллект [1].

В современной медицине ИИ (в его «слабом» варианте) применяется на всех стадиях научной и практической деятельности, поэтому сегодня все более остро встает вопрос о биоэтическом (этическом) сопровождении применения ИИ, и особенно в тех сферах, в которых прямо или опосредованно есть воздействие на человека. Развитие современной медицины поколения 4Р абсолютно невозможно без «очеловечивания» ИИ. Первый шаг здесь – разработка понятных и адекватных принципов, правил, императивов для применения этих технологий. Международная коалиция регуляторных органов в области лекарственных средств справедливо определяет ИИ как медицинское изделие высокого класса риска [2]. Широкое использование ИИ-технологий и ИИ-продуктов в медицине (и фармацевтике) наряду с удобством и колоссальными возможностями породило и множество проблем – не только технических, и но и собственно «человеческих» (этических, правовых, образовательных и пр.), порой совершенно для нас новых, незнакомых и непонятных.

Одна из базовых проблем, связанных с применением ИИ в медицине – проблема ошибок. Так, в известной статье в журнале «The Lancet Digital Health» Сяосюань Лю с коллегами отмечают, что ошибки ИИ мы зачастую не только не можем предвидеть, исправить, но и даже понять [3]. Связана с проблемой ошибок и проблема неумения самого ИИ (т. е. программ) признавать и, соответственно исправлять эти ошибки, что в медицине может стоить жизни / здоровья пациенту [4].

Сложнейшей этической проблемой использования продуктов ИИ в медицине становится также конфиденциальность данных пациентов. Здесь возникает сразу несколько сложностей: начиная от «доступа» к данным (кому можно и нужно предоставлять такой «доступ») и заканчивая возможной утечкой информации не вследствие «человеческого фактора», а вследствие технического сбоя. Особенно данная проблема усложняется в связи с использованием так называемых «больших данных» (Big Data).

Еще одна глобальная этическая проблема использования ИИ в медицине – проблема дискриминации. Здесь «скрываются» такие сложности, как отсутствие доступа к электронным девайсам, программам у многих пациентов; отсутствие соответствующих знаний / «страх» перед ИИ, неумение пользоваться технологиями ИИ и отсутствие соответствующей помощи. Решение этого вопроса лежит в этико-правовой плоскости. Во-первых, предполагается обязательное наличие альтернативных вариантов для пациентов вместо самостоятельного использования систем ИИ; во-вторых, – право пациента отказаться от использования систем ИИ (в т. ч., например, от телеконсультаций); в-

третьих, от всех медицинских работников требуется умение предлагать пациентам грамотные разъяснения и консультации по использованию необходимых систем и приборов.

Безусловно, названные сложности далеко не исчерпывают весь спектр возникающих проблем при применении ИИ в биомедицине, а только очерчивают самые «явные» на сегодняшний день вопросы.

За последние годы в мире появилось несколько документов и рекомендаций, посвященных обязательному этико-правовому сопровождению использования продуктов ИИ в сфере медицины. Это, прежде всего – принципы американской ассоциации потребительских технологий (2020 г.), четыре принципа национального института стандартов и технологий США (2020 г.), рекомендации 2021 г. Международной коалиции регуляторных органов в области лекарственных средств (ICMRA) для сфер клинической медицины и фармацевтики [2], рекомендации по этике использования ИИ (Юнеско, 2021) [5] и др.

В качестве базового этического принципа использования ИИ в сфере медицины в названных документах обозначен принцип доверия (основывающийся на трех китах – доверие разработчику, доверие методикам, доверие эксплуатации). Принцип «доверия» дополняется требованием «точности объяснения» сути и результатов процессов генерирования результатов и требованием «предела знаний», предполагающим, что система ИИ должна работать «только для условий, для которых она была разработана, и только в этих условиях» [2].

В рекомендациях по этическому сопровождению использования ИИ, подготовленных ЮНЕСКО, подчеркивается необходимость:

– тщательного экспертного изучения систем ИИ с включением в число экспертов не только разработчиков и медицинских специалистов, но и пациентов как непосредственных «пользователей» систем, а также их постоянное мониторирование и улучшение;

– обеспечения безопасность и постоянного контроля систем ИИ для исключения ошибок;

– запрещения постановки диагноза искусственным интеллектом без участия человека;

– получения согласия пациентов на использование систем ИИ;

– обеспечения возможности пользователя (пациента) определить, взаимодействуют ли они с живым существом или с ИИ и соответственно право отказа от взаимодействия с ИИ;

– повышения осведомленности и аккуратности использования ИИ как в среде медицинских работников, так и среди пациентов, обучения работе с ИИ медицинского персонала;

– создания и постоянной корректировки этических рекомендаций по использованию ИИ в медицинской науке и практике [5].

Только при условии соблюдения вышеназванных этических

принципов и правил, мы можем говорить о расширении сферы деятельности ИИ в медицине и развитии соответствующих научных исследований. Для создания, развития и применения таких этических правил необходимы совместные постоянные усилия как разработчиков ИИ, так и экспертов – профессионалов в области медицины, ученых, а также пациентов, использующих системы ИИ [6; 7].

Литература и источники

1. Искусственный интеллект / Википедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/. – Дата доступа:15.06.2022.

2. IMCRA. Informal Innovation Network. Horizon Scanning Assessment Report – Artificial Intelligence [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.icmra.info/ drupal/ sites/ default/ files/ 2021–08/ horizon _scanning _report_artificial_intelligence.pdf. – Date of access: 27.06.2022.

3. Xiaoxuan, L. The medical algorithmic audit / Liu Xiaoxuan, Ben Glocker, Melissa M. McCradden, Marzyeh Ghassemi, Alastair K. Denniston, Lauren Oakden-Rayner // The Lancet Digital Health. – 2022. – Vol. 4, Iss. 5.

4. Oakden-Rayner, L. Validation and algorithmic audit of a deep learning system for the detection of proximal femoral fractures in patients in the emergency department: a diagnostic accuracy study / Lauren Oakden-Rayner, William Gale, Thomas A. Bonham, Matthew P. Lungren, Gustavo Carneiro, Andrew P. Bradley, Lyle J. Palmer // The Lancet Digital Health. – 2022. – Vol. 4, Iss. 5.

5. Recommendation on the ethics of artificial intelligence // UNESCO, 2021 [Electronic resource]. – Mode of access: https://unesdoc.unesco.org/ ark:/48223/ pf0000380455.locale=en. – Date of access: 20.06.2022.

6. Haelle, T. AI Systems Can Be Wrong and Not Admit It / Tara Haelle // Medscape [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.medscape.com/. – Date of access: 17.06.2022.

7. The Impact on COVID on Digital Health: Intervie of Bertran Mesko // Medscape [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.medscape.com/. – Date of access: 21.06.2022.

СТИРАЕТСЯ ЛИ ГРАНЬ МЕЖДУ ЧЕЛОВЕКОМ И ИСКУССТВЕННЫМ ИНТЕЛЛЕКТОМ?

И. К. Ставровский

Развитию технологий, так или иначе связанных с искусственным интеллектом (ИИ), всегда сопутствовало представление о том, что рано или поздно машины обретут разум подобный человеческому. А это сделает их равными нам или даже более совершенными существами. И хотя до создания полноценной мыслящей машины еще далеко, эта перспектива многими воспринимается как вполне реальная. Как минимум, это заставляет задуматься, а не стирается ли грань между человеком и

машиной?

Этот вопрос выглядит насущным, хотя в действительности это не совсем так. Убежденность в том, что машины вот-вот догонят или даже перегонят людей, обычно основывается на громких заголовках СМИ и первоначальном оптимизме исследователей ИИ, который оказался безосновательным [1; 2, с. 60–65]. Как правило, все «чудеса», демонстрируемые системами искусственного интеллекта, имеют приземленное объяснение. Машина не «думает» в том смысле, в котором это делают люди. Вместо этого она выполняет заложенный в нее алгоритм. Даже нейронные сети, способные к «обучению», просто учатся выделять и воспроизводить повторяющиеся паттерны. При этом их работа контролируется и корректируется человеком. Многие проблемы и вовсе решаются по принципу ad hoc. На практике исследователи обычно даже не ставят себе в качестве цели создание «разумной машины». Вместо этого разрабатывается высокотехнологичный инструмент, выполняющий узкоспециализированные задачи.

Другая проблема заключается в неправильном понимании разницы между человеком и искусственным интеллектом. То, что мы привыкли называть «разумом» или «интеллектом», является свойством неокортекса, т. е. сравнительно небольшой и молодой с эволюционной точки зрения части мозга. Основная масса мозга представлена более архаичными образованиями, такими как, к примеру, лимбическая система. Она в значительной степени отвечает за наши эмоции, мотивацию, целеполагание и т. п. Однако у искусственного интеллекта подобной структуры просто нет, а это значит, что он лишен огромной части того, что мы привыкли считать важными свойствами человека [3; 4]. ИИ имитирует (но не воспроизводит) только работу неокортекса. По этой причине ему хорошо даются чисто интеллектуальные задачи, такие как математические операции и игра в шахматы. В то же время естественная речь, которой люди овладевают еще в детстве, дается машинам с трудом. Потому говорить о стирании грани между человеком и искусственном интеллекте, как минимум, преждевременно.

Разумеется, у кого-то может возникнуть желание рассмотреть проблему более абстрактно. Допустим, что современные системы ИИ являются просто сложными машинами. Но мы можем допустить, что в отдаленном будущем люди все же создадут разумные системы ИИ.

Однако в этом случае мы должны исходить из того, что искусственный интеллект будет воспроизводить структуру человеческого мозга. Иными словами, это будет синтетический мозг, функционально идентичный человеческому, однако выполненный из другого материала. Тогда можно было бы сказать, что грань между человеком и машиной стирается, но в специфическом смысле. Мы просто получим эмпирическое подтверждение того, что разум – это свойство структуры мозга, а не

материала, из которого он состоит. А это достаточно тривиальный факт, вписывающийся в современную научную картину мира. Хотя при желании мы могли бы переопределить значение слова «человек» так, чтобы включить в область его определения и биологических, и синтетических людей. Впрочем, это решение не имеет особого смысла, так как нам все равно понадобится терминология для дифференциации.

Если же кто-то будет настаивать, что материал по той или иной причине имеет решающее значение, то изначальный вопрос теряет смысл. Если человеком может быть только биологический человек, то мы сразу задаем такие условия, при которых машина никогда не сможет считаться человеком.

Литература и источники

1. Бостром, Н. Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии / Н. Бостром. – М. : Манн, Иванов и Фербер, 2016. – 496 с.

2. Рассел, С. Искусственный интеллект: современный подход / С. Рассел, П. Норвиг. – Изд. 2-е. – М. : Издательский дом «Вильямс», 2006. – 1408 с.

3. Келли, К. Культ карго для ИИ: миф о сверхчеловеческом искусственном интеллекте // Хабр [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://habr.com/ ru/ post/ 403999. – Дата доступа: 21.02.2021.

4. Пинкер, С. Мыслить – не значит подчинять / С. Пинкер // Что мы думаем о машинах, которые думают: Ведущие мировые ученые об искусственном интеллекте / Под ред. Д. Брокмана. – М. : Альпина нон-фикшн, 2017. – С. 27–30.

АДВОКАЦИЯ ДОСТУПА К ЛЕЧЕНИЮ ВИЧ-ИНФЕКЦИИ СИЛАМИ ПАЦИЕНТСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ

И. Е. Статкевич, Н. В. Голобородько

Обеспечение доступа пациентов к лечению имеет правовые и этические основания. Право пациента на доступное медицинское обслуживание закреплено в статье 4 Закона о здравоохранении [1], где среди прочего оговорена доступность лекарственных средств. С этической точки зрения, разумная доступность медицинской помощи является отражением принципа справедливости [2]. Риски неравенства в предоставлении медицинской помощи людям, живущим с ВИЧ, могут возникать в связи с отсутствием единых ценовых политик мировых производителей лекарств в отношении различных стран, в связи с социальной уязвимостью основных ключевых групп, вовлеченных в эпидемию ВИЧ-инфекции в Беларуси, и с рядом других факторов.

Участие пациентских организаций в обеспечении доступа к лечению ВИЧ-инфекции и сопутствующих инфекций поддерживается ведущими международными институтами. «Пациентские организации отражают и

представляют опыт, точки зрения и голоса сообщества… меры реагирования под руководством сообщества включают среди прочего мониторинг политик, практик и предоставления услуг» (встреча ЮНЭЙДС, июнь 2019), пациентский мониторинг предполагает «сбор и использование информации о предоставлении услуг или информации о местных условиях, влияющих на эффективное предоставление услуг, с целью повышения оперативности, справедливости и качества услуг, а также обеспечения подотчетности поставщиков услуг» (Глобальный фонд для борьбы со СПИДом, туберкулезом и малярией) [3].

Здесь мы рассмотрим адвокацию доступа к лечению ВИЧ-инфекции путем применения двух механизмов пациентского мониторинга, которые в течение многих лет проводятся по инициативе общественной организации БОО «Позитивное движение» – это написание аналитических отчетов по доступу к лечению и работа сайта pereboi.by.

Исследование «Доступ к лечению ВИЧ-инфекции и гепатита С в Беларуси» [4] проводится ежегодно с 2018 года при поддержке Международной коалиции по готовности к лечению в регионе ВЕЦА (ITPC EECA) силами как непосредственно людей, живущих с ВИЧ, так и национальных экспертов, включая экспертов в области лечения, интеллектуальной собственности, страновых и международных закупок. Основная цель исследования состоит в оказании содействия государственным органам здравоохранения и пациентским организациям в реализации ответных мер на эпидемию ВИЧ-инфекции и гепатита С путем предоставления аналитической информации по регулированию и реализации доступа к лечению.

Проводится анализ публично доступной и полученной по запросу информации. В соответствии с задачами отчета, выполняются:

– анализ эпидемиологической ситуации и потребностей национальных программ лечения ВИЧ-инфекции и гепатита С;

– обзор нормативно-правовой базы, регулирующей регистрацию, закупки и предоставление препаратов для лечения ВИЧ-инфекции и гепатита С, анализ законодательных барьеров в области интеллектуальной собственности, препятствующих доступу к генерическим препаратам;

– обзор национальных протоколов лечения ВИЧ-инфекции и гепатита С, перечня зарегистрированных препаратов и цен;

– анализ закупок препаратов для лечения ВИЧ-инфекции и гепатита С, фактически проведенных в текущем году и планируемых к закупке в следующем году;

– анализ данных мониторинга предоставления препаратов пациентам, а также анализ существующих возможностей и барьеров пациентского мониторинга.

После публикации отчета на сайте организации для ознакомления, сбора комментариев и предложений, проводится совместное открытое

обсуждение с участием представителей пациентского сообщества, специалистов в области медицины и права, представителей национальных фармкомпаний, а также людей, принимающих решения. В результате определяются задачи и рекомендации по обеспечению доступа к лечению ВИЧ-инфекции и гепатита С в Беларуси, и создается план действий пациентского сообщества.

Подготовка ежегодных отчетов и их обсуждение способствовало позитивным тенденциям последних лет: отсутствие значительных перебоев в доступе к препаратам, снижение стоимости препаратов для лечения ВИЧ-инфекции, переход с международного на устойчивое государственное финансирование закупок препаратов, участие национальных производителей в аукционных торгах и поставках препаратов, переход на рекомендации Всемирной организации здравоохранения по использованию препарата долутегравир в схемах первого ряда и преимущественное использование фиксированных комбинаций препаратов в виде таблетки для приема один раз в сутки.

Адвокация с помощью сайта pereboi.by. Сайт был создан в 2015 году при поддержке ITPC EECA и БОО «Позитивное движение». Сайт является ресурсом сбора данных о предоставлении препаратов и диагностических тестов на основании сообщений пациентов. Возможны два формата оставления сообщения: открытый, при котором текст сообщения отображается на сайте, и формат связи с консультантом, не видимый для остальных пользователей. На сайте размещены примерные формы обращений в государственные органы по основным вопросам, связанным с перебоями в предоставления тестирования и лечения. Одной из функций сайта pereboi.by является информирование пациентского сообщества о процессе обеспечения препаратами, тестами и прочими сервисами – соответствующие материалы регулярно публикуются в разделе «информация».

От самого начала функционирования на сайт поступали сообщения об отказах в проведении обследований на уровень CD4 лимфоцитов и вирусную нагрузку ВИЧ по причине отсутствия тестов, об отказах в выдаче определенного препарата, о неоправданной замене препаратов, сообщения о нарушении прав, а также вопросы, касающиеся желания удостовериться в правильности рекомендаций врача.

В случае трудностей доступа к лечению в стране на сайт поступают сообщения пациентов, которые отражают ситуацию, делают ее публичной. После поступления сообщений на сайт осуществляется механизм реагирования, который подразумевает направление ответа человеку, который оставил сообщение, публикацию аналитической информации, если поступает несколько сообщений, при необходимости – содействие в составлении индивидуального или коллективного обращения в государственные органы.

Таким образом, адвокация доступа к лечению ВИЧ-инфекции силами пациентского сообщества, осуществляется путем проведения аналитической работы и путем сбора пациентских сообщений на сайте pereboi.by, вносит свой вклад в обеспечение бесперебойной доступности и равенства в предоставлении медицинской помощи.

Литература и источники

1. Закон Республики Беларусь от 18.06.1993 г. № 2435–XII «О здравоохранении» (с изменениями и дополнениями).

2. Хельсинкская декларация Всемирной Медицинской Ассоциации: Этические принципы проведения медицинских исследований с участием человека в качестве субъекта, 1964 (с изменениями, в редакции 2013).

3. Baptiste, S. Community-Led Monitoring and Advocacy. HIV Learning Network: The CQUIN Project for Differentiated Service Delivery. 12 November 2019 [Electronic resource] / S. Baptiste, I. D. M. Songo. – Mode of access: http://cquin.icap.columbia.edu/ wp-content/ uploads/ 2019/ 12/ ITPC-NETHIPS _CQUIN-Day-2-Plenary.pdf. – Date of access: 17.09.2022.

4. Голобородько, Н. В. Доступ к лечению ВИЧ-инфекции и гепатита С в Беларуси 2021–2022: аналитический отчет / Н. В. Голобородько, И. Е. Статкевич, С. А. Рак, А. А. Атаманчук, С. С. Лосев // БОО «Позитивное движение». Минск, 2022 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pmplus.by/ upload/ iblock/ 899/ access-to-drugs-_belarus-2022_.pdf. – Дата доступа: 17.09.2022.

ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ПОДХОДА В ПРОЦЕССЕ РАССМОТРЕНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ

Д. В. Столяров

Проблемные экологические ситуации бывают самого разного характера и случаются под влиянием самых разных факторов. Во многих случаях проблемы экологии возникают из-за влияния человека. Это влияние может быть прямым или опосредованным. Прямое влияние ассоциируется, прежде всего, с загрязнением окружающей среды вследствие выбросов промышленных отходов, нерациональной организации утилизации мусора, а также сверхпотребления природных ресурсов. Все вышеперечисленное – результат конкретного выбора, как общности, так и отдельного человека. Именно при решении вопросов выбора поведенческой стратегии в наибольшей степени проявляется опосредованное влияние на экологию. Уровень экологической культуры и личной ответственности каждого человека за свое и общественное будущее – основное поле деятельности для философов в рамках решения проблем экологии.

Экологические вопросы в современных условиях существенно актуализировались. Характерную особенность в ходе данной актуализации

приобрело то, что ученые отошли от традиционного понимания экологии и существенно расширили это понятие. Сейчас важную составляющую экологических исследований представляют вопросы изучения и выстраивания оптимальных закономерностей взаимодействия человека с окружающей средой. Это включает в себя и проработку социально-философских вопросов взаимоотношений людей друг с другом, а также людей с биосферой в условиях неизбежной урбанизации и индустриализации [1, с. 18].

Осмысление экологических вопросов сквозь призму философского знания начало практиковаться относительно недавно. Вопросы биоэтики, ответственного отношения к окружающему миру и его богатствам стали важными стимулами актуализации внедрения философских методов в изучение экологических ситуаций. Существенные прорывы в развитии науки и техники стремительно меняют нашу среду обитания и влияют на образ жизни. Это создает предпосылки для переосмысления в первую очередь характера потребления как в количественном, так и в качественном аспектах. Это необходимо для снижения нагрузки на окружающую среду со стороны различных производств. В такой ситуации необходима всесторонняя социально-философская аналитика с целью корректировки как процессов потребления, так и процессов роста народонаселения. Оба эти процесса тесно взаимосвязаны и взаимообусловлены [2, с. 157].

Очень много ресурсов расходуется откровенно нерационально. Это проявляется в провоцировании и последующем удовлетворении ложных нужд человека, не вытекающих из актуальных потребностей материального и нематериального характера. Жажда сверхприбыли побуждает компании искусственно стимулировать человеческие потребности в продукции не являющейся жизненно необходимой. В ходе такого подхода недобросовестный бизнес часто получает быстрые прибыли, но, в конечном счете, проигрывает все общество из-за ухудшения экологической ситуации и обострения конкуренции за ресурсы. Излишнее потребление товаров при таком подходе стимулируется за счет смены моды, намеренного сокращения срока службы, агрессивной рекламы [4, с. 97].

Безответственное и недальновидное поведение людей спровоцировало истощение ресурсов и загрязнение природной среды. Именно в такой ситуации социально-философский подход особенно важен, ведь именно он способен повлиять на формирование ценностей и установок как отдельного человека, так и всей общественности. Это осуществимо за счет контроля животных компонентов психики человека и примитивных поведенческих инстинктов. Человек не хозяин природы, но равноправный участник биосферы. Он подчиняется тем же правилам, что и другие ее участники. Любая повседневная деятельность человека должна

включать в себя экологический элемент. Чаще всего это не представляет из себя чего-то технически сложного или затратного, а предполагает корректное поведение по отношению к природе и другим людям в рамках повседневных бытовых дел. Часто люди просто не задумываются об этом, либо считают несущественным, что и формирует в совокупности массу экологических проблем разного рода. Необходимо преодолеть такое отношение. Здесь важную роль играет выработка мотивации для этичного отношения к окружающему миру [5, с. 127, с. 129].

Успешность человеческого сообщества зависит от множества факторов. Необходимо согласовывать темпы экономического роста и результаты их воздействия на окружающую среду. Экологизация экономики – важный фактор сохранения здорового баланса в отношениях человека и природы. В конечном итоге от такого подхода выигрывают все, поскольку он в наибольшей степени нацелен на долгосрочное функционирование, а не на сиюминутные прибыли, которые в будущем могут обернуться серьезными убытками. Обеспечение экологической культуры зависит и от уровня развития социально-философского знания. Социально-философская методология также играет важную роль в анализе вопросов потребительской культуры и грамотного распределения ресурсов. Здесь затрагивается целый ряд проблемных ситуаций, заключающихся и в адекватной демографической политике и в грамотной и предусмотрительной политике производственных, а также маркетинговых компаний. Существенную роль играет и уровень потребительской культуры рядового гражданина. Гармонизацию данных факторов невозможно осуществить без деятельности специалистов социально-философского профиля. Именно такими специалистами осуществляется донесение до общественности наиболее актуальных и оптимальных установок демографического и потребительского поведения, которые напрямую влияют на состояние экологии. Формирование у каждого человека ответственного и осмысленного принятия решений – одна из важнейших задач гуманитариев. Опираясь на данные, полученные техническими специалистами, в рамках социально-философской методологии выстраивается логичная и понятная система аргументации в пользу повышения экологизации сознания. Эта аргументация представляет собой образовательно-воспитательные системы, нацеленные на различные возрастные и профессиональные категории людей.

Человек не может существовать вне биосферы. В свете этого, необходимо обеспечить принцип совместного развития и коэволюции биосферы и человека. Это возможно лишь с учетом определенных самоограничений со стороны человека, а также регламентации своих действий по отношению к окружающему миру [3, с. 17].

Социально-философское знание позволяет нам понять, что многое и хорошее и плохое в мире – от человека. Оценивая и моделируя

правильным образом человеческое поведение, мы задаем вероятные экологические сценарии, поскольку от того, насколько гармоничными будут отношения человека и природы, зависит уровень благополучия будущего в целом. Экологическая культура, подразумевающая под собой тип поведения, основанный на любви и уважении к себе и окружающему миру, формируется под непосредственным влиянием философского знания. Роль философа – объективно оценить состояние общества и предложить наиболее оптимальную концепцию преодоления существующих проблем. Экологические проблемы – не исключение. По сути, доминирующий тип отношений человека и природы во многом определяет уровень развития общества, показывает его текущее состояние. Оценивая моральную сторону жизни, социально-философские подходы предоставляют информацию о тех потенциальных выборах, которые делают люди здесь и сейчас, и о том, к чему такая стратегия может привести. Таким образом, описывается связь моральных выборов и их материальных последствий. Последствия могут быть как позитивные, так и негативные. В том и заключается специфика социально-философских методов оценки, что она позволяет скорректировать негативные проявления человеческой натуры. Такие изменения неизбежно повлияют на отношение людей к природе и позволят разрешить или хотя бы сгладить сложившиеся проблемные экологические ситуации и не допустить новых.

Литература и источники

1. Антонов, В. Н. Философские проблемы экологии как науки / В. Н. Антонов, В. В. Баркова // Современная высшая школа: инновационный аспект. – 2013. – № 3. – С. 18–29.

2. Малягин, В. В. Экологический императив как условие для дальнейшего развития человечества / В. В. Малягин // Известия Тульского университета. – 2015. – № 3. – С. 157–163.

3. Моисеев, Н. Н. Человек и ноосфера / Н. Н. Моисеев. – М. : Молодая гвардия, 1990. – 351 с.

4. Федоров, Е. К. Экологический кризис и социальный прогресс / Е. К. Федоров. – Л. : Гидрометеоиздат, 1977. – 176 с.

5. Ткаченко, Ю. Л. Экологическая культура общества и пути ее формирования / Ю. Л. Ткаченко, М. В. Комиссарова, И. С. Щербакова // Общество: философия, история, культура. – 2018. – № 4. – С. 125–131.

ПАНДЕМИЯ COVID-19 КАК ВЫЗОВ СОЦИАЛЬНОЙ УСТОЙЧИВОСТИ СОВРЕМЕННОГО СОЦИУМА

О. А. Тихонова

Современный мир помимо всегда существовавших для человеческой

цивилизации опасностей, касающихся как здоровья отдельного человека, так общества в целом, столкнулся с качественно новой реальностью в виде заболеваний, мгновенно охватывающих практически все страны и независящих от географических и других природных факторов, как это было в древности и в средние века с чумой, проказой, тропической лихорадкой. К современным факторам, влияющим на эпидемиологическую обстановку помимо традиционных, относятся качественно иной уровень медицинского обслуживания, который включает в себя невиданную ранее насыщенность различными диагностическими приборами и лабораторным оборудованием. Именно союз традиционной медицины, молекулярной биологии и других естественных наук в сочетании с современными технологиями и технико-технологическими новациями привел к тому, что принцип междисциплинарности позволил обеспечить гораздо большую степень интенсивности исследований в области диагностики, лечения и профилактики заболеваний самой различной этиологии. Однако, множество проблем как социального, так и прикладного характера, относящихся к междисциплинарному взаимодействию остаются нерешенными. Представляется, что для решения этих вопросов едва ли не единственным является междисциплинарный подход, позволяющий в максимально короткие сроки сосредоточить ресурсы на борьбе с тем или иным заболеванием, даже когда оно приобретает характер пандемии. Развитие же междисциплинарности невозможно без детального социально-философского анализа взаимодействия всех перечисленных выше концептов: медицинского, социального, естественно-научного, технико-технологического (диагностическое оборудование, фармация), и ряда других (например, историко-культурного, экономического).

Целью данной работы было определение в наиболее общем виде взаимодействия и взаимовлияния тех концептов, которые обеспечивают инновационность современных реалий в борьбе с такой опасной угрозой современному обществу, которую представляет собой еще не закончившаяся и продолжающаяся пандемия коронавирусной инфекции COVID-19.

Социальный концепт в значительной степени влияет, и в целом, формирует отношение социального заказа как на подготовку тех или иных специалистов – медиков по различным профилям, так и оснащенность медицинских учреждений современным оборудованием. В свою очередь социальный заказ в значительной степени зависит одновременно как от экономических возможностей той или иной страны, так и от уровня ее технико-технологического развития. Иными словами, многие страны сталкиваются перед выбором развивать ли собственную научную базу в сфере клинической медицины и одновременно выпускать качественного новые препараты или же покупать уже готовые лекарственные средства и

медицинское оборудование. Диалектика этого взаимодействия не может быть сведена к простой аддитивности тех факторов, которые составляют основу того или иного государства, включая его экономику.

Как показал опыт борьбы с пандемий, социально-психологические факторы связаны с принятием или непринятием мер по вакцинации, а до этого, изоляции населения (локдаун), создавали качественно различные картины в той или иной стране, от практически полного и детального выполнения населением всех рекомендаций, до значительной активности тех социальных групп, которые в прессе характеризовались как «антипрививочники».

В период вспышки COVID-19 охрана здоровья и работников атомной отрасли, и сотрудников медицинских учреждений, подведомственных ФМБА России, базировалась на междисциплинарном подходе, обеспеченном слаженной работой научного и клинических подразделений Государственного бюджетного учреждения «Государственный научный центр Российской Федерации – Федеральный медицинский биофизический центр им. А. И. Бурназяна» ФМБА России. Внедрялись средства профилактики внутрибольничной и коронавирусной инфекций, разрабатывались меры, обеспечивающие физическую безопасность и психологическую стабильность сотрудников учреждений здравоохранения [1]. Важно отметить, что наибольший процент заболевших COVID-19 сотрудников «красной зоны» отмечался среди тех, кто пренебрегал или недостаточно внимательно относился к средствам индивидуальной защиты. Это свидетельствует о наличии мощнейших психолого-социальных факторов, оказывающих влияние даже на подготовленный в профессиональном отношении персонал, и говорит о социальной инерции даже в профессиональной среде. Ведь поток научных исследований по COVID-19 в это же время нарастал бепрецедентными темпами, и по данным международного ресурса ClinicalTrials.gov на начало апреля 2020 г. количество новых клинических исследований в мире, направленных на поиск эффективных и безопасных лекарств для лечения COVID-19 увеличивалось на 65% в неделю [2, с. 277–286].

Сотрудниками «Мультидисциплинарной лаборатории клинических исследований» ФГБУ ГНЦ ФМБЦ им. А. И. Бурназяна ФМБА России на основе математической модели было создано программное обеспечение, с помощью которого стало возможным рассчитать риск заражения медицинского сотрудника, в зависимости от должности, в «красной зоне» – Риск-ориентированная модель причинно-следственных связей факторов риска заражения медицинского персонала, участвующего в оказании медицинской помощи пациентам с новой коронавирусной инфекцией [3, с. 65–68], и данная комплексная работа показала свою успешность.

Междисиплинарность на стыке клинических и научных наблюдений

позволила так же выявить ряд факторов риска заражения, которые имели характер, лишь косвенно относящихся к профессиональной деятельности персонала инфекционных отделений [4, с. 100–101]. Это тоже свидетельствует в пользу того, что именно применение принципа междисциплинарности позволяет более успешно противостоять не только чисто медицинским, но и другим аспектам пандемии.

Подводя итог анализу взаимодействия и взаимовлияния концептов социальной устойчивости современного социума в периоды, аналогичные пандемии COVID-19, можно сделать вывод, принцип комплексности, как в исследованиях медико-биологического характера, так и в организационных мероприятиях по противодействию инфекции значительно более результативен, чем однонаправленные действия по решению текущих проблем.

Литература и источники

1. Wang, J. Implementation of infection prevention and control in acute care hospitals in Mainland China – a systematic review / J. Wang, F. Liu, J. B. X. Tan, S. Harbarth, D. Pittet, W. Zingg // Antimicrobial Resistance & Infection Control. – 2019. – Vol. 8, № 32.

2. Колбин, А. С. Ранняя оценка эффективности лекарственных средств при лечении больных с COVID-19 / А. С. Колбин // Инфекция и иммунитет. – 2020. – Т. 10, № 2. – С. 277–286.

3. Анненкова, Е. А. Риск-ориентированная модель причинно-следственных связей факторов риска заражения медицинского персонала, участвующего в оказании медицинской помощи пациентам с новой коронавирусной инфекцией COVID-19 / Е. А. Анненкова, О. А. Тихонова, А. П. Бирюков [и др.] // Медицина катастроф. – 2021. – № 3. – С. 65–68.

4. Wang, J. Reasons for Healthcare Workers Becoming Infected With Novel Coronavirus Disease 2019 (COVID-19) in China / J. Wang, M. Zhou, F. Liu // The Journal of Hospital Infection. – 2020. – № 1 (105). – P. 100–101.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ХАРАКТЕР КОНЦЕПТУАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ В СОЦИАЛЬНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОБЛЕМАТИКЕ

А. С. Червинский

Формирование социоэкологических концепций связано с развитием трансдисциплинарного взаимодействия, сопровождающегося заимствованием из пограничных дисциплин, имеющих если не тождественный, то, по меньшей мере, близкий по своим качественным характеристикам объект исследования параллельный по своей функциональной направленности поисковый алгоритм и определенное сходство понятийных структур. В этом смысле одним из наиболее

актуальных направлений в развитии социальной экологии, как научной дисциплины, является развитие ее методологического арсенала с заимствованием философских принципов.

Проблема построения концепции не сводится к описанию преимуществ комплекса предприятий, негативное влияние которых на окружающую среду будет нулевым или близким к нулевому [1, с. 119]. Сложности преодоления противоречий между природными и техногенными процессами заключаются не только в организации экологически оптимальных метаболизмов на уровне отдельных промышленных предприятий, но и в достижении необходимого динамического равновесия всей техногенной системы в целом. Технические системы не обладают системностью развития, свойственной живой материи, и задача обеспечения необходимой коррекции между отдельными элементами целого становится прямой обязанностью человека.

При явном дефиците естественно научных рекомендаций по преодолению поставарийного социоприродного отчуждения эвристична, после определенной адаптации, концептуальная эксплуатация социальных критериев [2, с. 22]. Определенную сложность при переносе исследовательского акцента представляет общая неразработанность исходных постулатов, а также неизбежный дефицит эмпирического, большей частью естественнонаучного материала, но эти издержки в полной мере компенсируются возможностью своевременного резкого сужения предмета анализа с выделением наиболее значимых в реабилитационном процессе моментов.

Важным фактором концептуального конструирования является грамотное методологическое применение заимствованных: методов, принципов, понятий и нормативных критериев. Также построение категориальной системы, отражающей сложную, саморазвивающуюся систему окружающей человека природы, предполагает ее соотнесение с имеющимися развитыми категориальными структурами, при безусловном сохранении специфичности как понятийных, так в целом и концептуальных конструктов.

Потенциально трасдисциплинарные возможности выражены в содержании концепций, имеющих должное философское обеспечение, позволяющее, во-первых, обеспечить достаточно высокую адекватность концептуальных схем сложившейся реальности, во-вторых, адаптировать такие схемы к конкретным природоохранным задачам и сделать их востребованными в практике социального природопользования. Такие концепции должны обладать универсальностью, делающих их пригодными к анализу качественных изменений как позитивного, прогрессивного характера, так и к оценке деструктивных процессов в структуре природных комплексов; необходимой конкретностью, обеспечивающей их

практическое прикладное использование; репрезентативностью, позволяющей в концентрированной форме выразить значительную совокупность приемов и способов оценки состояния природной среды обитания; прогностичностью, способной обеспечить должную эвристичность оценочной процедуры даже по отношению к природным объектам, качественные характеристики которых еще не имеют должного концептуального выражения в современном естествознании [3, с. 78].

В своем комплексном выражении исходная концептуальная система должна быть предрасположена к методологическому обеспечению к разработке и обоснованию критериев качества окружающей среды в различных по степени социоприродной оптимальности ситуациях, вплоть до экологически экстремальной.

Представляется очевидным, что в процедуре трансконцептуального взаимодействия эвристичным оказывается подход, при котором учитывается взаимная зависимость качественных и количественных характеристик экокомплекса, что обеспечивает полноту их концептуального выражения, а комплекс нормативных показателей позволяет коррелировать переменные величины: сущность исследуемого элемента в структуре биогеоценоза (количественный аспект), и его функциональную определенность (качественный аспект). Кроме того, актуальной является способность концептуального описания природной среды с учетом структурно-функциональной многокачественности составляющих компонентов, иерархическая взаимозависимость между которыми обуславливает сбалансированность оценочных процедур как на уровне собственно природных трофических связей, так и на уровне социоприродного обмена вещества, энергии и информации [4, с. 157]. Именно в контексте социоприродных взаимоотношений иерархия сущностных характеристик природных компонентов приобретает особую динамику, общая направленность которой определяется состоянием функциональных связей в системе «человек – природная среда обитания», и в зависимости от степени экологической оптимальности природных условий существования приобретает либо форму жесткой иерархии, что характерно для экологически экстремальных условий, либо форму рядоположенных факторов, что типично для ситуации экологической оптимальности.

Трансконцептуальное конструирование предполагает развитые методологические предпосылки, совокупность которых составляет определенный теоретический базис, на котором следует строить структуру познавательного, а затем и деятельного процесса, и который, при наличии определенных условий, позволит осуществлять необходимую корреляцию между абстрактно должным и реально сущим в практике социоприродного сосуществования и природопользования.

Соотносительность исходной и производной концепций в своем

функциональном выражении изначально предполагает определенную взаимонаправленную адаптацию с возможным изменением структурной упорядоченности взаимодействующих компонентов. При этом процесс взаимной адаптации осуществляется комплексно и, как правило, с различными временными интервалами, что создает ситуацию определенной стохастичности протекающих изменений, особенно это заметно в условиях концептуальных описаний биоценоза, подвергшегося направленному техногенному преобразованию. Исходная дифференциация компонентов по функциональным критериям позволяет выявлять причинно-следственную зависимость в социоприродных процессах на различных стадиях их реализаций, при этом специфические особенности разнопорядковых процессов социоприродной адаптации наиболее выраженные на начальных стадиях, постепенно по мере взаимного сближения приобретают черты общности, что является необходимой предпосылкой для их трансконцептуальной агрегации.

В этом плане большой интерес вызывает проблема практической состоятельности комплексной экологической концепции, прежде всего на уровне оценочного анализа процессов потребления природных ресурсов в качестве сырьевой составляющей функционирования современных промышленных комплексов, когда полифункциональность биосферных и промышленных комплексов в системе социоприродных связей не позволяют свести всю гамму их отношений к одномерной характеристике [5, с. 123]. Здесь неизбежны функциональные противоречия между различными аспектами природных комплексов: от эстетических до утилитарно-хозяйственных, поэтому проблема приоритета характеристик каждый раз должна иметь прикладное решение. Определенную сложность при таком переносе исследовательского акцента представляет общая неразработанность исходных постулатов, а также неизбежный дефицит эмпирического, большей частью естественнонаучного материала, но эти издержки в полной мере компенсируются возможностью своевременного резкого сужения предмета анализа с выделением наиболее значимых в реабилитационном процессе моментов. Характерная для концепций современного естествознания разобщенность методик, особенно типичная в сфере оценки техногенного влияния на структуру биосферных компонентов, может быть преодолена в рамках подхода, при котором сопряженность нормативных показателей позволяет выявить значимость биосферного объекта и, таким образом, создать условия для определения антропогенного процесса по параметрам устойчивого развития.

Литература и источники

1. Элер, Г. Н. Система управления качеством окружающей среды в региональном масштабе / Г. Н. Элер // Всесторонний анализ окружающей среды. – Л. : Гидрометиздат, 1996. – 277 с.

2. Анохин, П. К. Философские аспекты теории функционирующих систем / П. К. Анохин // Вопросы философии. – 2001. – № 3. – С. 19–26.

3. Линней, К. Система природы / К. Линней. – М., 1976. – 237 с.

4. Уиттекер, Р. Сообщества и экосистемы / Р. Уиттекер ; пер с англ. – М. : Мысль, 1980. – 214 с.

5. Вилли, К. Биология: Биол. процессы и законы / К. Вилли, В. Детье ; пер. с англ.– М. : Прогресс, 1995. – 203 с.

СОЦИАЛЬНО-ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ДЕТЕРМИНАНТЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ОЦЕНКИ ПРИРОДНОЙ СРЕДЫ

С. П. Чумак, М. Бэдиляну, И.-Л. Георгеску

Состояние доброкачественности природной среды определяется оптимальным сочетанием как качественных, так и количественных показателей, поэтому понятие, отражающее такое состояние, не может быть ограничено только качественной представительностью и в обязательном порядке предполагает собственно количественное содержание [1, с. 167]. Такой подход является не чем иным, как качественной оценкой полезных, с точки зрения общества, свойств отдельных природных ресурсов, и отражает экономическую значимость эксплуатируемых и предназначенных для эксплуатации хозяйственно ценных объектов и ресурсов природы. Оценка природных комплексов с позиций социальной потребности в том или ином элементе окружающей человека природы не исчерпывает всей полноты социоприродных взаимоотношений. Однако даже при таком подходе становится очевидной комплексная оценка, обеспечивающая необходимую полноту и целостность оценочной операции [2, с. 96].

Основные функциональные характеристики определяются способностью к эффективной утилизации и реутилизации вовлекаемых в хозяйственный оборот природных ресурсов, рассчитанной па изоляцию хозяйственно-производственных циклов от природного обмена веществ и энергии. Определяющий показатель пределов, в которых возможно и допустимо техногенное преобразование природной среды,– сохранение способности биосферы к выполнению функций постоянного поддержания системы жизнеобеспечения наиболее необходимых, «первичных» условий существования земных организмов.

Очевидно, что каждый из компонентов (экономический и экологический) представляет собой не что иное, как этапы оценочного

процесса, а их система есть отражение самого механизма оценки, в основе которой лежит определение качества среды с позиции насыщенности микроэлементами, биопродуктивности, экологической совместимости конкретной культуры, агрономической состоятельности и т. д. Каждая из этих качественных характеристик выражается в количественных показателях и отражает количественную, большей частью числовую, взаимозависимость качественных характеристик [3, с. 178]. Вместе с тем, качественная оценка отдельных природных ресурсов (вод, лесов, земель) не тождественна оценке качества природной среды обитания человека ни по структурным, ни по функциональным проявлениям. Прежде всего, принципиальное отличие между оценочными операциями, и соответственно между понятийным содержанием терминов заключается в направленности оценки природного комплекса. Качественная оценка предполагает определение материально-структурного содержания биосферного элемента в ситуации, когда социальные запросы предполагаются величинами константными, не подлежащими уменьшению, а проблемы социоприродной коррекции носят характер однонаправленного процесса. Случаи неудовлетворительного качества природных элементов традиционно разрешаются усилением социального воздействия на природную среду: искусственное повышение плодородия почвы, регулирование видового состава биоценоза, селекционное воздействие на популяционную структуру и т. д., и в системе социоприродных отношений приоритетной величиной постоянно оказывается социальная сторона [4, с. 100].

Мнение о необходимости освоения рыночных механизмов в регулировании устойчивого развития во многом основаны на осознании необходимости эколого-экономического подхода к проблеме техногенного загрязнения природной среды обитания. Выделение квот на загрязнение, а так же торговля этими квотами на международном рынке, не связаны напрямую с представлением об окружающей среде как об источнике сырьевых богатств, освоение которых предполагает не техногенную экспансию, а базируется на признании уникальности исторически сложившихся естественных биогеоценозов. В качестве экономического инструмента в обеспечении процессов оптимизации природопользования может служить платность природопользования. Схематически введение платности природопользования выступает средством экономического регулирования динамики природопользования и привлекается с целью достижения наибольшей оценочной адекватности в определении экологических последствий различных форм социального потребления природной среды. Наибольшую материальную нагрузку платность природопользования должна иметь в сфере ресурсопотребляющей деятельности человека и экономически интерпретироваться в форме дифференциальной ренты. Проблема в этом случае приобретает форму

вопроса о том, какие изменения необходимо внести в окружающую природную среду, чтобы она в наибольшей мере соответствовала потребностям человека. Утилитарный подход порожден общей направленностью социоприродной практики на «потребление» и промышленную эксплуатацию конкретного природного компонента, поэтому смысловое содержание отвечает утилитарным практическим целям. Процесс бонитировки представляет не улучшение – в строгом смысле этого слова – окружающей среды, а скорее результат искусственной адаптации природы к социальным потребностям. Проблема качества окружающей среды, по существу, приобретает характер решения противоречия между тем, в каком состоянии находится природный элемент в системе биосферы, и тем, в каком виде он в состоянии удовлетворить потребности человека. Это является хозяйственной оценкой состояния природных компонентов, при котором оценочный процесс ориентирован на прикладной характер отношений, когда окружающая природная среда выступает неисчерпаемым источником хозяйственных ресурсов и проблема социоприродной оптимизации может быть сведена к серии частных проблем улучшения природных комплексов путем улучшения хозяйственных характеристик [5, с. 54].

В отношении естественных экологических систем, которые еще не стали объектом активного хозяйствования, оценочная процедура основывается на тех же принципах сочетания качественно-количественных проявлений.

Литература и источники

1. Дедю, И. И. Экологический энциклопедический словарь / И. И. Дедю. – Кишинев : Советская энциклопедия, 1989. – 406 с.

2. Gribincea, A. Aspecte teoretice şi practice ale securităţii energetice a economiei României în contextul unei dezvoltări durabile / A. Gribincea, M. Popescu // Economic security in the context of sustenable development: The Collection of the International Scientific-Practical Conference, December 11, 2020.

3. Воронков, П. Т. Экономическая оценка лесных угодий / П. Т. Воронков. – Новосибирск : Наука, СО, 2005.– 215 с.

4. Negura, C. Sporirea eficienţei energetice – o condiţie esenţială pentru dezvoltarea durabilă a ţării / C. Negura, M. Stratan, V. Arion // Energetica Moldovei-2016: Aspecte regionale de dezvoltare. Ed. 3: Rapoarte. a Conf. Intern., Chişinău, 29 septembrie – 1 octombrie, 2016.

5. Охрана окружающей среды и ее социально-экономическая эффективность. – М. : Мир, 2000. – 87 с.

СОЦИАЛЬНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ В КОНЦЕПТУАЛЬНО-НОРМАТИВНОМ ОПИСАНИИ

Д. И. Широканов, М. К. Буслова

Стратегия модернизации современного общества определяется его способностью к постиндустриальным трансформациям, с учетом внутренней специфики, на основе сочетания локального и универсального; укреплением культурных особенностей, сохранении суверенитета, национальной самобытности, духовных ценностей; позитивными изменениями во всех сферах жизнедеятельности человека на основе информационно-технологических новаций. В этом контексте особое значение приобретает диалог между культурами и цивилизациями, уровень технологического, экономического и социального развития различных стран, стратегия общественного развития и программа обеспечения устойчивого развития. Развивающиеся страны и страны с переходной экономикой оказываются в разных стартовых условиях, что приводит к значительному различию в уровне их благосостояния и степени вовлеченности в процессы глобализации. Разница в экономическом и технологическом развитии стран современного мира порождает ситуацию, при которой слаборазвитые и развивающихся государства вынуждены пользоваться капиталом, техникой и технологиями высокоразвитых стран, в результате чего отдельные страны оказываются в зависимости и подвергаются разрушительному освоению путем обособления и изъятия финансовых и интеллектуальных ресурсов [1, с. 40].

Вектор направленности основных тенденций современного мирового развития, представлен концепциями устойчивого развития и глобализации, описывающими процесс становления нового международного и информационного порядка, с превалирующей тенденцией расширения информационного пространства.

Концепция устойчивого развития включает в себя: исторический аспект, основанный на выявлении и изучении кризисов и катастроф, произошедших вследствие человеческой деятельности; футурологическую оформленность, способствующую созданию проектов и предсказанию возможных последствий их осуществления для мирового развития; эвристическую направленность, подразумевающую своеобразное переплетение поисковых и нормативных прогнозов. Основной целью концепции устойчивого развития является решение проблемы выхода человечества из состояния «неустойчивости», переходного периода и создания нового социального порядка. Но поскольку новый социальный порядок – это не что иное, как новый тип общества, то концепция устойчивого развития является научным обоснованием дальнейшего прогресса современного общества на основе возможностей собственных

внутренних ресурсов, а не на безграничной экспансии и количественном росте [2, с. 17].

Интеграционные тенденции, в последнее время их называют процессами глобализации, в мировом развитии привели к установлению принципиально новых форм связей между различными странами. Развитие информационных технологий способствовало сближению самых отдаленных континентов и точек, что не могло не повлиять на расширение политических, экономических, культурных, научных связей.

В настоящее время концепция «глобализации» представлена в специфических вариациях. Идея глобальной цивилизации появилась как защита от угроз и вызовов будущего, как идея взаимосвязи и взаимодействия всего человечества, как «свод» универсальных норм и ценностей для всего мирового сообщества. В формате общечеловеческой цивилизации подразумевается отказ от национальных интересов и подчинение локального универсальному.

В реальности «догоняющая модель» многими странами не была реализована в связи с различными стартовыми позициями, существующей социально-культурной ситуацией и отсутствием объективных возможностей для социальных преобразований, в связи с чем становится очевидным, что при трансформациях, имеющих направленность локального характера, приходится базироваться только на потенциале внутреннего развития [3, с. 103].

В концепции «глобализации» отражается достижение цивилизацией качественно нового уровня развития, поскольку само использование понятия «глобализация» связывают с устремлением к формированию основных тенденций мирового развития. Но вместе с тем, единой точки зрения на начало процессов глобализации, особенно – экономической, не существует. Не столь важно, когда конкретно хронологически начались процессы глобализации, а важно то, что в настоящее время глобализация – объективный процесс, который становится превалирующей тенденцией мирового развития. Именно в современную эпоху мировое сообщество все больше включается в единую, вместе с тем и разнообразную систему экономических, политических, культурных, информационных связей.

Для многих стран возникла проблема основных направлений, определяющих дальнейшие перспективы развития, поскольку отказ от включенности в процессы глобализации означает полную изоляцию и возможен, в конечном счете, полный упадок такой страны. Поэтому предпринимаются усилия для сохранения в современном мире многополярности, многоконфессиональности и разнообразия культур, так как попытка установить монополярный мир, не признающий многообразия культур и цивилизаций, неизбежно обречена на провал. Многополярность часто декларируют как условие успешного развития процессов глобализации, при котором центр везде и нигде одновременно.

Оценить последствия происходящих процессов глобализации можно только в цивилизационном контексте, создаваемом совокупностью технологического, демографического, природоресурсного, экологического, социального, культурного, геополитического факторов. Научно состоятельна и практически перспективна управляемость процессами глобализации, а не создание различного рода наднациональных организаций для осуществления контроля политических и финансовых процессов в современном мире. В настоящее время представления о том, к чему приведут процессы инициированные глобализацией, чаще всего в целом не адекватны: основное внимание сосредоточено на технологических и экономических аспектах мирового развития, нет четкого понимания того обстоятельства, что мир вступил в полосу нестабильности и новых потрясений, которые будут вызываться совместным действием различных факторов – от экологических до культурно-цивилизационных [4, с. 56].

Происходящее изменение структуры капитала, создание организационных сетей, развитие культуры виртуальной реальности, усиление внимания к принципу «технологии ради самой технологии» – все эти основные характеристики социальной структуры информационного века и являются источниками кризиса государства и гражданского общества в том виде, в котором они сформировались в индустриальную эпоху.

Важной проблемой в отмеченных концептуальных подходах становится выявление соотношения локального и глобального, при этом имеется в виду воздействие локального на глобальные трансформации. Актуализация этой проблемы вызвано тем, что многие страны проводили политику специализации в наиболее выгодных для них областях, с учетом локальной специфики [5, с. 8].

Постиндустриальные трансформации не предполагают превалирование локального, акцент делается на сочетание локального и универсального. Хотя выделить основы такого сочетания сложно, а порой и невозможно, так как эти основания всегда специфичны и вряд ли их можно представить в виде общих норм или предписаний. В ряде основных и наиболее проблемных для мирового сообщества областях, таких как новые технологии, информационные технологии, экология, экономика, подразумевается общее направление трансформации с небольшими изменениями универсальных подходов, принимая во внимание специфику конкретного государства или общества. Но в то же время необходимо учитывать и то, что представляет собой локальное, имеется в виду национальность, язык, религия, культурные особенности, ментальность, этнос [6, с. 207].

Локальные сообщества различаются по основным системам ценностей и жизненным стереотипам, традициям, семейным отношениям,

коллективности в обществе и другим признакам, специфицирующим характер социальных связей. Отрицание значения роли локального невозможно и может привести к различного рода очагам напряженности, конфликту цивилизаций. Так, возрождение ислама привело мусульман к провозглашению особого характера и особой миссии своей цивилизации и своих ценностей. Конфронтацию у мусульман вызвала позиция Запада по навязыванию универсализации своих ценностей и институтов, по сохранению своего военного и экономического превосходства, наряду с попытками вмешательства в конфликты в мусульманском мире. Объективация универсальных аспектов постиндустриальных трансформаций без учета локальных, может спровоцировать насильственные трансформации, с непредсказуемыми последствиями.

Литература и источники

1. Бек, У. Что такое глобализация? / У. Бек. – М. : Прогресс – Традиция, 2001.

2. Белл, Д. Возобновление истории в новом столетии: Предисловие к новому изданию книги «Конец идеологии» / Д. Белл // Вопросы философии. – 2002. – № 5.

3. Косов, Ю. В. В поисках стратегии выживания / Ю. В. Косов // Анализ концепций глобального развития. – СПб., 1991.

4. Кармин, А. С. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы / А. С. Кармин // Вестник Российского философского общества. – 2005. – № 2 (34).

5. Яковец, Ю. В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций / Ю. В. Яковец. – М., 2001.

6. Кастельс, М. Могущество самобытности / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на западе. – М., 1999.

Круглый стол «Светские и религиозные ценности в странах православной культуры: столкновение и взаимопроникновение»

О НЕСПРАВЕДЛИВОМ ВРАГЕ

П. Боянич

В 56 фрагменте работы И. Канта «*Основы метафизики нравственности*» написано: «Помимо активного нанесения вреда (первой агрессии, которая отличается от первого враждебного акта [*der ersten Aggression, welche von der ersten Hostilität unterschieden is*]), это *угроза.* Сюда относится и, прежде всего, предпринятое *вооружение* [*zuerst vorgenommene Zurüstung*], что является основой права *предупреждения* [*das Recht des Zuvorkommens*] [*ius praeventionis*], или и просто *силы* какого-то другого государства, которое *устрашающе* растет (посредством освоения территорий) [*potentia tremenda*]. Это поражение [*eine Läsion*] менее сильного только из-за *состояния* перед каждым *действием превосходящего по силе* и в естественном состоянии это нападение совсем правильно. На этом, таким образом, основано право равновесия всех государств, которые активно взаимосоприкасаются [*einander thätig berührenden Staaten*]» [2, s. 346; 4, с. 147].

Право напасть на представляющее угрозу государство, которое готовится к нападению, которое вооружается, которое угрожающе обогащается и расширяет свою территорию за счет захвата соседних земель, будут у другой конкретной страны, с которой оно граничит, страх – *potentio tremenda* – а затем и необходимость или необходимое право предпринять что-то против этой силы до того как уже будет поздно. Упреждение, *preventio,* это слово, которое в себе содержит *venio* (приход, то, что приходит, то, что приходит раньше).

Тогда, позволительно ли напасть до какого-либо нападения? Возможно ли тут ввести право или принцип (правило), ввести *ius,* как это делает Кант? Таким образом, существует ли право ответить на угрозу и кто дает это право? Достаточно ли боязни нападения для «узаконивание» «*contra*» нападения?

Следующий, 60 фрагмент интересен, так как тут оправдывается – то есть, допускается существование превентивного права на основании

существования неправедного неприятеля:

«Право конкретного государства против некого *неправедного неприятеля* не имеет границ [*Das Recht eines Staats gegen einen ungerechten Feind hat keinen Grenzen*] (по количеству, честно говоря, да, но не и по качеству, то есть степени): это значит, что пострадавшее государство, на самом деле, не смеет использовать *все* средства, но все-таки может использовать те из них, которые сами по себе допустимы для сохранения Своего в той мере, на сколько у нее хватит на это сил» [2, s. 350; 4, с. 150].

Неправедный неприятель, который здесь представлен в единственном числе, представляет собой на самом деле конкретное государство, которое заслуживает того, чтобы быть уничтоженным или того, чтобы его правительство было уничтожено. В это части текста имеют место определенные рамки понятия Канта о том, какую учесть заслуживает неправедный неприятель: начало впечатляет: *право конкретного государства против некого неправедного неприятеля не имеет границ (по количеству, честно говоря, да, но не и по качеству, то есть степени).* Это значит – как ясно подчеркивает данный фрагмент – что Кант пытается каким-то образом ограничить нападение или завоевание, которые все остальные государства приписывают тому государству, которое не неприятель, которое ниже уровня неприятеля, и которую он в этом случае называет неправедным неприятелем. Такой неприятель является неправедным прежде всего потому, что не имеет статуса субъекта; например, это государство, которое и далее имеет черты естественного состояния: тирания или непокорное государство. В девятнадцатом и восемнадцатом веке это было государство дикарей, которое и не рассматривалось как государство и которое не попадало под какие бы то ни было международные конвенции. Суть и первого, и второго процитированного фрагмента – позже скажу на основе чего Кант выводит и добавляет предупреждение *ius* (*ius* должно было бы быть возможно вероятно потому, что все, то есть все государство, объединяются против одного или против одного государства) – суть их в том, что конкретная конфедерация республик должна была бы быть возможна только, если постоянно существует некий неправедный неприятель, если *a priori* существует некто, кто должен быть так или иначе уничтожен. Не несколько государств, так как в этом случае это была бы война между блоками, так как угроза была бы равноценна, как это было до 1989 года – государственные блоки не нападали друг на друга, хотя и угрожали один другому. Трюк Канта в том, что *a priori* ожидается, что кто-то ошибется, *a priori* существует некто, кто не является частью гражданского общества и рецидив имеет природу и природное состояние.

В истории теории права *Ius preventionis* появляется и до Канта (Леньяно, Макиавелли, Джентили, Гроций размышляют о предупреждении), но только в отношениях один против одного (одно

государство против другого государства). У Канта (а до него у Фридриха) этот институт, который институтом не является, возникает первый раз в форме – *все против одного* или *все против нескольких*. Имею право напасть на другого / других, если почувствую, что мне он / они угрожает / ют. Так как, если нет консенсуса по вопросу угрозы со стороны некого государства, если нет консенсуса о будущем возможном нападении и воображаемом вооружении некого государства и опасном оружии, которым это государство обладает, то тогда нет и угрозы. Если мы не все против одного, то нет предусловия для угрозы. Неприятель – это условие союза, но и наоборот – союз предполагает наличие опасного неприятеля. Нападение или война есть отношения союза и неприятеля.

Кажется, что Кант многое из этого переписал и позаимствовал у Ахенвалля [1, p. 264–265], чье произведение *Iuris Naturalis* он детально анализировал на своих лекциях. Прежде всего имеется в виду «неправедный неприятель». Кант очень осторожен, когда называет агрессора неприятелем. Он варьирует два употребления и две версии «вражды»: первая, это война, которая ведется в природном состоянии и которая, очевидно, подразумевает двух праведных неприятелей (это позиция Шмитта), и другая – идея о том, что «неправедный неприятель» может быть шансом прекратить войну. Это *novum* Канта. Неправедный неприятель – это очевидный шанс для прекращения войны. Институт неправедного неприятеля и институт превентивного насилия являются рецептом Канта, не объясненным и достаточно не аргументированным рецептом, на основании которого выходят из природного состояния во взаимоотношениях государств.

Право на войну – говорит Кант в своих комментариях части, где Ахенвалль говорит о *ius belli gentium* – имеет в неприятеле свою причину. Однако, стал ли этот неприятель неприятелем, потому, что он напал или потому, что на него напало государство, на которое напал он?

Тот, кто начал *laesio*, ущерб, является агрессором, тот, кто начал вражду, проявил враждебность не всегда является агрессором, так как на войне есть *laesus ius preventionis*, право первым начать вражду.

Таким образом, существует право на нанесение ущерба до получения ущерба первым начать вражду. «С юридической точки зрения [*juridice*], в соответствии с правом эта война имеет оборонительный характер», продолжает Кант, «но, в военном смысле эта война является завоевательной». Не смотря на то, что Кант употребляет слово *война* для этого вида превентивного права на войну, необходимо его сразу поправить его же собственными словами, которые содержатся в том же томе собрания сочинений несколько раньше, где он утверждает, что «война – это состояние объявленной двусторонней вражды». Однако, Кант нас тут наталкивает на размышления о праведной войне. Он бережет это слово *война* и право на войну, где имеет место только один праведный

неприятель, что в любом случае противоречит «войне вдвоем». Кант продолжает: «Я могу воевать против кого угодно, так как будто бы он нанес мне ущерб [*als der mich laedirt hat*]».

Это незабываемая фигура текстов Канта и великая традиция политико-правовых институтов, где аргументация и иллюстрация должна начинаться с «Я». он говорит «я могу» и говорит «как будто», «как будто бы он нанес мне ущерб». Справедливость всегда там, где можно начать насилие раньше другого, предупредительно, до-срочно. «Я могу». «Возможность, что он может» говорит далее Кант «что он совершит в отношении меня *laesion* не является причиной» (так как он мне все еще ничего не сделал, а сама возможность еще никакая ни причина).

«*Intentio laesionis*» [3, s. 1372]. Это введение Канта в превентивное право и превентивную войну и пароль для этой войны, до войны и до-срока. Кант, затем, спрашивает: «Могу ли я, когда я это знаю, рассматривать самого себя как *laesus*, рассматривать самого себя как понесшего ущерб. Рассматривать себя как кого-то, кому причинили ущерб и кто должен начать насилие, так как тот другой вооружается».

Видим, что у Канта все это в единственном числе. И еще он говорит: «*Ius belli contra hostem iniustum est infinitum*» – праведная война против неправедного неприятеля бесконечна. У меня есть право на его богатство, на его личность и жизнь, как средство, которым я могу воспользоваться.

Этот отрывок Кант заканчивает *Occupatio bellica* i sa *Ius indemnitatis* [3, s. 1373], с правом на компенсацию, с измерением объема ущерба и объема удовлетворения в отношении того, кто напал на Канта, хотя и не напал на него, и на кого Кант напал, так как знал, что у него есть оружие массового уничтожения, не имея для этого никаких доказательств, как и когда оккупировал его территорию.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Achenwall, G. Ius naturae / G. Achenwall // In usum auditorum auct. – Gottingae : Sumtibus Victorini Bossiegelii, 1767. – 272 c.

2. Kant, I. Die Metaphysik der Sitten / I. Kant // Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. – Darmstadt, 1998. – 351 s.

3. Kant, I. Vorlesungen über Moralphilosophie / I. Kant. – Berlin : Walter de Grunter, 1979. – Vol. 4. – 1372 s.

4. Кант, И. Основы метафизики нравственности / И. Кант. – Сремски-Карловцы – Нови-Сад : IKZS, 1993. – 215 с.

ЛИЧНЫЙ МОРАЛЬНЫЙ ОПЫТ ВЕТЕРАНА СИРИЙСКОГО КОНФЛИКТА В СОСТАВЕ ЧАСТНОЙ ВОЕННОЙ КОМПАНИИ

Г. А. Ведерников

Крупные мировые войны уступили место локальным военным конфликтам, которые призваны решать небольшой пул задач, при этом избегая дополнительных конфронтаций и потерь как среди мирного населения, так и со стороны военнослужащих. В конце XX – начале XXI веков в наиболее технически и экономически развитых государствах мира (США, Великобритания, Австралия, Россия) появляются частные военные компании (далее ЧВК), предоставляющие свои услуги государствам, а также частным заказчикам по всему миру [5; 6]. В целом можно считать феномен ЧВК примером института наемничества, который известен с глубокой древности. Но все же не стоит упускать из виду специфику легитимации использования ЧВК в целях государственной безопасности. В настоящее время мы можем наблюдать отход от использования национальных армий при урегулировании военных конфликтов в тех географических регионах, где это могло вызвать дипломатические и международные конфликты, в пользу точечного использования контингента ЧВК [3; 4].

Цель, по которой бывшие полицейские или военнослужащие становятся представителями ЧВК, вполне очевидна, – материальное обогащение и увеличение комфорта жизни. Однако кроме шкурного интереса всякий ветеран боевых действий вынужден сталкиваться с необходимостью рефлексий личного морального опыта причинения / избегания насилия. В ситуации прямого боестолкновения, когда твоя жизнь и жизнь товарищей зависит от скорости действий и уровня автоматизма выполнения команд, нет времени на обдумывание гуманности и правильности собственных действий. Большинство наемников в составе ЧВК имеют боевой опыт и / или опыт военной службы в армии. Схожая судьба сложилась у Марата Габидуллина, который прошел путь от рядового до командира разведывательной роты. В 2020 году Марат Габидуллин дал первое интервью на тему военных действий в Сирии, а уже в 2022 году вышла книга его мемуаров [2], которая, на наш взгляд, является ценным источником для всех специалистов по этике и философии войны, поскольку является первым источником личных воспоминаний ветерана ЧВК Вагнера.

Кроме описаний непосредственной военной службы, взаимоотношений внутри коллектива, а также трудностей войны в ближневосточном регионе, Марат Габидуллин делится размышлениями, которые связаны с целью, смыслом и оправданием войны. Идентичность наемника ЧВК Вагнера в Сирии носит неоднозначный характер. С одной

стороны в официальных источниках всячески отрицалось присутствие российских легионеров на территории Сирии, очевидно, дабы избежать международного конфликта. Это придавало службе Марата официальный дискурс, поскольку любые его действия подпадали под инструкции и предписания, указанные в контракте. С другой же стороны, Марат сталкивался с ужасом войны, который испытывает на себе всякий военнослужащий. Претерпевая с коллегами общие лишения и вместе рискуя жизнью, Марат неизбежно сближался с другими наемниками, таким образом становясь «братом по оружию», готовым на жертву ради другого.

В своих мемуарах Марат Габидуллин неоднократно находит параллели между своей «работой» и опытом войны ветеранов Великой Отечественной, Афганской и Чеченских войн. Для него связь этих конфликтов настолько же очевидна, как и ложь об отсутствии контингента ЧВК Вагнера на территории Сирии, ведь Сирийская арабская армия (САР), по его мнению, неспособна на организованные боевые действия против радикальных исламистов.

Понимая, что смерть и ранения на войне неизбежны, и все, кто поступил на службу в ЧВК, знали, какой выбор они делают, Марат Габидуллин сожалеет о смерти товарищей по оружию, особенно, если они доказали свою полезность в бою и хорошо выполняли поставленные задачи. В ходе осмысления своих действий в ситуации насилия (когда нужно убивать или быть убитым). Марат Габидуллин использовал несколько повторяющихся способов формирования личного морального опыта войны:

– формальный (выполнение инструкций, которые указаны в контракте);

– профессиональный (война – это работа, а он профессионал, которые качественно ее выполняет);

– гражданский (война в Сирии – это один из рубежей, где он может защищать свою Родину);

– личностный (интеллектуальная рефлексия и репереживания ситуаций экзистенциального ужаса войны).

Личный моральный опыт ветеранов военных конфликтов в составе ЧВК отмечен уникальными особенностями, которые выделяют его на фоне опыта солдат и офицеров, несущих военную службу в составе национальных армий. Наемники самостоятельно выбирают профессию, в которой неизбежно сталкиваются со смертью и убийством, из-за чего вынуждены искать дополнительные способы рефлексии ситуации войны.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. «Ребята, вы предназначены для войны» // Медуза [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://meduza.io/ feature/ 2020/ 12/ 01/ rebyata-vy-prednaznacheny-dlya-voyny. – Дата доступа: 15.09.2022.

2. Габидуллин, М. В одну реку дважды. Сирийская война глазами русского наемника / М. Габидуллин. – Екатеринбург : Гонзо, 2022. – 213 с.

3. Кривопалов, А. А. Деятельность иностранных военных компаний на постсоветском пространстве / А. А. Кривопалов // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. – 2020. – № 6.

4. Надтока, Р. В. Симфония войны: частные военные компании и наемники в современных вооруженных конфликтах / Р. В. Надтока. – Ставрополь : Центр научного знания «Логос», 2018. – 143 с.

5. Овчаров, А. В. Частные военные компании в России / А. В. Овчаров // Вестник Восточно-Сибирского института МВД России. – 2018. – № 3 (86).

6. Хажметов, К. А. Классификация частных военных охранных компаний / К. А. Хажметов // Обозреватель – Observer. – 2014. – № 5 (292).

7. Хотелось все записать, чтобы ничего не забыть // Медуза [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://meduza.io/ feature/ 2022/ 01/ 26/ hotelos-vse-zapisat-chtoby-nichego-ne-zabyt. – Дата доступа: 15.09.2022.

АЛЬТЕРНАТИВНАЯ СЛУЖБА В СТРАНАХ ЕВРОПЫ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ АСПЕКТЫ

Т. И. Врублевская-Токер

Идея альтернативной службы, а также ее проекты развиваются в рамках дискурса прав человека. Правом, обосновывающим возможность выбирать альтернативные способы прохождения государственной службы, признается право на отказ от военной службы по соображениям совести.

Обращает на себя внимание тот факт, что данное право не относится к категории неотчуждаемых, имеющих естественный характер, или абсолютных прав человека, подобно праву на жизнь. В законодательстве европейских стран закреплены нормы, согласующиеся с рекомендациями Совета Европы, которые предусматривают процедуры обращения граждан для признания за ними статуса имеющих право на отказ от военной службы по соображениям совести [1]. Именно вокруг этой процедуры возникает наибольшее количество острых споров, за решением которых граждане обращаются, в том числе, и в международные инстанции, такие как Европейский суд по правам человека [2, с. 3, с. 20].

Международным органом, регулирующим правовые и иные социокультурные аспекты формирования и функционирования института альтернативной службы в странах Европы, является Совет Европы.

Создание и развитие института альтернативной службы остается

проблемой в тех европейских странах, где всеобщая воинская повинность или обязательный призыв граждан на военную службу предусмотрены законодательно, а также развита соответствующая правоприменительная практика. В список таких стран входят: Австрия, Азербайджан, Беларусь, Кипр, Дания, Эстония, Финляндия, Грузия, Греция, Литва, Молдова, Норвегия, Россия, Швеция, Швейцария, Турция, Украина.

Из стран данного списка ни законодательства, ни практик, предусматривающих развитие института альтернативной службы нет только в Турции. Более того, в этой стране с правовой точки зрения даже стремление осуществить право на отказ от военной службы по соображениям совести является уголовным деянием [2, с. 4, с. 13].

В Норвегии, несмотря на сохранение призыва на военную службу, с 2012 года альтернативной гражданской службы фактически нет. Лица, освобожденные от военной службы, могут быть переведены на службу в секторе гражданской защиты до достижения ими 55 лет. В 2020 г. количество лиц, заявивших об отказе от военной службы по соображениям совести составило 220 человек. В 2019 году было 267 заявителей, в 2018 г. – 198, в 2017 г. – 166. Такое небольшое число желающих проходить альтернативную службу связывают с тем, что она больше не является обязательной для тех, кто освобожден от военной службы [2, с. 40–41].

Во Франции альтернативная служба получила широкое распространение. Она предоставляла разные варианты занятий: волонтерские организации, социальные службы, работа в составе международных миссий в развивающихся странах. Во Франции и Испании призыв на военную службу был отменен в 2001 г., вместе с ним и практика альтернативной службы.

В Германии престиж альтернативной службы был практически равен престижу военной – с конца 2000-х годов почти две трети призывников выбирали альтернативную службу. Исполнявшие ее занимали большинство вакансий в сфере социальной работы и реабилитологии.

В Греции у призывников есть формальное право отказа от воинской службы вследствие убеждений. Но процедура его реализации не позволяет воспользоваться данным правом многим гражданам – в стране действует только одна комиссия, принимающая решения о предоставлении права на альтернативную службу. В случае отказа комиссии призывник направляется на военную службу, апелляции по его делу прохождение военной службы не приостанавливают. Те, кто все равно отказывается от прохождения военное службы, подлежат законному преследованию.

В тех европейских странах, где обязательный призыв на воинскую службу отменен или приостановлен, законодательно признано право граждан на отказ от военной службы по соображениям совести. При этом гражданская служба не является обязательной, установленных сроков ее прохождения нет.

При развитии института альтернативной службы активно дискутируются вопросы призывного возраста, а также сроков ее прохождения. При назначении этих показателей используются разные критерии. Нижняя граница призывного возраста обсуждается в рамках дискурса прав человека, при этом отмечается, что в некоторых европейских странах допускается призыв с 17 лет по желанию самого призывника. Сроки альтернативной службы соизмеряют со сроками военной службы. В большинстве случаев альтернативная гражданская служба длится дольше, полное равенство данных сроков предусматривает только законодательство Дании.

Обращает на себя внимание тот факт, что право на отказ от прохождения воинской службы закрепляется или конституционно или в соответствующих законах о гражданской службе. Только в Молдове это право закреплено Законом о религиях, а в Грузии – Законом о военной службе. Это служит дополнительным аргументом в пользу того, что комплекс вопросов, связанных с институтом альтернативной службы относится к этико-правовому дискурсу.

Социокультурный комплекс проблем, неразрывно связанный с институтом альтернативной службы, складывается в рамках пацифистского дискурса и этики гражданственности. Право на отказ от военной службы по соображениям совести относится к числу прав человека, поэтому правовое и политическое непризнание института альтернативной службы или возникающие при ее осуществлении барьеры активизируют дискуссии, затрагивающие вопросы очень широкого спектра: пацифизм, развитие гражданского общества, содержание понятия патриотизм, дополняющее идеи защиты отечества и военного служения своему государству.

Наиболее последовательное теоретическое обоснование альтернативная служба получает в рамках этики гражданственности, которая регулирует поведение и отношение личности к обществу. Альтернативная служба выступает в данном случае как реализация свободы морального выбора, самостоятельного определения добра и зла, форм реализации своего долга и способов взаимодействия с совестью [3].

Стремление к введению и развитию института альтернативной службы воплощает принцип социальной справедливости, предусматривающий возможность и гарантии достижения каждым человеком своих целей.

При определении связи между понятиями «альтернативная служба», «права человека», «этика гражданственности» можно выстроить смысловую схему, где «этика гражданственности» будет совмещаться с понятиями «права человека» и «альтернативная гражданская служба» отношением следования.

Введение института альтернативной службы свидетельствует о

готовности государства дать гражданам гарантию защиты от произвола властей и других сограждан, обеспечить их право на жизнь, свободу и собственность, право определять место жительства, право на свободу объединений.

В качестве нравственного идеала этика гражданственности устанавливает активную гражданскую позицию, для которой свойственны чувство сопричастности, ответственности за судьбу сообщества и отечества, стремление к деятельному участию в ней [3]. Надо полагать, что именно эти устремления, а не желание избежать призыва на военную службу, лежат в основе мотивации тех, кто осознанно избирает альтернативную службу. Желающий избежать службы захочет освободиться от любого рода повинности. Вместе с тем, всякая служба предполагает первенство общественного интереса по сравнению с личным, но в случае с альтернативной службой как реализацией гражданской позиции побудительным мотивом деятельности будет все же преимущество личного интереса по отношению к общественному. Она заостряет проблемы соотношения добра и личной пользы, свободы определения личных целей и успешности индивидуальной деятельности. Общественное благо при этом рассматривается как закономерный итог индивидуальной деятельности человека.

Работа выполнена в рамках договора на выполнение научных исследований и разработок № 616/97 ВНК с Белорусским государственным университетом.

Литература и источники

1. Greece. No satisfaction: the failures of alternative civilian service [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.amnesty.org/ fr/ wp-content/ uploads/ 2021/ 06/ eur250031999en.pdf. – Date of access: 25.04.2022.

2. Conscientious Objection to Military Service in Europe 2020. Annual report [Electronic resource]. – Mode of access: https://wri-irg.org/ sites/ default/ files/ public_files/ 2021–02/ 2021–02–15-ebco_annual_report_2020.pdf. – Date of access: 25.04.2022.

3. Мишаткина, Т. В. Этика гражданственности в негражданском обществе [Электронный ресурс] / Т. В. Мишаткина. – Режим доступа: https://iphras.ru/ uplfile/ ethics/ RC/ ed/ kaunas/ mish.html. – Дата доступа: 26.04.2022.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ В СИТУАЦИИ ПЛЕНА: ДУХОВНОСТЬ, СВОБОДА И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

А. М. Давлетшина

В ситуации военного конфликта взятие в плен неприятелем (врагом) является одним из инструментов для ограничения свободы, с целью не

допустить его участия в военных действиях. Для человека, который оказался в ситуации плена, подобный опыт является травмирующим, даже если по отношению к нему проявляли гуманное отношение. В силу уникальности переживаний пленных, возникает сложность в корректной интерпретации и последующей реконструкции ценностного опыта. Одной из таких сложностей является индивидуальность переживания данного события и требует каждую историю плена рассматривать как уникальный опыт.

Для тех, кто никогда в плену не был, плен воспринимается именно как неволя, ограничение свободы, нахождение во враждебной среде, часто сопровождаемое насилием. Обращаясь к воспоминаниям пленных все это можно наблюдать. Но также в письмах и дневниках можно найти примеры проявления человеческого отношения к пленным: «Там были солдатики-призывники. Они мне то воду принесут, то еду. Им нельзя было называть своих имен, но они мне себя назвали. Я эти имена на всю жизнь запомню. Если меня приносили после пыток, они пытались меня словом успокоить, поддержать. Я когда оттуда вышел, я плакал. Я думал: "Если такие люди еще есть, значит, не все потеряно на земле"» [2, с. 597].

Плен является экзистенциальной ситуацией, в рамках которой можно наблюдать трансформацию ценностных ориентаций. Одним из таких моментов становится отношение к смерти, которая может настигнуть пленного в любой момент и это понимание является травматичным для человека: «Каждому из нас важно умереть своей смертью… Своей – значит осмысленной, хоть и по-разному осмысленной, ведь смысл смерти, как и смысл жизни, у каждого свой, глубоко личный. Таким образом, "наша" смерть задана нам, и мы несем ответственность перед этой задачей так же, как и перед задачей жизни» [3, с. 231]. Казалось бы, что в подобной ситуации, где все жизненные силы человека направлены на выживание любой ценой и вопросы совести отодвигаются на второй план, преимущественно нет места духовности. Но именно в подобных предельных ситуациях, что видно по воспоминаниям, сохранение в себе человеческого оказывается важным. Архимандрит Симеон (Томачинский) следующим образом описывает свой опыт плена: «… представьте себе ситуацию: обмен катастрофически затруднен, идут ли переговоры, мы не знаем, люди умирают каждый день по два, по три человека, с питанием опять страшно плохо, налеты авиации продолжаются, – то есть весь набор обстоятельств, которые говорят, что надежды на спасение нет. И в этот момент предлагают побег. Заманчиво? … Потом я подумал, что прошлый побег привел к избиению всего лагеря и расстрелам. Значит, кто-то пострадает, если я убегу, – а физическое состояние людей было настолько ослабленным, что несколько ударов дубиной убили бы человека. Мое желание избавиться от страданий будет стоить жизни другим» [1].

Опора на религию оказывалась тем, что давало возможности

человеку найти в себе силы для объяснения страданий, что он претерпевает в плену и оставаться человеком в ситуации ограничения свободы и насилия. В. Франкл отмечал в своих работах, что пережить страдания человеку помогает не только обретение смысла жизни в ответственности перед другими, но именно религия делает его более устойчивым перед страданиями [3, с. 160]. Рассматривая плен в экзистенциальном ключе, можно следуя за ним отметить, что самым важным для человека является духовное измерение, которое влияет на его физическое и психическое измерения. К этой духовной данности он относит три экзистенции человеческого бытия – *духовность, свободу и ответственность*.

Духовное в человеке может быть свободным, именно поэтому в плену можно оставаться внутренне свободным, несмотря на несвободу и насилие. Но вместе с этим, сохранение духовной свободы требует от человека совершение поступка и принятия страданий, поэтому часто он отказывается от свободы в пользу несвободы, так как вместе с этим он освобождается и от ответственности. Человек, находящийся в плену, оказывался в ситуации необходимости морального выбора: можно пойти против совести, но выжить или несмотря на возможные страдания и угрозу смерти остаться честным и верным до конца. Именно в этом выборе человек осознает ценность своих поступков и проявляет ответственность.

Внутренняя (духовная) свобода и ответственность связаны друг с другом. Именно благодаря последней открывается смысл и происходит реализация ценностей. Ценностный мир – это духовный мир, в котором раскрывается предназначение человека: «ради воплощения ценностей я решаюсь на выбор свободы и ответственности, я решаюсь на самовоплощение ценностей, я открываю себя миру ценностей, но все это никак не связано с побудительной силой влечений» [3, с. 119]. Отсюда принятие ответственности перед кем-либо или чем-либо (совестью, Богом, семьей, Родиной и т. д.) является важным выбором для того, кто находится в плену. В подобном ракурсе происходит переосмысление страданий как того, что нужно выдержать и выжить, так как я несу ответственность не перед собой, а перед другими.

В итоге, следует отметить, что ситуация плена является экзистенциальной. Воспоминания показывают, что перед пленными вставали вопросы не только как выжить и вернуться домой, но и как остаться человеком в нечеловеческой ситуации. Важным в этом выборе оказывалось преодоление (или принятия) страданий, что было возможно при духовном осмыслении. В этом принятии человек, несмотря на то, что его физическая свобода была ограничена, обладал внутренней свободой, принимая ответственность за свои поступки и свою жизнь.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Архимандрит Симеон (Томачинский). В чеченском плену мне казалось, что мы в предбаннике ада // Правмир [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.pravmir.ru/ v-chechenskom-plenu-mne-kazalos-chto-my-v-predbannike-ada/. – Дата доступа: 20.05.2022.

2. Мусаева, Э. Жизнь после смерти: записки о поисках смысла выживания в Чечне / Э. Мусаева // Травма: пункты: сборник статей / Сост. С. Ушакин и Е. Трубина. – М. : Новое литературное обозрение, 2009. – С. 582–605.

3. Франкл, В. Логотерапия и экзистенциальный анализ: Статьи и лекции / В. Франкл. – М. : Альпина нон-фикшн, 2021. – 344 с.

СОВРЕМЕННЫЙ ХАКТИВИЗМ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ, НОРМАТИВНЫЕ И КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ

А. Ю. Дудчик

Существенную роль в новых киберконфликтах играют активно вовлеченные в них субъекты – хакеры и хактивисты. Термин «хактивизм» возникает из слияния слов «хакер» и «активизм» и обозначает использование интернет-средств и техник («хакинг») для достижения политических целей. И хотя движение хактивистов связано с глобальной информационной средой и действует поверх региональных и национальных границ, многие хакерские и хактвистские объединения имеют явно выраженную локализацию и привязаны к определенной национальной или региональной повестке.

Вопрос об исторических предшественниках и идейных истоках движения хакеров достаточно активно рассматривался во многих работах, как самими хакерами, пытавшимися осуществить самоописание, концептуализацию и рефлексию по поводу своей деятельности, так и специалистами в области философии и социальных наук. Многие из исследователей отмечают синкретический характер «этики хакеров», которая изначально основывалась на либеральных принципах свободы слова и свободы распространения и обмена информацией, а также технооптимистическом и прогрессистском видении развития человеческого общества как производного от усовершенствования технологий и распространения информации.

Философский вариант анализа этики хакеров предложен финским философом Пеккой Химаненом. В своей работе «Хакерская этика и дух информационализма» [1]. Химанен концептуализирует основные особенности этики хакеров, рассматривая ее как принципиально новый феномен, характерный для новой конфигурации знания и общественных отношений. По мнению исследователя, для этики хакеров характерен разрыв с рядом существенных постулатов капиталистической этики,

базирующейся, согласно концепции социолога М. Вебера, на протестантском мироощущении. Вместе с тем, этика хакеров, хотя и противопоставляется автором протестантской, а ее описание напоминает в отдельных чертах докапиталистические этические представления, является своеобразным синтезом и дальнейшим развитием двух этих этических систем. Для этики хакеров, по мнению Химанена, характерны: специфическое отношение к труду как к тому, что приносит радость и удовольствие, как к своеобразной игре, вполне самодостаточной вне зависимости от достижения внешних целей; специфическое отношение ко времени, которое воспринимается как индивидуальный жизненный ритм, плохо поддающийся стандартизации, планированию и калькуляции; пересмотр представлений о роли денег в сторону их уменьшения, что, в свою очередь, ведет к принципиально иному пониманию прав собственности и провозглашению идеалов открытости: использованию правового режима *copyleft,* противопоставляемого принципам *copyright'a*, и обозначающего практику предоставления права на свободное распространение и изменение интеллектуальной собственности с требованием сохранения тех же прав в произведениях, созданных на основе этой собственности и т. д. Исторические корни этой открытой модели этики хакеров автор обнаруживает в философских концепциях академического сообщества, основывающегося на принципах открытости и саморегуляции. Химанен развивает метафоры академии и монастыря как двух принципиально разных подходов к поиску нового знания. Подготовка хакеров предполагает особую модель обучения – открытую образовательную модель, основывающуюся на принципах постоянного обновления изучаемого материала и сочетания обучения и исследования. Исторический прототип подобной модели обучения Химанен находит в Академии Платона. Современный университет, по мнению автора, весьма далек от этого идеала, воспроизводя скорее «монастырский» подход.

По мнению антрополога из Стэнфордского университета Габриэллы Коулман, прилагательное «свободный» применительно к программному обеспечению с открытым кодом обозначает не только его технические или экономические аспекты, но и указывает на связь культуры хакеров с либеральной традицией в широком смысле. Вместе с тем, автор отмечает, что, по крайней мере, частично то, что хакерская этика принимает либеральные формы выражения, связано с эстетическим опытом хакерских атак, которые описываются при помощи языка либеральной теории, однако не сводятся к нему. Далее, Коулман описывает трудовую этику хакеров как своеобразный вариант аристотелевского эвдемонизма (близкий к его современной интерпретации философом М. Нуссбаум). Игра с современными технологиями позволяет хакерам испытывать радость благодаря самостоятельной реализации своих способностей и талантов. Кроме этого, порой хакеры, решающие сложные задачи, могут

испытывать чувства блаженства или наслаждения в значении, близком к употреблению этих терминов Р. Бартом. Все это позволяет говорить об определенном «более полном индивидуализме» хакеров, который, однако, отличается от индивидуализма, реализующего себя посредством потребления [2, p. 12–14].

Этика хактивистов, в свою очередь, рассматривается как дальнейшее развитие этики хакеров в сторону ее большей политизации. Так, Отто фон Буш и Карл Пальмас обращают внимание на то, что изначально представители хактивистского движения в значительной степени были связаны с традициями анархизма и автономизма, что проявлялось в их приверженности идеям антиглобализма, прямого действия и сопротивления [3, p. 16]. Тим Джордан и Пол Тейлор рассматривают хактивизм в контексте развития движения антиглобализма и широкого противостояния глобальных Юга и Севера на уровне массовых социальных движений [4].

Вместе с этим у хактивизма есть и новые отличительные особенности, такие как его децентрализованный характер и анонимность участников, что отражено в названии одной из наиболее известных группировок хактивистов «Анонимус». По мнению исследователя хактивизма Василеоса Карагианнопулоса, «Анонимус» может быть отнесена к хактивистским организациям нового поколения [5, p. 33–34].

Венди Вонг (Wendy Wong) и Питер Браун (Peter Brown), описывая деятельность группировку «Анонимус», а также активность вокруг проекта «Викиликс», проводят параллели между хактивистами и «социальными бандитами» XIX в., описанными историком Эриком Хобсбаумом, используя специальный термин «экстраординарные бандиты» *(e-bandits)* [6]. По мнению исследователей, они являются специфическими акторами в современной системе международных отношений, с трудом, поддающимися анализу при помощи устоявшихся понятий социальных наук. В исходной работе Хобсбаума «социальный бандит» рассматривается как универсальный социальный типаж, возникающий в большинстве традиционных обществ с преобладанием сельского хозяйства на стадии перехода к капиталистическим отношениям. Успешная модернизация, по мнению Хобсбаума, лишает социальный бандитизм питательной поддержки со стороны общества. Благодаря конституирующему принципу анонимности личная известность замещается коллективной знаменитостью, воплощенной во всех членах сообщества («коллективе коллективов»). В свою очередь, в области политического активизма это ведет к развитию протестных движений, лишенных единого лидера. Как среди исследователей, так и среди самих представителей хактивистского движения активно обсуждается вопрос об этичности использования ряда киберпрактик (кибератаки против интернет-ресурсов, публикация секретной или личной информации и т. д.) и их

соответствия изначальным принципам этики хакеров.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Химанен, П. Хакерская этика и дух информационализма / П. Химанен. – М. : АСТ, 2019. – 256 с.

2. Coleman, G. Coding Freedom: The Ethics and Aesthetics of Hacking / G. Coleman. – Princeton : University Press, 2013. – 254 p.

3. Von Busch, O. Abstract hacktivism: the making of a hacker culture / O. Von Busch, K. Palmas. – London : Open Mute, 2006. – 132 p.

4. Jordan, T. Hacktivism and Cyberwars: Rebels with a Cause? / T. Jordan, T. Paul. – London : Routkedge, 2004. – 192 p.

5. Karagiannopoulos, V. Living With Hacktivism From Conflict to Symbiosis / V. Karagiannopoulos. – London : Palgrave Macmillan, 2018. – 297 p.

6. Wong, W. E-Bandits in Global Activism: WikiLeaks, Anonymous, and the Politics of No One / W. Wong, P. Brown // American Political Science Association. – 2013. – № 4 (11). – P. 1015–1033.

ГЛОБАЛЬНЫЙ КОНФЛИКТ В УСЛОВИЯХ ДЕТЕРРИТОРИЗАЦИИ

А. И. Екадумов

В конце 20 века разрушение биполярного мира и процессы глобализации поставили политическую философию и социальные науки перед новыми вызовами, объединившими проблемы национально-государственного масштаба с мировыми. Полярными версиями концептуализации трендов постбиполярного мира выступили концепция конца истории Ф. Фукуямы [1] и концепция столкновения цивилизаций С. Хантингтона [2]. Первая провозглашала завершение идеологических конфликтов по мере наступления всемирной либерально-демократической утопии. Вторая, напротив, предрекала завершение идеологически фундированного конфликта двух государственно-политических блоков наступлением эры межцивилизационных конфликтов и альянсов. Несмотря на очевидную противоположность прогнозов, обе концепции тяготели к разрыву с национально-государственной оптикой, сосредотачивая внимание на метагосударственном уровне политики. Возрастающую актуальность теоретического осмысления процессов транснационального масштаба отмечал У. Бек, оспаривая концептуализации мировой политики на принципах прежней, национально-государственной оптики [3]

Несовпадение мировой социодинамики с оптимистическими прогнозами Ф. Фукуямы оказалось весомым возражением против идеи

конца истории. Однако и концепция С. Хантингтона оказалась слаба в плане осмысления общего устройства постбиполярного и постнационального мира, в силу эссенциалистской узости и смысловой размытости применяемого концепта цивилизаци, взятого в его локально-автохтонном прочтении С. Хантигтоном. Сохранение территориального государства в качестве весомого игрока глобальной политики и экономики, при усилении политических и культурных акторов над и межгосударственного уровня, процессы транскультурации и транснационализации, всепланетарный характер технологической модернизации, развитие текучих идентичностей и ситуативное формирование-разрушение разноуровневых политических и экономических альянсов обнаружили недостаточность локально-цивилизационного подхода. Как национально-государственная, так и локально-цивилизационная оптика не позволяют эксплицировать общие принципы развития конфликтов и сотрудничества в постнациональном мире. Этот постнациональный мир демонстрирует сочетание глобальности с развертыванием процессов дифференциации. Его динамика сложным и изменчивым образом сконфигурирована как трендами усиления глобальной взаимозависимости и интеграции, так и встречными тенденциями локализации и сепарации.

Противостояние двух политических блоков в биполярно организованном мире территориальных государств характеризовалось эксплицитными политико-идеологическими предпосылками развития конфликтов и осуществления сотрудничества. В детерриторизованном, постнациональном мире, где государственные институты функционируют в условиях транснациональной политики и экономики, а культурные общности утратили определенную территориальную привязку, выявление всеобщих оснований продуцирования глобально масштабируемых конфликтов, на первый взгляд, видится проблематичным.

Однако проблема представляется не столь глубокой, если вместо локально-цивилизационной или монокультурно-прогрессистской перспективы анализа обратиться к осмыслению предельно общих принципов институциональной организации социокультурных сообществ, осуществленному в историко-экономическом, и, вместе с тем, историко-политическом исследовании Д. Норта, Д. Уоллиса и Б. Вайнгаста [4]. Представленная концепция мировой социодинамики демонстрирует аналогии с цивилизационно-волновой и формационной моделями. Однако сущностным критерием выделения в историческом процессе особых, последовательно развивающихся форм политико-экономическая устройства служит способ организации насилия и доступа к источникам богатства. Исторически первый, социальный порядок ограниченного доступа, представленный структурами т. н. естественного государства, гарантировал богатство при наличии ресурсов насилия. В Новое время он

дополнился порядком открытого доступа, воплощенным институтами развитого модерного государства, гражданского общества и конкурентной экономики, разделяющими ресурсы насилия и источники богатства, открывающими формально равные возможности реализации интересов.

Осуществляя анализ глобальной социодинамики в соответствии с национально-государственной исследовательской перспективой, Д. Норт, Д. Уоллис и Б. Вайнгаст соотносят порядки открытого и ограниченного доступа с территориальными государствами, чьи институты в своем функционировании обеспечивают инклюзию, контроль насилия и доступ к благам согласно одной из названных доминирующих стратегий, не взирая на их внешний институциональный дизайн.

Обращение к теории порядков доступа в транснациональной перспективе, с учетом процессов детерриторизации, позволяет наметить контуры глобального противостояния в ином контексте, совмещая глобальный и локальный масштабы проблемы, как территориальную привязку, так и мировое измерение институциональной дезинтеграции современного общества. Это конфликт институциональных моделей, развивающийся на одних и тех же территориях в соответствии с одним из двух способов контроля над насилием и селекции стратегий социодинамики.

В мире национальных государств, способных локализовать и контролировать рассогласование институтов в пользу того или иного режима доступа в своих территориальных границах, оба порядка могли сосуществовать относительно автономно, минимизируя взаимное токсичное влияние внутри территории конкретного государства, воплощаясь в его структурах. Однако в условиях глобального, постнационального мира их сосуществование порождает проблемы, неразрешимые исключительно в рамках национально-государственных компетенций, обостряя конфликт двух институциональных порядков в силу несовместимости их социодинамик. Наличие внутри одного из доминирующих на конкретной территории порядков доступа организационных элементов другого порядка не является чем-то новым. Формирование порядка открытого доступа происходило в сосуществовании его институтов с институтами естественного государства, постепенно претерпевавшими маргинализацию и вытеснявшимися на периферию социокультурной системы. Но в условиях детерриторизации их конфликтное взаимодействие обретает все более выраженный транснациональный характер, поверх и сквозь границы территориальных государств. Институты, функционирующие на транснациональном уровне, взаимодействуя с институтами национально-государственного и субнационального уровня, по итогам своего воспроизводства усиливают один из порядков доступа за счет ослабления другого. Это провоцирует межинституциональные конфликты внутри

национальных и транснациональных структур политики и экономики. Если конкретные, локальные конфликты, в т. ч. субнационального уровня, развиваются на территориях конкретных национальных государств, их следует рассматривать также и в глобальном, транснациональном масштабе. При таком подходе всякий конкретный локальный конфликт, обусловленный несовместимостью институтов, относящихся к одному из порядков организации насилия и распределения благ, предстает как частное проявление глобального конфликта этих социальных порядков.

Литература и источники

1. Фукуяма, Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма. – М. : ООО «Издательство АСТ» ; ЗАО НПП «Ермак», 2004. – 592 с.

2. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

3. Бек, У. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / У. Бек. – М. : Прогресс-Традиция ; Издательский дом «Территория будущего», 2007. – 464 с.

4. Норт, Д. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Д. Норт, Д. Уоллис, Б. Вайнгаст. – М. : Изд-во Ин-та Гайдара, 2011. – 480 с.

МЕНТАЛЬНАЯ АГРЕССИЯ КАК УГРОЗА НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

В. А. Ксенофонтов

В условиях усиления геополитического давления со стороны стран Запада на Республику Беларусь существенно возрастает роль системы национальной безопасности (далее – НБ). Враждебные действия в отношении государства носят комплексный характер. Учитывая значение информации и научных знаний для человека, геополитические противники наращивают противоборство в духовно-мировоззренческой сфере. Подчинение государства-жертвы воле агрессора в современном противоборстве достигается посредством разрушения сознания личности, общества, оккупацией национального информационного и ментального пространств. Этот вид насилия аналитики именуют ментальной войной (далее – МВ).

Основная цель МВ заключается в разрушении мировоззрения человека, цивилизационных основ страны, смене идентичности общества, лишении суверенитета и подчинение государства-жертвы воле страны-агрессора. Сознание и мировоззренческая сфера человека, социальных образований являются главной мишенью в ментальном насилии (МВ), а антропосфера выступает важнейшим театром современной войны.

В целях обеспечения ментальной безопасности (далее – МБ) важно определить сущность, основные направления, закономерности и принципы ведения МВ. Ряд российских ученых рассматривали данную проблему: И. Л. Миронов, С. С. Никитина, Н. А. Коровникова, И. Н. Караваев, А. М. Ильницкий [1–4]. Несмотря на утвержденную методологию информационной безопасности Республики Беларусь [5], исследований МБ в прямой постановке не проводилось.

По нашему мнению, *МВ* – это высшая разновидность (форма) конфликта между социальными субъектами, ведущегося в информационной и духовно-мировоззренческой сферах противоборствующими сторонами, связанного с применением интеллектуально-психологического насилия на противника в интересах разрушения его мировоззренческого ядра и системы духовно-нравственных ценностей, сменой его идентичности.

По мнению А. М. Ильницкого, технологии МВ включают *информационную* и *психоэмоциональную* составляющие [4, с. 28]. Полагаем, что *основными направлениями воздействия страны-агрессора* на человека и социальные общности в ходе ведения МВ являются:

– *цивилизационное,* где основным предметом оперирования (разрушения и смены) являются духовно-нравственные и религиозные ценности, являющиеся базисом духовной культуры социальной системы;

– *философско-методологическое*, меняющее философские доктрины и предполагающее смену философско-мировоззренческого ядра как основы для теоретического и практического социального действия, а также установки и ценностные ориентиры людей, формирующих своеобразие социума;

– *научное,* направленное на искажение научных знаний и замену их псевдонаучными теориями и различными «верованиями»;

– *геополитическое, политическое и идеологическое,* внедряющее иные политические и идеологические традиции, нормы, принципы, базирующиеся на интересах геополитических агрессоров, направленное на деструкцию страны – жертвы агрессии;

– *экономическое,* имеющее целью снижение экономического потенциала страны – объекта агрессии, включение ее в зону своих интересов (своеобразное паразитирование);

– *технологическое и техническое*, направленное на неоспоримое лидерство страны-агрессора и установление явной зависимости страны-жертвы в технике и технологиях;

– *образовательное*, предполагающее целенаправленное воздействие на систему образования страны-жертвы в интересах резкого снижения ее интеллектуального потенциала до критической черты, способствующей социальному скатыванию на обочину истории;

– *историческое,* обеспечивающее смену истории и поражающее

историческое сознание человека, социума в целях разрушения цивилизационных основ государства-жертвы;

– *культурное*, нацеленное на всю систему культурного потенциала государства-жертвы для разрушения его культуры как фундамента нации и системы НБ, формирования иного культурного кода.

Указанные направления, на наш взгляд, составляют общий «театр» МВ.

Если основной закон классической войны – это зависимость характера и степени применения военной силы от политических целей, то применительно к МВ *основной закон* может быть сформулирован так: *зависимость применения комплекса ментального насилия на противника от геополитических целей субъекта агрессии.*

Важным законом выступает зависимость хода и исхода МВ от соотношения социальных, политических и духовных сил противоборствующих государств (коалиций). Уровень и состояние социальных возможностей, морально-политических и духовных сил народа и армии определяются характером экономических отношений, общественного и государственного строя, господствующей в обществе идеологией, политическими целями МВ. Чем полнее эти факторы отвечают целям национального стратегического развития, национальным интересам страны, чем выше моральный дух населения и армии, тем больше возможностей для победы в МВ.

Подчеркнем, что закон определяющей роли геополитических целей страны-агрессора и закон определяющей роли соотношения ментальных сил противоборствующих сторон решающим образом влияют на главные показатели МВ.

Принципы ведения МВ по отношению к государству-жертве следующие: ведется постоянно; явно и тайно; информационно-агрессивно; системно (по всем компонентам ментального потенциала); индивидуально и массово; высоко интеллектуально и технологично; воздействуя на разум и волю; нарушая способность и критичность мышления; разрушая интеллектуальные силы личности и социума; на внешнем контуре и внутри страны; разрушая и подменяя национальное историческое сознание; изменяя базовые духовно-нравственные ценности и традиции; до полной оккупации ментального поля (пространства) личности, общества и государства.

МВ тотальна, неявна и направлена на подрыв интегральной безопасности через воздействие на сознание человека, действующего во всех сферах общества и системы НБ. Подчеркнем, что *МВ, являясь продолжением политики субъекта агрессии, ведется интеллектуально-информационным оружием, воздействуя на ментальную сферу противника.*

Фундаментальное значение в защите от МВ принадлежит науке,

системе образования и воспитания, базирующейся на культурных традициях нации. Только высокоинтеллектуальный и нравственно здоровый социум способен адекватно противостоять различным ментально-политическим вирусам и различным операциям МВ, а значит системно обеспечить в ментальном отношении НБ государства. В условиях нарастания ментальной агрессии, возможно, стоит разработать Стратегию ментальной безопасности Беларуси.

МВ как социально-политический и интеллектуально-информационный феномен по демонтажу и переформатированию ментального пространства социума – это своеобразный вызов философской науке. Именно философия может и должна выяснить сущностное содержание, наиболее общие связи и отношения МВ и социума, показать перспективы развития ментального противоборства. Она способна сформировать ментальный иммунитет, защищающий мировоззрение личности и ее смысложизненные установки от деструктивного антисоциального и антигосударственного воздействия.

Литература и источники

1. Миронов, И. Л. Ментальная безопасность России: педагогические аспекты / И. Л. Миронов, С. С. Никитина // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. – 2017. – № 3 (75). – С. 182–184.

2. Коровникова, Н. А. Ментальная безопасность в эпоху цифровизации / Н. А. Коровникова // Социальные новации и социальные науки. – М. : ИНИОН РАН. – 2020. – № 1. – С. 107–118.

3. Караваев, И. Н. Концепция ментальной войны как составная часть учения о войне и армии / И. Н. Коровников // Военная мысль. – 2022. – № 3. – С. 35–42.

4. Ильницкий, А. М. Стратегия ментальной безопасности России / А. М. Ильницкий // Военная мысль. – 2022. – № 4. – С. 24–35.

5. Концепция информационной безопасности Республики Беларусь. Пост. Совета Безопасности Респ. Беларусь № 1 от 18 марта 2019 г.

РЕЛИГИОЗНЫЕ И ПОВЕДЕНЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОЖИВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ТРАВМЫ В ВИРТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ (НА ПРИМЕРЕ ЮГОСЛАВСКИХ ВОЙН 1991–2009 ГГ.)

Д. О. Кузьмин

Виртуальная среда становится все более и более актуальным местом пребывания для миллионов человек. Каждый день между людьми происходят взаимодействия в социальных сетях, на виртуальных форумах и в видеоиграх. Справедливо было бы тогда задаться вопросом: а каким образом в виртуальном пространстве может происходить проживание такого безапелляционно, в лакановском смысле реального события, как

война?

Проведенное мной исследование ставило своей целью рассмотреть проявления культурной травмы [1, с. 10] в контексте виртуальной реальности, в трех уровнях взаимодействия с виртуальной реальностью, отличающихся степенью вовлеченности и интерактивности: наблюдения, коммуникации, интеракции [2, с. 9]. Каждый из этих уровней, соответственно, представлен отдельной формой виртуального пространства: виртуальные мемориалы предполагают наблюдение, онлайн-форумы располагают к коммуникации, видеоигры требуют интеракции. В качестве хронотопа исследования были взяты Югославские войны 1991–2009 гг., конкретно – участие Сербии в вооруженных конфликтах 1998–1999 гг. и бомбардировки Белграда; это обусловлено факторами относительной исторической новизны произошедших событий, обширной представленностью в медиа, а также наглядными культурными и в первую очередь религиозными отличиями между сторонами-участниками.

Предыдущие исследования продемонстрировали, что в определенных условиях виртуальное пространство онлайн-форумов и видеоигр может использоваться как убежище для консолидации и совместного проживания травмы, вызванной событиями Югославских войн 1991–2009 гг. [3; 4], так и плацдарм для проведения виртуальных баталий, или даже как площадка для развертывания сценариев альтернативной истории [5; 6]. Во всех указанных ситуациях участники виртуального взаимодействия примеряли на себя персоны либо заинтересованных в теме, но сторонних наблюдателей, либо непосредственных участников событий.

Как правило, в ситуациях виртуального взаимодействия, происходящих в пространстве интернет-форумов, редко обнаруживается участие людей в боевых действиях; чаще всего пользователи дают либо расплывчатые формулировки, либо указывают на то, что не являлись комбатантами в ходе конфликта. Как было замечено в исследовании, тема боевых действий является для участников проблемной и трудно проговариваемой, про нее стараются рассуждать исключительно в контексте личных переживаний и воспоминаний, и старательно избегают обсуждения боевых действий. Те редкие случаи, когда публичное обсуждение касалось темы боестолкновений, дискуссия тут же приобретала напряженный, инвективный характер, с обвинениями представителей всех сторон конфликта в начале ведения боевых действий.

Более наглядно в роли участников боевых действий вовлеченные в виртуальное пространство предстают в виртуальном пространстве, предполагающем интеракцию. В ходе исследования видеоигр, посвященных конфликту, была замечена примечательная особенность: все рассматриваемые видеоигры являлись модификациями на уже

выпущенные ранее однопользовательские и многопользовательские видеоигры на военную тематику. Таким образом, сообщество игроков и сообщество разработчиков являли собой смежные сообщества. Применительно к боевым действиям в виртуальном пространстве видеоигр игроки старались выполнить поставленные тактические или стратегические задачи, не преследуя целей достижения исторической достоверности. Это позволяло разыгрывать в виртуальных пространствах альтернативные исторические сценарии и моделировать развитие событий Югославских войн по иным траекториям. Тем не менее, на протяжении всего исследования пользователи видеоигр вели себя именно как игроки, не стремясь примерить персону пехотинца, артиллериста, или командира.

Что касается проявлений православной идентичности, в ходе исследования не было обнаружено явного упора на религиозную составляющую конфликта в целом и православие в частности. Пользователи в ходе онлайн-коммуникации предпочитали, как уже было сказано выше, приводить личный опыт переживания событий Югославских войн, связанный с повседневностью. Подавляющее большинство пользователей онлайн-форумов не относили себя к верующим или религиозным людям, предпочитая придерживаться секулярной позиции в данном вопросе. Не удалось обнаружить и сколько-нибудь значимых культурных компонент православной культуры среди рассматриваемых в исследовании видеоигр: ни в одном из рассматриваемых примеров не было обнаружено акцентов на религиозном аспекте конфликта, что, среди прочего, может быть объяснено любительским происхождением рассматриваемых видеоигр.

В заключение стоило бы отметить, что исследование позволило подойти к вопросу взаимодействия человека с виртуальным пространством с неординарной стороны, выявить ряд требующих разработки проблем, которые можно осветить в будущих исследованиях.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Елхова, О. И. Онтологическое содержание виртуальной реальности : автореф. дис. … д. ф. н. : 09.00.01 / О. И. Елхова ; Башкирский гос. Университет. – Уфа, 2011. – 38 с.

2. Ушакин, С. «Нам этой болью дышать»? О травме, памяти и сообществах / С. Ушакин // Травма: пункты: сборник статей / Сост. С. Ушакин и Е. Трубина. – М. : Новое литературное обозрение, 2009. – С. 5–41.

3. Do people from Serbia hold any nostalgia for Yugoslavia? Do people regret the collapse of Yugoslavia? Were there any pros for being in Yugoslavia? / Reddit.com [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.reddit.com/ r/ serbia/ comments/ kmmo1j/ do_people_from_serbia_hold_any_nostalgia_for/. – Date of access: 15.09.2022.

4. Today marks 23 years from the start of NATO bombing of Yugoslavia / Reddit.com [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.reddit.com/ r/ AskBalkans/ comments/ tm11yc/ today_marks_23_years_from_the_start_of_nato/. – Date of access: 15.09.2022.

5. Project Reality Forums / Realitymod.com [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.realitymod.com/ forum/ showthread.php?t=136368. – Date of access: 15.09.2022.

6. Yugoslav Wars / Paradox Forum [Electronic resource]. – Mode of access: https://www.forum.paradoxplaza.com/ forum/ forums/ yugoslav-wars.569/. – Date of access: 15.09.2022.

ЭТНИЧЕСКИЙ СТЕРЕОТИП КАК ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ

О. В. Курбачёва

Современные миграционные процессы, межкультурные и межэтнические контакты предполагают постоянный поток взаимодействий между представителями различных культур, наций, этносов, как правило, уже имеющих свои установки и представления друг о друге. Это связано с тем, что стереотипное восприятие в той или иной степени является неотъемлемой частью взаимодействия, а само усвоение стереотипов является составной частью процесса инкультурации и социализации. Еще в 1922 году американский журналист и социолог У. Липпман в своей работе «Общественное мнение» писал: «Мы воспринимаем предметы через стереотипы нашей культуры» [1, с. 95]. Именно в этой работе впервые вводится сам термин «социальный стереотип» и обосновывается, что для понимания событий и действий необходим определенный предшествующий опыт, устойчивая картина мира, выступающая своеобразным психологическим коконом, который не только оберегает и транслирует культурно-исторический опыт, но и выполняет функцию экономии мышления. Но каково же значение и функции стереотипов, когда объектом или субъектом стереотипного восприятия выступает не отдельная личность, а большая группа людей, такая как нация или этнос? Конечно, любой стереотип в первом приближении можно квалифицировать как социальный в силу его естественной социальной обусловленности. Однако, в чем же специфика именно этнического стереотипа в современных условиях социокультурного развития?

Даже самый поверхностный анализ дает нам возможность предположить смещение уровня ответственности и последствий, когда речь заходит об апелляции к этническим или национальным стереотипам. Поэтому данная работа посвящена социально-философскому осмыслению именно этнических стереотипов и их роли в конструировании

этнокультурного взаимодействия в современных глобальных условиях.

Содержательно этностереотипы представляют собой коллективное устойчивое и эмоционально окрашенное представление одной этнической группы о другой или самой себе, в котором фиксируется оценочное суждение о моральных, умственных, психоэмоциональных, физических и других качествах группы [2]. А значит, в этностереотипах отражается обобщенная установка, на которой базируется этнокультурная общность при встрече с другой культурой. Безусловно, этнокультурный стереотип отражает обыденный усредненный уровень концептуализации культурной специфики той или иной этнической общности. Вместе с тем в рамках стереотипизации происходит генерализация культурных ценностей и ассоциаций, аккумулирование последних в некий схематичный и упрощенный образ другой культуры. Однако при этом важно учитывать, что по своей природе возникновения они могут существенно отличаться: можно выделить аутентичные и приписываемые этнические стереотипы. Если аутентичные в той или иной степени соразмерны этнической культуре, то приписываемые стереотипы являются искусственно сконструированные и в большинстве случаев отражают предрассудки, предубеждения или фобии по отношению к описываемой культуре.

На уровне взаимодействия между представителями различных этносов стереотипное мышление чаще всего оказывает сильное влияние на взаимные ожидания и формирование ассоциативного контекста: определенной модели поведения, ожидаемого образа. Это наиболее часто проявляется на уровне аскриптивной этнокультурной идентичности, ведущей к несовпадению видов идентичностей: как сам себя идентифицирует представитель этнической группы и какую идентичность ему приписывают исходя из внешних антропогенетических маркеров. В этой связи следует дифференцировать такие типы этнических стереотипов как авто – и гетеростереотипы, каждый из которых выполняет особые функции. Так, автостереотипы представляют собой комплекс представлений этнической группы о собственной культуре и выполняют важнейшие функции для группы: сохранение социокультурного опыта, формирование и принятие своего этнокультурного образа, защита внутригрупповых интересов [3, с. 86]. При этом на особенности и характер автостереотипов большое влияние оказывает специфика этнокультурной самоидентичности. Прямая корреляция стереотипов и самоидентичности проявляется в положительной или негативной самокатегоризации этнической группы. И как результат формируются либо установки на самоценность или гордость за свою историю и культуру (например, это может проявляться в акцентировании на избранности своего народа), либо при литотизированной форме идентичности может выражаться в повышенной тревожности или критичности к своей культуре (например, в виде стыда или чувстве коллективной вины).

Внешняя же этнокультурная стереотипизация зачастую носит именно негативно-ограничительную функцию: оценочным сравнением своей и чужой группы, с явным превалированием в оценках в пользу своей культуры или неосознанным навязыванием негативного образа Другого. Это может проявиться на уровне этнофобии и послужить катализатором этнокультурной напряженности. Также следует учитывать, что при конструировании образа Другого, важную роль играет не столько объект, сколько субъект конструирования. Как уже было отмечено, представления об этнической группе могут быть искусственно сконструированы и тогда они будут скорее отражать особенности взглядов и установок непосредственно субъекта восприятия, а не отражать объективный этнопсихологический портрет описываемой этнической группы.

Итак, стереотипы могут носить как положительную, так и негативную коннотацию, что на прямую отражается на специфике и перспективах этнокультурного взаимодействия. Этнические стереотипы делятся на два основных вида: автостереотипы и гетеростереотипы, которые в свою очередь, отражают этноинтегрирующие и этнодифференцирующие представления о своей и иной этнической общности соответственно. Это определяет особую значимость в исследовании этнических стереотипах сегодня. Ведь на индивидуальном уровне взаимодействия между представителями различных этносов стереотипное мышление чаще всего оказывает сильное влияние на взаимные ожидания и формирование ассоциативного контекста: определенной модели поведения, ожидаемого образа и отношения к представителям другой культуры. Однако важно учитывать, что этнические стереотипы являются маркером и индикатором специфики этнокультурного взаимодействия в целом, поэтому исследовательская работа по стереотипам позволяет спрогнозировать и предупредить возможный рост этнокультурной эскалации и конфликтной ситуации, появление этнофобии или этнодискриминации. В зависимости от специфики и этнического самосознания (гиперпозитивное или литотизированное), стереотипы выступают ценностно-эмоциональным индикатором этнической напряженности, нейтральности или открытости по отношению к другой культуре, а также могут отражать степень собственной значимости или уязвимости этнического самосознания.

Литература и источники

1. Липпман, У. Общественное мнение / У. Липпман; пер. с анг. Т. В. Барчуновой; под ред. К. А. Левинсон, К. В. Петренко. – М. : Институт Фонда «Общественное мнение», 2004. – 384 с.

2. Этнический стереотип // Словарь социолингвистических терминов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://sociolinguistics.academic.ru/ 846. – Дата доступа: 28.07.2022.

3. Хотинец, В. Ю. Этническое самосознание / В. Ю. Хотинец. – СПб. : Алетейя, 2000. – 240 с.

ВОЕННОЕ ДУХОВЕНСТВО В ВООРУЖЕННЫХ СИЛАХ РФ: НОРМАТИВНЫЕ ЭТИЧЕСКИЕ СТРАТЕГИИ И МИССИЯ НА ФРОНТЕ (НА ПРИМЕРЕ ВОСПОМИНАНИЙ Д. ВАСИЛЕНКОВА)

Д. М. Латышев

Религиозно-нравственная мотивация в современных вооруженных конфликтах играет важную роль в осмыслении войны. Также она применяется и для поднятия боевого духа военнослужащих, этой мотивацией занимается военное духовенство в рядах ВС РФ. Данная работа посвящена вопросу: как священники понимают свою этическую миссию на поле боя? Методологической основой для анализа морального поведения священников на войне стала методика антропологического исследования морали, обозначенная в работе Дж. Зигона [1] и семиотический анализ А. Страусса и Дж. Корбин.

В вооруженных силах Российской Федерации в настоящее время священники сопровождают войсковые соединения согласно Положению о военном духовенстве от 26 декабря 2013 г. Согласно этому документу, в военное время священнослужителю предписывается совершать богослужения, таинства и обряды. Во внебогослужебное время клирику необходимо проводить «коллективную и индивидуальную работу» с военнослужащими, чтобы поддерживать высокие боевые качества и моральный дух личного состава, тем самым поддерживая религиозно-нравственную мотивацию солдат. Помимо медицинской помощи священник обязан помогать устраивать воинские захоронения [2; 3]. Наряду с существованием законодательных оснований деятельности священников в бою существуют и предписания морального поведения клирика на фронте. Детально данные предписания были сформулированы в работе протоиерея Д. Василенкова «Записки военного священника» 2017 года [4].

По мнению священнослужителя Д. Василенкова, который имел опыт участия в вооруженных конфликтах в Чечне и Южной Осетии, военному священнику и особенно военнослужащим необходимо соблюдать два основных правила:

– «Боец должен молиться»;

– «На войне нельзя грешить и ругаться матом».

Эти правила направлены на то, чтобы и священник, и боец демонстрировали высокий моральный боевой дух, пребывая в состоянии сосредоточенности и серьезности, ответственности за свои действия в бою. Греховное поведение на фронте и ругательства, по мнению протоиерея,

свидетельствуют о психологической неуравновешенности военнослужащего, что может помешать во время исполнения военных операций и, возможно, даже навредить как самому солдату, так и его отношениям с командованием и другими военнослужащими.

Основными грехами с позиции православной этики войны считаются:

– неправильное отношение к Богу, которое провоцирует развитие паники и негативно влияет на боевой дух военнослужащих;

– неправильное отношение к товарищам и противнику (в том числе мародерство, воровство и издевательство над мирным населением, что запрещается международными конвенциями и опасно конфликтами среди личного состава.

В случае с конфликтом 2008 года в Южной Осетии Д. Василенков указывал, что он понимал этот вооруженный конфликт как войну между двумя «православными» народами, которые столкнули друг с другом: «Свои воюют со своими! У нас самих среди десантников был парнишка-офицер грузин, который теперь воюет с грузинами…» [4]. Эта моральная дилемма войны единоверцев друг с другом была понята как асимметричный военный конфликт, который был инициирован третьей стороной. Данный конфликт мог быть решен, по мнению священника, «принуждением к миру» враждующей стороны. Оправдание победе в войне священник объяснял действием либерально-демократической идеологии в Грузии, которая деморализовала грузинские войска и заставила их вмешаться в братоубийственную войну. Врагами в этой войне священник считал террористические формирования – «духов», которые стремились нарушить духовное единство двух православных народов Северной Осетии и Грузии и расширить конфессиональное поле вооруженного конфликта. Моральное поведение священника на фронте было выражено в том, что он при наступлении боевых действий помогал солдатам с военным снаряжением и доставкой пищи, также он совершал в периоды отдыха богослужения и принимал исповедь у военнослужащих. Военный священник Д. Василенков в своих воспоминаниях указывал, что в момент боя у Элистанжи он стал молиться Богу и просить спасения и укрепления солдат, которые были рядом с ним, у Богородицы и известных святых Александра Невского и Дмитрия Донского.

В проанализированном случае можно заметить, что свои действия на поле боя священнослужитель осмыслял сквозь призму категории «смирение», полагая, что, если следовать обстоятельствам и выполнять свои обязанности во время боевых действий, то по Воле Бога вооруженный конфликт завершится самостоятельно. В случае с Чеченской кампанией можно отметить, что миссия священника в бою была обозначена как стремление сохранить свою жизнь и семью в сложных условиях, поскольку исход вооруженного конфликта был ему не понятен. В

молитвах Д. Василенкова проговаривается просьба, чтобы высшие духовные силы защитили бойцов во время вооруженного столкновения и помогли им во время боя. Священник считал, что если военнослужащий будет пребывать в чистоте и святости, то ему будет легче исполнять воинский долг и защищать отчизну. Когда военнослужащие не соблюдали должную чистоту и святость в бою, то священнослужитель считал их действия «греховными», неправильными, ведущими жизнь человека к погибели.

Таким образом, приведенные примеры морального поведения священника в современных вооруженных конфликтах показывают, что нормативные стратегии клириков затрагивают в основном вопросы общих задач в бою. При этом предписания морального поведения на фронте, которые дополняют законодательные акты, сформировались недавно в церковной среде. В случае понимания исхода войны в виде победы, как это представлено в кейсе Д. Василенкова, основной миссией священника на фронте являлась молитва о спасении и укреплении боевого духа военнослужащих, в которой клирик призывал к борьбе высшие силы. Данное моральное поведение на фронте оценивалось священником как проявление добродетели.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Zigon, J. Morality. An Anthropological Perspective / J. Zigon. – Berg Publishers, 2008.

2. Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви в Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.patriarhia.ru/ db/ text/ 3481010.html. – Дата доступа: 10.01.2022.

3. Вестник военного духовенства. Основы концепции работы с верующими военнослужащими в вооруженных силах РФ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kapellan.ru/ osnovy-koncepcii-raboty-s-veruyushhimi-voenno sluzhashhimi-v-vooruzhennyx-silax-rf.html. – Дата доступа: 10.01.2022.

4. Василенков, Д. Записки военного священника / Д. Василенков; под ред. С. Г. Галицкого. – СПб. : Град духовный, 2017. – С. 10–54.

ТРИ АРХЕТИПА РУССКОГО КОМАНДИРА

А. С. Луньков

Первый архетип русского командира, фигура «отца», связана с трансляцией на воинского командира патриархальной власти над подчиненными. Для русского патриархального сознания фигура отца всегда наделена практически безграничной властью над детьми до

момента их отделения в самостоятельное хозяйство (в случае с сыном) или ухода в другую семью (в случае с дочерью). Однако в ситуации рекрутского набора с длительным сроком службы, который доминировал в системе комплектования русской армии до реформы 1874 года, солдат не мог уйти из армии, отделиться от власти отца. Солдат находился в полной зависимости от командира, как в отношении мирного армейского быта, так и тем более в отношении боевых действий. Но «отец» это не только фактическое положение дел (например, биологический отец ребенка), но и юридический статус, который накладывал на обе стороны взаимодействия (на командира и солдат) определенные обязательства. Власть «отца-командира» предполагает не только распоряжение жизнью и смертью солдата, но и ответственность за него. Во многом такое положение дел связано с характером власти русского императора эпохи самодержавия, которое в этом отношении наследовала власти византийских императоров. Дополнительным фактором формирования такого архетипа командира именно в отношении старшего офицерского состава являлся возраст. Не случайно М. Ю. Лермонтов в стихотворении «Бородино» пишет про полковника – «Полковник наш рожден был хватом: Слуга царю, отец солдатам…» – хотя и другие офицерские чины могли быть подобраны в ритм и рифму. Все младшие офицеры русской армии, до капитана включительно, чаще всего были моложе своих солдат. Тогда как уровень майора и полковника предполагал достаточно солидный возраст. Поэтому такой полковник как раз годился своим солдатам в отцы по возрасту.

Второй архетип командира – это «батя». Данное слово также имеет глубокие корни в славянских языках и изначально являлось уважительным обращением к старшему брату или отцу. Примечательно также и то, что этот термин относился и к лицам духовного сана Русской Православной Церкви («батюшка»). Синтезом этих мотивов является фигура командира, который любит и заботится о своих подчиненных как «отец-командир», но если последний является лицом более отстраненным от рядового солдата, то «батя» имеет непосредственную духовную связь со своими подчиненными и интересуется их жизнью и нуждами. В ситуации, когда в рамках армейской жизни личность человека зажата в узких рамках устава и традиций, такая вовлеченность со стороны командира высоко ценится солдатами. Примечательно также, что слово «батя» созвучно с сокращенным наименованием должности командира батальона – «комбат». А комбат это наиболее высокая командная инстанция, которая еще находится в непосредственном контакте со всеми уровнями своих подчиненных. Численность полка уже не позволяет его командиру знать всех своих солдат и вникать во все их нужды, а командир батальона еще может добиться такой вовлеченности. И получается, что «батя» – это лицо не только юридическое, но и духовное в определенном отношении, так как заботится о морально-психологическом состоянии своих подчиненных.

Третий архетип командира это «папа». Согласно нашей гипотезе термин «папа» появился в числе жаргонизмов уже советской армии в 1960-е годы, что было связано с рядом явлений и процессов. Прежде всего, имеется в виду военная реформа 1967 года, когда на один год был сокращен срок службы по призыву, и лицам с криминальным прошлым было разрешено проходить срочную службу. Эти и еще целый ряд факторов способствовали формированию нового морально-психологического климата в советской армии, наиболее известным элементом которой была «дедовщина». Военнослужащие с криминальным опытом привнесли в армейский быт много характерных для криминальной среды традиций, таких как ритуальные наказания, жаргон и вообще сам характер межличностных отношений. Слово «папа» на криминальном жаргоне означало главаря преступной группы или начальника отряда в ИТК. Попав в армейскую среду, этот термин стал означать командира части, которому подчиняются из страха наказания или следуют за ним, потому что он сильнее всех остальных потенциальных «главарей». Это уже не «отец-командир», который несет ответственность за своих подчиненных перед своей офицерской честью и вышестоящими начальниками, включая императора (или другое высшее лицо в государстве). «Папа» использует подчиненных в своих интересах и не несет ответственности ни перед кем. Формированию такого образа командира способствовало учащение практики использования солдат на нелегальных хозяйственных работах. При этом эмоциональное содержание слова «папа» было негативным. Военнослужащие хорошо чувствовали отношение к себе со стороны такого командира и не испытывали к нему уважения.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

ИДЕОЛОГИЯ И ЭТИКА В ПРАВОСЛАВНОМ ОТНОШЕНИИ К ВОЙНЕ

А. С. Меньшиков

В современных исследованиях православное отношение к насилию и войне изучается на основе анализа «теоретических предпосылок милитаристского дискурса в современном российском православии» [1, с. 559] или же анализа «легитимации реальных войн, общественных конфликтов» [2, с. 11] с целью раскрыть «социокультурные установки, присущие православной традиции, задающие некий тип воинствующей религиозности, именуемый "воинствующее благочестие"» [3, с. 1]. Как указывают сами авторы, главной их опорой является теоретическая рамка «космической войны», заимствованная из работ М. Юргенсмайера, под которую и подбираются примеры из канонических, богословских,

публицистических материалов, подтверждающие «социо-культурную установку» православия на легитимацию насилия. Оставляя в стороне недоумение относительно обличительного пафоса, который доминирует в этих исследованиях, хочется отметить, что основной вывод о том, что «в церковной среде активно формируется целая традиция оправдания войны, то есть своего рода "богословие войны" с определенной системой аксиом, приоритетов, умозаключений и эстетически окрашенных формул. Налицо тренд на стилистическое и социоморфное уподобление армии, направленное на импликацию церкви в качестве своеобразного "спецподразделения" или рода войск» [1, с. 577], оказывается фактически неверным. Как в посланиях, обращениях, докладах, проповедях архипастырей Русской Православной Церкви, так и в письмах, свидетельствах, воспоминаниях многих верующих патриотизм как составляющая православной идентичности, служение в окормлении духовных нужд военнослужащих, признание подвига и почитание в сонме святых воинов были важны для Церкви задолго до нынешних публицистов. Если рассматривать религию не как набор теоретических предпосылок, социокультурных установок и абстрактных норм, выраженных в публичных высказываниях, а обращаться к анализу материалов, которые показывают «живую религию» (la religion vecue, lived religion), то картина православного отношения к насилию и войне также предстанет в несколько ином свете.

В докладе анализируется идеологическое и этическое в православном отношении к войне на основании материалов трех кейсов: этика войны с точки зрения православных верующих в период ВОВ, этика войны советских военнослужащих позднего СССР и этика войны с точки зрения позднесоветских и постсоветских военачальников.

В первом кейсе показано, как из мозаики личных свидетельств складывается коллективный опыт православных верующих, которые на первом этапе войны разделяли патриотические чувства большинства советских людей и, несмотря на предшествовавшие войне гонения на Церковь, сочли эту войну оборонительной, а потому справедливой, требующей искренней жертвенности в борьбе против немецко-фашистских захватчиков. Однако патриотические чувства защиты Родины, по мере ознакомления со зверствами оккупантов сменяются искренней ненавистью к врагу, гитлеризм предстает абсолютным злом, а не только национальным врагом и захватчиком. Складывается образ священной войны, которую ведет «освященный молитвой и верой» русский народ с Антихристом. Цель войны, поэтому, уже связана не столько с обороной, сколько с истреблением этого зла, искоренением его из человеческой истории. Возмездие за совершенные преступления требует выведения нацистов из-под действия заповедей о прощении и любви. Таким образом, принципы понимались верующими не абстрактно, а интерпретировались в контексте

их личного и коллективного опыта, хотя теологически остаются без обоснования.

Во втором кейсе предстает не нормативный идеал православного воина, а практическая религиозность солдат и офицеров в ситуации профессиональной военной деятельности. Последняя предполагает участие в боевых операциях, в которых имеется не только риск погибнуть самим или погубить товарищей, но и неизбежно возникает необходимость уничтожать противника, отдавать приказы на уничтожение противника. Христианское учение о любви и прощении в своей абстрактной форме оказывается здесь бессмысленным, однако оно трансформируется в представления о необходимости спасения жизни товарищей и гражданских даже ценой своей, в принципы верности боевому братству и взаимовыручки, в признание ответственности командиров за жизни своих подчиненных, в надежду на помощь высших сил в борьбе за правое дело. Таким образом, жертвенность, верность, надежда, милосердие, хотя и обретают специфический контекст, остаются главными ценностными ориентирами.

В третьем кейсе показано, что стратегическое планирование военных операций неотделимо от политических целей, а потому военачальники вынуждены оценивать оправданность политических целей, наличие поддержки гражданского общества, рациональность применения военных средств, возможность выхода из военного противостояния. Военачальники декларируют принцип сбережения жизни подчиненных военнослужащих в ходе достижения поставленных задач, но в период афганской войны этот принцип выражался в «замораживании» боевых действий, а в ходе чеченской войны этот принцип требовал окончательного уничтожения противника, несмотря на возможные потери среди войск и мирного населения.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Кнорре, Б. «Богословие войны» в постсоветском российском православии / Б. Кнорре // Страницы: Богословие. Культура. Образование. – 2015. – Т. 19, Вып. 4. – С. 559–578.

2. Зыгмонт, А. И. Воины, мстители, мученики: агиология милитантного дискурса в современном российском православии / А. И. Зыгмонт, Б. К. Кнорре // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. – 2019. – № 2. – С. 11–35.

3. Knorre, B. «Militant Piety» in 21st-Century Orthodox Christianity: Return to Classical Traditions or Formation of a New Theology of War? / B. Knorre, A. Zygmont // Religions. – 2020. – № 11, Vol. 2. – C. 1–17.

ХРИСТИАНСТВО И ВИЗАНТИЙСКАЯ АРМИЯ VI–VII ВВ.

А. Д. Назаров

Становление христианства происходило главным образом в пределах *pax Romana*, в империи, все более ориентировавшейся на универсалистские начала. Для Средиземноморья I–II вв. характерно сравнительно небольшое число вооруженных конфликтов. Неудивительно поэтому, что раннехристианские богословы уделяли довольно мало внимания проблемам войны и мира. Их в большей мере беспокоили вопросы, связанные с допустимостью военной службы [1, с. 119–120]. В частности, общеизвестно, как неприязненно относился к ней Тертуллиан. Впрочем, это никак не препятствовало нахождению христиан в императорской армии по меньшей мере со II столетия [2, p. 183–194].

В таком контексте гораздо более значимой была проблема допустимости (если быть точнее – недопустимости) участия солдат и командиров в отправлении традиционных культов, что нашло отражение в многочисленных агиографических источниках. Причем нужно отметить достаточно высокую степень достоверности представленных в них сведений. Во всяком случае, жития святых содержат вполне надежную информацию о позднеримской военной системе [3, с. 17–23]. В IV в. христианство стало, по сути, официальной религией Римской империи. При этом богословы того времени (Василий Великий, Амвросий Медиоланский) считали войну и участие в боевых действиях допустимыми, хотя признавали, что на их ведение должны быть справедливые основания.

Сложно судить, как отразились все эти перемены на армии. Военный трактат Вегеция, написанный на рубеже IV–V вв., носит в большей степени антикварный характер и являет собой рекомендации касательно необходимых перемен в армейской организации. Последнее актуально и для анонимных авторов военных трактатов IV и VI вв. «Стратегикон», создание которого приписывается императору Маврикию (582–602), являет собой уже практическое руководство, цель которого – ознакомить читателя с принципами и практиками управления воинскими массами. В нем детально представлена организация армейской религиозной жизни, что дало повод В. В. Кучме заявить о радикальных переменах, произошедших в византийской военной системе VI в. [4, с. 70–75].

Впрочем, если говорить об организации религиозной жизни в войсках, она достаточно подробно расписана в «Стратегикосе» Онасандра (I в. н. э.), который был язычником. Необходимо учитывать, что в традиционных обществах сакральное и профанное мыслились как нечто неразрывное. Поэтому вера в наличие высших сил была неотъемлемой составляющей мировоззрения как римских, так и византийских солдат и

командиров. Несомненно, она была особенно важна для бойцов, учитывая переменчивость военного счастья. Примечателен эпизод, который имел место в 554 г. и был описан Агафием Миринейским. Речь идет об инциденте, во время которого германец-герул, служивший в византийской армии, умертвил некоего раба. Командующий восточноримскими силами в Италии Нарсес приказал казнить убийцу. Сделано это было для того, чтобы очистить войско от скверны и обеспечить тем самым поддержку Всевышнего (Agath. II. 7) (по изд.: [5]).

Между тем во второй половине VI в., согласно М. Майеру, все сферы жизни Византийской империи все более пронизывались «христианскими моделями интерпретации». Влияние на это оказали природные катаклизмы и не самые успешные войны [6, p. 267–271]. Сложно проследить воздействие общественных перемен на военную сферу. Однако, на наш взгляд, это в большей степени проявилось не в повседневной жизни вооруженных сил, а в осмыслении византийцами своего места в мире и, следовательно, обосновании внешней политики.

Важно отметить, что Византия практиковала насильственное обращение иноверцев в христианство. Такую политику Р. М. Шукуров предлагает называть «миссионизмом», поскольку в ее основе лежала вера в провиденциальную роль римлян и императора в распространении христианского вероучения. Исследователь также признает, что подобные акты смягчались действиями, в основе которых лежало филантропическое содержание [7, с. 24–28]. Следует добавить, что идея «священной войны» все-таки не получила окончательного концептуального оформления в Византии, однако апелляции к религиозной инаковости внешних врагов регулярно фигурировали в восточноримском публичном дискурсе.

По всей видимости, значительный сдвиг в византийском общественном сознании произошел в VII в., что было связано с тяжелейшими оборонительными войнами: сначала против сасанидского Ирана, а затем Арабского халифата. Что интересно, именно на исходе этого столетия отдельным структурным единицам императорской армии начал присваиваться титул «богохранимый» (θεοφύλακτον), а на печатях официальных лиц стали присутствовать формулы наподобие «раба Божьего» (δούλου τοῦ Θεοῦ) и «Богородица, помоги» (Θεοτόκε βοήθει).

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Бородин, О. Р. Отношение к войне и миру в христианстве эпохи ранней патристики (формирование христианского пацифизма) / О. Р. Бородин // Византийские очерки: труды российских ученых к XIX Международному конгрессу византинистов. – М. : Индрик, 1996. – С. 116–129.

2. Shean, J. F. Soldiering for God: Christianity and the Roman Army / J. F. Shean. – Leiden ; Boston : Brill, 2010. – 470 p.

3. Мехамадиев, Е. А. Военная организация поздней Римской империи в 253–353 гг.: от реформ императора Галлиена до периода Тетрархии (253–305) / Е. А. Мехамадиев. – СПб. : Петербургское Востоковедение, 2019. – 408 с.

4. Кучма, В. В. Военная организация Византийской империи / В. В. Кучма. – СПб. : Алетейя, 2001. – 426 с.

5. Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque / Ed. R. Keydell. – Berolini : W. de Gruyter, 1967. – 262 p.

6. Meier, M. The Roman Context of Early Islam / M. Meier // Millennium: Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. – 2020. – Bd. 17. – P. 265–302.

7. Шукуров, Р. М. Богословская экзегеза на практике: пленники, филантропия и византийский миссионизм / Р. М. Шукуров // Византийский временник. – 2020. – Т. 104. – С. 13–33.

КРИЗИС ДЕМОКРАТИИ И ВОЕНИЗИРОВАННЫЙ ГУМАНИЗМ

И. Н. Сидоренко

Переход от биполярного к многополярному миру в конце XX – начала XXI вв. затронул как геополитическую структуру мира, так и выявил кризисное состояние демократии, что, в результате, привело к разбалансировке политических сил и интересов, деградации международных отношений, разрушению конвенциональных оснований социально-политических и коммуникативных процессов, ядерной угрозе и новой мировой войне. Современные социально-политические трансформации происходят под знаком кризиса демократии. Если в качестве исследуемого периода брать XX в. и начало XXI вв., то полагаем правомерным говорить о трех волнах этого кризиса: 1) начало XX в.; 2) последняя треть XX в. (с 1968 г.); 3) начало XXI в. (примерно с 2008 г.).

В качестве причины первого кризиса демократии в начале XX в. правомерно назвать возникновение и развитие публичной политики, поставившей под вопрос управление большинством, обладающим конфликтогенным потенциалом, в связи с чем возникла необходимость контролировать и сдерживать власть народа и всеобщее избирательное право посредством СМИ и пропаганды для поддержания стабильности системы. Следовательно, в демократии большинству должна быть отведена роль зрителя, который отдает свой голос на выборах и возвращается в свой приватный мир. Именно поэтому У. Липпман определял демократию как великую иллюзию [1].

Вторая волна кризиса демократии связана с разрушением конвенционального мира и ослаблением национального государства. Для

общества «организованного модерна» (до 1968 г.) была характерна конвенционализация во всех сферах его жизнедеятельности, она выступала средством уменьшения общественной неопределенности и в принципе способствовала тому, что социальный мир был в большей степени управляемым. Однако в последней трети XX в. искусственно удерживаемое равновесие мира посредством конвенциональности исчезло. В результате произошло ослабление роли партий и элиминация большинства из политического пространства, т. е. произошла «тихая» революция элит. Маркерами второй волны кризиса демократии стали: нарушение равновесия между ветвями власти, доминирование экономики над политикой, преобладание равенства над свободой (однако понимаемое специфически: как равенство групп национальных, гендерных, религиозных и т. п., но не как равенство личностей), проблематизация осуществления прав человека, невозможность реализовать на практике национальную форму демократию.

Третья волна кризиса связана с трансформацией демократии в постдемократию. Сам термин принадлежит английскому социологу К. Краучу, который под постдемократией подразумевал систему, в которой «несмотря на проведение выборов и возможность смены правительств, публичные предвыборные дебаты представляют собой тщательно срежиссированный спектакль, управляемый соперничающими командами профессионалов, которые владеют техниками убеждения, и ограниченный небольшим кругом проблем, отобранных этими командами. Масса граждан играет пассивную роль, откликаясь лишь на посылаемые им сигналы. За этим спектаклем электоральной игры разворачивается непубличная реальная политика, которая опирается на взаимодействие между избранными правительствами и элитами, представленными преимущественно деловыми кругами» [2, с. 19]. В постдемократии на смену власти народа приходит власть глобального капитала.

Кризис демократии поставил под вопрос ее установки на достижение мира посредством трансформации баланса сил в баланс интересов. Постдемократии оправдывают применение силы для распространения демократии во всем мире, и принимают активное участие в современных военных конфликтах, которые правомерно определить как гибридные прокси-войны. Проблема заключается еще и в том, что третья волна кризиса демократии связана уже не столько с иллюзией согласия, сколько с иллюзией того, что военные действия ведутся во благо, во имя мира и безопасности, так как ведутся с целью защиты или расширения демократии.

Кризис демократии привел к тому, что безопасность как одна из значимых ее целей в начале XXI в. поставлена под вопрос. Складывающаяся новая политическая постдемократическая система отличается преобладанием силы и экономической мощи над

нравственностью и правом, что находит свое выражение в таком концепте как «военизированный гуманизм», введенным в социально-гуманитарное знание американским лингвистом Н. Хомским [3]. Военизированный гуманизм представляет собой изнанку экспансии демократии, допускающей применение, как угроз, так и самой силы, с использованием как санкций международных институтов, в том числе и ООН, так и без них, что, в свою очередь, позволяет нам предположить, что современный демократический мир основывается на «гуманитарной интервенции». Военизированный гуманизм как результат политики военных угроз, призванных мирно производить глобальные перемены, в свою очередь, выступает причиной размывания различий между войной и военной угрозой: мирные средства становятся тождественны непрестанной подготовке к войне.

Политика военизированного гуманизма возможна за счет размывания традиционного разграничения «полномочий» государства и бизнеса в вопросах обеспечения национальной безопасности с одной стороны и частной с другой, что приводит к формированию своеобразной «идеологии насилия», оправдывающей ослабление власти национальных государств и усиление глобальных институтов, договоров международной торговли, ТНК.

Одним из главных следствий реализации политики военизированного гуманизма стала постнациональная война, характеризующаяся размыванием базовых различий, которые были определяющими в классических войнах между государствами. В современном обществе наблюдается переход в политике от «обороны» к «безопасности», что в итоге приводит к стиранию различий между внешней и внутренней сферами, между армией и полицией. Так, под лозунгом «безопасности» или защиты прав человека на зарубежной территории оправдывается постоянная военная активность, как на собственной территории, так и на территории других государств. Таким образом, постнациональная война не ведется в национальных интересах, напротив, она снимает ограничение ответственности государств национальной территорией, превращаясь в своеобразные «мировые полицейские войны». Так, постнациональная война стала продолжением постнациональной политики военизированного гуманизма. Получается, что в эпоху военизированного гуманизма насилие считается оправданным до тех пор, пока приводит к воспроизводству существующего порядка, но как только принуждение перестанет обеспечивать порядок, основа его легитимности исчезнет.

В результате можно с уверенностью утверждать мысль о том, что сегодня гарантом современного постдемократического мира стал военизированный гуманизм, суть которого хоть и парадоксальна, однако от этого не становится менее реальной: тот, кто хочет избежать войны и

укрепить мир, должен действовать с позиции насилия.

Литература и источники

1. Липпман, У. Общественное мнение / У. Липпман ; пер. с англ. Т. В. Барчуновой; редакторы перевода К. А. Левинсон, К. В. Петренко. – М. : Институт Фонда «Общественное мнение», 2002. – 376 с.

2. Крауч, К. Постдемократия / К. Крауч ; пер. с англ. Н. В. Эдельмана ; науч. ред. В. В. Анашвили. – М. : Издательский дом Высшей школы экономики, 2010. – 192 с.

3. Хомский, Н. Системы власти: Беседы о глобальных демократических восстаниях и новых вызовах американской империи / Н. Хомский ; пер. с англ. В. Глушакова. – М. : КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2014. – 174 с.

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ МЕДИЦИНСКИХ РАБОТНИКОВ В СИТУАЦИИ ВОЕННОГО КОНФЛИКТА (НА МАТЕРИАЛЕ ВОСПОМИНАНИЙ УЧАСТНИКОВ ВОЕННЫХ СОБЫТИЙ)

Е. С. Черепанова

Вопросы морального выбора медицинских работников в боевых условиях специально изучаются в рамках медицинской этики. Здесь можно видеть неоднозначность стратегий, предложенных в различных этических кодексах военной медицины, где вопрос о первоочередности медицинской помощи может иметь не всегда очевидный ответ. Если скорейшее возвращение солдат в строй – это залог успеха военной кампании, то требуется принимать решение о том, кого лечить в первую очередь. Война требует вернуть в строй солдат как можно скорее, поэтому и лечить нужно в первую очередь легкораненых. В мирное время такой аргумент даже не рассматривается: экстренная медицинская помощь оказывается прежде всего тем, кто имеет самые тяжелые травмы. В мирной жизни – пациент на первом месте, а в военной – главенство этого принципа ставится под сомнение целью войны – необходимостью победить. Поэтому решения, которые принимали врачи, могли вызывать вопросы морального порядка у тех, кто не считал себя *военными* медицинскими работниками. В этом плане, как представляется, интересен персональный моральный опыт медсестер, представленный в воспоминаниях о событиях прошедших военных конфликтов.

В данном случае был проведен анализ воспоминаний российских медицинских сестер, которые были участницами военных событий в Афганистане и в Чеченской Республике. Оказавшийся в зоне военных действий средний медицинский персонал включал не так много тех, кто получил специальное образование в области именно военной медицины. Обращаясь в воспоминаниях к событиям военного прошлого медсестры

подчеркивают мирный статус своей профессии, однако отмечают, что вынуждены были сами себе отвечать на вопрос: солдат или гражданское лицо. В этой ситуации большая часть не хотели себя видеть военными, дистанцируясь тем самым от военных врачей.

Стоит отметить, что эта категория участников военного конфликта на момент военных действий имеет достаточно очевидные моральные принципы. В 1980-е гг. в СССР кроме клятвы Гиппократа, которую знали и которую произносили студенты медицинских вузов, предполагалось, что медицинские работники (как и все граждане) следуют советской морали. Модели нравственного выбора медицинских работников были широко репрезентированы в советской художественной культуре. Достаточно часто мудрость и опыт медсестры противопоставлялись книжным знаниям молодого доктора. Можно сказать, что медсестра должна была во всем следовать врачебному кодексу, но быть в тени врача, не столько лечить, сколько выхаживать. Немаловажное влияние оказывал образ санинструктора периода Великой Отечественной войны (1941–1945).

Медсестры указывают на принципиальное отличие своего поколения от современной молодежи, подчеркивая, что тогда была другая мораль.

«Говорили: "Вы комсомольцы, кому как не вам помочь дружественному афганскому народу удержать завоевания революции? Помочь местному населению в борьбе с инфекционными заболеваниями?" А о том, что наши мальчишки там под пулями ежедневно гибнут – ни словечка. Но и это на многих медиков моего поколения наложило отпечаток: было желания как-то помочь другим. Я долго не раздумывала – надо помочь – поеду!» [1, с. 44].

Военные события в Чечне пришлись на кризисные 90-ые: медицинские учреждения плохо финансировали, платные клиники еще только начали развиваться. Множество врачей уходят из медицины. К тому же к этому времени уже было критически переосмыслено советское культурное наследие. Однако сформированные ранее моральные установки сохраняли свое влияние, несмотря на изменившиеся обстоятельства. В имеющихся воспоминаниях медсестер, нет указаний на то, что побудительным мотивом поехать в зону военных действий были заработки. Часть были призваны как военнообязанные, часть отправились на войну добровольно. Осмысляя свои мотивы, они подчеркивают, что тогда их работа не виделась им платной услугой, по сравнению с тем, как сегодня позиционируется медицинская помощь.

«Мне интересно было услышать, какие мотивы побудили отправиться на войну моих сослуживцев. И как же было приятно, что никто из медицинской роты не поехал туда ради денег!» [3, с. 176].

В воспоминаниях особое место занимает тема отношения к противнику. В сегодняшних обстоятельствах участницы военных событий в Афганистане и Чечне с одной стороны помнят прежнее чувство к врагу, с

другой стороны современный контекст обсуждения этих военных конфликтов требует новых формулировок и оценок. Во время военных действий тяжелее всего, как отмечают бывшие медсестры, переживалось несовпадение идеологической трактовки войны и того, что происходило на самом деле. Оказалось, что мирное население скорее поддерживает врага, чем освободителей, в числе врагов и медицинские работники. Этот факт противоречил официальной версии, которой первоначально верили без раздумий.

Военные события в Чечне отличались прежде всего тем, что воевать нужно было на территории России, в условиях неожиданно вспыхнувшего межэтнического конфликта. В этом регионе в советское время вполне мирно проживали представители разных этнических общностей, поэтому освоение новых реалий – «свой–чужой» – в контексте межэтнического противостояния, как свидетельствуют бывшие медсестры, давалось первое время не просто.

«Наши хирурги оперировали вместе с чеченскими медиками. Опытнейшие хирурги они были, чего уж скрывать. И операционная сестра тоже чеченка была… Однако, когда стали поступать наши солдаты, она демонстративно сначала отошла от операционного стола, а потом и вообще ушла. И мужчины-хирурги сутки спустя тоже нас оставили. Видимо иногда национальная рознь и политика оказывается сильнее "Клятвы Гиппократа"» [4, с. 190].

Очевидно, что разгоравшаяся вражда оценивается, как недопустимая с точки зрения этического кодекса медиков. В последствии происходило дальнейшее осознание невозможности понять перспективы завершения этого конфликта, в котором на стороне врага, как и в Афганистане могут быть те, кого призвали защищать.

В числе тех, кто решился на публикацию своих воспоминаний, по большей части медсестры, участвовавшие именно в военном конфликте в Чечне, пишут о вере. На это влияло как изменение отношения к религии в постсоветской культуре конца девяностых, так и сложность боевых условий, в которых находились медсестры. В понимании особенности своей профессии практически все медсестры осознают историческую связь с институтом сестер милосердия, возникшим в России еще в середине девятнадцатого века, и возвращаясь к военным событиям в своих воспоминаниях, они пишут о милосердии как о главном моральном качестве медсестры, трактуя его скорее в христианском контексте. В рамках православной культуры милосердие понимается как «особое чувство, которое имеет своим источником Бога и которое выражается в доброте, благожелательности, сострадании к ближним, в долготерпении к согрешающим и прощении обид врагам» [2, с. 237]. Концепт милосердия очень важен в опыте рефлексии медицинских сестер, так как позволяет им подчеркнуть их особую миссию на войне: не только оказывать

медицинскую помощь, но поддерживать духовно, морально.

В сегодняшней оценке происходившего для этих женщин важен статус указанных военных конфликтов. Мобилизованные когда-то помогать и спасать, сражаться за правду и правое дело, сегодня ветераны «Афгана» и «Чечни» вынуждены столкнуться с неоднозначной оценкой смысла понесенных потерь, целей и итогов этих военных конфликтов. Это в определенном смысле травма, которая побуждает в равной мере и говорить об этих войнах, и препятствовать каким-либо публичным дискуссиям об этих событиях. Анализируя принципы и ценностные ориентации, которыми руководствовались во время пребывания в Чечне и Афганистане, бывшие медсестры подчеркивают, что в повседневной жизни им не хватает определенности морального порядка в иерархии ценностей, которая сложилась на войне.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 20–18–00240).

Литература и источники

1. Гильманова, Ф. С. Колокольчики моей памяти, в Милосердие, испытанное войной: воспоминания участников Афганской и Чеченской войн / Ф. С. Гильманова. – Екатеринбург : Издательство УМЦ УПИ, 2019. – С. 43–49.

2. Духовные рассуждения и нравственные уроки Схиархимандрита Иоанна Маслова / Ред. Н. В. Маслов. – М. : Самшит-издат, 2011. – С. 237.

3. Игошева, С. М. Ах война, что ж ты подлая сделала, в Милосердие, испытанное войной: воспоминания участников Афганской и Чеченской войн / С. М. Игошева. – Екатеринбург : Издательство УМЦ УПИ, 2019. – С. 174–186.

4. Короткова, Т. И. Командировка… на войну, в Милосердие, испытанное войной: воспоминания участников Афганской и Чеченской войн / Т. И. Короткова. – Екатеринбург : Издательство УМЦ УПИ, 2019. – С. 188–195.

Круглый стол «Проблема национальной идеи и становление исторической памяти белорусов во второй половине XIX века»

БЕЛАРУСКАЯ ІНТЭЛЕКТУАЛЬНАЯ ГІСТОРЫЯ XIX СТАГОДДЗЯ: ВЫНАХОДНІЦВЫ ЭПОХІ

І. М. Бабкоў

Вобраз XIX стагоддзя як цэлага з'яўляецца ў беларускай культуры адразу па яго заканчэнні, у першых спробах стварэння наратыва беларускай гісторыі (Ластоўскі, Багдановіч, Гарэцкі) напачатку стагоддзя дваццатага. Але ў якасці асобнага аб'екта разгляду яно ўпершыню паўстае ў даследаванні Аляксандра Цвікевіча «"*Западно-руссизм*". *Нарысы з гісторыі грамадзкай мысьлі на Беларусі ў* XIX *і пачатку* XX *в.*». Работа Цвікевіча выйшла ў 1929 годзе, і была пакладзена на паліцы спецхрану амаль на палову стагоддзя. Толькі напрыканцы васьмідзясятых яна была перавыдадзеная і ўвайшла ў навуковы ўжытак. Работа напісаная ў метадалогіі крытычнага марксізма, і ў ёй Цвікевіч спрабуе звязаць ідэалогію «западнорусізма» з вайной польскага і расійскага капітала за беларускія рынкі.

Другое адкрыццё эпохі датуецца шасцідзесятымі і семідзясятымі гадамі XX стагоддзя, і звязана з даследаваннямі Генадзя Кісялёва і Адама Мальдзіса. «Сейбіты вечнага» (1963) і «З думай пра Беларусь» (1966). Кісялёва ды «Падарожжа ў XIX стагоддзе» (1969). Мальдзіса па сутнасці адкрылі новую старонку ў разуменні гэтага стагоддзя і заклалі надзвычай прадуктыўную традыцыю даследаванняў ды інтэрпрэтацыі. Характэрная яе асаблівасць – работа з архівамі, пошук і рэканструкцыя крыніцаў, увага да лакальнага кантэкста, полілінгвізма і полікультурнасці эпохі. Для беларускага літаратуразнаўства гэтае стагоддзе выступае як час нараджэння беларускай літаратуры, і, у гэтым сэнсе, як перадгісторыя свайго аб'екта. Далейшыя работы Кісялёва і Мальдзіса, работы і пераклады Мархеля, Малаш, Кастуся Цвіркі, даследаванні ды архіўныя пошукі Язэпа Янушкевіча сфармавалі ў акадэмічным літаратуразнаўстве беларускую гісторыка-архіўную школу. Работа даследчыкаў прывяла не толькі да знаходак дадатковых імёнаў і тэкстаў, але і да паўставання таго, што мы можам назваць культурным канонам эпохі, з базавымі творамі, асноўнымі і

дапаможнымі персанажамі ды г. д.

Трэці перыяд можна датаваць дзевяностымі гадамі. Ён характарызуецца радыкальным пашырэннем ужо паўсталага канона, уключэннем у беларускую літаратурную традыцыю Яна Баршчэўскага, Адама Міцкевіча Генрыка Жавускага ды іншых польскамоўных аўтараў. А таксама далучэннем да архіўна-літаратуразнаўчых даследаванняў сумежных дысцыплін: гісторыі, этналогіі, гісторыі думкі. Зрэшты, радыкальнымі зменамі ў самой беларускай ідэнтычнасці, якая запатрабавала сабе (і пачала канструяваць) другую традыцыю: шматмоўную, поліэтнічную і поліканфесійную, але пры гэтым безумоўна тутэйшую.

Ключавой падзеяй гэтага перыяду безумоўна з'яўляюцца даследаванні, пераклады і інтэрпрэтацыі Міколы Хаўстовіча. Пачынаючы ад перакладу поўнага корпусу тэкстаў Яна Баршчэўскага напачатку дзевяностых, Хаўставіч цягам трыццаці год запаўняе лакуны ў нашым разуменні эпохі, перакладаючы польскамоўныя тэксты тутэйшых аўтараў, даследуючы, інтэрпрэтуючы, уводзячы ў навуковы ужытак.

У посткамуністычныя дзесяцігоддзі да гісторыка-літаратурных штудый падключыліся іншыя дысцыпліны. Істотную ролю ў фармаванні вобраза эпохі мелі работы па эканамічнай гісторыі Захара Шыбекі і Андрэя Кіштымава, даследаванні культурных інстытуцый і ідэй Святланы Куль-Сільвестравай і Алеся Смалянчука і Святланы Марозавай, этнічная гісторыя ў работах Павла Церашковіча, сацыяльная гісторыя ў работах Сяргея Токця ды інш. Гісторыкі сфармавалі сваю ідэю доўгага стагоддзя.

Гісторыя беларускай думкі мае да гэтага стагоддзя асаблівы сантымент. Сама гэтая гісторыя пачынаецца з кнігі Цвікевіча «Западнорусізм», цалкам прысвечанай інтэлектуальнай гісторыі Беларусі XIX стагоддзя. Але і першыя запланаваныя акадэмічныя даследаванні гісторыі філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі таксама пачынаюцца з гэтай эпохі. Ад 1947 года, адразу пасля аднаўлення дзейнасці, у Інстытуце філасофіі Акадэміі навук Беларусі І. Н. Лушчыцкі распачынае работу па тэме «Асноўныя моманты развіцця грамадскай і філасофскай думкі ў Беларусі ў другой палове XIX стагоддзя», і ў 1952 бароніць па ёй доктарскую дысертацыю. У 1958 годзе выходзіць яго кніга «*Нарысы па гісторыі грамадзка-палітычнай і філасофскай думкі ў Беларусі ў другой палове XIX веку*». У ёй другая палова стагоддзя бачыцца як ключавы перыяд, з галоўным прагрэсіўным героем эпохі – Кастусём Каліноўскім. У 70-х гадах выходзяць кнігі Нінэль Махнач (Идейная борьба в Белоруссии в 30–40-е годы XIX в. Минск, 1971, От Просвещения к революционному демократизму: Общественно-политическая и философская мысль Белоруссии конца 10-х начала 50-х годов XIX века. Минск, 1978), Альфрэда Майхровіча (Белорусские революционные демократы: важнейшие аспекты мировоззрения. Минск, 1977) і Міхаіла

Іоські (Николай Судзиловский-Руссель: жизнь, революционная деятельность и мировоззрение. Минск, 1976). І ўсё ж у межах гісторыі філасофскай думкі Беларусі ў тыя часы інтэгральнага вобраза эпохі так і не склалася. У васьмідзесятыя і дзевяностыя асноўная ўвага перамясцілася на іншыя эпохі: Сямён Падокшын даследаваў эпоху Адраджэння, Уладзімір Конан – барока, Ларыса Чарнышова – другую схаластыку, Энгельс Дарашэвіч – Асветніцтва.

Толькі ў апошнія дзесяцігоддзі XXI века паўсталі спробы нанова праблематызаваць эпоху, убачыць XIX стагоддзе як эпоху думкі таксама. І ў гэтых новых праблематызацыях ўвагу даследчыкаў звяртаюць такія постаці як Ян Снядэцкі, Анёл Доўгірд, Войцэх Галухоўскі, Міхал Вішнеўскі, Адам Міцкевіч, Анджэй Тавянскі, Фларыян Бохвіц, Генрык Жавускі, Александар Тышынскі ды інш.

ОБЩАЯ СТРУКТУРА ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

В. Б. Еворовский

Историческая память является основным ядром мегасистемы культуры. Из этого набора или тщательно перемешанного супа из изобретенных до нас артефактов, а затем на время или навсегда оставшихся в анналах истории, мы получаем не только бесконечно утонченные мысли, но и простые рецепты. На самом деле, здесь мы обращаемся уже не к биологической, а к социальной памяти как к определенному хранилищу знаний, значений и определенных правил или синтаксисов для работы с ними. Простой самоанализ показывает мне, что бесконечные процессы запоминания являются рутинной деятельностью моего сознания, по крайней мере, на том уровне, как повествование. А именно оно и только оно способно содержать в себе любые размышления. Более того, приверженность тому или иному стилю культуры формирует некое внешнее сознание с его исторической памятью, которое является исключительно продуктом большого консорциума преимущественно биологических объектов (как живых, так и умерших).

Вспомним роман Станислава Лема с Солярисом [1] как с супермозгом. Подражая этому образу (когда-то произведшего на меня поистине захватывающее впечатление), я предлагаю обозначить совокупность сознаний человечества на Земле как Терреус. Нет сомнений в том, что каждый из его элементов нашего вновь сконструированного явления (по крайней мере, до окончательного появления искусственного интеллекта) создается прямо или косвенно при участии некоего (в основном неизвестного) индивидуального мозга. Однако (и это важно) дальнейшее существование и развитие этих фрагментов не зависит от их создателей, которые даже становятся анонимными. С другой стороны, если

мы вернемся к нашему сознанию, коллективный мозг, который мы назвали Терреусом, станет средой сознания. Набор ключей к этому хранилищу мыслей объединяет нас одновременно с другими людьми, идущими по схожим путям, и наоборот отделяет от тех, кто совершенно равнодушен к борщу и собирается искать рецепты куфты (или, например, пекинской утки). Если мы не будем пренебрегать приведенными выше размышлениями, хотя и нарушая сегодняшние материалистические традиции рассмотрения как сознания, мозга, так и субъективности, то мы можем получить совершенно новые границы человеческого познания. Простейший мысленный эксперимент, ответ на вопрос «О чем мы думаем прямо сейчас?» сразу выходит за пределы нашего тела и погружает нас в этот внешний опыт, который является одновременно и коллективным, и человеческим. Думание – это всегда процесс расширения нашего внутреннего мира, который происходит через совместное использование его с другими, где действуют такие категории, как традиция, история, коллективная память. Мы живем именно здесь и, более того, определяем эту жизнь как обычную, самоочевидную, а, следовательно, и естественную. Однако некоторые знания интеллектуальной истории способны так легко взломать эти, казалось бы, незыблемые структуры. Одинокая субъективность картезианского типа здесь не исключение. Она и связанное с ним понимание сознания, принимающее и обрабатывающее индивидуальные импульсы, являются искусственной конструкцией, придуманной когда-то для простоты и лучшего понимания.

В абстрактном содержании человеческую жизнь можно представить как опыт, главной и, пожалуй, кажущейся самой устойчивой его структурой можно назвать протяженность, которая традиционно разбивается на два подтипа – пространство и время. Наверное, более очевидной для любой из нас реальности придумать невозможно. Оставим здесь пространство в стороне, хотя на наш взгляд все последовавшие ниже размышления можно адресовать к его (де)конструированию. Если исходить из того, что мозг – это естественный объект, то при рассмотрении его функционирования мы должны прежде всего припомнить физическое время. Двигаясь далее и приняв во внимание, что и многие другие живые существа обладают неким упрощенным прототипом головного мозга, проходят свой путь от рождения до смерти, который мы называем жизнь, но не обладают при этом разумностью, можно окончательно утвердиться в мысли, что мозг как биологический субстрат действует в рамках неких временных отрезков, которые мы в состоянии до удовлетворяющих нас пределов верифицируемости делить на многие мелкие отрезки.

По отношению к поведению других мы выступаем в классической позиции наблюдателя, то есть в данном случае обладаем эпистемологически необходимой уверенностью, что весь тот спектакль, который мы здесь, в отличие от классического зрителя, не только смотрим,

но и пытаемся изучать, играется сугубо для нас, в том числе для использования тех лекал, которые мы к нему применяем. Непреложный факт, что некое физическое (а это значит эталонное природное) явление не может мыслиться без некого разумного существа (а пока мы знаем только один род таких существ – людей), приводит к тому, что это самое объективное время и весь сокровенный пространственно-временной континуум могут сводиться к некой потенциальной полезности «для организации чувственного опыта» [2, с. 1108]. А мозг вполне может мыслиться в духе философии Канта (Kantian brain: [3; 4]) как естественный конфигуратор нашего жизненного мира, прямо задающий тут первичную матрицу существования, за которую мы уже не в состоянии выйти.

В современную технологическую эпоху мы, конечно, не ограничиваемся внешним наблюдением. Часы – это не только тот прибор, который постоянно находится под руками и перед глазами, и с которым мы постоянно сверяем свою жизнь. Они есть необходимый элемент многих привычных нам устройств, без которых уже эта сама жизнь невозможна, и воображаемый эксперимент, когда всевозможные часы перестанут идти, неминуемо приведет сначала к хаосу, а потом к возможной гибели всей человеческой цивилизации. Однако только что подчеркнув это неоспоримое значение времени и приборов для его измерения, мы все же далее будем настаивать, что это время, о котором мы говорим, есть все же внешняя культурная форма, с которой мы не рождаемся, но воспитываемся создающей нас цивилизацией, и те счетчики времени, которые теперь натыканы везде и повсюду, – творение рук человеческих, и считают время только потому, что мы предназначили их его считать. Их точность, как и способы измерения, есть результат развития человеческой цивилизации. Улучшение таких приборов измерения, как и совершенствование других машин, неминуемо оказывает сильнейший эффект на саму культуру или цивилизацию, породившую их.

«Dann sagt der Mensch ich vergißt und jeden Augenblick und auf immer verlöschen sieht» [5, с. 11]. Эта фраза из «Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben» может служить захватывающей иллюстрацией для дальнейших рассуждений. Нам сложно сказать, как устроены животные, но тот процесс, что у Ницше обозначен возвратным глаголом «erinnert sich», требует самого пристального внимания. Ибо это есть не простая актуализация прошлого, но прежде всего не до конца понятный длительный и длящийся процесс припоминания. Если в этом контексте вспомнить так называемую сложную проблему сознания, то при таком рассмотрении она кажется еще сложнее, ибо она уже не может сводиться к объяснению, как биологический субстрат (мозг) производит мысли, но как он функционирует в этом захватывающем процессе припоминания, то есть работает с культурой и социальной реальностью.

Литература и источники

1. Lem, S. Solaris / S. Lem. – Warszawa : Iskry, 1982. – 336 c.

2. Stapp, H. P. The Copenhagen Interpretation / H. P. Stapp // American Journal of Physics. – 1972. – Vol. 40, Iss. 8. – P. 1098–1116.

3. Northoff, G. Immanuel Kant's mind and the brain's resting state / G. Northoff // Trends in cognitive sciences. – 2012. – Vol. 16, Iss. 7. – P. 356–359.

4. Fazelpour, S. The Kantian brain: Brain dynamics from a neurophenomenological perspective / S. Fazelpour, E. Thompson // Current Opinion in Neurobiology. – 2015. – Vol. 31. – P. 223–229.

5. Nietzsche, F. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben / F. Nietzsche. – Stuttgart : Klett-Schulbuchverl., 1995. – Editionen Philosophie. – 93 s.

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПАРАДОКСЫ РАННЕГО Е. Ф. КАРСКОГО

В. К. Игнатов

Одну из ключевых ролей в создании национальной картины прошлого во второй половине XIX в. сыграл автор фундаментальных научных трудов, посвященных изучению белорусской культуры, Е. Ф. Карский.

Главное место в своих исследованиях ученый отводил изучению проблем языкознания, литературоведения, этнографии, фольклора и палеографии. Но мы бы погрешили против истины, если бы сказали, что Е. Ф. Карскому была чужда история. Следуя «общеизвестному факту», что судьба языка неразрывно связана с исторической жизнью народа [1, с. 33], ученый часто рисовал образы Беларуси минувших эпох. Рассуждения Е. Ф. Карского на исторические темы особенно ценны тем, что позволяют осмыслить его мировоззрение, увидеть его глазами прошлое, настоящее и будущее национальной культуры, оценить с помощью научной оптики «патриарха белорусоведения» перспективы Беларуси.

Богатый материал, позволяющий судить о взглядах Е. Ф. Карского, исследователю научного наследия ученого предоставляет уже ранний период его творчества, который открывают публикации первых студенческих работ, написанных Е. Ф. Карским в годы обучения в Нежинском историко-филологическом институте (1881–1885 гг.), и завершает выход в свет в 1903 г. первого тома «Белорусов».

Мы впали бы в большое преувеличение, если бы стали утверждать, что ранние труды Е. Ф. Карского содержат стройную и завершенную концепцию исторического развития белорусского народа и его культуры. И все же внимательное и скрупулезное чтение текстов ученого позволяет осуществить, пусть и весьма общую, реконструкцию его историко-культурных воззрений.

По мнению Е. Ф. Карского, основой белорусского этноса стали три славянских племени: дреговичи, радимичи и кривичи [1, с. 78]. В отличие от радимичей, не познавших вкуса суверенной государственности, дреговичи создали собственное княжество, но вскоре их земли, как и территория, населенная радимичами, вошли в состав Киевской Руси [1, с. 82, с. 84]. На долю кривичей в эту эпоху выпал особый исторический путь: если смоленским кривичам потребовалось несколько столетий, чтобы утвердить свое право на самостоятельное существование от власти киевских князей, то для полоцких кривичей уже в X в. открылась перспектива достижения Полоцким княжеством политической независимости [1, с. 88–89].

Важнейшими событиями, оказавшими глубокое влияние на процесс формирования белорусского народа и национальной культуры, стали, согласно Е. Ф. Карскому, появление на политической авансцене Литвы и монгольское нашествие на восточные древнерусские княжества [1, с. 111]. Объединение под властью литовских князей земель, где проживали дреговичи, радимичи и кривичи, как отмечал ученый, открыло период спокойного и успешного развития белорусской культуры [1, с. 112]. Во-первых, над Великим княжеством Литовским не тяготело ордынское иго, во-вторых, прекратились военные конфликты между уделами, наконец, литовцы, распространив свое политическое господство на белорусские земли, добровольно признали культурное превосходство завоеванных славянских племен, постепенно воспринимая их жизненный уклад.

Итогом такого хода исторических событий стало формирование единой племенной общности, которая послужила основой национальной белорусской идентичности [1, с. 112].

На протяжении XV и XVI столетий белорусская культура определяла духовный облик Великого княжества Литовского, а ярким свидетельством ее расцвета в эту эпоху может служить официальный статус белорусского языка (до 1696 г.) [2, с. 439–440].

По мнению Е. Ф. Карского, пути развития белорусской культуры в Великом княжестве Литовском и культуры Московской Руси оказались весьма различны [3, с. 1–3]. Если в XIV в. еще сохранялась глубокая духовная связь Великого княжества Литовского с восточным соседом, то период правления Витовта положил начало все большему размежеванию с Великим княжеством Московским и нарастанию культурного общения с Западом. Как писал ученый, «естественной посредницей» в этом процессе была Польша, которая для жителей Великого княжества Литовского являлась воплощением западного образа жизни. Усиление влияния польской культуры, согласно Е. Ф. Карскому, началось уже в XV в., когда в Великом княжестве Литовском возникают сеймы и получает распространение магдебургское городское право. Белорусский язык, в основе которого, как писал ученый, лежал «язык простого народа местного

белорусского племени» [4, с. 504], стал заимствовать многие понятия из латинского и польского языков и все меньше обращался к языку церковнославянскому [3, с. 5–7].

Особым этапом в развитии белорусской культуры стал период распространения в Великом княжестве Литовском идей гуманизма и рационализма [3, с. 8–15]. В эту эпоху белорусский язык становится не только языком государственных канцелярий, важнейших юридических документов и светской литературы, но и переводов Библии. Апогея своего развития белорусская культура, согласно Е. Ф. Карскому, достигает в первые десятилетия XVII в., когда Вильно уступает Киеву статус духовной столицы православия Великого княжества Литовского. Обогатившись элементами украинского языка, белорусский язык, по словам ученого, «стал до того силен, что мог служить даже органом зарождающейся высшей образованности» [4, с. 503].

Однако, утверждал Е. Ф. Карский, пик развития белорусской культуры уже был пройден. Белорусский язык, полагал ученый, обнаружил черты высшей степени «искусственности», которые и стали причиной его духовной смерти. Впереди белорусский язык ждало, по мысли Е. Ф. Карского, слияние с «общерусским литературным языком», а воспоминанием о его былом существовании остались лишь «местные особенности… в устах простого народа» [4, с. 503].

Возникшее в XIX в. движение белорусских интеллектуалов за возрождение национальной культуры Е. Ф. Карский встретил с крайним скептицизмом. После разбора, согласно определению ученого, «искусственных белорусских произведений на народном языке» [1, с. 340] его приговор гласил: белорусская литература «все же не возникла» [1, с. 340].

Завершая этот краткий обзор взглядов раннего Е. Ф. Карского, отметим, что в них, как нам представляется, кроется немало мировоззренческих парадоксов.

Прежде всего отметим тезис ученого об «искусственности» белорусского языка в момент достижения им высшего состояния своего развития, которая повлекла за собой его неизбежную гибель. Но этому утверждению Е. Ф. Карского противоречит высказывание ученого об «искусственности» любого литературного языка или, в более широком смысле, о различии между «высокой» и «низовой» культурами [2, с. 435–436].

На мысль Е. Ф. Карского о том, что одним из факторов упадка белорусского языка явилось слишком обильное заимствование из украинского и польского языков при одновременном стремлении возродить церковнославянизмы [2, с. 441–442], можно возразить не только его же собственным рассуждением, что «появление в языке иностранных слов… явление вполне естественное, свидетельствующее о мирном

общении людей и взаимном обмене понятий» [5, с. 2] но и тем соображением, что Беларусь издавна являлась местом встречи различных цивилизационных потоков, создавая уникальную духовную среду для их совместного творчества и развивая собственный жизненный уклад путем соединения в национальной картине мира фрагментов мировой культуры.

Наконец, еще один, но не последний, мировоззренческий парадокс раннего Е. Ф. Карского заключается, на наш взгляд, в том, что он, проделав колоссальную научную работу по изучению культуры Беларуси, по сути, отказал белорусскому народу в праве на национальное возрождение, рассматривая его не как естественный процесс формирования белорусской нации и самобытной культуры, а как попытку «вызвать смуту в русском семействе» [1, с. 357].

Что лежало в основе этой позиции ученого – особенности становления его мировоззрения в юные годы, стремление сохранить свое высокое социальное положение в Российской империи, вынуждавшее Е. Ф. Карского следовать канонам официальной концепции общерусского народа или совокупность жизненных обстоятельств – ответ на этот вопрос еще предстоит отыскать.

Литература и источники

1. Карский, Е. Ф. Белорусы: в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Минск : Беларуская Энцыклапедыя, 2006. – Т. 1. – 656 с.

2. Карский, Е. Ф. Главнейшие течения в русском литературном языке / Е. Ф. Карский // Белорусы: в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Минск : Беларуская Энцыклапедыя, 2006. – Т. 1. – С. 435–443.

3. Карский, Е. Ф. Западнорусские переводы Псалтыри в XV–XVII веках / Е. Ф. Карский. – Варшава : Тип. Варшавского учебного округа, 1896. – XIII, 444 с.

4. Карский, Е. Ф. Что такое древнее западнорусское наречие? / Е. Ф. Карский // Белорусы: в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Минск : Беларуская Энцыклапедыя, 2006. – Т. 1. – С. 495–504.

5. Карский, Е. Ф. О так называемых барбаризмах в русском языке / Е. Ф. Карский. – Вильна : Тип. А. Г. Минскера, 1886. – 12 с.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ СВИДЕТЕЛЬСТВА КАК КОНСТИТУТИВНЫЙ СЕГМЕНТ АКТУАЛИЗАЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

Д. В. Малахов

В соответствии с традицией феноменологической философии историческая память всегда конкретна в событийном смысле этого слова. Историческая память основывается на событиях, именах, лицах и задает формы своей актуализации исходя из конкретного полагания смысла

исторических событий. Согласно теории интенциональности как основному концептуальному содержанию феноменологии, конститутивный сегмент памяти означает восприятие и осмысление исторического события в перспективе присвоения ему идеальных значений в горизонте всех предполагаемых возможностей его понимания и интерпретации. Как известно, структура интенциональности базируется на двух основных составляющих: *ноэтическом* переживании, или схватывании вещи / события в модусе смысла, и *ноэматическом* конституировании смысла как не тождественного первому, но сущностно скоррелированному с ним. То есть, смысл, который непосредственно воспринимается при соприкосновении сознания с тем или иным историческим событием, должен быть отличен от того смысла, который полагается в конечном счете как смысл значимый, универсальный и абсолютно необходимый для сознания, переводящего ноэтически воспринимаемую конфигурацию трансцендентно раскрывающегося смысла вещи / события в его конститутивную имманентно-трансцендентную форму феномена самого сознания. Иными словами, становясь достоянием феноменологического сознания, предданный смысл исторического события, воспринимаемый посредством исторических источников, воспоминаний очевидцев или художественных форм повествования о нем, меняется, модифицируется, а зачастую и глубоко трансформируется.

Вопрос о степени и глубине подобной трансформации в данный момент нами не ставится, однако хотелось бы указать, что история применения конститутивных методов феноменологии в подобных контекстах показывает, что непосредственно воспринимаемый смысл события может отличаться от своего конститутивного коррелята весьма значительным, а подчас и радикальным образом. Причиной этого выступает не произвол феноменолога классического толка, ограниченного рамками процедур проверок, соотнесений и удостоверений конституируемых горизонтов события, но специфика самих событий, к которым по большей части обращено внимание феноменологии. Эти события – не рядовые, более того, их ранг экстраординарных и не редуцируемых к известным формам исторических обобщений и типологий подразумевает апелляцию к той степени сложности, которую исходно предполагает *феноменологическая* работа, связанная со смыслополаганием подобных событий.

По мнению К. Романо, экстраординарное событие, изменяющее векторы исторического развития и ценностные ориентиры бытия социума и личности, в смысловом плане всегда революционно, а на уровне оппозиции фактичности и смысла оно также *диалектично* в высшем напряжении философской рефлексии. Согласно К. Романо, экстраординарное событие «не наступает сначала как обычный факт,

чтобы только затем, в силу модификации своего смысла, получить статус события: в своем истоке событие *есть* сама революция смысла. Событие есть потрясение смысла мира, которое приходит как факт и вместе с этим фактом и в силу которого смысл такого факта изымается из смысла других фактом, отсекается от него и исключается из него. Иначе говоря, этот смысл больше не являет себя как понятный и объяснимый только из предшествующего ему, а значит только в горизонте прежнего смысла мира, но открывает измерение своей собственной понятности» [1, с. 72]. Событие, понятое подобным образом, закладывает и формирует *собственные* конститутивные смыслы, не встраиваемые в историческую эпистемологию и социальную философию на уровне принятых дискурсивных схем, нарративов и конвенционально легитимированных конструкций.

Вследствие этого, предлагаемый в настоящем докладе подход представляется правомерным и эвристически насыщенным в тех случаях, когда мы сталкиваемся с событиями экстраординарными, катастрофическими, установление смысла которых напрямую связано с ценностно-мировоззренческими основаниями бытия социума. Такими определяющими событиями для современного белорусского общества являются, на наш взгляд, события Великой Отечественной войны, Холокоста, белорусских «огненных деревень». В отношении этих событий мы и предпримем попытку конкретизации наших методологических установок и предположений.

Принципы сохранения и способы актуализации исторической памяти об этих событиях пока еще в значительной мере формальны, базируются на нормативных, а не императивных содержаниях, к которым, собственно, апеллирует феноменология. В социальных практиках преобладают формы коммеморации, в которых способы репрезентации исторической памяти связываются с циклическим, т. е. привязанным к фиксированным временным интервалам, символическим воспроизводством поведенческих паттернов, призванных свидетельствовать о присутствии исторически значимого события в социальной действительности. Данный тип коммеморации крайне редко апеллирует к рефлексивному уровню развития личности как *понимающего* элемента социума, трансцендирующего осознанную и императивно выстроенную им систему смыслов событий прошлого в целостное и современное ему социальное пространство.

Исторические исследования о еврейских гетто и партизанских отрядах, недавно проведенные исследования о «Марше Жизни», когда отрядом под командованием Николая Киселева, удостоенного впоследствии звания Праведника Народов Мира, из зоны немецко-фашистской оккупации в 1942 г. были выведены и спасены сотни белорусских долгиновских евреев [2], имеют колоссальную научную и

гуманитарную ценность, но, с нашей точки зрения, сами по себе не могут инициировать *конститутивные* акты философского понимания исторического события, в которых современные сознание и экзистенция узнавали бы свои собственные содержания и глубину.

Для того, чтобы можно было говорить об имманентном восприятии событий Великой Отечественной войны или Холокоста современным белорусским сознанием как непосредственно ближайших, необходимо научиться видеть в них историчность и предельность *собственного* бытия, вскрыть их *сущностную*, а не только хронологическую и пространственно-географическую взаимосвязь. Говоря словами М. Хайдеггера, необходимы шаги к обретению действенных интенций исторической памяти как формы сохранения мышлением того «трепетного благоговения перед первым началом» [3, с. 58], а в нашем случае – началом *собственной* истории. Вместе с тем, следует признать, что циклически организованные символические практики коммеморации далеко не безосновательны. Формы актуализации памяти о таких судьбоносных для социума исторических событиях, как Великая Отечественная война и Холокост отличаются тем, что данные события уже не являются событиями *собственных* памяти, опыта, переживаний для значительной части социума. Возможно ли, в таком случае, воспринять эти исторические события в качестве *своего*, т. е. имманентного собственному сознанию и предельно значимого для него, события как опыта, в том числе опыта конститутивного? В каком смысле возможна феноменологическая имманентизация события, или, иначе говоря, *эмпатия* в отношении него для тех, кто родился значительно позже, скажем, на рубеже двадцатого и двадцать первого столетий?

Существует множество нарративов и коммеморативных практик актуализации событий прошлого. Однако, в контексте темы нашего доклада хотелось бы указать на одну специфическую особенность актуализации исторической памяти, связанную с феноменологией. С нашей точки зрения, *свидетельство* об экстраординарном событии выступает искомой конститутивной формой, или феноменологическим сегментом актуализации исторической памяти как *живой*. Как нами отмечалось ранее [4; 5], свидетель события, понимаемый в феноменологическом ключе, не есть его простой очевидец, но тот, кто, осуществляя растождествление непосредственно данного и конститутивного смысла события, повествует об их драматическом единстве, о горизонтах единств смыслов как о сложной, полифонической системе взаимоуказаний. В этом смысле интеллектуальная эмпатия в смысл события как сегмент актуализации исторической памяти представляет собой эмпатию в порядок конститутивных актов иного сознания – сознания свидетеля, исторического события, транслирующего в мир собственные конститутивные результирующие удержания,

*вос*создания в памяти и смыслополагания события.

Поэтому свидетель события и не есть просто очевидец, повествующий о его фактичности и исторических реалиях. Свидетельство выступает более сложным и драматичным компонентом формирования памяти, поскольку, как мы отмечали в другой работе, содержит *известие о смысле* события, его глубинном телеологическом существе – духовной обоснованности и предназначенности человеку и человечеству. В свидетельствах событие предстает не только трансцендентным историческим, но и трансцендентно-имманентным событием жизни самого свидетеля, конститутивные акты которого раскрываются современному сознанию в качестве недостающего ему самому *имманентного* слоя исторического события. Следует также указать на еще одну существенную особенность свидетельства. В актах свидетельства и эмпатических актах включенности в него экстраординарное историческое событие, имеющее ранг мировоззренческого, всегда содержит новое знание о человеке, человечестве, человечности. Можно сказать, что оно суть откровение о человеке, его новый сущностный образ, конститутивный характер понимания смысла которого включает в себя как историческую фактичность события, так и его современный «след», что, бесспорно, позволяет компенсировать отсутствие непосредственной исторической данности события, которой располагают его участники и современники. Это означает, что в феномене свидетельства историческая память получает идеальное *вос*полнение, как бы минуя непосредственное наполнение памяти реальными переживаниями и воспоминаниями о событии.

Хотелось бы привести примеры подобного понимания свидетельства в отношении созидания идеи человека в указанных событиях в произведениях искусства. Речь может идти о таком поэтическом произведении Пауля Целана как «Tenebrae» (тьма, мрак – *лат.*), в котором от имени обреченных на уничтожение евреев как от имени *всего* народа Израиля дается свидетельство о предельном, или, точнее, *за*предельном, смысле Холокоста. Данное в «Tenebrae» понимание назначения человека свидетельствует о претерпевающем муки народе в ракурсе *человеческой* субстанции его *мощи*, осуществляющей богочеловеческое деяние [6, с. 81]. На этот ракурс «откровения» указывал также выдающийся писатель и мыслитель Эли Визель, повествующий о нацистстких лагерях смерти, из которых ему, в то время юноше, удалось выйти живым: «Священные книги утверждают, что если бы человек осознал свое могущество, то лишился бы веры и рассудка. Человеку отведена роль, которая его превосходит. Бог нуждается в человеке, чтобы быть. Мессия, которому надлежит освободить человека, сам может быть освобожден только человеком. Мы знаем, что избавления ожидают не только человек и вселенная, но также и Тот, кто установил их законы и отношения. Отсюда следует, что человек, горсть праха, способен соединить время с его Первоисточником и вернуть

Богу его собственный образ» [7, с. 185].

Таковыми, на наш взгляд, выступают и живописные произведения Михаила Савицкого, Давида Олера, Ильи Клейнера, Германа Гольда. В искусстве кино это образы человека и человечности из военной фильмографии Виктора Турова («Война под крышами», «Сыновья уходят в бой»), Элема Климова («Иди и смотри»), Ларисы Шепитько («Восхождение»), Сергея Колосова («Вызываем огонь на себя», «Помни имя свое»). Представленный в них и подобных им художественных произведениях глубокий анализ духовных оснований бытия советского человека может рассматриваться в перспективах *экзистенциального синтеза гештальт-конститутивных образов человечности как таковой*. То же следует сказать и в отношении художественного слова таких мастеров, как Василий Гроссман, Ольга Берггольц, Александр Чаковский, Илья Эренбург, Алесь Адамович, Василь Быков.

Полноценное *рефлексивное* присутствие этих образов как конститутивных элементом свидетельства в сознании современного человека, тем более человека юного, молодого, является существенно важным требованием к формам актуализации исторической памяти в современном белорусском обществе.

Литература и источники

1. Романо, К. Авантюра времени. Три эссе по феноменологии события / К. Романо. – М. : РИПОЛ-классик, 2019. – 220 с.

2. Герасимова, И. Марш жизни. Как спасали долгиновских евреев / И. Герасимова. – М. : Издательство АСТ, 2016. – 352 с.

3. Хайдеггер, М. Вклады в дело философии. От события / М. Хайдеггер // ‘Ερμηνεια (Герменейя). – 2009. – № 1. – С. 56–94.

4. Малахов, Д. В. Феноменологическая герменевтика события Холокоста на основе «Tenebrae» Пауля Целана / Д. В. Малахов // Известия ГГУ им. Ф. Скорины. – 2022. – № 1. – С. 196–202.

5. Малахов, Д. В. Конституирование темпоральных структур исторической памяти и их трансцендирование в социокультурном пространстве (на основе феноменологии времени Э. Гуссерля) / Д. В. Малахов // Известия ГГУ им. Ф. Скорины. – 2022. – № 4. – С. 190–196.

6. Целан, П. Стихотворения. Проза. Письма / П. Целан. – М. : Ad Marginem, 2008. – 736 с.

7. Визель, Э. Ночь. Рассвет. День / Э. Визель. – М. : Олимп-ППП, 1993. – 252 с.

КАНЦЭПТУАЛІЗАЦЫЯ ПАНЯЦЦЯ «АДРАДЖЭННЕ» І ЯГО ЎВАСАБЛЕННЕ Ў ТВОРЧАСЦІ Ф. СКАРЫНЫ

А. А. Падалінская

Канцэпт «Адраджэнне» мае для беларускай нацыянальнай культуры сакральнае значэнне. Гістарычна склалася так, што Адраджэнне для Беларусі – гэта не толькі ідэал, але і прыклад для пераймання, які працягвае жыць і сёння і абуджаць пачцівае стаўленне да такіх базавых каштоўнасцей культуры, як патрыятызм, служэнне Радзіме, любоў да роднай зямлі. Узнікненне беларускага Адраджэння як канцэптуальнай схемы ў гісторыі культуры, літаратуры і філасофскай думкі Беларусі было звязана з імем вялікага гуманіста і першадрукара Францыска Скарыны. Філасофскае асэнсаванне рэчаіснасці, прапанаванае Ф. Скарынам у XVI ст., у наш час садзейнічае выхаванню грамадзянскіх і патрыятычных настрояў, фарміраванню якасцей, неабходных для актыўнай грамадска-палітычнай і духоўнай дзейнасці, ідэй сацыяльнай гармоніі і прававой дзяржавы – ўсяго таго, што неабходна для дабрабыту нацыі і ўстойлівага развіцця краіны. Канцэпт «Адраджэнне» стаў найважнейшай характарыстыкай духоўнага развіцця беларускага народа, яго нацыянальна-культурнага самавызначэння, духоўнага ўздыму і творчага развіцця, своеасаблівай нацыянальна-філасофскай канцэпцыяй, якая была закладзена ў падмурак гістарычнай ідэалогіі сённяшняга існавання беларускай нацыі і ўяўляе частку яе духоўнай і філасофскай спадчыны.

«Адраджэнне» ў беларускай свядомасці – гэта не проста гістарычная эпоха, гэта асаблівае светаадчуванне, звязанае з уздымам, узлётам, росквітам, станаўленнем і канстытуяваннем усіх асноўных элементаў нацыянальнай культуры і традыцыі. Паняцце «Адраджэнне» стала феноменам, трэндам нацыянальнай культуры, замацаваным на ўзроўні культурных архетыпаў, якія былі закладзены ў аснову нацыянальна-культурнай ідэнтычнасці і нацыянальнай самасвядомасці беларускага народа. Спадчына Рэнесанса выяўляецца не толькі ў велізарным культурным багацці, але і ў закладзеным у гэты час падмурку не проста чалавека беларускага паходжання, а менавіта беларуса, як носьбіта ўласнай культуры, мовы, тэрыторыі, гісторыі і менталітэта. Канцэптуалізацыя паняцця «Адраджэнне» мае сацыякультурную абумоўленасць: актуалізацыя гэтага паняцця звязана з устойлівай цікавасцю да рэнесанснай культуры ў розныя эпохі і культурныя перыяды, выяўляючы на кожным этапе ўсе тыя ж адраджэнскія канстанты – гуманізм, чалавекалюбства, талерантнасць, сацыяльная гармонія.

Еўрапейскі Рэнесанс (франц. Renaissance – Адраджэнне) характарызаваўся інтэнсіўнай культурнай дзейнасцю, асновай якой з’яўляўся ўздым інтарэсу да антычнай спадчыны. На аснове антычнай

культуры сфарміраваўся новы рэнесансна-гуманістычны светапогляд, зарадзілася новая філасофія, узрасла цікавасць да культур іншых народаў, актывізавалася духоўная і грамадска-палітычная дзейнасць. Філасофскае мысленне эпохі Адраджэння з'яўлялася прыкладам складанага дыялогу рознага роду філасофскіх ідэй, канцэптаў, тэорый і вучэнняў. Складанасць гэтага дыялогу заключалася ў разнастайнасці канфесійных традыцый, філасофскіх практык і цывілізацыйных пераваг. Ступень дамінавання тых ці іншых філасофскіх ідэй залежыла ад светапоглядной асновы, рэлігійных прыхільнасцяў, этнакультурных традыцый таго ці іншага мысліцеля.

Рэнесанс – гэта час канстытуявання філасофскай думкі на беларускіх землях, вычляненне яе з сінкрэтычнай сярэднявечнай літаратуры і тэалогіі. Характэрнай спецыфікай рэнесанснага мыслення была варыянтнасць, плюралізм ідэйных крыніц, бо перад гуманістамі стаяла задача перапрацаваць не толькі антычную спадчыну, але і сярэднявечную. У беларускай культуры суіснавалі і ўзаемадзейнічалі самыя розныя, новыя і састарэлыя, перадавыя і кансерватыўныя ідэі. Гэта было абумоўлена складанасцю і супярэчлівасцю гістарычнага жыцця тагачаснага Вялікага Княства Літоўскага, а таксама тым, што на беларускіх землях перакрыжоўваліся дзве магутныя ідэалагічныя плыні – заходняя і ўсходняя, сутыкаліся і сінтэзаваліся тры культурныя эпохі – антычнасць, сярэднявечча і Адраджэнне. Размяшчэнне паміж Усходам і Захадам, паміж праваслаўем і каталіцтвам, паміж Рускай дзяржавай і Польшчай вымагала вырашэння такіх важных праблем, як суіснаванне розных ідэалагічных і духоўных культур і традыцый, аб'яднанне намаганняў для захавання духоўна-культурнай ідэнтычнасці.

Розныя культурныя і ідэалагічныя ўзоры былі раўназначныя ў ідэйнай эпістэме Рэнесанса, усе мелі роўнае значэнне ў арганізацыі новай карціны свету. Рэнесанс імкнуўся інтэграваць усе мадэлі і сістэмы, створаныя да яго, таму выступаў як сімвал універсальнасці і разнастайнасці.

Тыпалагізацыя адраджэнскіх праяў у творчасці Францыска Скарыны:

1. Распачаў кнігадрукаванне ў Беларусі;
2. Пераклаў кнігі Бібліі і напісаў да іх прадмовы і пасляслоўі на роднай мове;
3. Аздобіў біблейскія кнігі гравюрамі;
4. Распачаў новую літаратурную традыцыю, заснаваную на рацыяналістычным трактаванні Бібліі;
5. Звартаўся да антычнай спадчыны і ўсяго багацця антычнай культуры;
6. Выказваў ідэі патрыятызму, бескарыслівага служэння «пожитку посполитому», выкарыстання ўсіх сваіх здольнасцей і таленту ў інтарэсах агульнага дабра;
7. Запачаткаваў філасофскую традыцыю і рацыянальна-крытычны

светапогляд;

8. Увёў новую гуманістычную мараль, скіраваную да праблем чалавека і яго ўнутранага свету, сцвярджаў права чалавека на пазнанне самого сябе і свету, на творчасць і актыўную пераўтваральную дзейнасць;

9. Звярнуўся да разгляду грамадска-палітычных пытанняў, рэфлексаваў над праблемамі права і законаў;

10. Заклаў асновы талерантнасці і рэлігійнай свабоды, абгрунтоўваў права чалавека на ўласнае разуменне Бога;

11. Запачаткаваў ідэі індывідуалізму і чалавечай годнасці;

12. Выступаў за інтэлектуальны плюралізм, за вольны выраз меркаванняў, памяркоўнасць да ідэйных супернікаў.

Ф. Скарына стаў выразнікам канцэпта «Адраджэння» ў Беларусі. Уся дзейнасць вялікага мысляра мела сімвалічны характар, яна адлюстроўвала яго гуманістычныя памкненні і духоўна-маральны патэнцыял, еўрапейскую адукаванасць і веданне еўрапейскай культуры і інтэлектуальнай думкі. Ф. Скарына трансляваў у беларускае грамадства ўніверсальныя гуманістычныя ўстаноўкі быцця. З яго дзейнасцю звязана паўсталанне новага рэнесансна-гуманістычнага светапогляду, які грунтаваўся на прынцыпах гуманізму і павагі да чалавечай годнасці, ідэях прававой дзяржавы, прыярытэце закону і свабоды, патрыятызме, сацыяльнай справядлівасці. У творчасці Ф. Скарыны адначасова з катэгорыямі свабоды і сацыяльнай справядлівасці выразна праяўляецца яшчэ адна фундаментальная каштоўнасць – захаванне нацыянальнальнай ідэнтычнасці, культуры і мовы. Усе гэтыя катэгорыі садзейнічаюць гарманічнаму развіццю грамадзянскай супольнасці і выступаюць фактарам кансалідацыі грамадства.

Такім чынам, можна казаць пра ўласна беларускую мадэль Адраджэння, запачаткаваную менавіта Францыскам Скарынам, якая вызначалася ідэямі гуманізму, чалавекалюбства, талерантнасці, патрыятызму, справядлівасці, сацыяльнай гармоніі і грамадскай згоды, закладзенымі ў суб’ектыўнае ўспрыманне беларусамі саміх сябе і сваіх нацыянальных традыцый. Дадзеная мадэль стала сімвалам нацыянальнага самавызначэння беларусаў і гонару за сваю гісторыю, культуру і традыцыі. Ідэі і ідэалы эпохі Адраджэння ў Вялікім княстве Літоўскім знайшлі адлюстраванне ў беларускім нацыянальна-культурным Адраджэнні канца XIX – пачатку XX ст. Канцэпт «Адраджэння» стаў важным ідэалагічным феноменам эпохі нацыянальна-культурнага будаўніцтва пачатку XX ст., а таксама сучаснага перыяду станаўлення дзяржаўнай незалежнасці Рэспублікі Беларусь 90-х гг. XX ст., аказаў непасрэдны ўплыў на фарміраванне беларускай нацыянальнай самасвядомасці, нацыянальнай ідэі, нацыянальнай ідэалогіі.

КРАІНА ПАД ПАЎНОЧНАЙ ЗОРКАЙ: ДА 500-ГОДДЗЯ НАПІСАННЯ І ПУБЛІКАЦЫІ «ПЕСНІ ПРА ЗУБРА» МІКОЛЫ ГУСОЎСКАГА

С. І. Санько

Паэма «Песня пра зубра» («Carmen de statura feritate ac venatione bisontis») была напісана ў 1522 г. на загад папы Льва X Медычы на лаціне, калі паэт, сам сын паляўнічага, знаходзіўся ў Рыме ў складзе дыпламатычнай місіі Вялікага Княства Літоўскага. А ўжо ў наступным, 1523 г. была выдадзена ў Кракаве. Захаваліся лічаныя асобнікі гэтага выдання.

У «Песні» паэт не шкадуе фарбаў для апісання хараства роднай зямлі маральных якасцяў яе насельнікаў, часам падтрымліваючы існучыя стэрэатыпы і свядома ажыўляючы старажытны геаграфічны сімвалізм. Улічым, што на XVI ст. прыпадае другая фаза малога ледавіковага перыяду (XIV–XIX стст.) і таму, відаць, тэрыторыі Ўсходняй Еўропы часта асацыяваліся з марознымі і снежнымі зімамі. Не выпадкова ў паэме нярэдка сустракаюцца словы *nix*, род. скл. *nivis* ʻснег’ [3, p. 5, p. 15, p. 16, p. 23], *glacies* ʻлёд’ [3, p. 15], *hiems* ʻзіма’, ʻхолад, сцюжа, мароз’ [3, p. 15, p. 23], *frigus* ʻхолад, сцюжа, зіма’ [3, p. 15, p. 32], *gelidus* ʻхалодны, ледзяны, марозны’ [3, p. 4, p. 5, p. 11, p. 14, p. 17].

Але сучаснага ўважлівага чытача не можа не здзівіць тая настойлівасць, з якой Мікола Гусоўскі імкнецца пазіцыянаваць родны край на Поўначчы, пад Палярнай воссю. Прамых згадак, здавалася б, і не шмат: «… *arctoi nota sub axe poli est*» – «… (зубр) вядомы на Поўначы пад воссю Палярнай» (У Я. Семяжона: «… звер.. захаваўся пад зоркай Палярнай» [1, с. 13]) [3, p. 1], «*Nam nihil est illis gelida vivacius arcto*» – «Ім, здаровым духам, холад паўночны ніпачым» [3, p. 14] (У Я. Семяжона: «Холад паўночны здароваму духам не страшны» [1, с. 32]), *sub axe* літар. «пад воссю» = «пад Паўночным полюсам» [3, p. 4], *sub arcto* літар. «пад Возам» (параўн. у одзе «Ламіі» Гарацыя: «*quis sub Arcto rex gelidae metuatur orae*» – «якую трывогу выклікаў кароль сцюдзёнай вобласці пад Возам» [5, p. 72]), *venationes arctoas* «паляванні на Поўначы» [3, p. xi].

Кожны, хто, хаця б мелькам, зірне на мапу Еўропы, адразу заўважыць, што Вільня адносна Рыма знаходзіцца хутчэй на Ўсход – Паўночны Ўсход з розніцай прыкладна ў 13° па шыраце, але ніяк не на Поўначы (Ілюстрацыя 1). Што ж меў на ўвазе Гусоўскі, пазіцыянуючы сваю краіну адзначаным чынам?

Ілюстрацыя 1.



Заўважым, што паэт нідзе не выкарыстоўвае звычайнае азначэнне Поўначы словам *septentrio* ʻсемізор'е (Воз)', ʻпоўнач, паўночны полюс', а ўжывае больш рэдкі грэцызм *Arctus* / *Arctos* ʻсузор'е Воз', ʻпаўночны полюс, поўнач' (з грэч. *ἄρκτος* ʻмядзведзь, мядзведзіха', ʻсузор'е Вялікі Воз', ʻпаўночны полюс', мн. л. ʻпоўнач'). Вытворны ад яго прыметнік *ārctōus* (= лац. *septemtrionalis*) ʻпаўночны' ўваходзіць у паэме ў склад некалькіх цікавых словазлучэнняў: *nemus arctoum* «паўночны лес» [3, p. 5], *arctoae … gentis* «паўночнага народа» [3, p. 14], *arctoae … syluae* «паўночнага лесу» [3, p. 1, p. 34]. Асацыяцыя Поўначы з лесам мае глыбокі сімвалічны сэнс, аб чым крыху ніжэй.

Бузумоўна, як чалавек Рэнесансу, Гусоўскі не хаваў сваёй цікавасці да грэка-рымскай антычнасці. Аб гэтым сведчась шматлікія згадкі персанажаў грэчаскай і рымскай міфалогіі: Апалон, Медэя, Юнона, Дыяна, Марс. Пры гэтым ён асцярожна заахвочваў сучаснікаў больш уважліва паставіцца да перажыткаў «часоў дапатопных» («*ante Diluvium*») у рэлігійнасці жыхароў ВКЛ.

Трапяткое стаўленне да Поўначы не было вылучнай асаблівасцю твора Міколы Гусоўскага. Тая ці іншая ступень гераізацыі і нават сакралізацыі гэтага кірунку свету добра засведчана ў міфалогіі старажытных грэкаў: менавіта туды да богачэслівых гіпербарэяў кожныя 19 гадоў выпраўляўся бог Апалон на калясніцы, запрэжанай лебядзямі. Паводле Плінія Старэйшага жытлом гіпербарэям служылі гаі і лясы.

Іншы імпульс гераізацыі Поўначы быў нададзены сачыненнем Тацыта «Германія» («De origine, situ, moribus ac populis Germanorum» – «Аб паходжанні, месцазнаходжанні, норавах і народзе германцаў»), напісаным у 98 г. н. э. Амаль забытыя еўрапейцамі творы Тацыта пачалі актыўна штудыявацца з XIV ст., а становяцца шырока даступнымі пасля

1469 г., калі яны пачынаюць друкавацца. У «Германіі» быў створаны рамантычны вобраз крывічэслівых паўночных варвараў у поўным кантрасце з вобразам, раней намаляваным Цэзарам, і як узор для рымлянаў, якія з ладнага зазналі страту старажытных шляхетных каштоўнасцяў.

Э. Хэдфілд ва ўступным артыкуле «Ідэя Поўначы» да першага нумара новага выдання «Часопіс Паўночнага Рэнесансу» эксплікаваў шэраг азнак, якія характарызуюць апазіцыю Поўнач – Поўдзень і ўзыходзяць да трактата Тацыта «Германія». У прыватнасці, нягледзячы на цяжкія ўмовы жыцця і просты яго лад, паўночныя варвары адрозніваюцца: свабодалюбствам у адрозненне ад рабскай услужлівасці рымлян у часе даміцыянавай тыраніі; маральнасцю, у тым ліку і ў пытаннях сексуальных паводзін, у адрозненне ад разбэшчанасці рымлян; гераізмам, крывічэслівасцю і стрыманасцю і г. д., адным словам, тымі якасцямі, якія рымляне пачалі канчаткова губляць [4]. Як паспрабаваў давесці Хэдфілд, галоўная апазіцыя, якая інспіравала ідэолагаў Паўночнага Рэнесансу, – гэта апазіцыя арыстакратычна-дэмакратычнай Поўначы і тыранічнага Поўдня. Гэтая апазіцыя сапраўды была ў асяродку ідэалагічных дыскусій, у прыватнасці, у Швецыі і, асабліва, ВКЛ у XVI ст.

Трэба адзначыць, што пачынаючы з Сярэднявечча ўсталёўваецца пэўны культурны стэрэатып успрымання Літвы (ВКЛ) як паўночнай краіны, краіны пад Паўночнай (Палярнай) зоркай. Вядомы польскі храніст і дыпламат Ян Длугаш характарызуе краіну як «паўночныя абшары» (*septemtrionales regiones*) [6, p. 470], і лакалізуе краіну каля Паўночнага полюса: «*Tam Lithuanicae autem quam Samagitticae gentes gelidissimum septemtrionis axem magna ex parte spectant*» – «Як літоўскі, так і жамойцкі народы жывуць у самай сцюдзёнай вобласці, пераважна павернутай да паўночнага полюса» (*septemtrionis axem ... spectant*, літар. «глядзяць на паўночную вось») [6, p. 472].

Гэты стэрэатып меў крыніцу ў творах антычных аўтараў, для якіх Поўнач была там, дзе знаходзяцца Рыпейскія горы, з якіх бяруць пачаткі буйнешыя ўсходнееўрапейскія рэкі – Заходняя Дзвіна, Дняпро, Дон. Гэты стэрэатып перайшоў у спадчыну рэнесансавым гісторыкам і нават быў імі яшчэ больш падмацаваны. Гэтаму не перашкодзіла ні развіццё дыпламатычных, эканамічных і культурных кантактаў, ні развіццё, асабліва ў XVI ст. картаграфіі і навукі навігацыі, ні вынаходніцтва прыкладна ў 1300 г. суднавага компасу, які дазваляў надзейна ідэнтыфікаваць паўночны кірунак. Як паказала даследаванне К. Мэлаўна [7, p. 150], у Сярэднявеччы суіснавалі дзве картаграфічныя традыцыі: адна – з менш-больш слушным пазначэннем паўночнага кірунку, а другая – з паваротам восі Поўнач–Поўдзень на 45° па гадзіннікавай стрэлцы, г. зн. акурат так, каб кропка Поўначы знаходзілася ў кірунку міфічных Рыпейскіх гор.

Нездарма, у ліку нешматлікіх геаграфічных аб’ектаў на тэрыторыі ВКЛ Гусоўскі згадвае менавіта Дняпро («*Flumina, equo fidens, altumque Borysthenis alueum / Tranabam, per aquas aufugiente fera*» – «Рэкі і Дняпра глыбокае рэчышча / Пераплываў я, каню давяраючы, праз воды за ўцякаючым зверам» [3, p. 5]; у Семяжона: «Рэкі лясныя, Дняпра паўнаводнага строму / Пераплываў я з канем у пагоні за зверам» [1, p. 18]). Гэтая рака з вытокам у напаўміфічным Акоўскім (Вокаўскім) лесе да Оршы цячэ на Паўднёвы-Захад, але потым рэзка мяняе кірунак і да Кіева цячэ дакладна на Поўдзень, стаўшы нібы праекцыяй Палярнай восі на зямной паверхні.

З увагі на гэта не дзіўна, што, характарызуючы пушчы ВКЛ («*Litphanis ... syluis*» – «у літоўскія пушчы»), выкарыстоўвае яшчэ адзін грэцызм – *Hyperborēus* ‘гіпербарэйскі’, паэт. ‘паўночны’ замест абыдзённага – *septentriōnālis* ‘паўночны’: «*hyperboreo solitus sum currere saltu*» – «звычны я бегаць у гіпербарэйскія пашы лясныя» [3, p. 2–3].

Стэрэатып успрымання ВКЛ як Паўночнай краіны *par excellence* пратрываў да скону самой краіны і ў XVIII ст. быў перанесены на Расію. Гэтаму спрыяла паступовае адкрыццё еўрапейцамі самой Расіі, працэс якога быў выдатна прааналізаваны ў артыкуле У. Г. Паркера «Еўропа: як далёка?» [8]. Працэс апрапрыяцыі сімвалізму Поўначы рускай літаратурай, а разам з ёй і масавай свядомасцю, асабліва ў XIX ст., быў прааналізаваны ў манаграфіі [2].

Літаратура і крыніцы

1. Гусоўскі, М. Песня пра зубра / Мікола Гусоўскі ; пер. з лацін. мовы і прадм. Я. Семяжона ; маст. А. М. Кашкурэвіч. – Мінск : Мастакая літаратура, 2006. – 71 с.

2. Boele, O. The North in Russian Romantic Literature / O. Boele. – Amsterdam ; Atlanta, GA : Rodopi, 1996. – 303 p.

3. Carmen Nicolai Hussoviani de statura feritate ac venatione bisontis / Nicolas Hussovians. – Cracoviae, 1523. – xii, 37 c.

4. Hadfield, A. The Idea of the North / Andrew Hadfield // Journal of the Northern Renaissance. – 2009. – Vol. 1, No. 1. – P. 1–18.

5. Horace. The Odes and Epodes / Horace ; with an English Translation by C. E. Bennett. – Cambridge, MA : Harvard University Press ; London : William Heinemann Ltd., 1912. – xix, 431, 10 p.

6. Joannis Długossii seu longini canonici cracoviensis Historiae Polonicae / Johannes Dlugossius. – Libri XII / Ad veterrimorum librorum manuscriptorum fidem recensuit, variis lectionibus annotationibusque instruxit Jgnatius Żegota Pauli. Cura et impensis Alexandri Przezdziecki. – Tomus III. – Libri IX. X. – Cracoviae : Ex typographia ephemeridum «Czas», 1876. – 595 p.

7. Malone, K. King Alfred’s North: A Study in Mediaeval Geography / Kemp Malone // Speculum: A Journal of Mediaeval Studies. – 1930. – Vol. 5, No. 2. – P. 139–167.

8. Parker, W. H. Europe: How Far? / W. H. Parker // The Geographical Journal. – 1960. – Vol. 126, No. 3. – P. 278–297.

«АГОНЬ У ВАДЗЕ»: РЭФЛЕКС ІНДАЕЎРАПЕЙСКАЙ КАСМАЛОГІІ Ў БЕЛАРУСКІМ ТРАДЫЦЫЙНЫМ СВЕТАПОГЛЯДЗЕ

Д. В. Скварчэўскі

Касмалогія – важная частка светапогляду чалавека і грамадства, сістэма ведаў і ўяўленняў пра Сусвет, яго будову і ўзаемасувязь складовых элементаў. Як адзначаюць індаеўрапеісты Джэймс Мэлары і Дуглас Адамс, касмалогія протаіндаеўрапейцаў не мае дакладнай рэканструкцыі, хаця вядомы асобныя асноўныя шырока распаўсюджаныя мадэлі. Пры гэтым яны могуць супярэчыць пазнейшым касмалагічным сістэмам індаеўрапейскіх народаў [8, p. 130]. Асобныя ўяўленні сёння даволі добра вядомы і могуць лічыцца агульнапрызнанымі. Да гэта ліку можна аднесці ўяўленні пра тры ўзроўні свету (нябесны, зямны, падземны); пра axis mundi, што найчасцей увасабляецца ў вобразе дрэва; пра каменнае неба і нябесную гару; пра стварэнне элементаў свету з частак цела [10, p. 342–347]. Разам з гэтым многія элементы індаеўрапейскай касмалогіі па-ранейшаму застаюцца нявызначынымі ці спрэчнымі. І тут зноў можна прыгадаць праблему трансфармацыі касмалогіі асобных індаеўрапейскіх народаў, калі на пачатковым грунце ў выніку ўнутранага развіцця ці знешніх уплываў узнікалі новыя ўяўленні, якія замяшчалі альбо змянялі вядомыя раней. Акрамя таго, па пэўных прычынах асобныя касмалагічныя ўяўленні (ці іх элементы) набывалі і захоўвалі сваю актуальнасць, а іншыя яе страчвалі. Тэма касмалогіі надзвычай шырокая, таму разгледзім адзін малавядомы прыклад індаеўрапейскіх ўяўленняў пра першарэчывы, агонь і ваду, якія надзвычай важныя ў касмаганічных міфах і светапоглядзе беларусаў.

У сучасных рэканструкцыях індаеўрапейскай міфалогіі вылучаецца матыў «Агонь у вадзе» [8, p. 203–204], які заснаваны на касмалагічным міфе [10, p. 272]. У беларускай міфапаэтычнай традыцыі гэты матыў не набыў антрапаморфнага абагаўлёнага ўвасаблення, як гэта адбылося ў інда-іранскай традыцыі (Апам Напат), аднак яго ўсё ж такі можна прасачыць, прычым у касмалагічным кантэксце. У адным з беларускіх касмаганічных міфаў распавядаецца, як іскры, што ўпалі ў ваду, сталі каталізатарам светаўтварэння: «*Адзін раз Пярун як разыграўся і давай пыляць стрэламі ў гэты камень. Ад яго стрэлаў выскачыла тры яскаркі; белая, жоўтая і чырвоная. Упалі тыя яскаркі на ваду; з гэтага ўся вада скаламуцілася, і свет памуціўся, як хмары. Але па некаторым часе, як усё высветлілася, дык і адзначылася – дзе вада, дзе зямля*» [3, с. 78].

Касмаганічныя сюжэты, у якіх з агню (іскраў, свячы) утвараюцца элементы свету, у тым ліку водныя аб'екты, вядомы і ў калядных песнях: «*Іскарка ўпала, возера стала*» [7, с. 137]; «*Свечачка ўпала, рэчанька стала*» [4, с. 346] і інш.

У кантэксце цытаванага вышэй падання пра стварэнне свету можна разглядаць фрагмент замовы, у якой, імаверна, адлюстраваны падобны касмаганічны матыў – камень пасярод мора, які гарыць, пасля чаго ўздымаюцца хвалі да неба: «*Вуходзіла вада з крутога берага, із сіняга мора, із жоўтага камення і сырога карэння, із-пад лотры-каменя. Тый камень разгарэўся, са дна і да неба вална паднілася*» [2, с. 263].

Разам з тым варта падкрэсліць, што калі мы гаворым пра агонь, як першаэлемент, то трэба разумець спецыфіку індаеўрапейскага светаўспрымання, рэфлексы якога захаваліся ў беларускай мове і светапоглядзе. У протаіндаеўрапейскай мове вядомы два словы для пазначэння агню $^{\star}h_{\circ}^{\circ}g^{w}ni$- і $^{\star}péh_{2}u_{\circ}^{\times}r$. Паміж імі існуе выразная розніца і семантычная апазіцыя. Першае слова адлюстроўвае канцэпт адушаўлёнага агню, актыўнага жывога пачатку. Невыпадкова ў ведыйскай традыцыі бог агню мае імя Агні. Другое слова сярэдняга роду, пазначае агонь як нежывое рэчыва [8, p. 202; 9, p. 122]. У беларускай мове захавалася менавіта «агонь» ($^{\star}h_{\circ}^{\circ}g^{w}ni$-) з адпаведным успрыманнем, калі агонь быў не толькі сакральным першаэлементам, але яшчэ ўшаноўваўся непасрэдна як боства з адпаведным тэонімам: *Аген, Агенец, Агонь-агніч, Цар агняны*.

Яшчэ адзін сюжэт, у якім прасочваецца індаеўрапейскі касмалагічны матыў «Агонь у вадзе», выкладзены Янам Баршчэўскім у апавяданні пра жабер-траву, якая расце на дне глыбокага возера ў валоданнях духа Фараона і свеціцца пад вадой, бы ясная зорка, ды валодае незвычайнымі ўласцівасцямі. На ўтварэнне міфалагічнага вобразу жабер-травы, безумоўна, паўплывала блізкасць да літоўскіх слоў žiburỹs «святло, агонь», žibėti «блішчэць, свяціць, ззяць» [5, с. 168].

У замове на спыненне агню таксама знаходзім адлюстраванне ўяўлення пра суадносіны агню і вады: «*Аганёк, аганёк ад Госпада Бога, да не даў табе Бог раскошы ні гарэць, ні ўгарацца, вадой разліваццa*» [2, с. 40].

Рэфлексы архаічнага індаеўрапейскага матыва «Агонь у вадзе» можна прасачыць і ў народна-хрысціянскіх касмалагічных і эсхаталагічных уяўленнях беларусаў. У структуры свету пекла (адпаведна і агонь) знаходзіцца ў падзем'і, якое, у сваю чаргу, ўяўлялася вадой: «*Беларус уяўляе, што зямля ёсць не што іншае, як скура, якая пакрывае вялізны пласт вады. Менавіта ў гэтай вадзе на самым дне знаходзіцца пекла*» [1, с. 99]. Ёсць і іншыя сведчанні, дзе прама згадваецца пра агонь у вадзе: «*Свет ці зямля стаіць на рыбі. Каб тая рыба страпянуласа, та б і свет затануў бы ў вадзе ці згарэў бы, бо ўсярэдзіне зямлі такі страшэнны гарыць агонь, што ён у вадзін момант спаліў бы ўвесь свет*» [6, с. 48].

Згаданыя прыклады сведчаць, што, няглядзячы на сваю фрагментарнасць, рэфлексы індаеўрапейскай касмалогіі выяўляюцца ў беларускай міфапаэтычнай традыцыі. Пры гэтым беларускі матэрыял, які малавядомы заходнім даследчыкам, захоўвае сваю важнасць і актуальнасць для рэканструкцый індаеўрапейскай міфалогіі, бо дазваляе пацвердзіць ужо вядомыя ці аднавіць пэўныя элементы, якія не прасочваюцца паводле іншых крыніц. У сваю чаргу, кампаратыўныя даследаванні індаеўрапейскай касмалогіі дазваляюць зразумець уласны традыцыйны светапогляд.

Літаратура і крыніцы

1. Демидович, П. Из области верований и сказаний белорусов / П. Демидович // Этнографическое обозрение. – 1896. – № 1. – С. 91–120.

2. Замовы // Акадэмія навук Беларусі, Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 595 с.

3. Легенды і паданні // Акадэмія навук Беларускай ССР, Інстытут мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск : Навука і тэхніка, 1983. – 542 с.

4. Песні, запісаныя К. Машынскім у Цэнтральным і Заходнім Палессі ў 1932 г. / К. Машынскі // Усходняе Палессе; уклад., прадм., камент. У. Васілевіча ; пер. Л. Салавей. – Мінск : Беларуская навука, 2014. – С. 341–426.

5. Санько, С. Жабер-трава / С. Санько // Міфалогія беларусаў: энцыкладпедычны слоўнік. – Мн. : Беларусь, 2011. – С. 168.

6. Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. – Мінск : «Універсітэцкае», 1998. – 302 с.

7. Традыцыйная мастацкая культура беларусаў. У 6 т. / Т. В. Валодзіна і інш. ; ідэя і агульн. рэдагаванне Т. Б. Варфаламеевай. – Мінск : Выш. шк., 2012. – Т. 6. Гомельскае Палессе і Падняпроўе. У 2 кн. – Кн. 1 – 910 с.

8. Encyclopedia of Indo-European Culture / J. P. Mallory, Douglas Q. Adams. – London : Fitzroy Dearborn, 1997. – 829 p.

9. Mallory, J. P. The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World / J. P. Mallory, D. Q. Adams. – Oxford : University Press, 2006. – 731 p.

10. West, M. L. Indo-European Poetry and Myth / M. L. West. – Oxford : University Press, 2007. – 525 p.

Сведения об авторах

Авласенко Игорь Михайлович, доцент кафедры международных отношений Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат исторических наук, доцент.

Аксютина Зульфия Абдулловна, доцент кафедры социальной педагогики и социальной работы Омского государственного педагогического университета; кандидат педагогических наук, доцент.

Артюхин Михаил Иванович, заведующий центром мониторинга миграции научных и научно-педагогических кадров Института социологии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Афанасьева Светлана Анатольевна, доцент кафедры государственно-правовых дисциплин Школы права Института права и управления Московского городского педагогического университета; кандидат юридических наук, доцент.

Ахмедова Санам Джалаловна, преподаватель кафедры Восточной философии и культуры Ташкентского государственного университета востоковедения; кандидат философских наук, доцент.

Базыленок Александр Владимирович, начальник отделения планирования учебно-методического отдела Могилевского института МВД Республики Беларусь.

Бобков Игорь Михайлович, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Боянич Петар, профессор Университета Белграда, Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Белград); кандидат философских наук (PhD).

Брызгалина Елена Владимировна, заведующий кафедрой философии образования философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; кандидат философских наук, доцент, Почетный работник сферы образования Российской Федерации.

Буйко Татьяна Николаевна, заведующая кафедрой философии и истории Белорусского государственного университета физической культуры (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Бурьянов Максим Сергеевич, юрист, магистрант Московского городского педагогического университета, эксперт Global Shapers Community Moscow, координатор Global Law Forum, эксперт молодежной группы стран СНГ МСЭ ООН (ITU UN).

Бурьянов Сергей Анатольевич, доцент кафедры международного права и прав человека Московского городского педагогического университета; кандидат юридических наук, доцент.

Буслова Марина Казимировна, доцент кафедры философии и социологии Белорусского государственного университета физической культуры (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Быльева Дарья Сергеевна, доцент Санкт-Петербургского политехнического университета Петра Великого; кандидат политических наук.

Бэдиляну Марина, ведущий научный сотрудник Центра экономики промышленности и услуг Национального Института экономических исследований Академии наук Румынии (г. Бухарест); доктор экономических наук.

Ведерников Георгий Андреевич, младший научный сотрудник лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Веренич Мария Ивановна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Володько Светлана Михайловна, доцент кафедры межкультурной коммуникации Института современных знаний имени А. М. Широкова (г. Минск); кандидат педагогических наук, доцент.

Врублевская-Токер Татьяна Ивановна, доцент кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук.

Газнюк Лидия Михайловна, профессор кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; доктор философских наук, профессор.

Гаркина Анастасия Руслановна, студентка факультета естествознания Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск).

Гаффарова Гулчехра Гуламжановна, профессор Чирчикского государственного педагогического университета (г. Ташкент); доктор философских наук, профессор.

Георгеску Луминица-Изабель, научный сотрудник Центра экономики промышленности и услуг Национального Института экономических исследований Академии наук Румынии (г. Бухарест).

Голобородько Николай Владимирович, доцент кафедры педиатрии Белорусской медицинской академии последипломного образования (г. Минск); кандидат медицинских наук, доцент.

Гребень Наталия Фёдоровна, научный сотрудник Республиканского научно-практического центра психического здоровья (г. Минск).

Давлетшина Анна Маратовна, старший преподаватель кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Дедова Ирина Анатольевна, доцент кафедры философии Поволжского государственного технологического университета (г. Йошкар-Ола); кандидат философских наук.

Джуманова Гульнар Жакановна, эксперт Общественного фонда «Казахстанский институт развития человеческих ресурсов», член республиканской информационно-разъяснительной группы по профилактике религиозного экстремизма Комитета по делам религий Республики Казахстан (г. Алматы); доктор философских наук, доцент.

Дик Пётр Францевич, профессор Костанайского инженерно-экономического университета имени М. Дулатова; кандидат философских наук, доцент.

Донцев Сергей Павлович, доцент кафедры теоретической и прикладной политологии Российского государственного гуманитарного университета (г. Москва); кандидат политических наук, доцент.

Дудчик Андрей Юрьевич, заместитель директора по научной работе Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Еворовский Валерий Борисович, заведующий Отделом истории философии Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Егорова Ольга Георгиевна, доцент кафедры философии Поволжского государственного технологического университета (г. Йошкар-Ола); кандидат философских наук, доцент.

Екадумов Андрей Иванович, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Жмакина Татьяна Владимировна, старший преподаватель кафедры социальной политики и идеологии Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск).

Зайковская Татьяна Владимировна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Зайцев Дмитрий Михайлович, профессор кафедры гуманитарных наук Белорусской государственной академии связи (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Игнатов Владимир Константинович, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Изметова Эмине Мустафаевна, профессор Ташкентского государственного института востоковедения; доктор философских наук, профессор.

Камалиденова Асия Закашевна; ассоциированный профессор Казахстанско-Британского технического университета (г. Алматы); кандидат философских наук.

Климович Анна Игоревна, доцент кафедры судебной медицины Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кнаус Оксана Юрьевна, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Корень Елена Васильевна, доцент кафедры философии и специальных исторических дисциплин Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; кандидат исторических наук, доцент.

Кравченко Дмитрий Владимирович, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кралько Алексей Аркадьевич, заместитель главного врача по медицинской экспертизе и реабилитации Витебского областного клинического центра психиатрии и наркологии; кандидат медицинских наук, доцент.

Круподеря Елена Анатольевна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Ксенофонтов Владислав Анатольевич, профессор кафедры идеологической работы и социальных наук Военной академии Республики Беларусь (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кудайбергенова Тамара Асановна, доцент кафедры общественного здоровья Кыргызской государственной медицинской академии имени И. К. Ахунбаева (г. Бишкек); кандидат медицинских наук, доцент.

Кузьмин Дмитрий Олегович, аспирант Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва).

Куиш Александр Леонтьевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Курбачёва Ольга Владиславовна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Курилович Наталья Вячеславовна, доцент кафедры социологии Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Кутузова Наталия Александровна, заведующая Отделом исследований глобализации, регионализации и социокультурного сотрудничества Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Лазаревич Наталья Александровна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Лаптёнок Александр Сергеевич, заведующий кафедрой философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Латышев Дмитрий Михайлович, аспирант Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Лещинская Ирина Ивановна, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Ли Екатерина Владимировна, доцент Ташкентского государственного педагогического университета имени Низами; кандидат философских наук, доцент.

Логвина Анна Олеговна, доцент кафедры клеточной биологии и биоинженерии растений биологического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат биологических наук.

Луньков Александр Сергеевич, заведующий кафедрой философии Института философии и права Уральского отделения РАН (г. Екатеринбург); кандидат исторических наук.

Лю Симяо, декан факультета политики и права Линнаньского педагогического университета (г. Чжаньцзян).

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.

Малыхина Галина Ивановна, заведующий кафедрой философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Марков Сергей Михайлович, доцент кафедры историко-правовых и социально-экономических дисциплин Дальневосточного института (филиал) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России) (г. Хабаровск); кандидат философских наук, доцент.

Масько Сергей Геннадьевич, доцент кафедры философии и гуманитарных проблем образования Минского городского института развития образования; кандидат философских наук, доцент.

Мащитько Ольга Валерьевна, доцент и докторант Белорусского государственного университета культуры и искусств, (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Меньшиков Андрей Сергеевич, доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры департамента философии Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург); кандидат философских наук, доцент.

Миксюк Анастасия Степановна, доцент кафедры международных отношений факультета международных отношений Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат исторических наук, доцент.

Минова Марина Евгеньевна, заместитель декана факультета профессионального развития специалистов образования Академии последипломного образования (г. Минск).

Назаров Андрей Дмитриевич, инженер-исследователь лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Никонович Наталья Анатольевна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Нишонов Сарвар Жасурович, докторант (PhD) Национального университета Узбекистана (г. Ташкент).

Новицкая Татьяна Евгеньевна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Одиноченко Виктор Александрович, доцент Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; кандидат философских наук, доцент.

Павлова Виктория Валерьевна, аспирант кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск).

Перепелица Елена Васильевна, старший научный сотрудник отдела научно-методического обеспечения правовой информатизации управления правовой информатизации Национального центра правовой информации Республики Беларусь (г. Минск); кандидат юридических наук, доцент.

Перережко Ирина Ростиславовна, заведующий докторантурой, аспирантурой и магистратурой Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск); кандидат педагогических наук, доцент.

Пионер Цэрэнбазар, доцент кафедры социологии Монгольского государственного университета (г. Улан-Батор); кандидат социологических наук, доцент.

Подолинская Елена Олеговна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Поклад Евгений Андреевич, младший научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси (г. Минск).

Ратникова Ирина Михайловна, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Романенко Любовь Евдокимовна, профессор кафедры управления и экономики образования Минского городского института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Ротмирова Елена Александровна, первый проректор Минского областного института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Рудковский Эдвард Иосифович, доцент кафедры философии и социальных наук Витебского государственного университета имени П. М. Машерова; кандидат философских наук, доцент.

Русакович Андрей Владимирович, профессор кафедры евразийских исследований факультета международных отношений Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор исторических наук, профессор.

Саиткасимов Акбар Исаханович, профессор кафедры «Философия, воспитание и правовое образование» Джизакского государственного педагогического университета; доктор философских наук, профессор.

Саковский Евгений Петрович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Салеев Вадим Алексеевич, доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель культуры Республики Беларусь (г. Минск).

Салеева Марианна Вячеславовна, доцент кафедры романского языкознания Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук.

Санько Сергей Иванович, заведующий Отделом философии культуры Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Сарымсакова Бахыт Еркешевна, профессор кафедры общественного здоровья Медицинского университета Астана (г. Астана); доктор медицинских наук, профессор.

Се Юй, заместитель директора НИИ Великого шёлкового пути Китайской академии общественных наук провинции Ганьсу (г. Ланчьжоу).

Сергеева Анна Александровна, студент 5 курса биологического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск).

Сидоренко Ирина Николаевна, профессор кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Сиренко Светлана Николаевна, заведующая кафедрой педагогики Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск); кандидат педагогических наук, доцент.

Скворчевский Дмитрий Вячеславович, доцент кафедры истории Беларуси древнего времени и средних веков Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат исторических наук, доцент.

Совостюк Татьяна Александровна, заместитель декана стоматологического факультета Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск), соискатель кафедры педагогики Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка.

Сокол Марина Анатольевна, докторант факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат психологических наук.

Сокольчик Валерия Николаевна, доцент кафедры общественного здоровья и здравоохранения Белорусской медицинской академии последипломного образования (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Ставровский Игорь Константинович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Старжинский Валерий Павлович, профессор кафедры философских учений Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Старикова Оксана Михайловна, заведующий кафедрой философии и гуманитарных проблем образования Минского городского института развития образования; кандидат педагогических наук, доцент.

Старостенко Виктор Владимирович, заведующий кафедрой истории и философии Могилевского государственного университета имени А. А. Кулешова; кандидат философских наук, доцент.

Статкевич Ирина Евгеньевна, председатель Белорусского общественного объединения «Позитивное движение» (г. Минск).

Степанюк Валентина Кузьминична, доцент кафедры философии и специальных исторических дисциплин Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; кандидат философских наук, доцент.

Столяров Дмитрий Владимирович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Таркан Илья Игоревич, старший преподаватель кафедры социально-гуманитарных дисциплин исторического факультета Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск).

Тихонова Ольга Александровна, заведующая лабораторией Федерального медицинского биофизического центра имени

А. И. Бурназяна Федерального медико-биологического агентства России (г. Москва); кандидат медицинских наук.

Тунлага, преподаватель кафедры восточных языков факультета международных отношений Белорусского государственного университета (г. Минск).

У Сяоянь, аспирантка Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

У Цзиаци, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Успенский Александр Алексеевич, заведующий отделом «Республиканский центр трансфера технологий» Центра системного анализа и стратегических исследований НАН Беларуси (г. Минск); кандидат технических наук, доцент.

Фан Чжэнвэй, стажер Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Хамутовская Светлана Викторовна, старший научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Хоу Цзунхуэй, директор НИИ Великого шёлкового пути Китайской академии общественных наук провинции Ганьсу (г. Ланчьжоу).

Цибизова Лилия Александровна, доцент кафедры истории и философии Всероссийского государственного института кинематографии имени С. А. Герасимова (г. Москва); кандидат философских наук, доцент.

Червинский Александр Сергеевич, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Черепанова Екатерина Сергеевна, профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург); доктор философских наук, профессор.

Чернусь Владимир Константинович, кандидат философских наук (г. Москва).

Чуешов Виктор Иванович, заведующий кафедрой социальной политики и идеологии Академии управления при Президенте Республики Беларусь (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Чумак Светлана Петровна, ведущий научный сотрудник Института юридических, политических и социологических исследований Министерства образования, культуры и исследований Республики Молдова (г. Кишинев); доктор экономических наук, доцент.

Чэнь Линлин, преподаватель факультета политики и права Линнаньского педагогического университета (г. Чжаньцзян).

Шагдар Оюунханд, профессор кафедры социологии Монгольского государственного университета (г. Улан-Батор); доктор социологических наук, профессор.

Шимбалёв Александр Альбертович, протоиерей, заместитель председателя Синодального информационного отдела Белорусской Православной Церкви (г. Минск).

Широканов Дмитрий Иванович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор, Академик НАН Беларуси.

Шкурова Елена Валерьевна, заведующий центром оперативных исследований Института социологии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Шэнь Цзинюй, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Щурок Элла Михайловна, научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси (г. Минск).

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 2

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. 21,63. Уч.-изд. л. 22,68.
Тираж 55 экз. Заказ 992.

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