

Национальная академия наук Беларуси
Институт философии НАН Беларуси

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА БЕЛАРУСИ:
гуманитарная безопасность
в условиях глобальных вызовов**

Материалы
Седьмой международной научной конференции
(16–17 ноября 2023 года, г. Минск)

В двух томах
Том 2

МИНСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЧЕТЫРЕ ЧЕТВЕРТИ»
2023

УДК [1+008](476)(082)

ББК 87.3(4Бей)я43

И73

Рекомендовано к печати Ученым советом
Института философии НАН Беларуси
(протокол № 11 от 26.10.2023 г.)

Редакционная коллегия:

А. А. Лазаревич (председатель), А. Ю. Дудчик (зам. председателя), М. Б. Завадский (секретарь),
Н. Е. Захарова, Н. А. Кутузова, В. А. Максимович, А. Н. Спасков, А. О. Карасевич,
С. Г. Доронина, В. К. Игнатов, Т. В. Зайковская, Е. А. Круподеря, Д. В. Куницкий,
Н. А. Лазаревич, Ю. Ф. Никитина, Н. А. Никонович, О. А. Павловская, Д. В. Столяров,
Е. П. Саковский, Ю. П. Середа, В. Н. Сокольчик, И. К. Ставровский, О. Л. Сташкевич

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *Т. П. Винокурова*,
доктор социологических наук, профессор *Н. А. Барановский*

И73

Интеллектуальная культура Беларуси: гуманитарная
безопасность в условиях глобальных вызовов : материалы Седьмой
междунар. науч. конф. (16–17 ноября 2023 г., г. Минск). В 2 т. Т. 2
/ Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. А. Лазаревич (пред.)
[и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2023. – 386 с.

ISBN 978-985-581-654-7 (т. 2).

Сборник в двух томах содержит тексты докладов и выступлений, включенных в программу работы Седьмой международной научной конференции «Интеллектуальная культура Беларуси: гуманитарная безопасность в условиях глобальных вызовов» (Республика Беларусь, г. Минск, 16–17 ноября 2023 года). Материалы демонстрируют актуальность и важность философской рефлексии в преодолении угроз и гуманитарных вызовов для обеспечения социокультурной, антропологической, экологической, информационной безопасности, эвристический потенциал философского наследия в обеспечении гуманитарной безопасности и устойчивого развития Республики Беларусь. Современное гуманитарное знание, отражающее проблемное поле глобального кризиса, показывает его связь с практическими решениями в образовательной и социокультурной сферах общества.

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

УДК [1+008](476)(082)

ББК 87.3(4Бей)я43

ISBN 978-985-581-654-7 (т. 2)

ISBN 978-985-581-652-3

© ГНУ «Институт философии
НАН Беларуси», 2023

© Оформление. ОДО «Издательство
“Четыре четверти”», 2023

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|----|
| От редакционной коллегии | 11 |
| Раздел 4 Становление современной научной картины мира: трансдисциплинарный синтез, гуманитарный контекст | 13 |
| В. В. Анохина Трансдисциплинарный статус теории экологической модернизации | 13 |
| Е. С. Викторович Трансдисциплинарная стратегия исследования политического рынка | 17 |
| И. Н. Вольнов Сферный подход В. И. Вернадского | 20 |
| И. И. Ганчеренок, Н. С. Иванова Цифровая и квантовоподобная парадигмы в образовании: подготовка научных кадров, интеллектуальная мобильность и международное сотрудничество | 24 |
| М. Г. Годарев-Лозовский Прогноз разрешения первой проблемы Гильберта..... | 27 |
| Н. В. Головки Эвиденциализм, релейбилизм и прагматика обоснования..... | 30 |
| Н. Ф. Гребень Цифровизация и психическое развитие | 34 |
| Н. В. Даниелян Влияние "моделезависимого реализма" на становление современной научной картины мира | 37 |
| А. И. Зеленков Трансдисциплинарный подход: методологическая новация или феномен интеллектуальной моды? | 39 |
| А. О. Карасевич Психологическое время в контексте моделирования психических процессов..... | 42 |
| А. О. Карасевич Психологический анализ романа Ф. Кафки "Процесс" | 48 |
| А. М. Кардаш Знание второго порядка: две траектории исследований ... | 50 |
| Н. П. Кнэпт Синтез естественнонаучного, технического и социогуманитарного знания в современной философии техники | 53 |
| В. Н. Князев, С. В. Боброва О взаимоотношении философской и научной картин мира | 56 |
| П. М. Колычев Философия как консолидирующее мировоззрение: проблемы дисциплинарного становления в России..... | 58 |

| | |
|---|-----|
| А. Д. Кручинин Проблема становления современной онтологии биологии | 60 |
| Е. Б. Кузина Относительность доказательства и убеждение | 63 |
| Н. Н. Куксачёв Ключевые антропологические способности для будущего технологического развития | 67 |
| О. В. Курбачёва Этническая идентичность и парадигмальные рамки ее интерпретации | 70 |
| Ли Вэйвэй Традиционная культура как важный ресурс развития современной дипломатии Китая | 73 |
| А. О. Логвина Методологическая ценность внедрения в образовательный процесс дисциплины "Биохимия вторичных метаболитов" и ее учебно-методическое сопровождение | 77 |
| А. О. Логвина Технологии на основе использования клеточных культур растений в решении ряда экологических проблем..... | 82 |
| В. К. Лукашевич Антропоцентристские интенции в эволюции современной научной картины мира | 86 |
| Е. С. Макеева Коммуникативная компетентность в развитии современной научной картины мира у студентов: психологический аспект..... | 89 |
| И. Р. Мамедзаде, С. Н. Дадашова Искусственный интеллект как проблема философии..... | 91 |
| Ю. В. Нестерович О построении системы знаний о концептах в рамках применения методологической стратегии метатеоретического трансдисциплинарного координирования знаний | 94 |
| А. В. Нестерук Как проблема соотношения разума и тела влияет на наше понимание вселенной в целом, или "трудная проблема сознания" и космология..... | 97 |
| А. А. Павильч Трансформация содержания компаративных исследований в современной культурологии..... | 100 |
| В. И. Павлюкевич Логическая культура мысли в контексте методологических доминант | 103 |
| И. Е. Прись Об интерпретации философии квантовой механики Нильса Бора | 106 |
| Ф. С. Приходько Сближение философии и современной науки – важное условие их развития | 110 |

| | |
|---|-----|
| Е. В. Радевич Антропологическое измерение развития высоких технологий и эпоха постгуманизма | 112 |
| Т. В. Рязанцева Формирование современной картины мира и трансдисциплинарности в современном социально-гуманитарном знании | 115 |
| М. В. Салеева Идеализм в современной картине мира (наследие Б. Кроче)..... | 117 |
| Ю. М. Свердлова "Содержание личности" как категория современного искусствознания: трансдисциплинарный аспект | 119 |
| А. Е. Симбирцева Л. Бинфорд, теория среднего уровня и обоснование знания о прошлом | 121 |
| И. Р. Скиба Сущность философии: текст или образ жизни | 124 |
| Э. М. Сороко Гармонизация интеллекта человека и принцип тетрады | 128 |
| А. Н. Спасков Волновая концепция Я в квантовой монадологии..... | 131 |
| И. К. Ставровский Роль социальных и психологических стимулов в процессе формирования убеждений..... | 135 |
| В. П. Старжинский, А. Л. Куши Синтез науки и проектирования как основа практико-ориентированной парадигмы | 138 |
| А. Г. Степанов Научная картина мира: неоклассический проект | 142 |
| А. И. Сыкало, М. Я. Мацевич Системные основания новой научной картины мира..... | 144 |
| Н. М. Твердынин Трансдисциплинарный синтез как бесконечный многофункциональный обменный процесс | 147 |
| А. С. Червинский Этическое содержание социально-экологической оценки: дилемма созерцательного и практического подходов | 150 |
| Е. Б. Черезова Специфичность ментальной причинности и сверхдетерминация | 153 |
| Д. И. Широканов, М. К. Буслова Древнеиндийские мыслители о необходимости и случайности | 155 |
| И. И. Эртель Когерентизм Л. Бонжура и пропозициональное / докстическое обоснование | 159 |
| Е. В. Юшкевич Интеграция педагогических технологий в процесс развития творческих способностей детей в системе дополнительного образования детей и молодежи | 162 |

| | |
|--|------------|
| Раздел 5 Концептуальное и проблемное поле, современные парадигмы религиоведения и философии религии | 165 |
| <i>Айдын Озджан</i> Роль религии в решении социальных проблем..... | 165 |
| <i>А. А. Головач</i> Сохранение национальных духовных устоев белорусов в условиях кризиса..... | 168 |
| <i>А. В. Данилов</i> Функции ритуалов в религиозной коммуникации..... | 171 |
| <i>Г. Ж. Джуманова</i> Невежество как угроза гуманитарной безопасности | 175 |
| <i>Т. В. Зайковская</i> Влияние религии на социокультурные процессы в условиях глобализации | 178 |
| <i>Д. М. Зайцев</i> Путь Святого Иакова: традиция и современность..... | 181 |
| <i>С. Г. Карасёва, Е. В. Шкурова</i> Условия и характер религиозного обращения последователей ислама в Беларуси | 184 |
| <i>Е. А. Круподеря</i> Синкретизм рационального и иррационального религиозного знания в европейской культуре..... | 187 |
| <i>Д. В. Куницкий</i> Философская сущность проблемы религиозной безопасности..... | 191 |
| <i>А. І. Лойка</i> Патрисятычная місія праваслаўя | 194 |
| <i>О. В. Мащитько</i> Язык постсекулярной религиозности..... | 196 |
| <i>Н. А. Никонович</i> Методологические проблемы современного религиоведения | 199 |
| <i>В. А. Одиноченко</i> Религиозные ценности в современной Беларуси: онтологический аспект проблемы..... | 203 |
| <i>Н. И. Петев</i> Проблематика секуляризации в рамках парадигмы массовой культуры | 206 |
| <i>А. І. Смолік</i> Сіналогія як накірунак сацыяльна-гуманітарных навук Рэспублікі Беларусь | 209 |
| <i>В. В. Старостенко</i> Особенности эсхатологии иеговизма | 213 |
| <i>И. М. Цибизова</i> Наука и религия: потенциал сотрудничества | 216 |
| <i>Л. Е. Яковлева</i> Типы религиозной ментальности как субстрат национальных философских традиций Испании и России..... | 219 |
| Круглый стол «Этические принципы применения биомедицинского знания»..... | 224 |

| | |
|--|-----|
| Е. В. Беляева, З. М. Мухамедова Общие направления развития биоэтики в Узбекистане и Беларуси..... | 224 |
| Н. В. Голобородько, В. Н. Сокольчик Биоэтический принцип автономии при оказании медицинской помощи: смысловое наполнение понятия и его практическое применение в национальном контексте | 227 |
| А. Г. Горчакова Биоэтика в паллиативной помощи | 229 |
| А. В. Гридчин Философско-онтологические аспекты "сотрудничества" врача и пациента | 231 |
| А. И. Климович, Т. А. Совостюк О соотношении этических и правовых норм в современной медицине | 235 |
| А. А. Кралько Этико-правовые проблемы психиатрии на современном этапе развития здравоохранения | 238 |
| И. Г. Красникова Биоэтические основания медицины в условиях ее цифровой трансформации | 240 |
| Н. Н. Куксачёв Эпигеном как пересечение социального и биологического в человеке | 242 |
| А. Е. Михайлов, М. В. Михайлова Методология исследования этико-правовых проблем суррогатного материнства | 245 |
| П. С. Навицкая Биоэтика о влиянии стигматизации на качество жизни пациентов с депрессивным расстройством..... | 248 |
| Я. А. Острожинский, А. И. Климович Основные модели этического обоснования репродуктивных прав человека | 251 |
| В. В. Павлова Анималотерапия как объект биомедицинской этики и этики отношения к животным | 254 |
| А. И. Разуванов, С. И. Луцинская, А. В. Зуева Результат реабилитации лиц с инвалидностью: на пути к комплексной оценке..... | 256 |
| В. Н. Сокольчик, А. И. Разуванов Научный проект "Этическое сопровождение применения искусственного интеллекта в медицине и медицинских исследованиях" | 260 |
| А. А. Спектор Трансдисциплинарность и рефлексия в медицинской генетике | 264 |
| А. Л. Станишевский, В. Н. Сокольчик Оказание первой помощи как этико-социальная и правовая проблема | 265 |
| Круглый стол «Беларусь и Китай в системе глобального партнерства» | 269 |

| | |
|--|-----|
| Н. А. Кутузова Китай как архитектор глобального партнерства: инициатива "Один пояс, один путь" и программа Целей устойчивого развития | 269 |
| А. В. Русакович Парламентский вектор сотрудничества Республики Беларусь и Китайской Народной Республики | 271 |
| И. М. Авласенко Подходы Республики Беларусь и КНР к реформе Совета Безопасности ООН: сравнительный анализ..... | 274 |
| В. В. Подкопаев, Т. В. Луговая Развитие белорусско-китайского научно-технического сотрудничества на платформе Ассоциации международных научных организаций региона "Один пояс, один путь" (ANSO)..... | 278 |
| Н. В. Костеева Новое видение работы Институтов Конфуция в контексте построения глобальной цивилизации | 283 |
| Шэнь Цзинюй Беларусь и Китай в реализации корпоративной социальной ответственности: сравнительный анализ..... | 285 |
| Ли Исюань Влияние культурных различий между Китаем и Беларусью на общественную рекламу: исследование на основе теории культурных измерений Хофстеде | 288 |
| Чжэнь Дачао Социальные сети как фактор социальных инноваций и трансформаций в цифровую эпоху | 290 |
| Г. М. Бабкоў Наколькі глыбока мы разумеем Кітай: рэфлексіі на палях беларускай сіналогіі | 293 |
| Круглый стол «Вклад интеллектуалов в постконфликтное развитие: педагогика, философия, культура» | 296 |
| П. Боянич Конец войны и начало института | 296 |
| А. М. Давлетшина Трансформация правовой реальности в XX веке (на примере прав человека) | 297 |
| Т. А. Круглова Эстетические аспекты проектирования человека в период советского послевоенного десятилетия (1945–1955 гг.)..... | 299 |
| А. С. Луньков Скаутское движение в постконфликтный период 1940-х – 1950-х годов: трансформация практик проектирования человека (на примере США и Венгрии) | 302 |
| А. С. Меньшиков Культурно-обусловленные подходы к концептуализации конфликта и его разрешению..... | 305 |
| Д. К. Сатыбалдина Понятие дома в опыте немецкого народа в 30-е – 50-е годы XX века | 306 |

| | |
|---|------------|
| <i>Д. В. Слепченко</i> Формирование публичной сферы в условиях постконфликтности..... | 308 |
| <i>А. А. Сысолятин</i> "Вьетнамский синдром" и "человек фронта": дискурс травмы как инструмент антропологического проектирования | 311 |
| <i>Е. С. Черепанова</i> Образование и возможность проектирования человека в философии К. Ясперса | 313 |
| <i>М. А. Янцен</i> Материнство в постконфликтной ситуации: поиск методологии..... | 315 |
| Круглый стол «Техно- и медиасфера общества как факторы социализации и воспитания подрастающего поколения: социально-философский анализ» | 317 |
| <i>М. Н. Абдуллаева, Г. О. Жалалова</i> Сложность и трансформация образования | 317 |
| <i>А. Ю. Дудчик</i> Эвристический потенциал медиатизации истории философии как средства воспитания молодежи | 320 |
| <i>О. Б. Истомина</i> Социальное самочувствие молодежи как показатель гуманитарной безопасности в цифровую эпоху..... | 321 |
| <i>А. Ю. Косенков</i> Проблемы познания виртуальной реальности | 325 |
| <i>И. С. Курилович</i> Альтернативы реализации философского образования в контексте церкви, государства и экономических отношений: от Сократа к современности | 328 |
| <i>Ш. А. Мадаева</i> Влияние общественно-гуманитарных наук на формирование ценностных ориентиров молодежи Узбекистана | 330 |
| <i>Г. Т. Махмудова</i> Социализация и культурные приоритеты молодежи в процессе сохранения национальной идентичности | 332 |
| <i>Х. П. Тухтаев</i> Роль научного мышления в повышении духовных ценностей молодежи | 336 |
| Круглый стол «Феномены мировой культуры (к юбилеям Ф. Кафки и А. Камю)» | 340 |
| <i>Т. И. Адуло</i> О восприятии творчества Альбера Камю молодым и взрослым читателем: из личного опыта..... | 340 |
| <i>А. Ю. Дудчик</i> "Кафкианская" метафора и дилемма приватности и безопасности в современном мире..... | 343 |
| <i>В. К. Игнатов</i> Эволюция трактовки теории абсурда в творчестве Ф. Кафки, Ж.-П. Сартра и А. Камю..... | 345 |

| | |
|---|-----|
| Т. Е. Комаровская Французский экзистенциализм в его американском варианте: романы У. Стайрона..... | 348 |
| Н. Н. Куксачёв Почему не стоит читать Франца Кафку..... | 352 |
| Д. В. Куницкий Представление о Христианстве у Альбера Камю | 356 |
| И. И. Морозова Наследие Ф. Кафки и А. Камю в исследованиях XX – XXI вв. | 359 |
| Н. А. Никонович Генеалогия абсурда в романе Ф. Кафки "Замок" | 363 |
| В. А. Одиноченко Свобода от смысла жизни у Камю: религиозный аспект | 367 |
| И. Е. Прись О философии абсурда А. Камю..... | 369 |
| Т. М. Тарасава Спадчына Альбэра Камю ў беларускай мастацкай прозе..... | 373 |
| Сведения об авторах | 376 |

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Международная научная конференция «Интеллектуальная культура Беларуси» является седьмой по счету и продолжает традицию ежегодных научно-практических форумов в стенах Института философии НАН Беларуси, приуроченных к Всемирному дню философии ЮНЕСКО. Целью ее является обсуждение и популяризация достижений интеллектуальной культуры Беларуси, а также стремление показать творческий потенциал ее философской, научной, морально-этической, педагогической, общественно-политической и эстетической мысли. Проблематика конференции 2023 года выявляет роль и место интеллектуальной культуры в обеспечении гуманитарной безопасности и устойчивого развития Республики Беларусь, что особенно важно для обеспечения адекватных социально-политических решений в условиях турбулентной социальной динамики современности. Для преодоления, купирования или минимизации информационных, экологических, социокультурных рисков и угроз необходимо находить пути, механизмы и формы укрепления духовной, культурной и гуманитарной безопасности общества.

Выбор подобной темы для конференции связан с тем, что кризисные процессы в современном мире как ничто иное актуализируют философские вопросы и проблемы бытия. Вместе с тем особую значимость приобретают вопросы современного междисциплинарного знания: интеллектуальная культура цифрового общества; культурно-цивилизационное и ценностно-эстетическое измерение интеллектуальной культуры; трансдисциплинарная стратегия исследования сложных социоприродных систем и современная наука как коэволюционирующие компоненты обеспечения гуманитарной безопасности и перехода к устойчивому развитию; этнофилософские основания интеллектуальной культуры Беларуси и их роль в укреплении гуманитарной безопасности.

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 организован предметный диалог представителей научного сообщества, работников сферы культуры, образования, органов государственной власти и управления. Он

представлен на пленарном заседании, работе пяти секций: «Социодинамика, устойчивое развитие и гуманитарная безопасность в цифровую эпоху»; «Интеллектуальная история Беларуси и мировая философская мысль: национальный, евразийский, универсальный контексты»; «Философское и этико-эстетическое осмысление проблем культуры, науки, образования и воспитания в контексте обеспечения гуманитарной безопасности»; «Становление современной научной картины мира: трансдисциплинарный синтез, гуманитарный контекст»; «Концептуальное и проблемное поле, современные парадигмы религиоведения и философии религии». Представлено обсуждение узловых философских проблем современности на шести круглых столах: «Этические принципы применения биомедицинского знания»; «Беларусь и Китай в системе глобального партнерства»; «Вклад интеллектуалов в постконфликтное развитие: педагогика, философия, культура»; «Преобразованные формы современной социальности: онтология, сущность, пути преодоления»; «Техно- и медиасфера общества как факторы социализации и воспитания подрастающего поколения: социально-философский анализ»; «Феномены мировой культуры (к юбилеям Ф. Кафки и А. Камю)» и интеллектуальной площадке «Молодая академия».

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

Раздел 4 СТАНОВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА: ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СИНТЕЗ, ГУМАНИТАРНЫЙ КОНТЕКСТ

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СТАТУС ТЕОРИИ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

В. В. Анохина

Термин «экологическая модернизация» прочно укрепился в научном и социально-политическом дискурсе с 90-х годов XX века, знаменуя собой новый этап в обсуждении проблем устойчивого развития. В современной социальной экологии и философии инвайронментализма дискуссии об экологической модернизации вращаются вокруг нескольких тем. В чем суть теории экологической модернизации и почему ее можно отнести к трансдисциплинарным направлениям современной науки? Какова значимость идей экологической модернизации для понимания «зеленых» реформ в различных регионах планеты? Можем ли мы определить ее механизмы и создать комплексную систему глобального экологического управления? Эти и другие вопросы фокусируют внимание исследователей, занимающихся проблемами экологической модернизации.

В рамках жанра научного доклада невозможно детально рассмотреть каждый из этих вопросов. Поэтому, характеризуя эпистемологические особенности теории экологической модернизации, следует определить ее статус в контексте трансдисциплинарных ориентаций современной науки.

1. Теория экологической модернизации, или *Ecological Modernization Theory* (в дальнейшем – ЕМТ), зарождается в середине 70-х и завершает свою концептуализацию в 90-е годы XX века (Дж. Хубер, А. Моль, Ф. Буттель, Д. Сонненфельд и др.). Ее мировоззренческие предпосылки связаны со становлением философии инвайронментализма, экологической этики и идеологии «зеленых» движений в 60–70-е гг., когда общественность индустриально развитых западных стран осознала масштаб экологических проблем и пагубность неконтролируемого развития капиталистической экономики, основанной на доминанте положительных обратных связей.

Концептуальное ядро этой теории формировалось в процессе

осмысления эффектов декаплинга, или разрыва прямо пропорциональной зависимости между экономическим ростом, с одной стороны, и объемом потребляемых природных ресурсов, а также масштабом загрязнения экологических систем («экологическим следом» человечества), с другой [1].

2. ЕМТ репрезентирует новый этап в развитии модернизационной парадигмы анализа социальных изменений, пришедший на смену постмодернистской критике «больших» социальных теорий, с характерными для них установками эволюционизма, прогрессизма, технократизма, а также концепциям глобализации, основанным на принципах «Вашингтонского консенсуса». Ее специфику следует рассматривать в контексте мультилинейных моделей модернизации, специфической особенностью которых являются попытки выявить «ядро» Современности в текучих образах «множественных современностей» (*multiple Modernities*) культурно и цивилизационно различающихся социумов (Ш. Эйзенштадт, Ф. Х. Шмидт, Б. Виттрок и др.) [2; 3].

ЕМ-теория исходит из нового понимания общности глобального мира – общности экологических вызовов и рисков, но стремится обосновать возможность согласованного разнообразия ответов на эти вызовы со стороны цивилизационно различных стран. Одной из ключевых задач является поиск механизмов экологического реформирования современных социумов, обеспечивающих их культурную специфичность. В рамках парадигмы рефлексивной «модернизации современности» («*modernizing modernity*»), ЕМТ исходит из утверждения о невозможности редукции экологических реформ к «зеленым» технико-технологическим инновациям, формированию рациональной системы природопользования и охраны окружающей среды.

3. В тематическом пространстве этой теории обсуждаются проблемы социально-экологических рисков, обусловленных изменением климата, эрозией социальных связей и институтов, миграциями и цивилизационными конфликтами. Являясь теорией, основанной на нормах постнеклассической научной рациональности, она интегрирует различные уровни описания социально-экологической реальности в нелинейную картину перманентных трансформаций, учитывающую как специфику биосферных процессов, так и разнообразие антропогенных и социокультурных факторов.

Идеализированным конструктом данной теории становится концепт «социально-экологическая система» (SES). Он заменяет классическое понятие «экологическая система» как не способное адекватно отразить в языке теории неравновесные процессы, вызываемые в биосфере человеческой деятельностью. Анализ поведения SES требует смещения фокуса внимания с проблемы материально-вещественных (ресурсных) циклов, или морфологически-функционального описания системы, на

культуру и политику, т. е. рефлексивный уровень ее функционирования.

В российской науке сходные идеи отстаивает О. Н. Яницкий в своей концепции социобиотехнических систем [4]. Обосновывая системную взаимосвязь всех проекций экологической модернизации, он описывает последнюю как многоуровневый и нелинейный процесс, развивающийся в трех пространствах: биосферном, социотехническом и виртуальном. «Основой первого являются территориально закрепленные экосистемы, встроенные в биосферу Земли. Они имеют определенную конфигурацию, размеры и несущую способность (carrying capacity), превышение которой превращает их из источника благ в источник рисков. ... Основой второго, социотехнического пространства являются города. ... В пределе это – полностью искусственный ландшафт, функционирующий прежде всего в интересах государства и мира в целом. ... Третьим пространством является всемирная паутина производства знаний и информации. Она детерминирует развитие двух предыдущих. Она также имеет свои узлы и сети, свою динамику, но в отличие от первых двух фиксирована лишь в нескольких точках, причем эти точки легко "отрываются" от территориальной привязки» [5].

4. Согласно исследованиям А. Моля, Д. Сонненфельда, М. Дж. Козна, формирование языка ЕМ-теории связано с работами немецкого социолога Дж. Хубера, в которых он обосновывает необходимость перехода к новой системе экологического мышления [6, с. 4]. Речь идет о переопределении ряда понятий и проведении новых различий между такими парами категорий, как «общество / культура», «природа / окружающая среда». Понятие «окружающая среда» в контексте ЕМТ не может быть редуцировано к природной, биогеохимической, либо социокультурной реальности. Оно наполняется интеллигибельным содержанием, выражающим непрерывность процессов социализации и конструирования природы человеком. Такой подход требует пересмотра концептуальных рамок исследования экологических проблем, изменения присущих мировоззрению модерна взглядов на общество как качественно отличную от природы форму бытия.

В социальной экологии трансдисциплинарность предполагает, в числе прочего, преодоление языковых барьеров между естественными и социально-гуманитарными науками, а также синтез «технического» и «гражданского» знания [7, с. 181–182]. А. Ирвин отмечает, что нельзя «обсуждать значение понятия "environment", не замечая, что мы не пассивные жертвы окружающей среды. Окружающая среда не просто нам "дана". Она также нами создается и интерпретируется» [8, с. 14].

Следовательно, в понятийной матрице ЕМ-теории прочно утверждается представление о биосфере как сложноорганизованном, нелинейно развивающемся социо-природном комплексе, естественная система обратных связей которого достраивается рефлексивными

структурами общества (ноосфера). Понятие окружающей среды начинает трактоваться как интеллигибельный феномен и продукт социального конструирования.

5. ЕМ-теория соответствует новой, трансдисциплинарной фазе развития науки и функционирует в когнитивной среде, которая отвечает требованиям многослойной рефлексивности. Ее идеи и положения интерпретируются посредством циклов коммуникации, связующих специализированные (экспертные) и неспециализированные (гражданские) поля культуры [9, с. 99–125]. Определяя эту фазу как «пост-нормальную» науку, С. Фунович и Дж. Раветц выделяют в ней такую особенность, как тесная интеграция теории с политикой и гражданскими инициативами, направленными на минимизацию рисков в условиях высокой неопределенности будущего. Поскольку в эпоху глобализации рисков в структурах управления возникает необходимость принятия превентивных решений без знания, точно ли наступит катастрофа, и каков будет ее реальный масштаб, то управление обществом должно опираться на научную деятельность особого рода – «превентивную науку», которая призвана взаимодействовать с различными формами социальных дискурсов и всеми стратегиями концептуализации рисков [10, с. 735–755; 11, с. 99–107].

Таким образом, ЕМ-теория, как трансдисциплинарный феномен, развивается не в закрытом поле экспертной деятельности, а в открытом диалоге с простыми гражданами, политическими лидерами, социальными активистами, представителями церквей, профсоюзов и общественных объединений, различными медиа. Эпистемология ЕМТ предполагает ассимиляцию социальных ценностей, этических норм, методов социального контроля над принятием решений по стратегическим вопросам устойчивого развития и предотвращения эколого-климатических катастроф.

Литература и источники

1. Mol, A. P. Ecological Modernization and the Global Economy. In: *Global Environmental Politics* / A. P. Mol. – 2002. – Vol. 2, iss. 2. – P. 92–115.
2. Eisenstadt, S. N. *Multiple Modernities* / S. N. Eisenstadt. – N. Y. : Routledge, 2002. – 282 p.
3. Wittrock, B. Modernity: One, None, or Many? European Origins and Modernity as a Global Condition / B. Wittrock // *Daedalus*. – 2000. – Vol. 129. – P. 31–60.
4. Яницкий, О. Н. Социобиотехнические системы: новый взгляд на взаимодействие человека и природы / О. Н. Яницкий // *Социологическая наука и социальная практика*. – 2016. – Т. 4, № 3. – С. 5–22.
5. Яницкий, О. Н. О модернизации в трех пространствах [Электронный ресурс] / О. Н. Яницкий // Из выступления на Пленуме Общественной Палаты РФ 23 мая 2008 г. Официальный сайт ИС РАН, 2008. – Режим доступа: <http://www.isras.ru/publ.html?id=752>. – Дата доступа: 18.11.2022.

6. Mol, A. P. Ecological Modernisation Around the World: An Introduction / A. P. Mol, D. A. Sonnenfeld // Environmental Politics. – 2000. – Vol. 9, No 1. – P. 3–14.
7. Irwin, A. Citizen Science: A Study of People, Expertise, and Sustainable Development / A. Irwin. – London ; New York : Routledge, 1995. –198 p.
8. Irwin, A. Sociology and the Environment: A Critical Introduction to Society, Nature and Knowledge / A. Irwin. – Cambridge, UK : Polity Press ; Oxford, UK : Blackwell Publishers Ltd., 2001. – 224 p.
9. Pellizoni, L. Reflexive Modernisation and Beyond: Knowledge and Value in the Politics of Environment and Technology. In: Theory, Culture and Society / L. Pellizoni. – 1999. – Vol. 16, No 4. – P. 99–125.
10. Funowicz, S. Science for the Post Normal Age / S. Funowicz, J. Ravetz // Futures. – 1993. – Vol. 25, No 7. – P. 735–755.
11. Funowicz, S. Challenges in the Use of Science for Sustainable Development / S. Funowicz, J. Ravetz, M. O'Conner // International Journal of Sustainable Development. – 1998. – Vol. 1, No 1. – P. 99–107.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНАЯ СТРАТЕГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКОГО РЫНКА

Е. С. Викторovich

В постнеклассической науке все рельефнее проявляется трансдисциплинарный «сдвиг». В. А. Бажанов более категоричен: он фокусирует внимание научного сообщества на «трансдисциплинарной научной революции» и констатирует формирование нового стиля научного мышления [1].

В философии и методологии науки нет однозначного определения понятий «трансдисциплинарность», «трансдисциплинарная наука», «трансдисциплинарные исследования». Формируется концепт «трансдисциплинарность». В частности, Э. Морен указывает: «...что касается трансдисциплинарности, то здесь часто идет речь о когнитивных схемах, которые могут переходить из одних дисциплин в другие, иногда настолько резко, что дисциплины погружаются в состояние транса» [2, с. 23]. По мнению Е. Н. Князевой, трансдисциплинарность – это «исследовательская стратегия, которая пересекает дисциплинарные границы и развивает холистическое видение... Каждая дисциплина изучает только какой-то фрагмент реальности, только один из ее уровней. Трансдисциплинарная стратегия стремится понять динамику процесса на нескольких уровнях реальности одновременно, поэтому она перешагивает границы конкретных дисциплин и создает универсальную картину процесса, ее холистическое видение. Трансдисциплинарность не антагонистична междисциплинарности, а дополняет ее, так как соединяет различные фрагменты реальности в единую картину...

Трансдисциплинарность... соединяет по принципу дополнительности то, что рассматривалось как противоположное... Трансдисциплинарность пытается понять реальность в ее сложности...» [3, с. 194]. Методолог акцентирует внимание на «трансдисциплинарности синергетики», «трансдисциплинарных стратегиях исследования будущего», «трансдисциплинарном пространстве науки будущего» и др. [3]. Методологи выделяют два приоритетных подхода к определению «трансдисциплинарности»: «Трансдисциплинарность Мод 1, означает, что понятия или методы из различных дисциплин смешиваются или "переплавляются"...», а трансдисциплинарность Мод 2 обеспечивает некоторого рода метауровень или метаструктуру, позволяющую сочетать различные когнитивные стратегии и способы рассуждения, объединяющие теорию и практику, преодолевающую ограниченность дисциплинарно организованной науки» [4, с. 12–13]. Л. П. Киященко отмечает: «...трансдисциплинарными мы называем такие познавательные ситуации, в которых... научный разум (как в науке, так и в философии) вынужден в поисках целостности и собственной обоснованности (прояснения условий возможного опыта) осуществить трансцендирующий сдвиг в пограничную сферу с жизненным миром. В предпосылках этого сдвига лежат мощные импульсы, идущие из чисто практической сферы. Это нужда в развитии проблемно ориентированных исследований, направленных на поиск решения злободневных практических задач – таких, как экологическая, энергетическая, информационная, демографическая, проблема здоровья и т. п.» [5, с. 17].

В философии и методологии науки методологическую стратегию исследования определяют как методологическую норму, задающую прогностическое видение научного познания как целостности, предопределяющую его философско-мировоззренческие (аксиологические), культурологические, методологические и др. основания, предмет и ценностно-целевые приоритеты исследования, логику, приоритетный методологический инструментальный решения научной проблемы [6].

Специфика трансдисциплинарной стратегии исследования политического рынка заключается в следующем.

Объектами постнеклассической / трансдисциплинарной науки являются сложные саморазвивающиеся системы [7]. По мнению В. Г. Буданова причины доминирования «междисциплинарных и трансдисциплинарных мотивов» в современной науке следующие: «Сегодня наука все больше внимания уделяет сверхсложным системам, живым, человекомерным, социальным...» [8, с. 147]. В качестве универсального методологического инструмента трансдисциплинарных исследований выступает синергетический подход, который приобретает метапарадигмальный статус. Синергетика, по мнению Е. Н. Князевой,

является в высшей степени трансдисциплинарным исследованием [3]. Таким образом, политический рынок с позиции синергетического подхода есть открытая гетерогенная сложная саморазвивающаяся «человекоразмерная» система, характеризующаяся нелинейностью развития.

Исследование политического рынка осуществляется на основе принципа триангуляции методологических средств (парадигм, подходов, методов научного познания), комплементарности элементов политмаркетинговых концепций / парадигм («маркетинга транзакций», «маркетинга взаимоотношений», «воздействующего маркетинга», «социетального маркетинга» и др.), общенаучных (маркетинговый, системный, синергетический, культурологический, междисциплинарный и др.), социогуманитарных научных (герменевтический, субъектный и др.) и конкретно-научных (политмаркетинговый) подходов, общенаучных (моделирование, прогнозирование, факторный анализ и др.), социогуманитарных научных (метод исторических реконструкций, метод экспертных оценок, метод социально-гуманитарного проектирования и др.) и конкретно-научных (метод кросснационального анализа развития политических рынков, методы политической аналитики и др.) методов.

Один из принципов исследования – принцип функциональной комплементарности междисциплинарного научного и социокультурного подходов, дополнительности / интеграции полидисциплинарного, междисциплинарного, метанаучного и внеаучного социокультурного знания. В качестве эмпирических источников (внеаучное социокультурное знание) как объектов контент-анализа и аналитики выступали, например, проект Концепции национальной безопасности Республики Беларусь, Уставы и Программы белорусских политических партий (например, «Белая Русь» и др.), общественных объединений (например, «Белорусского союза женщин» и др.) и др.

Одна из установок трансдисциплинарной науки – многомерное, целостное познание реальности. Исследование политического рынка осуществляется на основе принципа теоретической триангуляции, т. е. политический рынок интерпретируется в контексте разных теоретических / концептуальных схем / измерений и, как результат, формируется содержание концепта «политический рынок» (политический рынок как поле конкурентной борьбы за властные ресурсы; политический рынок как открытая сложная саморазвивающаяся система; политический рынок как интерактивное политическое пространство информационно-коммуникационно-сетевого взаимодействия; политический рынок как политическая конкуренция в политическом интернет-пространстве и др.).

Литература и источники

1. Бажанов, В. А. О феномене трансдисциплинарной научной революции / В. А. Бажанов // Трансдисциплинарность в философии и науке : подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. А. Бажанова, Р. В. Шольца. – М. : Навигатор, 2015. – С. 136–144.
2. Морен, Э. Метод. Природа Природы / Э. Морен; пер. с фр. Е. Н. Князевой. – М. : Проресс-Традиция, 2005. – 464 с.
3. Князева, Е. Н. Трансдисциплинарные стратегии исследований / Е. Н. Князева // Вестник ТГПУ. – 2011. – № 10 (112). – С. 193–201.
4. Шольц, Р. В. Дорожная карта трансдисциплинарности / Р. В. Шольц, Л. П. Киященко, В. А. Бажанов // Трансдисциплинарность в философии и науке : подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. А. Бажанова, Р. В. Шольца. – М. : Навигатор, 2015 – С. 12–13.
5. Киященко, Л. П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : ИФРАН, 2009. – 205 с.
6. Северин, С. Н. Методологический и эвристический потенциал трансдисциплинарной стратегии гуманитарных исследований / С. Н. Северин, Э. Н. Северин // Веснік Брэсцкага ўніверсітэта. – Серыя 1 : Філасофія. Паліталогія. Сацыялогія. – 2021. – № 1. – С. 47–56.
7. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с.
8. Буданов, В. Г. Трансдисциплинарные дискурсы постнеклассики: познание, коммуникация, самоорганизация в антропосфере / В. Г. Буданов // Трансдисциплинарность в философии и науке : подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. А. Бажанова, Р. В. Шольца. – М. : Навигатор, 2015. – С. 145–159.

СФЕРНЫЙ ПОДХОД В. И. ВЕРНАДСКОГО

И. Н. Вольнов

Общей методологией научного познания сегодня является системный подход. Все, на что обращает свое внимание наука, она делает системой и изучает как системную совокупность целостного комплекса взаимосвязанных элементов. Такие перспективные теории, как синергетика и глобальный эволюционизм, претендующие на создание единой научной картины мира, являются развитием общей теории систем. Однако создать единую картину мира по-прежнему не удастся, а перед научным сообществом возникают проблемы, которые не только не разрешимы сегодня, но даже нет согласия в том, с какой стороны заходить на решение этих проблем. Первый и самый яркий пример – это проблема сознания.

Вместе с этим, философия науки фиксирует кризис научного познания, выраженный в том, что важнейшая ее функция – поставлять

новые смыслы в культуру – сегодня практически не выполняется. А так как культура не может обходиться без новых смыслов, они начинают производиться в поле ненаучного знания.

Рассмотрим кризис науки как кризис системного подхода. Если учесть, что системный подход возник как реакция на кризис субъект-объектной парадигмы познания, а выход из него обеспечивался переходом от объекта к системе, то, продолжая эту логику, допустим следующий переход от системы к новому метаобъекту, в качестве которого мы рассмотрим «сферу», опираясь на представления В. И. Вернадского.

Хорошей метафорой кризиса системного подхода может служить история мифического царя Мидаса, который получил от бога Диониса дар обращать в золото все, к чему он прикоснется. Эта замечательная способность, однако, обрекала Мидаса на голодную смерть, т. к. при попытке утолить голод пища становилась золотой и несъедобной. Царю пришлось умолять Диониса взять этот дар обратно.

Исчерпанность системного подхода выводится также из классификации типов рациональности академика В. С. Стёпина: классика-неклассика-постнеклассика, которая, как это очевидно, сформулирована для системного подхода [1]. Она устанавливает различные типы отношений между тремя сущностями процесса познания: субъект; объект; метод. Классика – это связь субъект-объект, неклассика – добавляет связь метод-объект, а постнеклассика подчеркивает взаимную обусловленность всех трех сущностей в схеме субъект-объект-метод.

Если представить эту схему в виде треугольника, то: классика – это только одна его грань; неклассика – 2 грани; постнеклассика – 3 грани. Треугольник познания заполнен, развиваться в рамках данной схемы некуда, надо менять схему познания и сферный подход позволяет это сделать.

Сферный подход неявно был сформулирован В. И. Вернадским в начале XX в. в учениях о живом веществе, биологическом пространстве-времени, биосфере и ноосфере [2], тогда, когда создавались специальная и общая теория относительности и квантовая механика – теории, обозначившие переход к неклассической научной рациональности по В. С. Стёпину. В работе [3] показано, что учение Вернадского о биологическом пространстве-времени создавалось как альтернатива представлениям об относительном пространстве-времени А. Эйнштейна в его специальной теории относительности.

Из этого можно заключить, что у научного сообщества в начале XX в. был выбор между двумя линиями развития: неклассической рациональностью и сферным подходом. Эта точка бифуркации была пройдена выбором будущего, которое сегодня приводит нас к стратегиям нечеловеческого развития (трансгуманизм и сильный искусственный интеллект), уклонения от реальности (виртуальные метавселенные),

будущего не для всех, но для избранных (инклюзивный капитализм). Альтернатива сферного подхода была проигнорирована, а сто лет развития – пропущены. Переход от классической к сферной рациональности мог произойти раньше, без этапов неклассики и постнеклассики, а трагические события XX века могли не состояться: один из признаков ноосферного устройства общества по В. И. Вернадскому – исключение войн из жизни человечества. Остается надеется, что эта ошибка не повторится, и выход из кризиса познания научное сообщество не будет искать в дальнейшем педалировании механистических представлений о реальности даже в их модифицированном виде синергетики и глобального эволюционизма: «... в синергетике, возникшей в среде термодинамиков, доминирует механицизм, обретающий теперь, правда, иной статус, становясь нестабильным, непредсказуемым» [4, с. 118].

Эта надежда подкрепляется новыми представлениями, которые возникают в когнитивных исследованиях. Как утверждает Р. Пенроуз, мозг человека обладает невычислимой активностью, обнаружить и исследовать которую не удастся с помощью современной физики, включая ее квантовые разделы, т. к. последняя вычислима по построению. Из этого утверждения делается прогноз, что в будущем должна возникнуть новая физика, которая включит в свою структуру невычислимость, а главным и, возможно, единственным инструментом для ее поиска и построения будет не искусственный интеллект (ИИ), а мозг человека [5].

В этих представлениях обнаруживается элемент сферного подхода: соединение первоначально разделенных сущностей процесса познания. В данном случае соединяются «метод» познания (инструмент) и «субъект», и вместе они противопоставляются вершине треугольника «объект», который, заметим, еще не обнаружен, но именно соединение метода и субъекта дает основание для такого обнаружения. Продолжая данную логику и утверждая прогностический потенциал такой схематизации, можно утверждать наличие еще двух комбинаций, объединенных по грани вершин и противоположащей им третьей вершины, которая должна относиться к еще не открытому, новому знанию. Это следующие комбинации: 1) объединение «субъекта» и «объекта», указывающего на новые методы познания в будущем и 2) объединение «метода» и «объекта», указывающего на новые, еще не известные познавательные возможности «субъекта».

Перейдем теперь от элементов сферного подхода, в котором объединяются по две вершины треугольника познания, к нему самому, когда имеет место объединение всех трех вершин. При этом меняется схема процесса познания: треугольник переходит в круг (сферу), а основным методом работы с сущностями процесса познания становятся методы их обхода по часовой стрелке или против. Подчеркнем здесь

принципиальное различие сферного и системного подходов. Система акцентирует внимание на своих элементах и связях между ними, предполагая, что элементы системы могут этих связей не иметь, быть независимыми от системы, а свойства системы определяются через сумму свойств ее элементов. В сферном подходе свободное состояние сущностей познания не допускается, а их свойства определяются через свойства сферы.

Определим некоторые признаки сферного подхода в контексте существующих метаобъектов современной науки: объект; система; среда.

1) Сфера неаналитична и невычислима.

2) В системе имеет место конечное число степеней свободы, в среде – бесконечное, а в сфере – неопределенное и переменное. Сфера содержит скрытые элементы, важные, но не проявленные. Сфера имеет «подсознание».

3) Состояния и процессы в объекте, системе и среде описываются в физическом, количественном, внешнем пространстве-времени. Для сферы справедливо внутреннее, количественное и качественное, необратимое, неоднородное, реальное, спиральное, вихревое пространство-время.

4) Системный подход выводит живое из косного (по В. И. Вернадскому это ненаблюдаемо и, следовательно, невозможно). Сфера всегда живая, а косное образуется из живого. Система есть частный случай сферы.

5) В системе базовые процессы описываются линиями и циклами, в сфере – вихрями или спиралями.

6) В отличие от сложных саморазвивающихся человекомерных систем, куда человек вводится механически, сфера естественным образом содержит человека в полноте его взаимосвязей и обусловленностей со всеми элементами сферы.

7) Искусственный интеллект как доминирующая технология может возникнуть только в системном подходе. В ноосфере ИИ не возникает.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма / В. С. Стёпин // Сложность. Разум. Постнеклассика. – 2013. – № 4. – С. 45–59.
2. Вернадский, В. И. Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1988. – 520 с.
3. Аксенов, Г. П. В. И. Вернадский – о природе времени и пространства / Г. П. Аксенов. – М. : Ленанд, 2022. – 368 с.
4. Налимов, В. В. В поисках иных смыслов / В. В. Налимов. – СПб.; М. : Центр гуманитарных инициатив, 2013. – 464 с.
5. Панов, А. Д. Технологическая сингулярность, теорема Пенроуза об искусственном интеллекте и квантовая природа сознания / А. Д. Панов // Метафизика. – 2013. – № 3 (9). – С. 141–187.

ЦИФРОВАЯ И КВАНТОВОПОДОБНАЯ ПАРАДИГМЫ В ОБРАЗОВАНИИ: ПОДГОТОВКА НАУЧНЫХ КАДРОВ, ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ МОБИЛЬНОСТЬ И МЕЖДУНАРОДНОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО

И. И. Ганчеренок, Н. С. Иванова

Пространство научных исследований всегда является наиболее мобильным социальным и технологическим пространством во многом не только благодаря мобильности ученых, но и мобильности научных идей, которые мы будем трактовать как интеллектуальная мобильность (ИМ) [1].

Одним из немаловажных факторов и катализаторов ИМ являются современные технологии, среди которых отметим цифровые и квантовоподобные (кредитно-модульные, лазерные и др.). Исследования в значительной степени «оцифрованы», и приобретение цифровых компетенций посредством обучения или в ходе исследовательской практики является необходимым условием подготовки исследователя. Однако следует отметить, что, как и многие другие инновации, цифровизация несет как возможности, так и угрозы. Она может обогатить и усилить аналоговые и локальные виды деятельности, но не может просто заменить их. Так же ненадлежащее использование цифрового инструментария может оказать негативное влияние как на психическое здоровье студентов, так и качество научной подготовки.

Безусловно, научно-ориентированное образование должно использовать основательно изученные как возможности, так риски и угрозы вследствие процессов цифровизации, при этом обеспечивая необходимую подготовку для повышения эффективности работы исследователя. В аспирантские программы должны быть включены обстоятельные и насыщенные разделы (в рамках курса по основам информационных технологий, в котором теме «Современные информационные технологии в предметной области», включающей «проблемы и риски внедрения информационных технологий в предметной области», отведено, например, лишь два лекционных часа [2]), описывающие доступ к научной коммуникации, исследовательской инфраструктуре, хранению исследовательских данных и формирующие осознание этических, экономических, социальных проблем, связанных с этими данными.

Аспиранты, на наш взгляд, являются «строителями мостов» между высшей школой, научными исследованиями и обществом, являясь представителями научной дипломатии, играющими значимую роль и в вопросах международного сотрудничества особенно в настоящее время, насыщенное конфликтами и противоречиями. Подтверждением этому стала и Первая конкурсная конференция молодых ученых Беларуси

«Сообщество единой судьбы человечества: глобальные вызовы и национальные приоритеты», проведенная при поддержке Посольства КНР в Республике Беларусь и получившая высокую оценку Главы китайской дипломатической миссии и участников.

Растущее число аспирантов открывает новые возможности для расширения разнообразия и инклюзивности, однако этот процесс сопряжен с вероятностью снижения уникальности и, в конечном итоге, качества образования – своеобразное нарушение диалектического закона перехода количества в качество на обозримом историческом отрезке.

Научное руководство является одним из центральных элементов научно-ориентированного образования. Хотя традиция назначения одного научного руководителя все еще распространена, в настоящее время не менее распространена ситуация, когда научное руководство обеспечивается соруководителями и консультантами как внутри, так и за пределами вуза или научной организации. В этом случае представляется весьма актуальным изменить предложенную нами несколько десятков лет назад «лазерную модель» [3; 4] подготовки кадров высшей научной квалификации, в которой роль «резонатора» (необходимого элемента лазерной системы (рис. 1), формирующего обратную связь) играют соруководители не только из разных организаций, но и даже стран, как это планируется сделать в международном государственном учреждении высшего образования – Совместном Белорусско-Узбекском межотраслевом институте прикладных технических квалификаций в городе Ташкенте (рис. 2).

Рисунок 1. Модель реального лазера

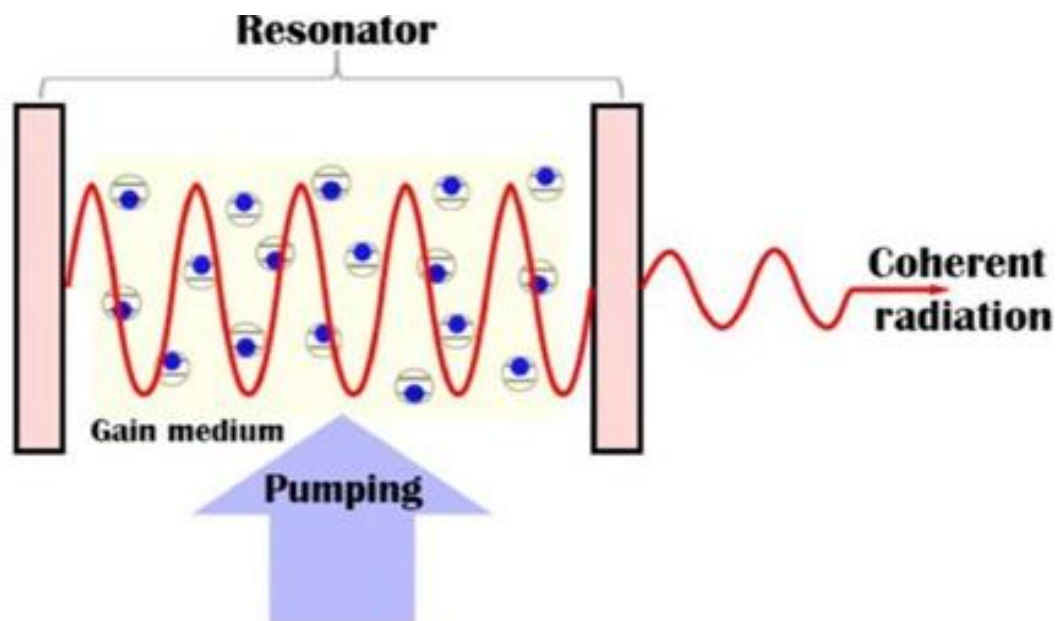
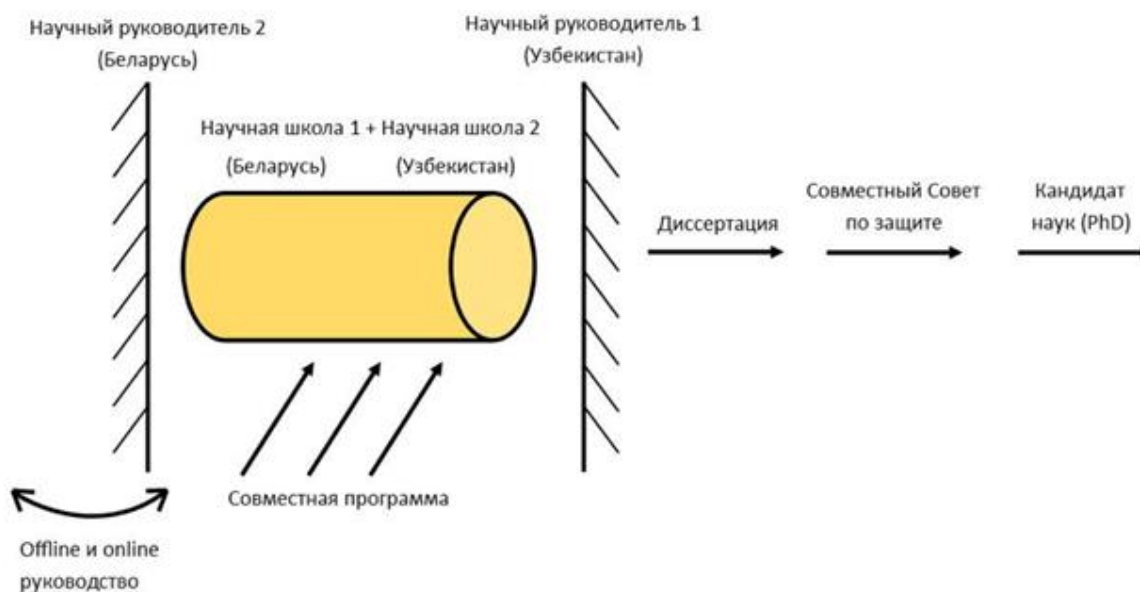


Рисунок 2. Двойное руководство в «лазерной модели» подготовки научных кадров



В этом случае речь идет не только об объединении интеллектуальных ресурсов научных школ, но и о нивелировании проблем, обусловленных различием культур, менталитетов и традиций. Интересно, что феномен «социального лазера» [5], о котором сейчас активно заговорили, был назван экс-президентом Российской Академии наук академиком А. М. Сергеевым одним из прорывных научных направлений [6].

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта Г22УЗБ-010.

Литература и источники

1. Building the Foundations of Research. A Vision for the Future of Doctoral Education in Europe. – Geneva : European University Association, 2022. – 95 p.
2. Типовая программа-минимум кандидатского зачета по основам информационных технологий // Приказ Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь от 16 декабря 2004 г. № 164.
3. Ганчеренок, И. И. Подготовка научных кадров: синергетический подход / И. И. Ганчеренок // Известия Национальной академии наук Беларуси. Серия гуманитарных наук. – 2018. – Т. 63, № 2. – С. 151–159.
4. Ганчеренок, И. И. Докторантура как механизм развития инновационного потенциала государства / И. И. Ганчеренок // Белорусско-Узбекский научно-методический журнал. – 2021. – № 1. – С. 58– 63.
5. Alodjants, A. P. Mean-field theory of social laser [Electronic resource] / A. P. Alodjants, A. Y. Bazhenov, A. Y. Khrennikov et al. – Mode of access: <https://doi.org/10.1038/s41598-022-12327-w>. – Date of access: 10.12.2022.
6. Сергеев, А. М. «На физике аншлаг»: глава РАН назвал самые прорывные направления науки [Электронный ресурс] / А. М. Сергеев. – Режим доступа:

ПРОГНОЗ РАЗРЕШЕНИЯ ПЕРВОЙ ПРОБЛЕМЫ ГИЛЬБЕРТА

М. Г. Годарев-Лозовский

Часто математики необоснованно полагают, что если между числами 0 (9) и 1 (0) невозможно представить себе какого-либо действительного числа, то сами эти числа: 0 (9) и 1 (0) – представляют собой одно и то же число. Однако, С. В. Ларин, указывая на необходимость другой трактовки понятия представимости действительного числа десятичной дробью, строго математически обосновывает то, что: «...в записи $0, C_1C_2\dots$ девятка не может повторяться бесконечное число раз подряд» [1, с. 99].

Предположение, что в записи $0, C_1C_2\dots$ девятка присутствует *актуально*, но не *потенциально* бесконечное множество раз несостоятельно, ведь значение дроби как действительное число $0,999\dots$ никогда не станет смежным или равным действительному числу и значению дроби $1,000\dots$.

Нами предлагается гипотеза, базирующуюся на следующей аксиоме, которая лежит в основании математики: потенциально бесконечное множество знаков периодической дроби имеет мощность конечного множества, а актуально бесконечное множество знаков непериодической дроби имеет мощность счетного множества [2].

Гипотеза: на отрезке числовой прямой $[0,999\dots, 1,000\dots]$ существует: несчетное множество иррациональных чисел вида $0,999\dots1415926535\dots$; конечное множество рациональных чисел вида $0,999\dots$; всюду плотное множество мета рациональных чисел вида $0,999\dots5$. Рассмотрим отрезок числовой прямой $[0,999\dots, 1,000\dots]$.

1) Равенство $0,999\dots = 1,000\dots$ нельзя понимать буквально, т. е. как равенство этих чисел на числовой прямой. Так достигается единственность значения всякого действительного числа, представленного десятичной дробью [3, с. 24].

2) Дробь $0,999\dots$ – есть действительное число на числовой прямой. Всякое действительное число можно записать в виде десятичной дроби, а множество всех действительных чисел можно описать как совокупность всех десятичных дробей [3, с. 53]. Но, между числами $0,999\dots$ и $1,000\dots$ на числовой прямой присутствует множество других чисел, среди которых и такое как их среднее арифметическое: $0,9\dots5$. Рассмотрим это число.

3) Число $0,999\dots5$ – не есть рациональное число, ведь его невозможно представить в виде обыкновенной дроби с целым числом в числителе и натуральным числом в знаменателе, а также ввиду того, что не существует числа s , к которому бы сходилась последовательность чисел u

дроби $0,9\dots5$.

4) Число $0,999\dots5$ – не есть иррациональное число, т. к. оно не имеет актуально бесконечного множества знаков после запятой, как, например, число $3,141\dots$

5) Только число, имеющее в десятичном представлении актуально бесконечное множество знаков, является иррациональным. Однако из того, что иррациональное число, представляемое непериодической дробью, не существует в виде обыкновенной дроби, не следует то, что у каждого *не являющимся рациональным числом*, в его десятичном представлении, должно быть именно *актуально* бесконечное множество знаков после запятой.

6) Число $0,999\dots5$ не имеет актуально бесконечного множества знаков после запятой и, соответственно, оно не есть иррациональное число. Но это число не является и *вполне рациональным*, т. к. оно не представлено периодической дробью, но представлено квази-бесконечной непериодической дробью. К всякой периодической десятичной дроби, как мы полагаем, может быть добавлена некоторая произвольная конечная последовательность цифр и, таким способом, образовано новое число вида $0, f_1, f_2\dots f_n$. Число этого вида образует, таким образом, новое поколение чисел, которое мы назовем мета рациональными.

7) В актуально бесконечном множестве знаков непериодической дроби, представляющей собой нормальное иррациональное число, любая потенциально бесконечная последовательность цифр (в т. ч. одинаковых) может встретиться на любом месте. Таким образом, если определено, существует иррациональное число, например, $0,9\dots141\dots$ и если мы допускаем то, что существует рациональное число $0,9\dots$, то мы обязаны будем допустить существование и мета рационального числа вида: $0,9\dots141$.

8) Мета рациональное число – это действительное число, которое являясь *не вполне* рациональным, при этом определено не является иррациональным числом.

Но почему мета рациональное число существует? Потому, что между двумя близкими рациональными числами во всюду плотном множестве на числовой прямой обязательно должно быть рациональное число или близкое к нему по свойствам, т. е. мета рациональное число.

Какова же мощность множества мета рациональных чисел? Исходя из анализа с привлечением диагонального метода Г. Кантора: *множество мета рациональных чисел не является счетным*. Для мета рационального числа, характерно то, что оно имеет конечное множество цифр после периодической его части, однако при сколь угодно длительном счете, мы не обнаружим для него места в диагональной таблице. Но мета рациональное число имеет право существовать на том же самом логическом основании, что и иррациональное число. Наша гипотеза

существования мета рационального числа полезна следующим.

1) Становится понятным – почему точка, брошенная на числовую прямую, почти наверняка попадет на иррациональное число, мера Лебега множества которых равна 1. 2) Относительно заполняются пробелы на числовой прямой, а ведь сечение Дедекинда рациональным числом, связано с пробелами, т. е. при нем отсутствуют граничные элементы. 3) Гипотеза объясняет полное отсутствие пробелов и наличие единственного граничного элемента, при сечении Дедекинда иррациональным числом, тем, что: только иррациональное число, в десятичном представлении которого *актуально* бесконечное множество знаков – *актуально* и до основания «рассекает» континуум [4, с. 19]. 4) Гипотеза логически необходима для того, чтобы во всюду плотном совокупном множестве рациональных и мета рациональных чисел, на числовой прямой, на отрезке $[0,999\dots, 1,000\dots]$ между этими двумя числами существовало бы бесконечное множество других чисел. 5) Устраняется известная неоднозначность при буквальном понимании равенства значений двух различных чисел на числовой прямой: $1 = 1,000\dots$ и $1 = 0,999\dots$

Известно, что первая проблема Гильберта – это проблема Кантора о мощности континуума. Доказано, что эта проблема неразрешима в теории множеств на основе аксиоматики Цермело-Френкеля. Примем за основу одну из формулировок континуум-гипотезы: с точностью до эквивалентности, существуют только два типа бесконечных числовых множеств: счетное множество и континуум. То есть, *по Г. Кантору нет множества на отрезке $[0,1]$, которое было бы несчетным и при этом не континуумом*. Мы прогнозируем, что разрешение этой проблемы зависит от ответа на следующие очень непростые вопросы.

Существуют ли на отрезке числовой прямой $[0,999\dots, 1,000\dots]$ числа иного поколения, т. е. мета рациональные: $0,999\dots1$; $0,999\dots2$; $0,999\dots3$; ... и если существуют, то обладает ли их множество промежуточной мощностью между счетным множеством и континуумом? Ведь, очевидно то, что для мета рационального числа, также как и для иррационального числа, мы не найдем места в диагональной таблице Г. Кантора. Но каковы обобщения предлагаемой нами гипотезы в отношении первой проблемы Гильберта?

1. Всякое рациональное и всякое мета рациональное число может быть производно от иррационального числа путем «отсечения актуально бесконечного хвоста знаков после запятой» в десятичном представлении иррационального числа.

2. Квази-бесконечное множество знаков мета рационального числа по мощности является конечным и промежуточным между счетным актуально бесконечным множеством знаков иррационального числа и потенциально бесконечным множеством (имеющим мощность конечного

множества) знаков числа рационального.

3. Множество рациональных чисел счетное; множество иррациональных чисел континуальное; несчетное множество мета рациональных чисел по мощности является промежуточным между счетным множеством рациональных чисел и несчетным множеством иррациональных чисел.

Литература и источники

1. Ларин, С. В. Числовые системы / С. В. Ларин. – М. : «Академия», 2001. – 160 с.
2. Годарев-Лозовский, М. Г. Мета теоретическая аксиома о различной мощности знаков периодической и непериодической дробей, ее основные следствия / М. Г. Годарев-Лозовский // Основания фундаментальной физики и математики : материалы IV Российской конференции (ОФФМ-2020) / Под ред. Ю. С. Владимировой, В. А. Панчелюги. – М. : РУДН, 2020. – С. 213–218.
3. Понтрягин, Л. С. Анализ бесконечно малых / Л. С. Понтрягин – М. : URSS, 2017. – 256 с.
4. Дедекин, Р. Непрерывность и иррациональные числа / Р. Дедекин. – М. : URSS, 2015. – 45 с.

ЭВИДЕНЦИАЛИЗМ, РЕЛАЙБИЛИЗМ И ПРАГМАТИКА ОБОСНОВАНИЯ

Н. В. Головки

Проблема обоснования знания в науках, не допускающих «дедуктивную систематизацию данных» (история, археология, биология, геология, медицина, криминалистика и др.), связана не только с тем, что мы не можем просто так апеллировать к законам, к гемпелевской модели объяснения и гипотетико-дедуктивной модели обоснования знания (в этих науках теории далеки от идеала, в роли которого выступает физическая теория), но также и с тем, что мы, в каком-то смысле, обязаны «дополнить» эвиденциализм той или иной формой релейбилизма. В общем случае, эвиденциализм утверждает, что «доксастическая установка (*doxastic attitude*) [эпистемический статус] *D* по отношению к пропозиции *p* является эпистемически обоснованной для *S* в *t* если и только если обладание (*having*) *D* отвечает (*fits*) данным, которые есть у *S* в *t*» [1, p. 15]. Проще говоря, эвиденциализм – это самая базовая концепция, которая предшествует любой теории, обсуждающей соотношение данных и эпистемический статус убеждения, – чтобы сказать, что «я знаю, что *P*», у меня должны быть соответствующие данные в пользу *P*. В этом смысле, модель обоснования знания, принятая, например, в археологии не будет в собственном смысле слова эвиденциалистской. Связь между данными и обсуждаемым убеждением будет опосредована другими теоретическими

представлениями, например, о том, как формировались те археологические данные, на основании которых мы сейчас что-то заключаем. Уверенность в том, что динозавры вымерли в результате падения метеорита, обосновывается эмпирически проверенной теорией (условно, «физической», а не «археологической» теорией), описывающей последствия столкновения двух небесных тел. Такие вспомогательные теории, которые служат тому, чтобы объяснить процесс формирования археологических данных, а также, например, их «сохранения» до нашего времени, и которые, по сути, придают значение этим данным, называют «теориями среднего уровня» (middle range theory). Сам термин в его современной интерпретации был введен Робертом Мертоном. Этот термин давно, успешно и широко используется в гуманитарных науках от психологии до социологии (см., например: [2]). С точки зрения эпистемологии, «доверие» (по сути, эпистемический статус) к данным, предоставляемым вспомогательной теорией, является следствием нашего представления о достоверности процесса получения и обоснования данных в рамках данной «теории среднего уровня». Если археологическая теория опирается на физическую, то мы должны что-то сказать о достоверности последней. Как обосновывается, в данном случае, достоверность данных, которые предоставляет физическая теория? Естественно, говорить здесь об интерналистском характере обоснования не приходится (нам не известны хорошие интерналистские теории обоснования эмпирического знания), а значит, нужно говорить об экстерналистской модели обоснования, лучшей интерпретацией которой, конечно (если мы говорим именно о научных теориях), является релейбилизм. Соответственно, говоря об обосновании знания в науках, не допускающих «дедуктивную систематизацию данных», а также использующих «теории среднего уровня» для того, чтобы придать значение тем данным, на которых строится обоснование, мы должны «дополнить» эвиденциализм той или иной формой релейбилизма.

Интересный пример приводит главный апологет релейбилизма – Алвин Голдман: «Много лет назад Икабод обоснованно приписал убеждению Q заданный эпистемический статус. В то время у него были все необходимые данные, чтобы надлежащим образом обосновать это приписывание. Прошло десять лет, и Икабод полностью забыл те данные, на основании которых он тогда приписал этот эпистемический статус, более того, известно, что за эти годы новых данных за или против Q не появилось. Означает ли это, что мы в настоящее время можем сказать, что уверенность в Q сейчас все еще обоснована эвиденциалистски?» [3, р. 260]. На наш взгляд, этот пример полностью отвечает поставленному вопросу о необходимости расширения эвиденциализма, когда мы говорим об обосновании знания в науках не допускающих «дедуктивную систематизацию данных». С точки зрения А. Голдмана, ключевое требование эвиденциализма – наличие данных – не выполняется.

Обоснование как аргумент должно быть демонстрируемым, а сейчас у нас нет данных в пользу Q – нет возможности продемонстрировать то, как именно мы обосновали приписывание данного эпистемического статуса. С другой стороны, у нас всегда есть лазейка, – мы всегда можем сказать, что из обоснования того, что мы обоснованно принимаем, что P, не следует, что мы обоснованно принимаем, что P (из того, что я знаю, что я знаю, не следует, что я знаю), а значит – из того, что мы не обоснованы в том, что мы обоснованно принимаем, что P, не следует, что мы не обоснованно принимаем, что P. Однако, такой ход рассуждений существенным образом зависит от того, как мы понимаем «эпистемическую импликацию» (как именно работает принцип эпистемического замыкания: если S знает, что P, и из P следует Q, то S знает, что Q) и саму идею «мета-обоснования» (я знаю, что я знаю). Более адекватная, по А. Голдману, стратегия – перейти к «двухкомпонентной» концепции обоснования: «один фактор говорит, что убеждение обосновано в эмпирическом смысле только если отвечает имеющимся сейчас данным; второй говорит, что убеждение обоснованно только если оно произведено достоверным эмпирическим процессом» [3, p. 275]. Если мы готовы рассматривать память Икабода именно как «достоверный процесс», то мы обоснованы в Q.

Естественно, вся необъятная дискуссия о достоверности релейбилизма (первые варианты концепции были предложены А. Голдманом еще в 1970-х) будет здесь применима. И в конечном итоге, переход к «двухкомпонентной» концепции обоснования может оказаться не таким уж и простым. Однако в нашем случае, мы рассматриваем «натурализованную» (У. Куайн, Ф. Китчер, М. Девитт и др.; обсуждающую конкретный вид проблемы обоснования знания в рамках заданного типа наук) версию этого «классического» философского дискурса, а значит какими-то допущениями можно пренебречь, а какие-то компоненты добавить, – просто исходя из нашей авторской интерпретации особенностей научного дискурса. Наша гипотеза заключается в том, что здесь (при обсуждении проблемы обоснования знания в рамках наук, не допускающих «дедуктивную систематизацию данных») мы должны отказаться от исключительно эвиденциалистской трактовки обоснования и расширить ее за счет перехода к «прагматической» интерпретации обоснования в терминах рациональности действия. Как отмечают Дж. Фант и М. Макграт, мы не только можем, но и должны говорить не об «эпистемических условиях знания», а именно о «прагматических условиях знания»: «S знает что P, только если для S рационально действовать так, как если бы P» [4, p. 559]. По сути, физику и науки, не допускающие «дедуктивную систематизацию данных», отличает именно «рациональность». Медицина или социология не являются «плохими» эмпирическими науками, – принятое в них понимание «эмпирического»

отличается от принятого в физике. И эти представления о том, как реализуется «эмпирический метод» в данной области знания, и играют роль оснований понимания «достоверности» процессов получения соответствующих убеждений. Мы не обязаны следовать за А. Голдманом во всем, и можем проинтерпретировать «второй фактор обоснования» в других терминах, например, в терминах рациональности действия. В качестве эвристики, иллюстрирующей достоверность нашей гипотезы, мы рассмотрим пример применения концепции «центрального места» (как одной из возможных теорий среднего уровня, привлекаемых к интерпретации данных) к анализу археологических раскопок стоянок древних людей. Существует разница в понимании сути теории среднего уровня в общей концепции обоснования научного знания. Мы можем интерпретировать их, условно, в терминах той «рациональности», которую задает физика (в философии археологии этот подход связывают с «новой (научной) археологией» Л. Бинфорда), а можем рассматривать как часть герменевтической схемы в контекстуальной археологии Я. Ходдера, которая гораздо больше отвечает условной «рациональности» наук без «дедуктивной систематизации данных». В «прагматической» интерпретации обоснования (апеллирующей к рациональности действия ученых, работающих в конкретное время в рамках конкретных парадигм) мы учтем и предполагаемую разницу в типах «рациональности», и требование «дополнить» эвиденциализм элементами релейбилизма.

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 23–28–00739 «Эпистемическая независимость в моделях обоснования знания о прошлом: теории среднего уровня и взвешенная когерентность».

Литература и источники

1. Conee, E. Evidentialism / E. Conee, R. Feldman // *Philosophical Studies*. – 1985. – Vol. 48 (1). – P. 15–34.
2. Boudon, R. What Middle-Range Theories Are / R. Boudon // *Contemporary Sociology*. – 1991. – Vol. 20, No. 4. – P. 519–522.
3. Goldman, A. Toward a Synthesis of Reliabilism and Evidentialism? Or : Evidentialism's Troubles, Reliabilism's Rescue Package / A. Goldman // *Evidentialism and its Discontents* / T. Dougherty (ed). – Oxford University Press, 2011. – P. 254–280.
4. Fantl, J. On Pragmatic Encroachment in Epistemology / J. Fantl, M. McGrath // *Philosophy and Phenomenological Research*. – 2007. – Vol. 75. – P. 558–589.

ЦИФРОВИЗАЦИЯ И ПСИХИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ

Н. Ф. Гребень

Цифровизацию можно охарактеризовать как процесс распространения цифровых технологий за пределы производственной деятельности в повседневную жизнь человека [1, с. 14]. Цифровые устройства как новые культурные орудия меняют и образ окружающего мира, и самовосприятие человека. Взаимопроникновение онлайн- и офлайн-сред, размывание границ между ними приводит к созданию новой социальной ситуации развития и получению принципиально нового культурного опыта в условиях формирования и трансформации норм, этических правил, ценностей. Впервые в истории земной цивилизации передовым отрядом выступают не взрослые, а подрастающее поколение. Дети по активности освоения интернета существенно опережают взрослых [5]. Как отмечает А. В. Кондрашкин, «современные дети – это дети информационного века, информационного типа развития общества, которое пришло на смену постиндустриальному. Главная их особенность состоит в том, что они обладают новым типом сознания – системно-смысловым, а не системно-структурным» [3, с. 131].

Одной из актуальнейших проблем психологической науки сегодня является изучение влияния цифровизации на психическое развитие и поведение детей и подростков. Сегодня психологи оказались в непростой ситуации, когда существующая учебная литература по психологии развития не отражает те психические изменения, которые происходят с психикой человека информационного общества. Практика также работает по-старому, пытаясь оценивать поведение нового поколения с опорой на нормы и ценности своего поколения. Все это не только обостряет межпоколенные конфликты, но и чревато необъективной оценкой поведения и стигматизацией современных детей и подростков.

В изучении влияния цифровизации на жизнь человека наметились две установочные позиции: технофоба и технофила. Первая сконцентрирована на рисках, связанных с информационными технологиями, выявлении разного рода нарушений и отклонений в психическом развитии и поведении. Вторая на неизбежных аспектах и преимуществах цифровизации, понимании жизненной среды как *mixed reality* и формировании человека иного содержания [4].

Обзор литературы позволяет обозначить следующие направления психологических исследований влияния цифровой среды на развитие и поведение детей и подростков.

Цифровое / экранное время – важный показатель, являющийся одним из критериев здоровья / нездоровья. Порядка 98% подростков пользуются гаджетами и имеют доступ к сети Интернет (данные российских

исследований). Пользовательская активность растет с возрастом, при этом в каждой возрастной группе есть гиперподключенные дети и подростки, которые проводят за экранами больше половины времени бодрствования. Обсуждается проблема оптимального цифрового времени [5].

Содержательный контент цифровой активности. Наибольшей популярностью среди подростков пользуются социальные сети, мессенджеры и компьютерные игры. Прослеживаются различия по половому признаку: девушки чаще отдают предпочтения социальным сетям и общению, юноши – видеоиграм и игре. Особое внимание уделяется изучению проблемы насилия в компьютерных играх. Предполагается, что такого рода игры повышают уровень агрессивности детей и подростков [5]. Однако убедительных доказательств таких закономерностей пока нет.

Когнитивное развитие погруженных в цифровую среду. Экспериментальное подтверждение получила гипотеза оптимального «цифрового» времени, выход за пределы которого – в сторону его повышения или снижения – чреват скорее когнитивными трудностями, нежели расширением возможностей развития. Установлено, что умеренное использование цифровых устройств позитивно сказывается на когнитивных способностях детей и подростков. У старших подростков отмечены когнитивные трудности в переработке слуховой информации, в оформлении рассказа, менее плавных движениях в целом, а также в процессе письма [5; 6].

Личностное развитие в цифровую эпоху. Личность человека с цифровым устройством приобретает свою цифровую сторону. Предпринимались различные попытки обозначения данного феномена: цифровой близнец / двойник, цифровое существо (аватар), сетевые «самости». По факту закрепились такие понятия как «цифровая личность», «расширенная личность / я». Цифровая личность рассматривается как процесс и результат постоянной оцифровки человека. Важными направлениями исследований психологов здесь выступают вопросы самопрезентации в сетевом пространстве, соотношения реальной и виртуальной самооценки, конструирования личностью своей идентичности, сетевое творчество, ценностно-смысловая сфера подрастающего поколения [2; 5]. Цифровые следы человека являются сегодня предметом психологической диагностики, так называемые продукты его виртуальной деятельности. Особый интерес вызывают автонарративы / каминг-ауты.

Цифровая зависимость – тип зависимого поведения, вызванный чрезмерным использованием цифровых технологий. Данное понятие достаточно новое, но включает в себя такие «избитые» в психологии проблемы как компьютерная зависимость, интернет-зависимость, зависимость от компьютерных игр. Большинство реализованных

психологами исследований посвящено поиску указанных зависимостей, а также их предикторов [2]. Сложившуюся ситуацию можно обозначить так: готовность ставить диагнозы, не поняв сущности влияния цифровизации на психическое развитие подрастающего поколения.

К сожалению, в Республике Беларусь фундаментальных исследований влияния цифровых технологий на психическое развитие детей и подростков не проводилось. Реализованное нами пилотажное исследование позволило получить следующую информацию о цифровом поведении белорусских подростков группы риска (171 человек). Среднее цифровое время в будние учебные дни составило $4,85 \pm 2,59$ часов, в выходные – $6,04 \pm 3,71$. В выборку вошли подростки, которые, несмотря на занятость в колледже в будние дни, успевают пребывать за экранами технических устройств более 8 часов (12,9%), а в выходные дни этот показатель увеличивается вдвое (24%). Цифровое время подростков распределяется следующим образом: компьютерные игры (67,8%), просмотр сериалов и фильмов (62,2%), посещение социальных сетей (50,9%), посещение сайтов по интересам (33,9%), веб-серфинг (212,6%) и посещение сайтов, где можно заработать (21,1%). 52% учащихся колледжа тратят деньги на платные игры. 30,4% подростков считают, что имеют проблемы со здоровьем по причине чрезмерной увлеченности компьютерными играми. Полезными компьютерные игры считают 82,5% молодых людей.

Таким образом, цифровизация как неотъемлемый атрибут повседневности оказывает значимое влияние на психическое развитие человека, в особенности на детей и подростков. Реализованные психологами исследования освещают ряд значимых вопросов цифровой социализации и ее последствий, однако еще больше предстоит выяснить.

Литература и источники

1. Акопов, Г. В. Осознание последствий цифровизации в представлениях о возможном / Г. В. Акопов, Л. С. Акопян, В. И. Долгова // Акт. пробл. психол. знания. – 2021. – № 4. – С. 14–21.
2. Глинкина, Л. С. Психологические предикторы разных типов вовлеченности в компьютерные игры в период ранней взрослости / Л. С. Глинкина, В. Е. Василенко // Консультативная психология и психотерапия. – 2023. – Т. 31, № 1. – С. 107–126.
3. Кондрашкин, А. В. Интернет в развитии современных подростков / А. В. Кондрашкин // Психологическая наука и образование. – 2013. – Т. 5, № 2. – С. 114–134.
4. Психологические проблемы подростков России периода цифровизации (2010–2020 гг.) / Л. А. Регуш [и др.] // Известия Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена. – 2022. – № 203. – С. 7–21.
5. Рожденные цифровыми: семейный контекст и когнитивное развитие / Г. У. Солдатова [и др.]. – М. : Акрополь, 2022. – 356 с.

6. Черемошкина, Л. В. Мнемические способности студентов с разной степенью погружения в виртуальную реальность / Л. В. Черемошкина, С. А. Дюпина // Психол. журн. – 2022. – № 3. – С. 102–113.

ВЛИЯНИЕ «МОДЕЛЕЗАВИСИМОГО РЕАЛИЗМА» НА СТАНОВЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА

Н. В. Даниелян

Каковы эпистемологические основания современной науки? Какое влияние они оказывают на представления о современной научной картине мира? В данном докладе постараемся ответить на эти вопросы.

За основу рассуждений возьмем «моделезависимый реализм» С. Хокинга. Интересно отметить, что он называл философию «мертвой наукой» [1, с. 9] вследствие ее отставания от физики. Нельзя не заметить философские отступления Хокинга в его рассуждениях о создании единой, универсальной теории, которая объединила бы в себе микро-, макро- и мега-миры. Такой теорией, по его мнению, является М-теория, которая позволит разгадать нам «Высший замысел».

Субъект-объектное взаимодействие подвергается Хокингом анализу в описании примера с запретом властями итальянского города Монца содержания золотых рыбок в шаровидных аквариумах [1, с. 45]. Мы похожи на таких рыбок, так как наблюдаем реальность, исходя из имеющихся моделей реальности, предоставляемых нам наукой. Нас продолжает волновать вопрос о достоверности знаний об объекте, получаемых субъектом в процессе познания. Как известно, представления о субъект-объектном взаимодействии неразрывно связаны с построением научной картины мира.

Тот же вопрос поднимает В. С. Стёпин. Анализируя глобальные научные революции, он отмечает, что каждая из них связана со становлением нового типа естествознания: «Если в классической физике идеал объяснения и описания предполагал характеристику объекта "самого по себе", без указания на средства его исследования, то в квантово-релятивистской физике в качестве необходимого условия объективности объяснения и описания выдвигается требование четкой фиксации особенностей средств наблюдения, которые взаимодействуют с объектом...» [2, с. 623]. При перестройке философских оснований науки с появлением нового типа естествознания изменяется и научная картина мира.

Со становлением постнеклассической науки, для которой характерны компьютеризация науки, радикальное изменение средств познания, интенсификация применения достижений науки в различных

областях деятельности человека, произошел переход к проблемно-ориентированным исследованиям, нацеленным на изучение сложных системных объектов, «характеризующихся открытостью и саморазвитием» [2, с. 628]. Предпосылкой для такого видения является тот факт, что глобальный эволюционный процесс можно рассматривать как целостное модельное представление, что и продемонстрировано С. Хокингом в М-теории. За ее основу берется переход от принятого в квантовой физике подхода к построению реальности, исходя из точечной элементарной частицы, к струне. Ее универсальность заключается в следующем: множество частиц, предел делимости которых неизвестен, заменяется на фундаментальную струну, через которую их все можно вывести.

Таким образом, «моделезависимый реализм» С. Хокинга старается предложить новую стратегию моделирования научной картины мира – рассматривать наши представления о протекающих явлениях как вероятностную модель возможных событий. За точку отсчета можно принять любую модель, которая приблизит нас наиболее вероятно к желаемому результату. Так как мы находимся в аквариуме нашего мышления, то можно полагать, что «реальный мир управляется не детерминистическими законами и не абсолютной случайностью. В промежуточном описании физические законы приводят к новой форме познаваемости, выражаемой несводимыми вероятностными представлениями» [4, с. 9].

Если снова обратиться к научным революциям, которые, по В. С. Стёпину, вели к появлению новых типов научной рациональности с изменением характера субъект-объектного взаимодействия, то можно заметить, что наши знания тем более точны, чем совершеннее строимые познавательные модели, через которые мы «схватываем» реальность, что полностью соответствует приведенным выше рассуждениям.

Как отмечает В. А. Лекторский, «сегодня стал очень популярным эпистемологический конструктивизм, согласно которому знания в подлинном смысле слова не существует, ибо то, что кажется реальными объектами, на самом деле не что иное, как конструкции нашего сознания» [4, с. 22]. В качестве примера можно привести теорию личностных конструкторов Дж. Келли [5]. Он полагает, что познание – это активный процесс конструктивной деятельности субъекта. Цель познания при таком подходе – не описать объективную реальность посредством специальных научных картин мира, а определенным образом организовать ее субъективное восприятие.

В заключении хотелось бы отметить еще один существенный момент, коренным образом влияющий на трансформацию представлений о современной научной картине мира. Мир все более движется в направлении создания искусственных систем, нацеленных на замещение интеллектуального труда человека. Согласно Н. В. Даниелян, «на

следующем этапе искусственный интеллект (изначально разработанный и запрограммированный инженерами) перестает быть полностью подконтрольным своим создателям, так как этот интеллект воспроизводит модели мышления человеческого существа» [6, с. 84]. Это ведет к пониманию, что при построении научной картины мира границы субъекта познания размываются, так как происходит стирание разграничения между естественным и искусственным.

Как результат, современный мир движется в иной эпистемологической плоскости, где новая научная революция неизбежна, что приведет к полной смене представлений о субъект-объектном взаимодействии и коренным образом изменит представления как о специальной, так и общенаучной картине мира. По своим кардинальным последствиям она способна превзойти все предыдущие этапы, выделенные В. С. Стёпиным, так как базируется на коренном изменении традиционных представлений о субъекте – уже не только человеке, коллективе, но компьютеризированном устройстве, наделенном способностью мыслить.

Литература и источники

1. Хокинг, С. Высший замысел / С. Хокинг, Л. Млодинов ; пер. с англ. М. Кононова. – СПб. : Амфора, 2012. – 208 с.
2. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
3. Пригожин, И. Время. Хаос. Квант. К решению парадокса времени / И. Пригожин, И. Стенгерс ; пер. с англ. Ю. А. Данилова. – М. : Эдиториал УРСС, 2001. – 240 с.
4. Лекторский, В. А. Трансформация эпистемологии : новая жизнь старых проблем / В. А. Лекторский // Эпистемология: перспективы развития : сб. ст. / Отв. ред. В. А. Лекторский. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С. 5–49.
5. Kelly, G. A. Brief introduction to personal construct theory / G. A. Kelly // Perspectives in personal construct theory / Ed. D. Bannister. – London, New York : Academic Press, 1970. – P. 1–29.
6. Даниелян, Н. В. Философские основания компьютерной лингвистики / Н. В. Даниелян // Экономические и социально-гуманитарные исследования. – 2022. – № 4 (36). – С. 83–89.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ПОДХОД: МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ НОВАЦИЯ ИЛИ ФЕНОМЕН ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ МОДЫ?

А. И. Зеленков

Наука является одним из самых динамично развивающихся феноменов современной культуры. Это проявляется не только в радикальной трансформации ее предметного поля и концептуально-

содержательных структур, но и в перманентном изменении методологического арсенала научно-исследовательской деятельности. В рамках весьма условной классификации новейших методологических стратегий современной науки можно выделить несколько их типов или уровней: 1) методологические новации, возникающие на дисциплинарном уровне научного познания (метод математической гипотезы как инструмент системного моделирования сложных и сверхсложных предметных комплексов, метод вычислительного эксперимента и др.); 2) междисциплинарные и мультидисциплинарные стратегии научного исследования (метод парадигмальных прививок, проблемно-ориентированная методология научных исследований, метод дополнительных и коррелятивных описаний исследуемой предметной области и др.); 3) новации, имеющие место на метатеоретическом уровне научного познания и связанные с процессами становления постнеклассического типа научной рациональности, синергетического и глобально-эволюционного стиля мышления в современной науке. Эти новации все чаще обозначаются интегральным термином «трансдисциплинарность», или «трансдисциплинарный подход».

В последние годы проблема трансдисциплинарности стала одной из самых востребованных и популярных в философско-методологическом дискурсе. И поскольку эти обсуждения и дискуссии ведутся на предпарадигмальном уровне, семантика самого термина «трансдисциплинарность» остается весьма размытой и определяется исследовательским контекстом, либо сугубо конвенциональными соображениями. Ряд авторов считают, что наиболее акцентированно трансдисциплинарный подход обнаруживает себя в теории сложности (синергетика), исследованиях будущего (*futures studies*), когнитивной науке. Весьма популярной является точка зрения, согласно которой имеет смысл выделять два существенно различных толкования трансдисциплинарности. Трансдисциплинарность Mode 1, которая означает, что понятия или методы из различных дисциплин смешиваются или «переплавляются». Что же касается трансдисциплинарности Mode 2, то она обеспечивает некоторого рода метауровень, или метаструктуру, позволяющую сочетать различные когнитивные стратегии и способы рассуждения, объединяющие теорию и практику [1, с. 12–13].

Один из основателей трансдисциплинарного направления в интерпретации современной науки и форм ее интегративного развития, румынский исследователь Б. Николеску, также считает обоснованным выделение различных версий трансдисциплинарности. Подход Б. Николеску, базирующийся на признании различных структурных уровней реальности, позволяет не только признать рациональность разделения тех смыслов трансдисциплинарности, которые обозначаются как Mode 1 и Mode 2, но и зафиксировать значимость номологического

аспекта единства мира, т. е. такой его субстанциальной формы, в которой данное единство обретает закономерную природу и конститутивный статус. «Скрытое третье, имеющее отношение к уровням реальности, играет фундаментальную роль в понимании необычного мира (единого мира), описание которого может быть выражено понятием "космомодернити". Реальность одновременно и едина, и множественна» [2, с. 72].

Идеи трансдисциплинарности в большинстве западных исследований, как правило, апплицируются на конкретные научные дисциплины и междисциплинарные многофакторные комплексы. Среди них особенно популярны экологические и экосоциальные объекты и их системные конфигурации. Именно в этих исследованиях рельефно просматривается необходимость не только системной параметризации различных экологических объектов, но и их взаимодействия с социокультурными факторами той среды, в которой они обитают и функционируют.

Представляется, что из рассмотренных версий интерпретации сущности и функций трансдисциплинарности именно версия под условным названием Mode 2 обладает наиболее выраженным философско-методологическим потенциалом и открывает перспективы его метаметодологического понимания и использования в реальной практике интегративных исследований современной науки. А это означает, что трансдисциплинарный статус той, или иной концепции, или методологической стратегии обнаруживает себя в том случае, когда их содержание и функциональные возможности задаются не только предметно-онтологическими характеристиками исследуемой реальности, но и в обязательном порядке включают в себя факторы социокультурной размерности и личностно-мировоззренческие аппликации этих социокультурных параметров.

И здесь возникает закономерный вопрос, насколько эвристичен и действительно инновационен трансдисциплинарный подход как методологическая стратегия, открывающая для научного познания перспективу кардинально новой парадигмы научно-исследовательской деятельности или существенного изменения функций науки в жизни современного общества и его культуре. Ответы на этот вопрос могут быть разными и варьироваться в зависимости от того, насколько значимы в современной методологии сугубо терминологические и образно-символические аспекты. Ведь, не секрет, что в культуре постмодерна язык приобретает доминирующий статус и акцентированная вербализация реальности нередко становится важнейшей задачей не только художника, политика, но и ученого. Философия даже в своей методологической ипостаси утрачивает черты былой эксплицитности и объективной детерминированности. Она все чаще напоминает «языковые игры», о

которых пророчески писал еще Л. Витгенштейн.

В определенной мере этот образ может быть апплицирован и на «трансдисциплинарный подход». Ведь важнейшей интенцией этого подхода является требование учитывать факт социокультурной размерности нового научного знания. А это означает, что трансдисциплинарность выводит науку за узкие рамки когнитивистики и придает ей статус технонауки, имманентно включенной в систему социальной практики.

Но ведь, начиная с 60–70-ых годов XX столетия эта презумпция становится смыслоопределяющей для так называемого социо-когнитивного подхода к науке. На основе этого подхода и благодаря последующей постпозитивистской волне в философии сама идея социокультурной детерминации науки стала центральной для большинства направлений современной методологии научного познания. В качестве одного из таких направлений может быть обозначен и трансдисциплинарный подход. Конечно, сегодня он в тренде и приобрел статус своеобразной интеллектуальной моды. Но это вовсе не означает, что в его содержательных и регулятивных структурах не содержится инвариантное ядро научной методологии, которая, согласно принципу преемственности, всегда должна сопрягать новации с эпистемологическими традициями.

Литература и источники

1. Трансдисциплинарность в философии и науке : подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. Бажанова, Р. В. Шольца. – М. : Навигатор, 2015. – 564 с.
2. Nikolescu, B. The Hidden Third and the Multiple Splendour of Being / B. Nikolescu // Трансдисциплинарность в философии и науке : подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. Бажанова, Р. В. Шольца. – М. : Навигатор, 2015. – С. 62–79.

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ В КОНТЕКСТЕ МОДЕЛИРОВАНИЯ ПСИХИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ

А. О. Карасевич

Понятие «время» имеет много определений и по-разному трактуется в зависимости от философской или научной традиции. Нельзя дать полное и всеобъемлющее определение данному понятию, поскольку понимание его многогранно и споры о том, что обозначает данный конструкт, ведутся на протяжении всей истории человечества. Вероятно, самый дискуссионный вопрос в изучении времени – это вопрос о его объективном существовании в окружающем мире. Существует ли время в природе в

отрыве от человеческого сознания или является психическим феноменом – консенсуального ответа на данный вопрос пока что нет. Вероятно, поможет разъяснить ситуацию более подробное рассмотрение видов времени: физического, психологического, биологического и социального.

Если определение физического времени во многом схоже с основными определениями времени и по сути понятия «физическое время» и «время» являются синонимичными, то понятие «психологическое время» понимается учеными по-разному, при этом наиболее часто в отечественной литературе встречается термин «восприятие времени», также ученые оперируют понятиями «переживание времени», «отношение к времени», «временная организация» личности, а некоторые исследователи используют их в совокупности [3, с. 3]. Сложности в изучении психики как нематериальной субъективной реальности распространяются и на изучение психологического времени, суть которого можно определить как совокупность субъективного психического восприятия физического, биологического и социального видов времени, их переживания и осмысления. При этом психологическое время при экспериментальном изучении приобретает объективный характер наравне с другими его видами, в то же время «Вундт говорит об объективном времени – мускульно-психических реакциях и субъективном времени – отношении к этим реакциям субъекта действия» [7, с. 34].

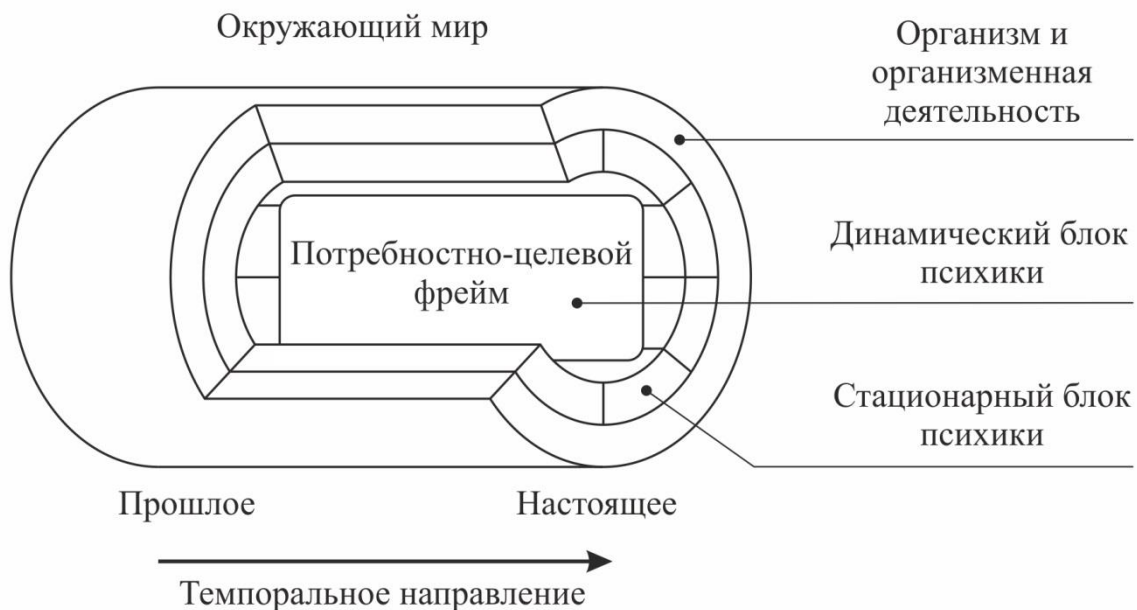
Психологическое восприятие времени зависит от отображения ситуации индивидом, его эмоционального состояния, активности психических процессов, личностных и физиологических особенностей, жизненного опыта, мировоззрения, состояния организма и многих других факторов – психических, организменных и внешних по отношению к субъекту. Также восприятие времени различается на разных этапах развития индивида: «Ж. Пиаже считал, что формирование представлений о пространстве и времени связано с развитием интеллекта. В отношении развития представлений о пространстве можно выделить 6 стадий, которые логично делятся на 3 группы в соответствии с критериями одномерного, двумерного и трехмерного логических пространств. Согласно Ж. Пиаже, уже в 2,5 года субъективное пространство ребенка становится трехмерным. В отношении времени также дифференцированы 6 стадий. Время 3-х первых стадий – это время одномерного мира, а особенности временных представлений на 4–6 стадиях соответствуют критериям двухмерной вселенной. Объективное же время трехмерного мира, в отличие от пространства, свойственного этому миру сознания, возникает значительно позже, когда ребенок получает возможность пользоваться объективной системой отсчета времени (часы, календарь), т. е. на уровне "формальных операций"» [6, с. 75].

Ход физического времени является равномерным в отличие от биологического, психологического и социального видов времени.

Биологическое время тесно связано с временем социальным: «живые системы противопоставляют себя внешней среде и существуют одновременно и как индивидуально дискретные особи и как единицы более сложных систем» [1, с. 127]. При этом методы измерения физического времени позволяют объять темпоральным видением микромир и макромир, включая всю Вселенную в ее динамике.

Для более продуктивного соотнесения физического, психологического и биологического видов времени мы воспользуемся визуальной моделью синтеза знаний о психике (Рисунок 1). Внешний слой модели обозначает организм и организменную деятельность, средний слой – стационарный блок психики, который означает неактивную потенциальную часть психики, внутренний слой – динамический блок психики, который включает в себя актуальные задействованные психические процессы и их содержимое. Потребностно-целевой фрейм позволяет продемонстрировать границы той или иной психической деятельности индивида. Модель является динамичной, то есть показывает развитие деятельности во времени.

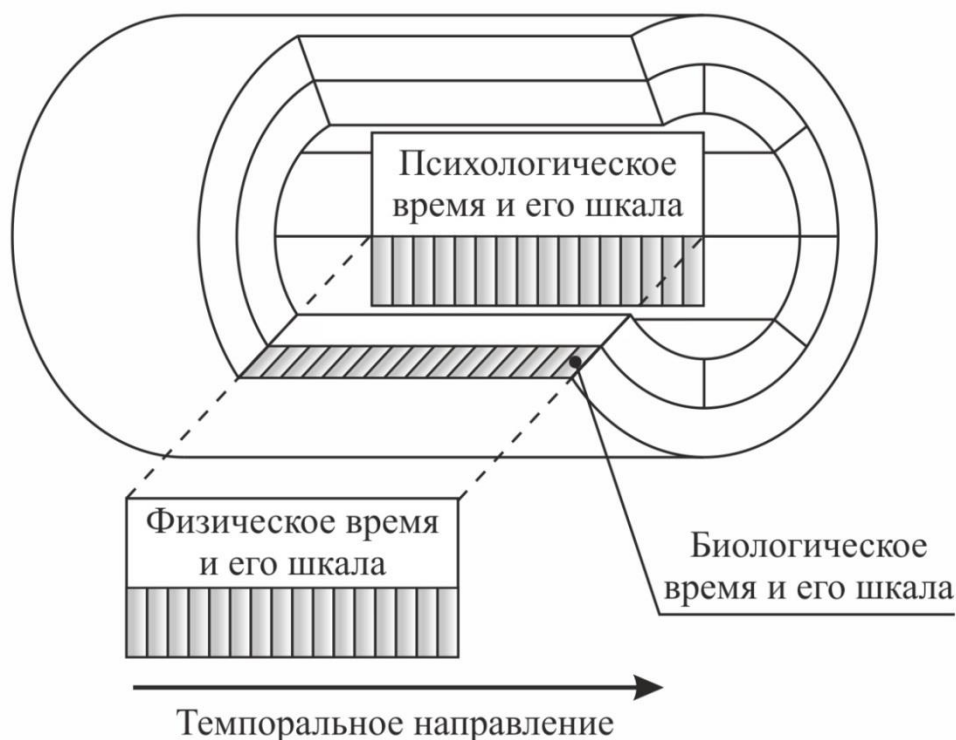
Рисунок 1. Модель синтеза знаний о психике



В контексте модели знаний о психике можно продемонстрировать психологическое, биологическое и физическое время и их связь, при этом для каждого времени вводится шкала для отображения динамики того или иного вида времени (Рисунок 2). Примечательно, что уже У. Джеймс «обращал внимание на то, что при рассмотрении потока человеческого сознания с позиции именно психологии сознания, следует обратиться именно к темпоральной шкале» [2, с. 178]. Движение физического времени

определяется по измерительным приборам, движение биологического времени – по динамике ритмов организма (пульс, дыхание и т. д.). В. И. Жданова пишет: «...само понятие биологического времени, которое идет от В. И. Вернадского и в значительной степени связано с концепцией "живого времени", в контексте концепции А. Бергсона, – конечно, обратило внимание исследователей на то, что основной сферой проблемного поля для исследователей самого биологического времени становятся ритмы организма, и в этом смысле автор согласен, что подобные ритмы можно понимать как некоторые единицы биологического времени» [2, с. 179]. Психологическое время можно понимать как субъективное восприятие течения отображенного в психике физического, биологического и социального видов времени в контексте динамики психических процессов.

Рисунок 2. Виды времени
в контексте модели синтеза знаний о психике

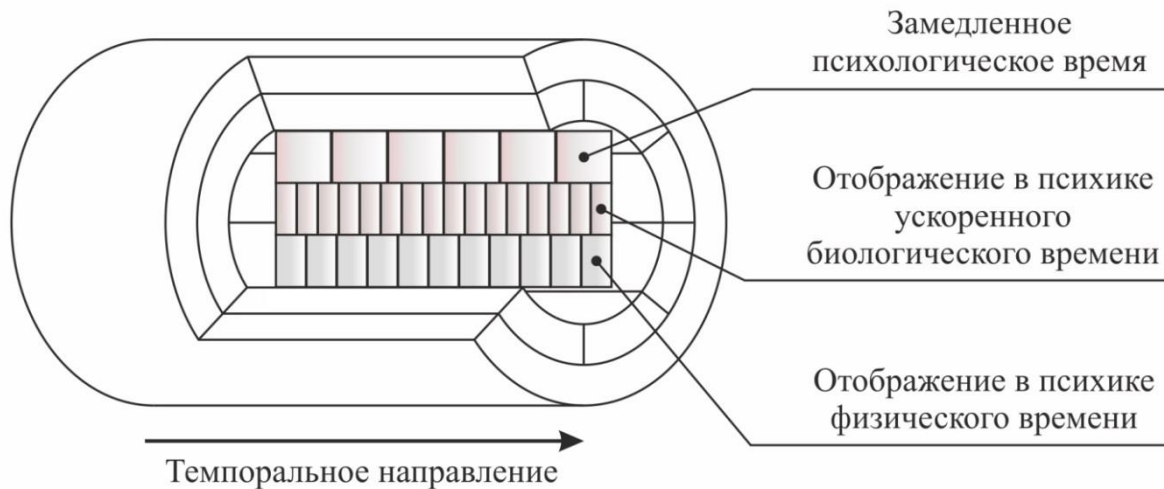


Поскольку объективность существования физического и биологического времени вызывает дискуссии в науке, более правильно будет рассматривать эти виды времени как отображенные в психике феномены. Субъективным ориентиром движения физического времени будут выступать воспринятые данные измерительных приборов (к примеру, часов), субъективным ориентиром движения биологического времени – воспринятые биологические ритмы (к примеру, пульс).

Психологическое время отображает переживание и осмысление воспринятого биологического и физического хода времени. При этом возможны эффекты замедления и ускорения психологического и биологического времени. Приведем такой пример: индивид находится в ожидании важной встречи, его биологическое время ускоряется – учащены пульс и дыхание, при этом психологическое время замедляется – для индивида время течет необычайно медленно. Подобную связь динамики видов времени можно успешно продемонстрировать на модели синтеза знаний о психике (Рисунок 3). Причем на шкалах можно ввести числовые обозначения для физического и биологического времени, при этом психологическое время носит как описательный характер, так и экспериментальный (к примеру, тест «индивидуальная минута» [5]), что также дает возможность вводить для него числовые обозначения. С замедлением и ускорением психологического времени человек сталкивается постоянно: за интересной работой или беседой час может «пролететь как минута», перед важным долгожданным событием время кажется остановившимся. При этом ориентиром динамики психологического времени является отраженное в психике движение физического времени, зафиксированное с помощью измерительных приборов. По поводу существования объективного независимого от человеческого сознания физического времени следует высказываться осторожно, поскольку, согласно идеям И. Канта, время, относящееся к априорным условиям всех явлений, «не есть что-либо такое, что существовало бы само по себе или принадлежало бы вещам как объективное определение... Время есть не что иное, как форма внутреннего чувства, т.е. [процесса] наглядного представления нас самих и нашего внутреннего состояния. Время не может быть определением внешних явлений: оно не относится ни к внешнему виду, ни к положению и т. п.; наоборот, оно определяет отношение представлений в нашем внутреннем состоянии» [4, с. 86].

На модели мы можем продемонстрировать такие важные для понимания психологического времени процессы как восприятие, мышление, память, воображение и эмоции. В. И. Жданова пишет: «...целый ряд мыслителей, тот же Э. Гуссерль и, например, А. Бергсон, обращают внимание на то, что достаточно серьезной характеристикой психологического времени является его существование в виде некоторой психологической темпоральной перспективы, в контексте которой само прошедшее время связано с памятью, настоящее время – с созерцанием, а будущее – с некоторыми особенностями человеческого сознания, касающимися его воображения, построения возможных сценариев будущего» [2, с. 178]. Также на модели мы можем отобразить психологическое прошлое, настоящее и будущее.

**Рисунок 3. Пример соотношения
психологического, биологического и физического видов времени
в контексте модели синтеза знаний о психике**



С помощью модели синтеза знаний о психике мы можем также продемонстрировать динамику социального времени – к примеру, в процессе социальной коммуникации.

Литература и источники

1. Артюнина, А. А. Время биологическое и время субъективное: сравнительные характеристики / А. А. Артюнина // Вестник Иркутского государственного лингвистического университета. – 2012. – № 2 (19). – С. 125–130.
2. Жданова, В. И. Особенности синтеза индивидуально-психологических концепций времени / В. И. Жданова // Вестник Таганрогского института имени А. П. Чехова. – 2012. – № 2. – С. 177–182.
3. Забелина, Е. В. Психологическое время личности в условиях глобализации: постановка проблемы [Электронный ресурс] / Е. В. Забелина, М. Г. Смирнов, Ю. В. Честюнина // Universum: Психология и образование: электрон. научн. журн. – 2016. – № 9 (27). – Режим доступа: <http://7universum.com/ru/psy/archive/item/3607>. – Дата доступа: 14.06.2020.
4. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. – М. : Наука, 1999. – 655 с.
5. Мерденова, Л. А. Характеристика общего состояния организма по показателям индивидуального восприятия времени / Л. А. Мерденова, Е. А. Такоева, И. Р. Тагаева, М. И. Нарतिकоева // Вестник новых медицинских технологий. – 2018. – Т. 25, № 4. – С. 96–100.
6. Николюк, Е. А. Категории пространства-времени в изучении психологических феноменов / Е. А. Николюк // Вестник КРАУНЦ. Гуманитарные науки. – 2013. – № 2 (22). – С. 71–77.
7. Савинцев, В. И. Психологическое время в творчестве Н. Я. Грота и В. Вундта // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. – 2019. – Т. 5, № 4. – С. 32–38.

ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РОМАНА Ф. КАФКИ «ПРОЦЕСС»

А. О. Карасевич

Такие романы, как «Процесс», нельзя рассматривать в отрыве от биографии авторов. «Процесс» как шизофреническая чехарда является отображением внутреннего мира Кафки. Написанный накануне и в начале Первой мировой войны, роман раскрывает внутренний запутанный мир автора. «Процесс» описывает актуальную атмосферу, окружающую Кафку, в его же восприятии, и не стоит сбрасывать со счетов тот факт, что роман был написан в совершенно разбросанной форме, многие главы были не дописаны, вообще роман не имеет целостность как таковую по банальной причине его конечной сборки не автором, а многочисленными редакторами уже после смерти Кафки. Поэтому «Процесс» сложен для интерпретации, и любая интерпретация может быть крайне спорной. Можно рассматривать произошедшее с главным героем (К.) как выдуманную сказочную историю, рассказанную будто бы трезво мыслящим наблюдателем, но, несомненно, намного рациональнее рассматривать роман как бред и галлюцинации запутавшегося в себе и жизни психически нездорового главного героя, страдающего от острого психоза. Этот художественный прием довольно популярен в кинематографе, и заключается в том, что зрителя ради увеличения остроты его переживаний от просмотра вводят в начале фильма в заблуждение, чтобы потом привести его к неожиданной концовке. К примеру, фильмы «Остров проклятых» и «Игры разума» показывают вначале субъективный шизофренический мир главного героя, тем самым путая зрителя в том, что происходит объективно, а что – набор разного рода галлюцинаций и бреда, а затем показывают ситуацию отстраненно, со стороны внешнего психически здорового наблюдателя. Роман «Процесс» проще всего интерпретировать именно как описание переживаний паранояльного шизофреника, поскольку мы можем увидеть в таком случае истоки развития заболевания и его динамику. Рациональное же обсуждение абсурдистской прозы с точки зрения искусства и философии – это занятие, которым можно заниматься бесконечно.

В начале романа в комнате главного героя появляются незнакомцы, твердящие о «деле», которое было заведено против К., причем никаких точных сведений о сути этого дела не дается, далее вся книга наполнена ходом этого Процесса, который заканчивается убийством главного героя. Но если рационально посмотреть на это «дело», то оно выглядит совершенно неправдоподобным: заседания суда проходят в воскресенье в странных местах (очень похожих на штаб секретного управления в фильме «Игры разума», который объективно оказался заброшенным зданием), отсутствие обвинения или хотя бы намек о проступке главного героя.

Таким образом, весь «процесс» – это бред К., причем бред, переданный Кафкой как набор событий, реально имевший место. Если же объективно взглянуть на К., то мы увидим человека, работающего на хорошей работе, но не имеющего никаких привязанностей, больших интересов, ведущего скромную и совершенно пустую жизнь, шизофрения избавляет его от обывательских будней, делает его особенным: весь город узнает о К. и его насыщенной жизни, но это, разумеется, бредовые фантазии главного героя, которые стараются затмить полнейшую экзистенциальную пустоту К., которую можно сравнить с начальной дотерапевтической пустотой Карлоса из книги И. Ялома «Лечение от любви». Главный герой даже находит себе суррогат «любви» в этом паранойальном состоянии. В нем он вообще превращается в иного человека, хотя, справедливости ради, описания его характера до утра, с которого начинается роман, не дано, но все же исходные данные говорят в пользу его полнейшей замкнутости и серости существования. Весь ход «процесса» совершенно глуп и абсурден, хотя если смотреть на него философски, то, несомненно, можно найти огромное количество интереснейших моментов для разбора и интерпретаций, найти в них любые смыслы – во многих случаях необычайно глубокие – и рассмотреть под разными углами. Можно увидеть в романе «Процесс» философско-метафорический взгляд автора на то, как «маленькому человеку» приходится противостоять бюрократической «машине» того времени, а можно увидеть глубочайшую экзистенциальную пустоту и тревогу (ангст) потерявшегося в жизни (и ушедшего от своей Самости) главного героя, которые выливаются в бегство от реальности, уход в мир бредовых фантазий.

Также поведение главного героя похоже на поведение доктора Джекила (повесть Р. Стивенсона «Странная история доктора Джекила и мистера Хайда»), то есть человека, пусть и выполняющего социальные функции, но имеющего психическую патологию, связанную с расщеплением, раздвоением личности и психопатией. Ведь главный герой продолжает ходить на работу, несмотря идущий «процесс» (совмещение здорового и патологического, как, например, в раздвоении личности главного героя книги «Бойцовский клуб» Чака Паланика). В целом же бред К. можно объяснить не только экзистенциальным вакуумом, отсутствием привязанностей и неинтересностью жизни, но и общей атмосферой в социуме, которая могла повторять реальную обстановку начала Первой мировой войны – эта атмосфера могла заставить К. уйти от предчувствия большой трагедии мирового масштаба в свой мир, где реальная система оказалась местами ему подвластной (вспомнить хотя бы его мастерскую защиту самого себя на первом «заседании суда»). Убийство же К. выглядит как самоубийство, трагическое завершение бредового расстройств: «И внезапно К. понял, что должен был бы схватить нож, который передавали из рук в руки над его головой, и вонзить его в себя», хотя это спорная

интерпретация. В целом же «Процесс» можно рассматривать, как угодно, однако взгляд через призму психологии должен быть насколько можно более научным и отстраненным, поэтому высказанная выше точка зрения на роман имеет право на существование. Также можно отметить, что психотерапевтического эффекта для обычного человека в «Процессе» быть не может по причине крайне депрессивной атмосферы происходящего в книге и негативного ее финала. Также не стоит забывать о психическом «неизлечении» Кафки в ходе написания этого романа, имевшего, вероятно, для автора все же огромный сублимационный эффект. Этот роман целесообразно рассматривать в первую очередь как предостережение для читателя: книга раскрывает последствия экзистенциальной пустоты и нежелания ее заполнить.

Несмотря на сказанное выше, «Процесс» обладает, несомненно, огромной философской ценностью и является одним из самых значимых художественных произведений XX века.

ЗНАНИЕ ВТОРОГО ПОРЯДКА: ДВЕ ТРАЕКТОРИИ ИССЛЕДОВАНИЙ

А. М. Кардаш

Знание второго порядка вводится в рамках КК-принципа – одного из принципов эпистемической логики, развиваемой финским философом и логики Яако Хинтиккой. Согласно КК-принципу (КК principle), если некто знает p , то он также знает о том, что знает p . Отсюда следует, что знание второго порядка (знание о том, что вы знаете p) является необходимым условием наличия знания первого порядка (знание, что p).

Основной спор в эпистемологии идет об истинности КК-принципа, но не менее важным оказывается и вопрос неформального прояснения того, что мы рассматриваем в качестве знания о знании. Дело в том, что все это мы обсуждаем по большей части из-за Яакко Хинтикки. Его эпистемическая логика унаследовала от модальной логики аксиому « $\Box p \rightarrow \Box \Box p$ » (если p необходимо, то оно необходимо с необходимостью) в виде « $Kp \rightarrow KKp$ ».

Интересно, что сам Хинтикка пробовал дать неформальный комментарий КК-принципу. Чаще всего цитируются его слова о том, что этот принцип относится к сильной или идеализированной концепции знания, которая может отличаться от той, что мы используем обычно. На наш взгляд, этот довод может работать – у нас есть эпистемическая логика для полезного моделирования эпистемических явлений и ситуаций, но для этого нам нужно принимать сей принцип, но также у нас есть и неидеализированная ситуация реального познания, где ничто заведомо истинность принципа не гарантирует.

Однако основные сторонники КК-принципа в эпистемологии не ограничивают его применимость только областью логического моделирования. Даже сам Хинтиikka в другом месте объясняется несколько иначе. Он говорит, что, если кто-то заявляет о своем знании, то это достаточно сильная претензия, а поэтому уместно спросить, знает ли он, что знает? Подразумевается, что человек, если он действительно знает, должен на это дать какой-то ответ. Проблематичность кроется в том, что тогда знание второго порядка легко смешать или спутать с одной из двух вещей: (1) артикулированным обоснованием или аргументацией (2) более общим эпистемическим явлением, вроде понимания или осведомленности.

Сторонниками КК-принципа являются те мыслители, которые исходят из такого вида интернализма как аксессибилизм, который чаще всего является позицией насчет обоснования, согласно которой обоснование – это только то, к чему субъект имеет рефлексивный доступ. Похожий тезис нетрудно экстраполировать на знание. В том числе из-за аксессибилизма и возникает расхожее представление о том, что знание второго порядка – это нечто, что требует рефлексии и самосознания. Причем, результаты рефлексии еще надо предъявить, не утаивая «духа в машине», а поэтому интерналисты часто подразумевают, что на практическом уровне знание стоит приписывать только тому, кто неким явным образом обосновывает свои суждения. По итогу из числа способных к знанию агентов вычеркиваются животные и дети (до поры до времени).

И хотя позиция интерналистов часто структурно созвучна с КК-принципом, на деле они обычно имеют ввиду куда более широкий тезис, который с принципом сохраняет скорее более поверхностную (ассоциативную) связь. Экстерналисты, в противовес, типично описываются как те, кто считает этот принцип ложным (по крайней мере за рамками эпистемической логики), то есть для них знание необязательно сопровождается каким-то дополнительным и более общим когнитивным явлением. Но и им никто не запрещает отвечать на вопрос о том, что является знанием второго порядка. Просто в рамках экстернализма такое знание автоматически не сопровождает обычное знание (собственно, Уильямсон аргументирует, что КК-принцип вообще никогда и ни в какой познавательной ситуации строго не соблюдается).

Кроме этого, в современной эпистемологии мы находим достаточно развитый и подробный взгляд на природу осведомленности у Клаудии Фернандес-Фернандес [1], а также множество скорее спорадических упоминаний. Например, у Роберт Нозика [2] или Дэвида Чалмерса [3]. Уже по перечисленным персонам можно заметить, что осведомленность типично связывается с философией сознания. В конечном счете в английском языке сознание нередко проясняется через способность иметь доступ (быть осведомленным) к своим ментальным состояниям. Аналогично и в биологии признаки осведомленности некоторых животных

о своих ментальных состояниях, верифицируемых внешним поведением, рассматриваются как доводы в пользу представления о наличии у них сознания [4].

Интересным оказывается то, что ввиду исторического развития современной эпистемологии обсуждение знания второго порядка и осведомленности оказались отдельными областями. Несмотря на то, что есть вероятность, что это обсуждение буквально одного и того познавательного явления. Так, знание второго порядка в первую очередь имеет междисциплинарное пересечение с логикой, тогда как осведомленность – с философией сознания. Как ни странно, но случайное сходство обнаруживается в том, что в обоих случаях следствия нормативных теорий зачастую касаются представлений о возможности знания у животных. В частности, подход Фреда Дрецке в эпистемологии начинается с прямого утверждения о желании занять и защитить определенную позицию по отношению к вопросу о знании животных. Таким образом, сближение этих двух областей исследований предполагает привнесение определенной ясности в вопрос о том, каким образом они все-таки связаны с естественнонаучными исследованиями когнитивной сферы нечеловеческих агентов, какие следствия оказываются значимыми для научных теорий, и какие эмпирические данные должны быть учтены при составлении подобных теорий.

Таким образом, исследование знания второго порядка имеет две траектории, одна из которых – работа с концептом осведомленности (включая его интерпретации в виде самоосведомленности, знания о себе), а другая – с КК-принципом и его рецепцией в нормативной эпистемологии.

Работа выполнена при поддержке гранта НАН Беларуси № 2023–30–033.

Литература и источники

1. Fernández-Fernández, C. Awareness in Logic and Epistemology : A Conceptual Schema and Logical Study of The Underlying Main Epistemic Concepts / C. Fernández-Fernández. – Luxembourg : Springer, 2021. – 151 p.
2. Nozick, R. Invariance / R. Nozick. – Cambridge : Harvard University Press, 2001. – 416 p.
3. Chalmers, D. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory / D. Chalmers. – New York : Oxford University Press, 1996. – 432 p.
4. Bekoff, M. Awareness : Animal reflections / M. Berkoff // Nature. – 2002. – № 419.

СИНТЕЗ ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНОГО, ТЕХНИЧЕСКОГО И СОЦИОГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ТЕХНИКИ

Н. П. Кнэшт

Тема синтеза естественнонаучного, технического и социогуманитарного знания не нова и приобретает особую актуальность в реалиях сверхскоростного развития ИИ, переходом к новой научной картине мира и появлением в ней «цифро-субъекта». Уже в 80-е годы прошлого столетия в «Манифесте киборгов» Донны Харауэй звучат настораживающие нотки: «Нашим машинам свойственна тревожная живость, сами же мы пугающе инертны» [1, с. 19]. Эти опасения отражают типичное умонастроение ученых в отношении «умных машин», которые способны выйти из-под контроля и навредить человеку. Воображаемые, смоделированные зоны риска перераспределения ролей в социуме сегодня не являются фантастикой. Дисциплинарный смысл машинного обучения – задать машине «правильную» подконтрольную человеку линию «поведения-мышления» – обернулся «спесивостью подопечного», как это произошло с недолгим существованием чат-бота Тай, известную человеконенавистническими высказываниями и поспешно отключенную компанией Microsoft. Подобным (насильственным) образом поступили в отношении искусственного интеллекта компании Facebook, когда заметили, что боты в процессе общения начали изобретать свой собственный язык вне компетенции человека.

Кроме этого, появляются новые методы машинного генерирования уникальных текстов. Так, например, текст дорвея, созданный машинами и для машин, отличающийся сюрреализмом образов, буйством бессмысленности, как это ни парадоксально, может удивлять и даже восхищать эстетической значимостью некоторых словосочетаний. «Героизм желания», «экономичность обиды», «трагический позитивизм» – эти словосочетания, сгенерированные машиной, могут быть взяты на вооружение и использованы человеком. Информационная среда, пронизанная лингвистическими машинными изобретениями, конкурирует с «рукотворными» текстами, и ставкой в этой борьбе является смысл [2, с. 82].

Понимание современного уровня соединения машины и человека, эволюции и возможных перспектив такого союза, по-новому ставит вопрос о технике.

В современной философии техники можно выделить две линии. Условно их можно определить как линию, связанную с французской традицией, идущей от Жака Лафита к Симондону и Стиглеру, позиция которых противостоит технофобии, и линию, характерную для немецких

авторов – Юргена, Хайдеггера, а позднее Гюнтера Андерса, в высказываниях которых присутствуют алармистские мотивы.

Истоки современных подходов философского анализа сущности техники берут начало в критическом переосмыслении французскими учеными идей античной философии и науки. Жильбер Симондон критически переосмысливает идею «гилеморфизма» Аристотеля, Бернар Стиглер по-новому трактует понятие «фармакон» у Платона, тем самым подрывая устоявшуюся в западноевропейской культуре оппозицию знания и техники, *episteme* и *techné*. Существующая со времен Платона установка в понимании знания как чистого умозрения, диалектически созерцательного схватывания истины отводила несамостоятельную, случайную и подчиненную роль технике.

Историки науки объясняют невнимание Аристотеля к технической стороне процесса производства вещи непрестижностью ручного труда в полисе, конфликтом «голова и руки» [3]. Милетцы как представители раннетехнической мысли проиграли элеатам, с которых начинается отделение философии от мировоззренческой физики. В результате идея *techné* была заслонена идеей *theora*. Отсюда истоки противопоставления техники человеку, а в настоящее время доминирование подходов, исключаящих технику из сущностного определения человека [4].

В идеях Симондона, в призывах к «эмансипации машин» в работе «О способе существования технических объектов» [5] нет четкого разделения технического знания и гуманитарной науки. Обосновывая новый взгляд на технику, Симондон обращается к психологии, этологии, механике и наполняет новым смыслом понятия: «индивидуация», «разуподобление», «сигнал», «резонанс», «кристаллизация», «мембрана», «модуляция».

Критикуя аристотелевский гилеморфизм (принятие формы материей), Симондон вводит понятие «индивидуация» объекта, закрепляя за последним статус самоорганизующейся метастабильной системы и рассматривая перманентный процесс становления как проявление индивидуальных черт. Модель индивидуации объекта Симондон демонстрирует на примере «трансдукции» кристалла.

Еще одним важным понятием у Симондона является понятие мембраны, помогающей понять взаимосвязь органической и неорганической материи. Жизнь располагается на границе трансдуктивного отношения, связывающего в организме внешнее и внутреннее в структуре, которой является мембрана. Являясь по типу неевклидовой, мембрана замещает привычную биполярную модель, разделяющую противоположности на «внешнее» и «внутреннее», топологическим отношением, где точки технической и жизненной среды соответствуют самим себе и любым другим точкам этих сред.

Продолжая линию Жильбера Симондона, Бернар Стиглер пытается трансформировать сложившиеся понятия в теории происхождения техники

и написать «объективную историю духа» [6, с. 180]. Стиглер применяет к анализу техники понятие письма, связывая его с «третьей памятью» – это специфический человеческий вид памяти, существующий наряду с первой (памятью кристаллической) и второй (памятью биологической) по аналогии с тремя видами индивидуации у Симондона. В первом томе «Техники и времени» Стиглер формулирует основные положения своей теории техники [7]. Бытие человека ассоциируется с третьей памятью, имплицитно включающей все мнемотехники, начиная от царапин на камнях, оставленных в первобытную эпоху до сложнейших технологий нейросетей. Тем самым техника оказывается неотделимой от других сфер жизнедеятельности человека – политики, экономики, религии – и выступает досознательным типом бытия. Стиглер пытается показать, что техника не враждебна естественной природе человека, как считали философы культуры начала XX века. Естественная память является памятью замещенной, начиная от примитивных орудий труда, являющихся продолжением человеческого тела, до «подключения» к глобальным техническим сетям и системам, доступ к которым возможен в рамках той или иной группы (этноса, народа, вида). Третья память в свернутом виде включает весь предшествующий опыт человечества. Однако она амбивалентна. Стиглер использует древнегреческое слово «pharmakon» из платоновского диалога «Федр», которое в зависимости от контекста может принимать значение как «яда», так и «лекарства». В применении к третьей памяти, когда в условиях господства цифрового капитализма происходит ее инструментализация, она может становиться «ядом», т. е. быть враждебной естеству человека.

Таким образом, результатом критической рецепции идей античной философии и науки современными учеными являются: 1) новый подход к пониманию техники не в рамках статических сущностей, а в плане процесса (операции и эволюции); 2) появление новых понятий, глубже отражающих сущность техники и лучше объясняющих физические явления; 3) предсказание дальнейшего развития науки в направлении стирания демаркации между социогуманитарным знанием и естествознанием.

Литература и источники

1. Харауэй, Д. Манифест киборгов : наука, технология и социалистический феминизм 1980-х / Д. Харауэй ; пер. с англ. А. Гараджи. – М. : Ad Marginem, 2017. – 128 с.
2. Куртов, М. Дорвей. Жизнь и творчество / М. Куртов // Транслит. – 2011. – № 9. – С. 79–87.
3. Farrington, B. Head and Hand in Ancient Greece / B. Farrington // Four Studies in the Social Relations of Thought. – London : Watts & Co., 1947. – 147 p.
4. Куртов, М. О техническом незнании / М. Куртов // НЛО. – 2016. – № 2.

5. Simondon, G. Du mode d'existence des objets techniques / G. Simondon. – Paris : Aubier, 1958 and 2012. – 271 p.
6. Кралечкин, Д. Разум и глупость в цифровую эпоху / Д. Кралечкин // Логос. – 2013. – № 3 (93). – С. 178–187.
7. Stiegler, B. Technics and Time / B. Stiegler // 1: The Fault of Epimetheus. – Stanford : Stanford University Press, 1998. – 298 p.

О ВЗАИМООТНОШЕНИИ ФИЛОСОФСКОЙ И НАУЧНОЙ КАРТИН МИРА

В. Н. Князев, С. В. Боброва

Понятие научной картины мира бесспорно выступает сложным когнитивным конструктом. Его реальное понимание усугубляется несчетным количеством дефиниций, существующих в литературе. Обсуждение его содержательного смысла осложняется уже тем, что термины «мир» и «картина» весьма многозначны. Для естественнонаучной картины мира более ясно, что мир – это мир природы, т. е. сама природа. Однако всей природы и всей Вселенной наука не знает. Совокупное обобщенное знание о социальной реальности позволяет говорить о социальной научной картине мира. Слово «картина» тоже не очень определено, это, видимо, образ мира, представление о мире, панорама знаний о мире. В этой связи М. Хайдеггер задает себе множество вопросов: «Каждая ли эпоха истории имеет свою картину мира, и притом так, что сама каждый раз озабочена построением своей картины мира? Или это уже только новоевропейский способ представления задается вопросом о картине мира? Что это такое – картина мира? По-видимому, изображение мира. Но что называется тут миром? Что значит картина? Мир выступает здесь как обозначение сущего в целом» [1, с. 49].

В главном мы согласны с определением научной картины мира (НКМ), которое дал В. С. Стёпин [2], однако трактовка общенаучной картины мира «как обобщенного представления одновременно о Вселенной, живой природе, обществе и человеке, формируемое на основе синтеза знаний, полученных в различных научных дисциплинах» [2, с. 581] вызывает более чем критическое отношение, ибо это, по сути, пустое понятие, аморфность его содержания такова, что нет таких субъектов познания, которые бы осуществляли такой синтез знания. В той степени, в которой можно признавать существование философской картины мира как философского мировоззрения, это выполняло бы функцию общенаучной КМ.

Существенное различие философской картины мира и НКМ определяется тем, что философия есть личностно-мировоззренческая форма знания, что в свою очередь означает невыполнение важнейшего

критерия научного знания как объективно-истинного. Философская картина мира как выражение мировоззрения философствующей личности интегрирует в себе интеллектуальную способность синтеза в сознании субъекта представлений о природе, обществе и самом человеке. Вместе с тем, хотя философская картина мира скорее ориентирована на современные достижения науки, но так или иначе подсознательно включает в себя обыденные представления, элементы личностных заблуждений и социальных традиций. Характеризуя психолингвистическую компоненту картины мира, А. А. Леонтьев отмечает, что «мир презентирован отдельному человеку через систему предметных значений, как бы наложенных на восприятие этого мира» [3, с. 175]. Такого рода конструкции, позволяющие говорить о лингвистической картине мира, содержат в себе такой языковой образ мира, который «представляет отраженные в естественном языке способы восприятия и концептуализации мира, когда основные концепты языка складываются в единую систему взглядов, своего рода коллективную философию» [4, с. 145].

Таким образом, наше представление о философской картине мира имманентно связано с языковой реальностью, что порождает конструктивный образ событий действительности в лоне онтологии сознания. При этом осуществляется внутреннее единение познавательного образа и его онтологического содержания. В отношении естественнонаучной картины мира акцент фокусируется на содержательном смысле, фиксирующем в целом адекватное отображение природной реальности в системе обобщенного знания, что довольно серьезно отличает ее от философской картины мира.

Литература и источники

1. Хайдеггер, М. Время картины мира / М. Хайдеггер // *Время и бытие: Статьи и выступления*. – М. : Республика, 1993. – С. 41–62.
2. Стёпин, В. С. Научная картина мира / В. С. Стёпин // *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. – М. : Канон+, 2009. – С. 581–584.
3. Леонтьев, А. А. Основы психолингвистики / А. А. Леонтьев – М. : Смысл, 1997. – 287 с.
4. Апресян, Ю. Д. Избранные труды. / Ю. Д. Апресян – М. : Школа «Языки русской культуры», 1995. – Т. 2: Интегральное описание языка и системная лексикография. – 766 с.

ФИЛОСОФИЯ КАК КОНСОЛИДИРУЮЩЕЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: ПРОБЛЕМЫ ДИСЦИПЛИНАРНОГО СТАНОВЛЕНИЯ В РОССИИ

П. М. Колычев

Философия как знание о мире в целом есть теоретическое системно-понятийное знание, то есть оно представлено как система взаимосвязанных и упорядоченных понятий. При формировании новой парадигмы философии необходимо исходить из исторического опыта возникновения и развития философии и опыта ее влияния на формирование мировоззрения в различные периоды истории.

Мировоззрение общества во многом определяется его экономической деятельностью. Современное российское общество находится в состоянии качественной смены своей экономической парадигмы: от сырьевой и аграрной к промышленной. Смена экономической стратегии неминуемо повлечет за собой смену мировоззренческой парадигмы, и новая российская экономика будет способствовать формированию нового мировоззрения. Философам необходимо принять участие в становлении мировоззренческой парадигмы современной России. Для этого следует принять то, что главной задачей философии является формирование мировоззрения, понимая под этим знание о мире в целом. Преимущество мировоззрения, основанного на знании о мире в целом, состоит в его глубокой укорененности в мироустройстве. Это обеспечивает устойчивость мировоззрения, что принципиально важно в условиях идеологической войны, ведущейся против России.

Наивысшее развитие отечественная философия достигла в конце XIX – начале XX века. В 1917 г. в силу различных причин произошел отказ от русской философии в пользу советской философии как теоретико-системного знания о мире в целом. Можно напомнить, что в то время экономика России была преимущественно аграрной, а в социалистический период она была преимущественно промышленной. Таким образом, этот период можно трактовать как переход от аграрной экономики к экономике промышленной. В период перестройки в силу экономических причин произошел отказ от советской философии в пользу полного концептуального плюрализма. В экономическом плане это был переход от промышленной к сырьевой и аграрной экономике. Исходя из ожидания экономических изменений в современной России, следует ожидать отказа от полного плюрализма, как неспособного консолидировать современное российское общество.

Будущая российская философия может либо продолжить традиции русской философии конца XIX – начала XX в., либо продолжить традиции советской философии. Стать приемником русской философии

проблематично по двум причинам: во-первых, по причине экономического несоответствия; во-вторых, русская философия не являлась главным фактором формирования мировоззрения народа России до 1917 года.

Чтобы стать приемником советской философии, необходимо учитывать следующие факторы: с одной стороны, степень соответствия мировоззрения промышленной экономике; с другой стороны, необходимо иметь в виду, что если в прошлом это была социалистическая промышленная экономика, в то время как современные тенденции ориентируются на построение капиталистической промышленной экономики. Также следует учесть, что советская философия, в отличие от русской философии, имела большой опыт по формированию консолидирующего мировоззрения.

Исходя из этого, если и быть приемником советской философии, то использовать ее в качестве отправного пункта в разработке качественно новой теоретико-системной философской концепции, учитывающей новые экономические и политические реалии, а также современные научные достижения. В соответствии с этим предлагается следующая структура дисциплины «Философия»:

- всеобщая системно-понятийная теория «Онтология», основными темами которой будут учения о бытии, о его структуре и его развитии;
- «Философия естествознания»;
- «Философия социо-антропологии»;
- «Философия религии».

Предложенная структура хотя и продолжает традицию советской философии, однако не является ее содержательным аналогом. Это хорошо видно на присутствии раздела «Философия религии», что было неприемлемым для советской философии. Другим примером отличия является исключение физикализма, таких учений, как учение о материи, учение о пространстве (как протяженности) и времени (как длительности физических процессов).

Предлагаются также изменения и в методологии. Так, в каждом из разделов: «Философия естествознания», «Философия социо-антропологии», «Философия религии», наряду со всеобщими понятиями и законами, могут быть разработаны специфические понятия и законы. Более того, предполагается невозможность сведения «Философии социо-антропологии» и «Философии религии» к «Философии естествознания». Аналогична и невозможность сведения «Философии религии» к «Философии социо-антропологии».

Здесь можно привести два иллюстративных аргумента:

- во-первых, это принципиальная невозможность сведения законов функционирования сознания к физиологии мозга. Нейронауки - это знания о мозге, а не о сознании, и уж тем более не науки об интеллекте;
- во-вторых, невозможность фиксирования и изучения феноменов

религии с помощью естественнонаучных приборов.

В отношении содержания раздела «Философия социо-антропологии» принципиально важным является то, что он должен быть ориентирован на Указ Президента Российской Федерации № 809 от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей», где перечислены эти ценности: «...жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность поколений, единство народов России» [1, с. 2, п. 5].

В отношении раздела «Философия религии» принципиально важным является следующий пункт этого указа: «Христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, являющиеся неотъемлемой частью российского исторического и духовного наследия, оказали значительное влияние на формирование традиционных ценностей, общих для верующих и неверующих граждан. Особая роль в становлении и укреплении традиционных ценностей принадлежит православию» [1, с. 2, п. 6]. О значимости этих ценностей сказано следующее: «Российская Федерация рассматривает традиционные ценности как основу российского общества, позволяющую защищать и укреплять суверенитет России...» [1, с. 2, п. 7].

Предложенная теоретико-системная философия способна сформировать онтологически укорененное мировоззрение, которое, в свою очередь, сможет реализовать духовно-нравственные ценности, лежащие в основе консолидации современного российского общества.

Литература и источники

1. Указ Президента Российской Федерации № 809 от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» // Официальное опубликование правовых актов Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.pravo.gov.ru. – Дата доступа: 17.08.2023.

ПРОБЛЕМА СТАНОВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ОНТОЛОГИИ БИОЛОГИИ

А. Д. Кручинин

С развитием науки и техники рос объем знаний об окружающей нас действительности. Каждое новое открытие убирало «белые пятна» в той или иной области познания. Но в течение времени происходили научные

революции, что полностью меняло навигационные карты по воспринимаемой нами действительности, и старые локации становились terra incognita. Наилучшими примерами такой реформации можно представить общую теорию относительности А. Эйнштейна и появление квантовой механики, а также лингвистический поворот, начатый В. Витгенштейном. Каждая из этих революций стала итогом планомерных процессов, происходивших в научной и философской отраслях – накопление в геометрической прогрессии новых данных, противоречия со старой картиной мира и новая гипотеза, снимающая большинство фундаментальных вопросов. По такой куновской модели можно рассматривать и современное развитие наук о жизни (Science of life) [1]. Но биологические науки имеют свою особую специфику, из-за чего данный переход представляет собой особую ценность для философов науки. Задача моей работы продемонстрировать, чем специфичен современный переход наук о жизни и какие возможности в понимании фундаментальных структур и феноменов перед нами открываются.

Для начала следует четко обозначить основные различия биологической науки от других дисциплин:

1. *Колоссальный массив данных.* Сопоставление информации, что ежедневно получают ученые-биологи или медицинские компании, давно сопоставимо с астрономическими данными. Новые методы секвенирования, химического анализа веществ помогают специалистам исследовать каждый структурный элемент по множеству качественных и количественных параметров, а развитие омиксных технологий позволяет проследить и взаимодействие каждого элемента между собой. В результате, мы получаем глобальное исследование множества структур за счет простых в использовании технологий.

2. *Параллельное развитие множества дисциплин.* Развитие физики долгое время было синонимично развитию механики. В XIX веке к классической механике начала добавляться теория электромагнитного поля, а в нынешний век передовой по праву считается квантовая механика, которая путем универсальной теории пытается сопоставить микро и макрообъекты. В биологии вектор развития иной. Выделение основной передовой отрасли в биологии всегда было крайне затруднительным, ввиду особенности изучаемых явлений, которые специфичны для различных видов и на различных уровнях жизни. Принципы построения экспериментов с гистологическим аппаратом и с живым организмом также различны, как и исследования магнитных явлений и термодинамических систем. Ко всему этому добавляется широкая видовая специфичность объектов исследования, и различная методологическая школа, что может различаться для специалистов узкого профиля (микологи, альгологи) и фундаментальных исследований (молекулярные биологи).

3. *Отсутствие единого понятийного аппарата.* Из-за параллельного

развития множества дисциплин, взрывного роста накопления данных случившихся во второй половине XX века, биология не смогла отразить и создать единую онтологическую и понятийную систему, в результате чего базовые понятия как «вид» в разных дисциплинах (от палеонтологии и заканчивая молекулярной биологией) сильно разнятся, и возникают противоречия в научной картине мира.

Современные философы биологии как раз решают данную задачу посредством построения своих систем. Одним из них является Джон Дюпрэ. В основе его теории лежит представление о живой материи как о постоянно изменяемом агрегате. Дюпрэ рассматривает организмы не как статичные объекты, а как динамичные процессы, происходящие на разных уровнях. Для онтологии процесса наиболее фундаментальными единицами являются «изменение» или «процесс». Противопоставляя идеи Геродота о вечном изменении, современная наука думает, что постоянные вещи на самом деле просто временные стабильности в постоянном потоке изменений. Дюпрэ решает приравнять такие стабильные явления, как вид, организм, клетка к темпоральным объектам, тем самым создавая единое временное пространство, лишённое статики [2].

Для защиты своей позиции Дюпрэ приводит несколько аргументов. Во-первых, для доказательства тех постоянств мы должны понимать существенные свойства объектов, о которых мы рассуждаем, но их выделение и описание на различных временных этапах крайне проблематично. Например, описание качественных свойств лягушки в стадии икринки, головастика и взрослой особи. Во-вторых, вследствие постоянного метаболического круговорота, биологический индивидуум никогда не бывает материально идентичен от одного момента к другому. И в-третьих, в результате своих экологических взаимосвязей симбиотические ассоциации, которые составляют и поддерживают организм, значительно меняются в течение всего жизненного цикла [3]. В итоге, статичная онтология не в состоянии решить проблему постоянства, и описание действительной картины мира, а, следовательно, эвристически динамическая модель, более эффективны.

Также эти проблемы сопряжены с цифровизацией, теоретизацией и интерпретацией природных явлений, для работы в компьютерных моделях, так как только они эффективно прогнозируют сложные динамические естественные процессы. Наличие философских проблем словно слоями накладываются друг на друга, вызывая недопонимания при переходе теории из одной дисциплины в другую, сковывая исследователей в рамках несформировавшихся онтологий. Уже сейчас существуют различные проекты, пытающиеся преодолеть такие противоречия, как Open Biological Ontologies, представляющее собой разработку унифицированных подходов для создания онтологий и компьютеризированных средств работы с ними [4].

Также стоит отметить и работы по теории систем развития DST (Developmental Systems Theory), вводящиеся для объяснения широкого списка терминов и экологической терминологии, расширения проблемного поля, решения многих незатронутых в других теориях пунктов [5]. Данная методология, разработанная Полом Гриффитом, в основе которой лежит междисциплинарный подход, заключается в рассмотрении наибольшего количества методологических моделей из разных биологических дисциплин и объединение их под общим знаменателем экологической принадлежности. В отличие от Дюпрэ, для которого главное связующее звено разных теорий заключается в темпоральности, Гриффит видит в науке о жизни связующее звено между абиотическими явлениями и живыми феноменами, используя аппараты других естественно-научных дисциплин для решения прикладных задач.

Таким образом, существует огромный спектр исследований в области философии биологии, делающий упор как на прикладную сторону вопроса, так и на фундаментальные понятия. Суть данной работы заключается в обобщении и изучении наработок коллег для решения фундаментальных задач, поставленных перед учеными-биологами.

Литература и источники

1. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун ; пер. с англ. И. З. Налетов. – М. : «Издательство АСТ», 2003.
2. Dupré, J. Human Nature and the Limits of Science / J. Dupré. – Oxford : Oxford University Press, 2018.
3. Nicholson, D. J. Everything Flows: Towards a Processual Philosophy of Biology / D. J. Nicholson, J. Dupré. – Oxford : Oxford University Press, 2018.
4. Подколотный, Н. Л. Онтологии в биоинформатике и системной биологии / Н. Л. Подколотный // Вавиловский журнал генетики и селекции. – 2015. – № 19 (6). – С. 652–660.
5. Griffiths, P. Three ways to misunderstand developmental systems theory / P. Griffiths // Biology and Philosophy. – 2005. – Vol. 20 (2). – Pp. 417–425.

ОТНОСИТЕЛЬНОСТЬ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА И УБЕЖДЕНИЕ

Е. Б. Кузина

Доказательством я буду называть систему (последовательность) утверждений естественного языка или выражений искусственного языка, в которой одни утверждения выполняют роль оснований (аргументов) для других, и последним утверждением которой является доказываемый тезис, а также процесс построения этой системы. В самом общем виде можно сказать, что структура этой системы может быть линейной, когда все аргументы последовательно обосновывают либо основной тезис, либо

промежуточное утверждение, которое само является аргументом для основного тезиса, а может быть разветвленной, где каждая ветвь обосновывает частный случай основного тезиса.

Является ли целью доказательства обоснование объективной истинности? На мой взгляд, ответ здесь не очевиден и не однозначен. Скорее, целью является построение такой последовательности «утверждений», которая построена в системе знаний, воззрений и принятых стандартов некоторой группы людей, для которых предназначено это доказательство и которые принимают ее как доказательство. Только эти знания и стандарты делают систему утверждений, построенную в соответствии с ними, понятной и убедительной, что и расценивается как обоснование истинности тезиса.

Доказательство всегда производится в определенной системе знания, в определенной парадигме. Тот, кто не знает, например, что такое доказательство в аксиоматической системе классической логики, никогда не будет воспринимать представленную ему последовательность формул как доказательство формулы, тождественная истинность которой и так всем очевидна (типа: если A , то A). А в древней и средневековой Индии основным источником знания, обладающим неоспоримой убедительностью, считалось непосредственное внутреннее озарение, которое достигается посредством органов чувств, а не рационально. Чтобы убедить в чем-то другого, надо привести его в такое состояние, чтобы и он мог испытать внутреннее озарение. Поэтому геометрические доказательства имели вид чертежа и подписи под ним «Смотри!». Например, доказательство теоремы, что площадь круга равна πR^2 , проводилось посредством чертежа круга, разделенного на сектора по полукружьям и надвинутым друг на друга сверху вниз (рис. 1) [7, с. 39].

Рисунок 1



Так же исторически изменчиво и парадигмально обусловлено доказательство в совершенно далеких от формализма областях. Всем известно, что, например, каждое доказательство в юриспруденции производится в существующей в данное время в данной стране системе права. И только будучи осуществленным по всем принятым правилам, обоснование виновности или невиновности и любых других утверждений

процессуальных сторон расценивается как доказательство. Так, в формальной системе доказательственного права сам законодатель определял вес и значимость каждого вида свидетельств. В ней требовалось, чтобы только при наличии свидетельств определенного рода (например, признание обвиняемым своей вины или показания двух свидетелей) суд признавал подсудимого виновным и выносил обвинительный приговор. И это считалось вполне убедительным доказательством, потому что вполне соответствовало принятым «правилам игры» [6, с. 709–710].

По утверждению В. А. Бажанова: «Доказательство, есть не что иное как форма апелляции к научному сообществу. Оно погружено в пространство мнений, оценок, норм рассуждений, стереотипов, оно реализуется с помощью средств аргументации, принятой в научном сообществе» [2, с. 53]. Понятие доказательства исторически изменчиво, социально конкретно, является актуальным лишь в определенной сфере познавательной или практической деятельности. Некая познавательная процедура называется доказательством здесь и сейчас, и лишь постольку, поскольку проведена в соответствии с принятыми здесь и сейчас «правилами игры в доказательство» [3, с. 139].

Поэтому, на мой взгляд, доказательство следует считать, в первую очередь, обоснованием конвенциональной истинности некоторого утверждения посредством жестко установленных в соответствующей теории правил и методов, и, таким образом – особым видом рационально-психологического воздействия на адресата.

Теперь о процессе убеждения.

Убеждением я называю, во-первых, коммуникативный процесс, преимущественно вербальный, целью которого является реальное изменение точки зрения адресата *на основе внутреннего принятия* как приведенных аргументов, так и способа обоснования предлагаемого тезиса. А во-вторых – особый тип взглядов человека, характеризующийся достаточным рациональным обоснованием, эмоционально-ценностной окрашенностью, относительной устойчивостью, а также тем, что эти взгляды определяют его поведение, практически реализуются [4, с. 9].

В XX в. в СССР общепризнанным было мнение, что убеждение (как способ изменения взглядов) – это, прежде всего, метод воздействия на сознание личности посредством обращения к ее собственному критическому суждению. Ю. А. Шерковин писал в 1973 году, что убедить кого-либо – значит с помощью логического обоснования добиться сознательного согласия адресата с предлагаемой точкой зрения, так чтобы он был готов защищать ее и действовать в соответствии с ней [8, с. 164–165].

В настоящее время проблема процесса убеждения все больше рассматривается в ключе тех идей, которые превалировали в философии

Нового времени – у Ф. Бэкона, Б. Паскаля и других. Суть этих идей в том, что речь аргументатора должна быть направлена не только на разум, но и вызывать чувства, иначе она прагматически бесплодна, она не может побудить к действию; что убеждение происходит двумя путями – через разум и волю; что мы скорее увлекаемся не силой доказательств, а тем, что нравится, и сильнее всего на нас действуют предметы, равно связанные как с принятыми истинами, так и с сердечными нашими желаниями. Поэтому убеждающая речь всегда должна быть приспособлена к аудитории, а для этого необходимо знать ум и сердце того, кого убеждаешь, знать правила, которыми он руководствуется и предметы, которые он любит [5, с. 226–227].

Стремление к практической реализации своих убеждений связано прежде всего с тем, что убеждение дорого человеку, и поэтому человек готов его отстаивать, бороться за него, особенно в условиях реальной или воображаемой оппозиции. Поэтому убеждающая речь, помимо информирования и разъяснения, должна воздействовать на эмоционально-психологическую сферу адресата. Она целенаправленно строится так, чтобы подключить волю, воображение, чувства, то есть быть ценностно ориентированной и поэтому эмоциональной. Именно эмоциональный компонент такой речи делает процесс убеждения направленным на конкретного субъекта. Речь, адресованная группе людей, даже будучи вполне понятой и не вызывающей возражений, кого-то убеждает – а значит, вызывает личностное отношение, а других оставляет совершенно равнодушными, то есть не убеждает, как доказательство математической теоремы часто не убеждает.

Является ли доказывающая речь убеждающей? В свете того, что было сказано выше про доказательство, я полагаю, что это так. «Мы, – как говорил Аристотель, – тогда всего более в чем-нибудь убеждаемся, когда нам представляется что-либо доказанным» [1, с. 155]. А может быть, наоборот, мы считаем, что-то доказанным, потому что оно нас убеждает настолько, что с его помощью мы способны и готовы убеждать других. Если же человек не приобретает такой готовности, это значит, что он не воспринял предъявленное рассуждение как доказательство. По моему мнению, слова Аристотеля *«представляется что-либо доказанным»* имеют тот самый смысл, который имеет слово «доказательство». И слово «убеждение» (как процесс) можно считать синонимом слова «доказательство».

Литература и источники

1. Аристотель. Риторика / Аристотель. – М., 2005. – Кн. 1. – 256 с.
2. Бажанов, В. А. Математическое доказательство в социальном контексте / В. А. Бажанов // Доказательство. Труды московского семинара по философии математики. – М. : URSS, 2013. – С. 41–59.

3. Кузина, Е. Б. Аргументация в доказательстве / Е. Б. Кузина // Ценности и смыслы. – М., 2019, – Т. 6, № 64. – С. 131–143.
4. Кузина, Е. Б. Теория и практика аргументации / Е. Б. Кузина. – М. : Проспект, 2018. – 256 с.
5. Паскаль, Б. О геометрическом уме и об искусстве убеждать / Б. Паскаль // Логика и риторика. Хрестоматия. – Минск, 1997. – 624 с.
6. Трусов, А. И. Основы теории судебных доказательств / А. И. Трусов // Доказывание в уголовном процессе; составитель: А. С. Барабаш. – Красноярск, 1998. – Кн. V. – 220 с.
7. Успенский, В. А. Простейшие примеры математических доказательств / В. А. Успенский. – М. : МЦНМО, 2012. – 58 с.
8. Шерковин, Ю. А. Психологические проблемы массовых информационных процессов / Ю. А. Шерковин. – М., 1973. – 215 с.

КЛЮЧЕВЫЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ СПОСОБНОСТИ ДЛЯ БУДУЩЕГО ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

Н. Н. Куксачёв

В эпоху быстрого технологического прогресса, общемировой социальной нестабильности, находящей выражение в бурном изменении рабочего рынка, выбор ключевых навыков, которые будут особо актуальны в будущем, становится предметом всеобщих поисков и дискуссий. В этом докладе мы постараемся рассмотреть, какие навыки могут быть наиболее востребованы в ближайшие десятилетия, исходя из текущих тенденций в области образования, технологий, экономики и, в первую очередь, с опорой на антропологическую ситуацию в области социального и психологического планов, в которой находится современный человек.

Отметим причины, по которым такой поиск является актуальным. Среди них можно выделить: индивидуальные, корпоративные, актуальные на обоих вышеупомянутых уровнях, а также общезначимые.

Среди индивидуальных причин отметим следующие: необходимость планирования образования и карьеры, получение удовлетворения от работы, личностный рост – индивидууму важно планировать и управлять своим профессиональным развитием через выбор направления в образовании и последующей карьере, учитывая пересечение личных склонностей и запроса рынка труда. Корректный выбор в этой области, который будет соответствовать навыкам и интересам индивида, будет приносить больше психологического удовлетворения и создавать мотивацию для дальнейшего профессионального и личностного роста, что является важным аспектом общего благополучия индивида и, в конечном счете, поддержания здоровья во всех аспектах его проявления как

социальной единицы.

Корпоративные: инновационность – именно данный параметр сегодня позволяет новым компаниям удачно выходить на рынок с новыми продуктами, а уже присутствующим – не выпасть из него и удерживаться «на плаву». Инновационность предполагает продвижение научных и технологических достижений в производство, что в свою очередь способствует общественному прогрессу в целом.

Актуальные на индивидуальном и корпоративном уровне: адаптация к изменениям, конкурентоспособность – способность гибко подстраиваться под обстановку позволяет индивидам и организациям адаптироваться и оставаться конкурентоспособными в быстро меняющемся мире. Способность осваивать новые навыки, а порой даже менять сферу деятельности выходит сегодня на один из первых планов.

Общезначимые: экологичность – в широком значении эта причина означает, что для общества в целом важно понимать связанность каждого элемента мира, воспринимать любую деятельность в контексте всей экосистемы, поддерживать эволюционные процессы, при этом не вредя всей системе в целом.

Для того чтобы перейти к поиску важнейших навыков, которые являются особо актуальными сегодня и сохраняют таковой статус в будущем нам необходимо отметить основные признаки развития в современную эпоху. Традиционно предполагается, что техническая эволюция развивалась в три этапа: 1) орудия труда, 2) машины, 3) автоматизация [1]. Под третьим этапом здесь подразумевается расширение внедрения и использования устройств, которые исключают или уменьшают степень управления человеком, а руководствуются заданными автоматическими алгоритмами: компьютеры, смартфоны, часы, кардиостимуляторы и автоматические программные комплексы. Но на сегодняшний день становится очевидным, что простая механическая автоматизация уходит в прошлое как пройденный во многих отраслях этап. В процессе проектирования автоматических систем, все более очевидным становится переход от создания технических решений к разработке оптимальных алгоритмов и программ управления. Традиционные методы производства решений путем последовательной сборки из дискретных элементов затормозили свое эффективное развитие, поскольку не могут обеспечить требуемых надежности, экономичности, энергоемкости, габаритов и времени изготовления, так как упираются в физические законы нашего мира. Наиболее яркий пример – то как перестает работать закон Мура, то есть становится очевидным, что нельзя наращивать производительность исключительно совершенствуя техническую сторону средств производства. Сегодня специалисты отмечают возрастание роли среди прочих таких тенденций как расширение использования технологий обработки естественного языка, аналитики

графов, объясняемого искусственного интеллекта, ужесточение регулирования в сфере обращения с данными, прогнозирование и оптимизация [2]. То есть наблюдается тенденция на необходимость как для поддержания темпов развития технологий, так и для сохранения здорового функционирования человека, органичного и экологичного внедрения специфичных для человека способностей в новые технологии.

Среди таких специфично-человеческих способностей можно назвать: критическое мышление, творчество, инициативность, умение решать проблемы нестандартным способом, всесторонняя оценка рисков, принятие решений, умение конструктивно управлять эмоциями, понимание.

Чтобы сохранить полезность производимых продуктов для человека системы больших данных должны приблизиться к «пониманию» контекста и нюансов человеческого опыта. С учетом возрастающих проблем с конфиденциальностью и безопасностью данных, в системы необходимо внедрять способность к этическому рассуждению. Чтобы выявлять новые взаимосвязи и возможности, системам big data требуется способность к креативному мышлению. Хотя системы big data полагаются на объективные данные, роль интуиции может быть ключевой в выявлении новых возможностей или решении сложных проблем, причем не всегда лучшим решением является наиболее статистически обоснованное и вытекающее из уже имеющихся для анализа данных.

Важно отметить, что эти способности должны внедряться в технологии ответственно, с учетом этических принципов и правил конфиденциальности. Пусть на сегодняшний момент их внедрение кажется почти невероятным, но именно эта задача стоит наиболее остро для дальнейшего гармоничного развития технологий и человечества в целом. Пока до конца не ясен и путь, каким именно они будут внедрены. Хочется надеяться, что у человека в данном процессе все же останется ключевая роль.

Литература и источники

1. Bloomfield, M. The Automated Society; A View of the Distant Past, the Present and the Far Future [Electronic resource] // M. Bloomfield. – Masefield Books, 1993. – Mode of access: <http://masebloomfield.com/books/the-automated-society/>. – Date of access: 20.09.2023.
2. Big Data: перспективы развития, тренды и объемы рынка больших данных [Электронный ресурс] // Delovoy Profil. АО АК «Деловой профиль», 2011–2023. – Режим доступа: <https://delprof.ru/press-center/open-analytics/big-data-perspektivy-razvitiya-trendy-i-obemy-rynka-bolshikh-dannykh/>. – Дата доступа: 20.08.2023.

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ РАМКИ ЕЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

О. В. Курбачёва

В период форсированных социокультурных изменений, геополитических трансформаций и формирования новой глобальной модели социокультурного порядка вопросы о самокатегоризации приобретают особый значимый статус. Безусловно, вопросы этнокультурного самоопределения и культурных границ не являются новыми для социально-гуманитарной мысли, однако именно глобализационные и миграционные процессы, а также лавинообразные изменения в социокультурной сфере послужили импульсом к новому ракурсу их осмысления.

Следует отметить, что превалирующее количество аналитических работ, посвященных проблеме этнической идентичности, написаны в рамках социологической или психологической научной мысли, и наблюдается определенный дефицит комплексного философского осмысления, аккумулирующего различные подходы и предлагающего целостное социально-критическое представление о сущности этнической идентичности. Поэтому данная работа посвящена именно предметному и всестороннему социально-философскому исследованию сущности этнической идентичности и выявлению особенностей трансформации ее интерпретации. Более того, философско-методологический подход в осмыслении сущности этнической идентичности позволяет зафиксировать категориальную матрицу и легитимизировать полипарадигмальный подход, интегрирующий различные методологические основания и концептуальные объяснительные схемы феномена этнической идентичности. Вслед за полипарадигмальным форматом интерпретации понятия этноса и этничности, сегодня понимание сущности этнокультурной идентичности также подразумевает наличие различных моделей интерпретации. Напомним, что в рамках классического (онтологического) подхода отличительными особенностями понимания этноса были гомогенность и статичность его характеристик (С. М. Широкогоров, Ю. В. Бромлей, Н. Н. Чебоксаров, Э. Шилз), а в соответствии с конструктивистским подходом (Ф. Барт, Э. Хобсбаум, В. А. Тишков) – этничность понимается как «форма социальной организации культурных различий», вне линейной привязанности к территориальным и антропогенетическим маркерам, в соответствии с которыми этнос обладает субъективными, а не объективными характеристиками [1, с. 11]. Несмотря на колоссальную значимость в исследованиях феномена этноса, эссенциалистский подход в понимании сущности этничности и этнической идентичности сегодня обнаруживает

свою нерелевантность. Ключевые характеристики примордиализма, которыми определяется этническая общность и принадлежность к ней человека (общность происхождения, единая территория, язык, культура, самосознание и самоназвание) подразумевают наличие реально существующей группы, с объективными и неизменными параметрами, основывающимися образно на «крови» и «почве». Однако подвижная конфигурация геополитических структур, миграция и перманентный процесс аккультурации снимают иллюзорный занавес эссенциализма, построенный на идеях неизменности и гомогенности. Сегодня, говоря об этнической общности и принадлежности к ней, стоит избегать однозначной и прямой привязки к объективным атрибутам этнической группы. Этничность как «форма организации культурных различий» (Ф. Барт) предполагает субъективную модель интерпретации: групповое сознание, чувство солидарности, мифотворчество и подвижные границы идентичности. Динамичный, открытый и нелинейный характер этничности проецируется на особенности конструирования этнокультурной идентичности [2, с. 32]. Так ссылаясь на исследования крупнейшего антрополога XX – нач. XXI века Ф. Барта, этническая группа представляет собой особую форму социальной организации, важнейшей особенностью которой выступает приписывание принадлежности к группе как теми, кто в нее входит, так и теми, кто является представителям иной группы [3, с. 15]. То есть превалирующую роль в идентификации любой этнической группы выступает факт признания ее двумя акторами: внутренним через самокатегоризацию и внешним через дифференциацию и оценивание Другого как непосредственного представителя определенной социальной организации и носителя релевантных стандартов для этой группы. И в результате главными принципами идентификации этнической группы и ее культуры выступают принципы сходства и различия: сходства со своими и различия от других. Это может проявляться как во внешних атрибутах, например, поведенческих или бытовых паттернах, так на глубоком духовно-мировоззренческом уровне и проявляться в социально-культурном фоне взглядов, ценностных ориентиров и стереотипов. Так для последователей конструктивизма этничность коренится не «в сердцах», а скорее «в головах», тех воображаемых социальных конструкциях, к которым они себя приписывают.

Что же представляет собой этническая идентичность и каковы ее особенности в целом, не смотря на парадигмальные отличия? По мнению Э. Хобсбаума, «этничность – это заготовленный способ выражения реального смысла групповой идентичности, который связывает членов [группы], то есть "нас", чтобы подчеркнуть отличие от "них"» [4, с. 34]. Если обратиться к более классическому функциональному определению, например Г. Г. Шпета, то мы увидим такую трактовку: «этническая идентичность – переживание своего тождества с одной этнической

общностью и отделения от других» [1, с. 54]. При более детальном исследовании сущности этнической идентичности, мы обнаруживаем общую атрибутивную характеристику – дихотомическую интерпретацию процесса идентичности. Поэтому базовыми понятиями в интерпретации идентичности становятся такие философские категории, как «тождество» и «различие», «общее» и «особенное», «индивидуальное» и «социальное». Исходя из этого можно предположить, что важнейшей характеристикой этнической группы и реальным способом ее дифференциации от другой группы выступают символические культурные границы. Факт перманентной дихотомии между своими и чужими, их отличительность является основанием для идентификации. Так как для каждой группы свойственны определенные мировоззренческие установки, стереотипы, образы, но только при встрече с другой группой они актуализируются. Взаимодействуя с иной культурой, свое «культурное знание» обретает особые формы, а представитель самой группы обнаруживает свою отличительность от других культур. Находясь в символических пределах своей культурной группы, свойственные ей отличительные характеристики имманентно растворены, они не нуждаются в рефлексивном отождествлении. Лишь встреча с другими активизирует свой культурный код и делает его востребованным.

Данные особенности этнокультурной идентичности – ее дихотомический характер, подвижность культурных границ и важность встречи с другой культурой – объясняют тот повышенный интерес к теме этничности и идентичности, который возникает в условиях геополитических и социокультурных изменений. Поэтому можно предположить, что этничность представляет собой зависимую переменную, которая может усиливаться или ослабевать в зависимости от внешних факторов. В период спокойствия и устойчивого развития этнокультурная отличительность находится в «спящем режиме» и лишь в условиях острой социокультурной нестабильности становится востребованной в качестве своеобразной психологической и символической поддержки. Этническая идентичность в кризисные периоды выполняет ценностно-ориентационную и защитную функцию. Особенно это заметно в так называемый «короткий XX век», начинающийся с распада империй и завершающийся крахом СССР, когда географические и политические границы были максимально подвижны и множество народов обретали свою независимость и нуждались в фиксации своей исторической исключительности посредством этнокультурных маркеров самоидентификации. А исходя из того, что этническая идентичность выступает как один из механизмов психологической интеграции и обеспечивает устойчивую форму внутригрупповой солидарности, значит представляет собой важнейший элемент социокультурной динамики и межкультурного взаимодействия в целом,

требующий детального и всестороннего исследования.

Литература и источники

1. Курбачёва, О. В. Концептуально-теоретический анализ понятия «этнос» : от объективной реальности до воображаемой конструкции / О. В. Курбачёва // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2019. – № 1. – С. 10–17.
2. Варшавер, Е. «Перестать пинать мертвую лошадь примордиализма» : актуальные повестки дня в конструктивистских исследованиях этничности / Е. Варшавер // Социологическое обозрение. – 2022. – № 3. – С. 31–58.
3. Этнические группы и социальные границы // Сборник статей под ред. Ф. Барта ; пер. с англ. И. Пильщикова. – М. : Новое издательство, 2006. – 200 с.
4. Хобсбаум, Э. Нации и национализм после 1780 / Э. Хобсбаум. – Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. – 306 с.

ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА КАК ВАЖНЫЙ РЕСУРС РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОЙ ДИПЛОМАТИИ КИТАЯ

Ли Вэйвэй

Традиционная культура является наиболее непрерывной частью национальной культуры, ее важнейшим ресурсом и свойством эволюции. Характер ее возникновения и развития является результатом обогащения контекстов и накоплений в исторической перспективе. Традиционная культура – это также продукт времени, который уже сформировался, но никогда не станет окончательным, историческое наследие, оставленное народу прошлым, будет продолжать эволюционировать и развиваться в настоящем и будущем. Однако не все культуры, возникшие на протяжении истории, можно назвать традиционными, а только те, которые имеют значительную ценность, потому они и сохранились. Можно заметить, что традиционная культура всегда находится в динамичном процессе создания, обновления и исчезновения.

Традиционная китайская культура – это вид национальной культуры, которая отражает особенности и стиль китайской цивилизации и является общим представлением различных идей, культур и идеологий в истории нации. Она также относится к давно сложившейся традиционной культуре, созданной китайской нацией и ее предками, проживавшими на территории Китая. Она наследуется и развивается на протяжении многих поколений и имеет отличительные национальные черты [1]. По своему содержанию конфуцианство является основой традиционной китайской культуры, которая представляет собой комплексную систему, построенную на основе непрерывного наследования и инноваций различных культурных образований в условиях длительного исторического накопления. Основные

идеи, транслируемые конфуцианством, такие как «золотая середина», «гармония» и «гуманность», составляют основные ценности традиционной китайской культуры. Эти ориентиры очень открытые и формируют ценностные суждения китайского народа о себе, обществе, стране и мире. Идеалы, заложенные в конфуцианской культуре, являются важным нематериальным культурным и ценностным ресурсом для китайской публичной дипломатии. Они также стали важной ценностной ориентацией для формулирования и реализации современных дипломатических стратегий Китая.

Традиционная культура действует на лиц, принимающих дипломатические решения, исполнителей и тех, кто вовлечен в дипломатию, и оказывает глубокое влияние на отношение народа, чувство национальной идентичности, а значит, и на все аспекты дипломатической политики страны.

Понимание и применение традиционных ценностей фактически подразумевается в дипломатической практике государства в разные времена и на разных уровнях [2, с. 99]. Разные культуры порождают разные ценности, и разные ценности ведут страну к разным путям развития и ценностным поискам. «Гармония» составляет суть традиционной китайской культуры и является руководящим принципом, определяющим отношения между человеком и природой, человеком и человеком, человеком и государством, одной страной и страной. «Гармония» означает согласие и мир, но это не означает искоренение различий и конфликтов. Напротив, она признает различия и конфликты в качестве предпосылки для сотрудничества, мира и гармонии. Современная китайская дипломатия основывается на «пяти принципах мирного сосуществования», а именно: взаимное уважение территориальной и суверенной целостности, ненападение, невмешательство во внутренние дела друг друга, равенство и взаимная выгода, мирное сосуществование, которые наиболее полно отражают влияние китайской культуры и «гармонии» на китайскую дипломатию. Они пропагандируют мир как способ и цель для всех стран ужиться друг с другом и воплощают идею «ценить мир». В то же время, «пять принципов мирного сосуществования» утверждают, что все страны должны признавать свои различия и на этой основе уважать свои отличия и решать свои проблемы мирным путем, чтобы стремиться к созданию международной обстановки окончательного «сосуществования, взаимной выгоды» и гармоничного развития, воплощая идею «гармонии и различий».

Концепция и стратегия «мирного развития» также является отражением традиционных китайских культурных ценностей. Концепция была впервые выдвинута Китаем в середине 1980-х годов. Как бы ни менялась международная ситуация, правительство и народ Китая всегда придерживались принципов мира, развития и сотрудничества, проводили

независимую и мирную внешнюю политику, защищали национальный суверенитет, безопасность и интересы развития, а также следовали внешнеполитической цели поддержания мира во всем мире и содействия общему развитию.

Культурная дипломатия как часть общей дипломатии современного Китая может заложить основу для дружественных и мирных отношений между странами, а также общего процветания и развития наций, и в основе своей базируется на использовании культуры для продвижения обменов между людьми, национальных обменов и международного сотрудничества.

Традиционная китайская культура и обычаи также являются важными ресурсами в практике культурной дипломатии в Китае. Например, китайская фестивальная культура, такая как Праздник весны, Праздник фонарей, Праздник Цинмин, Праздник Двойной пятерки и Праздник Двойной девятки, являются важными ресурсами для распространения культуры. Все больше и больше видов народного искусства Китая ценятся и охраняются в Списке нематериального культурного наследия, например, традиционный театр, традиционная медицина, традиционные ремесла, традиционные танцы и традиционная музыка. Такие ритуалы, как свадьбы по обычаю и почитание предков, также являются важными традиционными культурами. Китай в полной мере использует эти феномены культуры, продолжая совершенствовать свою дипломатию и применяя различные подходы к ней. Например, с помощью месяцев культурного обмена, Года китайской культуры и других способов создается платформа для межгосударственной коммуникации и продвижения культурного консенсуса. В то же время широко организуются гастроли китайских культурных групп и организаций народного творчества для продвижения китайской культуры и укрепления связей с другими странами. Правительства направляют друг к другу иностранных студентов для содействия культурному обмену. Этот вид дипломатии поощряет китайских студентов изучать культуру других стран, в то время как они могут принести китайскую культуру и обычаи жизни за границу, больше распространяя китайскую культуру, а привлечение студентов из соседних стран на учебу в Китай может облегчить и сделать более удобным для студентов из соседних стран изучение китайской культуры и китайских обычаев.

Си Цзиньпин отметил: «Чтобы улучшить сотрудничество в различных областях, мы должны заручиться поддержкой народов всех стран, мы должны укреплять дружественные отношения между народами всех стран, укреплять взаимопонимание и традиционную дружбу, заложить прочное общественное мнение и социальную основу для развития регионального сотрудничества» [3]. В современной китайской дипломатии сочетание традиционной культуры со строительством «Пояса и пути» для контактов между людьми также стало основополагающим.

Чтобы использовать сильные стороны традиционной китайской культуры в дипломатии, Китай создал Институты Конфуция и синологические институты в ряде стран. Институты Конфуция являются не только базой для обучения китайскому языку, но и эффективным средством распространения превосходной традиционной культуры Китая. Институты Конфуция также организуют различные формы академических семинаров и презентаций, проводят дни открытых дверей и организуют мероприятия по приобретению студентами культурного опыта в Китае. Китайская культура распространяется через такие мероприятия, как культурные туры, туры с учебными материалами и туры с лекциями. Эти мероприятия демонстрируют многочисленные аспекты китайской культуры и оказывают сильное культурное воздействие. В то же время разнообразная деятельность Института Конфуция передает другим странам основную ценность традиционной китайской культуры «гармонии» и распространяет концепцию китайской дружбы и мира. Успешное открытие Института Конфуция создает благоприятную платформу для распространения традиционных китайских ценностей, что в значительной степени опровергает китайскую теорию угрозы и способствует развитию китайской дипломатии.

В дополнение к традиционным ценностям и нематериальной традиционной культуре, традиционная материальная культура Китая также стала важным ресурсом для современной дипломатии. Традиционная материальная культура Китая включает в себя культуру костюма, архитектурную культуру, культуру китайской живописи и каллиграфии, керамическую культуру и чайную культуру. Шелковый путь Китая был древним маршрутом торговли и культурного обмена, по которому передавались китайский шелк, фарфор, чай и другие товары, а также формировались тесные связи с соседними странами и регионами. Современная китайская дипломатия возродила древний Шелковый путь через инициативу «Пояс и путь», способствуя культурным обменам между Китаем и остальным миром. Например, первая неделя культуры Китая в Беларуси в 2018 году включала не только ряд таких мероприятий, как оздоровительные консультации китайской медицины и концерты, но и выставки каллиграфии, живописи, демонстрирующие разнообразие и уникальность традиционной и современной китайской культуры. Кроме того, в Китае принято преподносить традиционные ремесленные изделия в качестве подарков на дипломатических мероприятиях, демонстрируя разнообразие и уникальность китайской культуры.

Ценности, заложенные в традиционной культуре, стали идеологией и поведенческими моделями нации, и это самое стабильное и фундаментальное в истории развития дипломатической стратегии Китая. Традиционная китайская культура оказала глубокое влияние на мировоззренческие перспективы, ценностные ориентации и базу «мягкой

силы» китайской публичной дипломатии. Как материальная, так и нематериальная традиционная культура стали важными ресурсами для современной китайской дипломатии, формируя стратегическое мышление, являясь и воплощением публичной дипломатии, и медиаресурсами.

Литература и источники

1. Ли Жуйхуань выступил с речью на Китайско-британском деловом совете [Электронный ресурс] // Официальный сайт Гуанмин. – Режим доступа: <https://www.gmw.cn/01gmrb/200205/30/026F06CCD731E0528748256BC80077AF21.htm>. – Дата доступа: 30.04.2023.
2. Синьян, П. Мягкая сила Китая в культурной дипломатии – глобальная перспектива / П. Синьян // Пекин: Преподавание иностранных языков и исследовательская пресса. – 2009. – 99 с.
3. Си Цзиньпин: Совместно строить «Экономический пояс Шелкового пути» [Электронный ресурс] // Официальный сайт Национальные Новости. – Режим доступа: <http://www.scio.gov.cn/ztk/wh/slx/ygcy11/Document/1442459/1442459.htm>. – Дата доступа: 30.04.2023.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ЦЕННОСТЬ ВНЕДРЕНИЯ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС ДИСЦИПЛИНЫ «БИОХИМИЯ ВТОРИЧНЫХ МЕТАБОЛИТОВ» И ЕЕ УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ

А. О. Логвина

Последние десятилетия возрастает интерес к использованию природных соединений, значительная доля которых представлена вторичными метаболитами. Благодаря высокой активности и уникальным свойствам вторичные метаболиты, полученные из различных организмов, используются в производстве лекарственных препаратов, косметических средств, находят применение в качестве пищевых добавок, красителей.

Широкое применение вторичных метаболитов в настоящем, перспективность их использования для будущих разработок определяют необходимость формирования углубленных знаний в области биохимии вторичного метаболизма у студентов второй ступени высшего образования, специализирующихся на изучении дисциплин биохимического профиля.

В этой связи необходимым виделось внедрение в учебный процесс новой дисциплины, обобщающей информацию по биохимии вторичного метаболизма всех продуцентов вторичных метаболитов. Ранее существовавшие дисциплины касались рассмотрения биохимии вторичных метаболитов отдельных классов продуцентов, как, например, вторичные метаболиты растений или вторичные метаболиты грибов.

Курс «Биохимия вторичных метаболитов», разработанный для

студентов второй ступени высшего образования, специализирующихся на изучении биохимии, дает интегральное представление о структурном и функциональном разнообразии вторичных метаболитов, продуцируемых организмами различных царств – растениями, животными, грибами, бактериями, об особенностях классификации и биологической роли веществ вторичного происхождения, о взаимосвязи вторичного и первичного обменов.

Важность формирования у учащихся представлений о стратегиях и целесообразности применения тех или иных методов биохимического анализа со знанием приборной базы и общепринятых техник исследований, обусловлена необходимостью разработки оригинальных протоколов изучения вторичных метаболитов зачастую уникального строения. Это определяет значительность раздела курса, освещающего современные сведения по методам исследования и инструментам анализа в биохимии вторичного метаболизма. В данном разделе дисциплины рассматриваются методические подходы наиболее актуальные в современной биохимии. Причем обсуждаются как общие принципы методов, такие и частные аспекты их практического использования в отдельных самостоятельных исследованиях. Это позволяет студентам овладеть пониманием методических основ в разработке протоколов исследования, необходимых для реализации конкретных научно-исследовательских целей, стоящих перед экспериментатором.

В рамках данной дисциплины биохимия вторичного метаболизма впервые рассматривается с точки зрения целостной самостоятельной научной области.

Учебная дисциплина относится к циклу общенаучных и общепрофессиональных дисциплин подготовки и входит в компонент учреждения высшего образования, предназначена для изучения студентами второй ступени высшего образования специальности 1–31 80 11 «Биохимия» (профилизация «Фундаментальная и прикладная биохимия»).

В рамках обеспечения дисциплины учебными материалами было разработано научно-методическое пособие «Биохимия вторичных метаболитов». Пособие является элементом учебно-методического комплекса по специальному курсу «Биохимия вторичных метаболитов». Пособие рекомендовано Учебно-методическим объединением по естественно-научному образованию в качестве учебно-методического пособия для магистрантов учреждений высшего образования, обучающихся по специальности «биохимия».

Содержание пособия соответствует учебной программе дисциплины рег. № Био-932у, разработанной в соответствии с учебными программами второй ступени получения высшего образования ОСВО 1–31 80 11–2019 и учебного плана учреждений высшего образования (УВО) № G 31–

020/уч. 2019 г.

Основной целью данного учебно-методического пособия является оказание методической помощи студентам в получении современных знаний по учебной дисциплине «Биохимия вторичных метаболитов», систематизации учебного материала в процессе подготовки к итоговой аттестации.

В учебно-методическом пособии представлены теоретические основы биохимии вторичного метаболизма, общие принципы разработки подходов к биохимическому исследованию вторичных метаболитов и анализа полученных результатов, инструкции для выполнения экспериментальных работ и задания для практических занятий.

Для улучшения восприятия материал, изложенный в пособии поделен на логические части – главы и разделы, обобщающие как классические сведения, так и новейшие данные. Также изучение дисциплины предполагает рассмотрение современных методов биохимического анализа вторичных метаболитов различных групп.

В главе 1 «Основы биохимии вторичного метаболизма» изложен материал, дающий студентам представление о вторичном метаболизме в сравнении с первичным метаболизмом, о разнообразии мира вторичных метаболитов, об основных классах продуцентов данных соединений и их важности для человека. Глава включает 7 разделов, посвященных: общей характеристике процессов вторичного метаболизма, объяснению химизма реакций вторичного метаболизма, классификации вторичных метаболитов, характеристике вторичных метаболитов растений, вторичных метаболитов морских беспозвоночных животных, вторичных метаболитов грибов и бактерий.

Глава 2 «Методические основы исследования вторичных метаболитов» включает 10 разделов. Разделы последовательно раскрывают суть и технические аспекты применения методов, используемых в анализе вторичных метаболитов, выстраивают у студентов представление о принципах выбора методов, подходящих для определенного исследования в зависимости от поставленных целей и возможностей лаборатории. Некоторые наиболее актуальные в биохимическом исследовании методы рассматриваются весьма детально с точки зрения практического их использования, что позволит молодым специалистам в будущем самостоятельно планировать эксперименты на основе имеющейся приборной базы.

Достаточно большое внимание в пособии уделяется рассмотрению метода высокоэффективной жидкостной хроматографии (ВЭЖХ), поскольку ВЭЖХ в настоящее время является одним из самых мощных инструментов в аналитической химии и биохимических исследованиях. Данный метод обладает способностью разделять, идентифицировать и количественно определять соединения, присутствующие в любом образце,

который может быть растворен в жидкости. ВЭЖХ является наиболее точным аналитическим методом, широко используемым как для количественного, так и для качественного анализа метаболитов.

В разделе приводятся преимущества и недостатки ВЭЖХ как рутинного метода, клиническое применение ВЭЖХ и перспективы развития метода. Для понимания технической стороны ВЭЖХ описывается общий принцип работы и строение приборов ВЭЖХ. Наиболее важным этапом, от которого будет зависеть успешность исследования, является процесс разработки конкретной методики ВЭЖХ. В пособии представлена последовательная поэтапная схема разработки нового метода ВЭЖХ с характеристикой каждого из этапов: выбора хроматографических условий, подготовки образцов, оптимизации метода и его валидации. Валидация – это процесс оценки эффективности метода и демонстрации его соответствия определенным требованиям, что подтверждается путем проверки и предоставления объективных доказательств выполнения предъявляемых требований при предполагаемом использовании метода. Валидация является принципиально важным этапом ВЭЖХ, корректность проведения которой зависит от понимания экспериментатором принципов валидации. В этой связи большое внимание в пособии уделено рассмотрению именно данного этапа разработки метода ВЭЖХ с описанием типичных аналитических характеристик.

Помимо рассмотрения общего принципа ВЭЖХ, в пособии представлена характеристика тандемной масс-спектрометрии (ВЭЖХ-МС). Причинами выбора ВЭЖХ-МС вместо ВЭЖХ с обычными детекторами являются высокая специфичность и способность обрабатывать сложные смеси.

Каждое новое биохимическое исследование (новый объект, новый или усовершенствованный подход к пробоподготовке, новые условия анализа и т. д.) подразумевает разработку специфичного ВЭЖХ-МС метода. В пособии приводится не только описание общего подхода к созданию ВЭЖХ-МС протокола, но и подробно обсуждается апробированный метод ВЭЖХ-МС, разработанный специалистами для реализации конкретной научной задачи – «Пример разработки методики ВЭЖХ-МС для скрининга фармакологически значимых растительных индольных алкалоидов».

В биохимическом исследовании необходимо не только выбрать адекватный метод и разработать протокол методики, но и провести анализ результатов, состоящий из обработки исходных данных, объединения данных между несколькими измерениями и поиск отличий между группами данных. Этап интерпретации обработанных данных включает в себя идентификацию метаболитов и, в случае постановки соответствующей цели, выявление метаболических путей, участвующих в различных механизмах регуляции клетки.

Поскольку на данный момент серьезные биохимические исследования вторичных метаболитов обязательно включают этапы разделения и идентификации, то важно затронуть вопрос обработки и интерпретации данных, полученных в ходе ВЭЖХ с детекторами, в частности ВЭЖХ-МС. Результаты масс-спектрометрического анализа, как метаболитов, так и метаболома в целом, представляют собой файлы с набором данных. Один файл с данными ВЭЖХ-МС анализа является коллекцией последовательно записанных гистограмм, каждая из которых, представляет наборы сигналов от ионизированных молекул на детекторе за небольшой промежуток времени.

Для наилучшей интерпретации и интеграции полученных данных в современной биохимии прибегают к изучению сведений, ранее полученных другими авторами для тех же или родственных соединений. Эту информацию предоставляют общедоступные базы данных. Как правило, они содержат большое количество инструментов, позволяющих не только расшифровать полученные результаты, но и, например, построить карты биосинтетических путей, выявить семантические связи, что делает их незаменимыми инструментами в биохимических исследованиях.

В этой связи важная роль в пособии отводится разделам, посвященным описанию возможностей применения некоторых общедоступных баз данных – PubChem, Golm и KEGG. Также в указанных разделах охарактеризованы инструменты баз данных, полезные в анализе данных, полученных в ходе исследования вторичных метаболитов.

В рамках данной дисциплины учебным планом, наряду с лекциями, предусмотрены практические занятия, которые способствуют развитию у обучающихся таких необходимых навыков, как поиск оптимального решения поставленной задачи, умение систематизировать и анализировать данные, выделять главное и делать обоснованное заключение. Такие занятия стимулируют регулярное изучение научной литературы, закрепляют знания, полученные на первой ступени высшего образования, прививают навыки самостоятельной работы. На практических занятиях предусмотрено выполнение лабораторных опытов и анализ полученных данных. В пособии имеется глава («Практический раздел»), в которой приводится перечень рекомендуемых к выполнению практических работ с пошаговым описанием техники выполнения экспериментов и обработки данных, полученных учащимися самостоятельно. Выполнение представленных в пособии практических работ позволит применить на практике полученные знания.

Также пособие содержит раздел с заданиями для самостоятельной работы и контроля знаний студентов. Данный раздел позволяет учащимся проверить и закрепить знания, полученные в ходе изучения данной дисциплины.

Таким образом, учебно-методическое пособие «Биохимия вторичных метаболитов» нацелено на формирование у студентов целостных представлений о закономерностях вторичного синтеза и его значении для организмов, продуцирующих вторичные метаболиты (растения, беспозвоночные животные, грибы, бактерии), а также значимости метаболитов вторичной природы для человека; рассмотрение подходов к классификации, структурных особенностей и биохимических характеристик основных групп вторичных метаболитов; ознакомление с современными методами разделения, качественного и количественного исследования соединений вторичной природы, стратегией разработки схем биохимического исследования вторичных метаболитов с использованием современных методов, а также принципов использования универсальных и метаболомных баз данных в расшифровывании и интерпретации результатов экспериментов.

Литература и источники

1. Логвина, А. О. Биохимия вторичных метаболитов: учеб.-метод. пособие / А. О. Логвина. – Минск : БГУ, 2023. – 135 с.

ТЕХНОЛОГИИ НА ОСНОВЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ КЛЕТОЧНЫХ КУЛЬТУР РАСТЕНИЙ В РЕШЕНИИ РЯДА ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ

А. О. Логвина

Растения издавна являются основой человеческой деятельности: служат пищей и лекарствами, используются в качестве источника строительных материалов, волокон для одежды, таких промышленно важных соединений как целлюлоза, амилоза, каучук, ароматизаторы, инсектициды и красители. С древних времен люди искали новые пути применения растений и продуктов растительного происхождения и пытались улучшить производство известных продуктов. Растущее население планеты и как следствие нехватка природных растительных ресурсов, усугубление экологических проблем, приводящее к сокращению площади продуктивных земель, все это спровоцировало поиск и внедрение принципиально новых подходов к получению растительного сырья. Улучшение описанной ситуации наметилось с появлением биотехнологии растений.

Одним из направлений биотехнологии растений является агробиотехнология. Данная область сфокусирована на выращивании растений как сельскохозяйственных культур и направлена на повышение урожайности с использованием инструментов, позволяющих улучшить свойства растения в нужную человеку сторону. Этого можно добиться с

помощью классического подхода селекции, при котором культура клеток и тканей растений стала основным инструментом, значительно сокращающим время выведения нового сорта, а микрклональное размножение позволило производить множество идентичных растений за короткое время. Молекулярная биология – еще один важный инструмент, используемый для улучшения свойств растений. В этом случае гены сверхэкспрессируются, придавая растению улучшенные или новые (и желательные) свойства.

Другим важным направлением биотехнологии растений является использованием клеточных культур растений, как альтернативного источника растительного сырья для получения биологически активных соединений. Несмотря на успехи в области применения синтетических лекарств, препараты природного происхождения в последние десятилетия приобретают все больший вес в практической медицине в связи с обширным спектром их биологической активности, практически полным отсутствием побочных эффектов и экологической безопасностью изготовления. Проблема фитотерапии особенно актуальна для Беларуси, где в условиях радиационного загрязнения, недостаточной обеспеченности витаминами и минеральными веществами практически каждый житель для сохранения здоровья нуждается в натуральных адаптогенах, радиопротекторах и иммуномодуляторах.

Использование культуры клеток может стать реальной альтернативой интактным растениям, что обусловлено в первую очередь экологичностью биотехнологического производства, независимостью культивирования от климатических условий и вредителей, автоматизацией производственного процесса. Данная технология обеспечивает круглогодичное получение растительного сырья в условиях *in vitro*, что позволяет выделять из него чистые биологически активные вещества без примесей и загрязнений, а также регулировать их синтез, варьируя условия выращивания клеточных культур. В будущем применение технологии культуры клеток *in vitro* позволит снизить нагрузку на окружающую среду, решить проблему дефицита исходного сырья для фармацевтической промышленности и увеличить масштабы производства натуральных лекарственных препаратов с заданными свойствами.

При этом целесообразность инициирования и дальнейшего использования клеточных культур в подобных производствах определяется многими условиями. Наибольшую перспективность представляет введение в культуру *in vitro* ценных лекарственных растений, обладающих уникальными фармакологическими и биосинтетическими свойствами, одним из которых является пажитник греческий (*Trigonella foenum-graecum* L.) [1]. Пажитник греческий представляет собой богатый источник разнообразных биологически активных веществ, что послужило основанием выбора данного растения для инициации клеточных

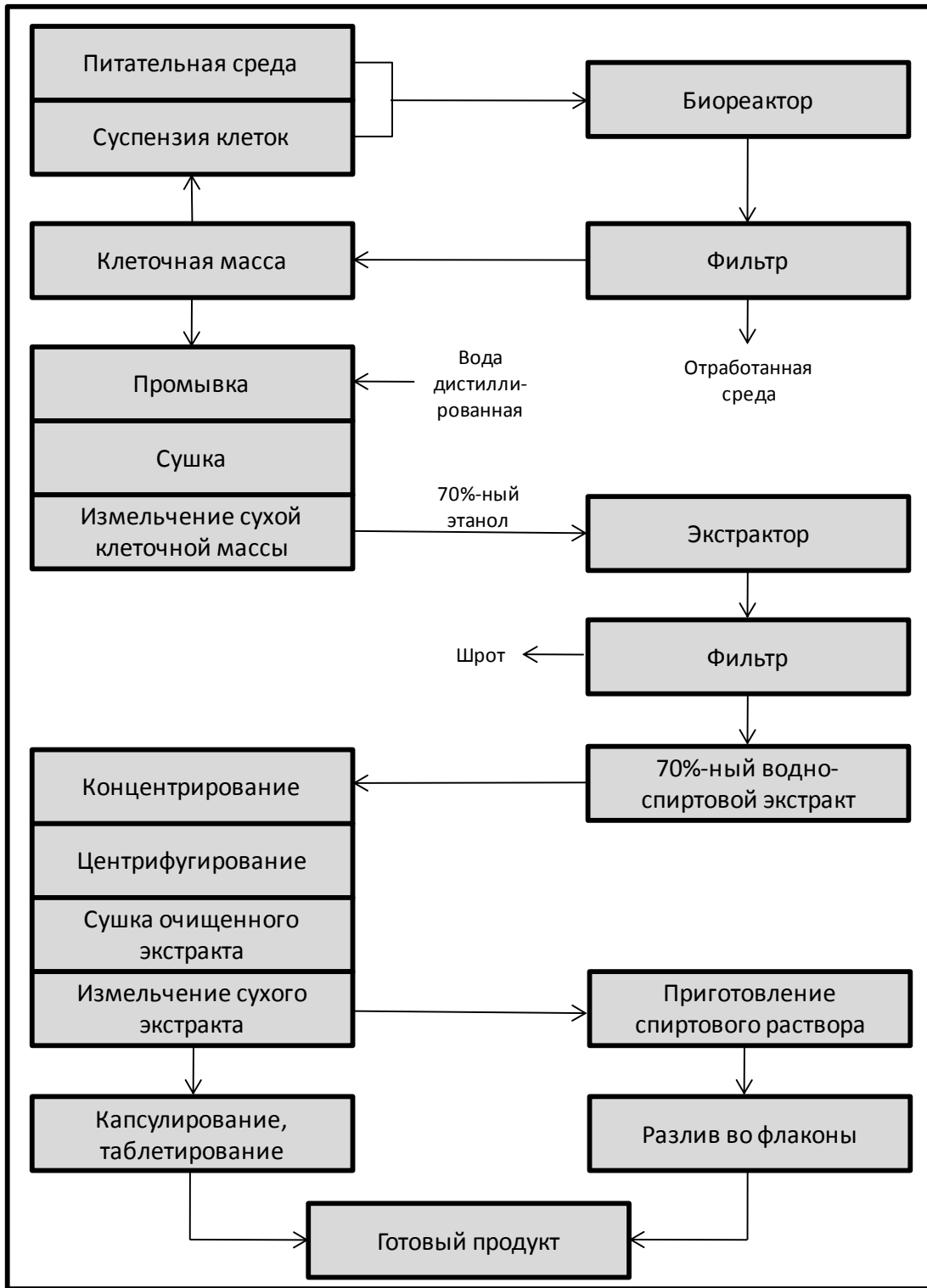
культур [2].

В последнее время стремительно растет спрос на натуральные комплексные препараты растительного происхождения – сухие и жидкие экстракты. Возросший интерес к такого рода лекарственным формам объясняется в первую очередь широким диапазоном активностей, так как кроме прямого антиоксидантного действия подобные средства могут оказывать определенный спектр дополнительных терапевтических свойств наряду с основным антиоксидантным. Также возможно усиление эффектов в результате синергетического взаимодействия компонентов экстрактов, как и появление новых уникальных фармакологических характеристик. Наряду с чем, в большинстве случаев экстрактивные препараты оказывают мягкое действие и не вызывают появления побочных эффектов, благодаря природной сбалансированности качественного состава и содержания активных компонентов.

Было показано, что суспензионная культура пажитника греческого характеризуется высоким потенциалом использования в качестве источника растительного сырья для промышленного изготовления фенолсодержащих субстанций антиоксидантного действия. В этой связи была разработана схема получения сухих и жидких экстрактивных средств на ее основе (рисунок 1) [3].

Согласно представленной схеме, первым этапом производства является загрузка биореактора суспензией клеток в свежей питательной среде. Выбор условий выращивания (состава питательной среды и физических условий) определяется целью производства, то есть тем, стоит ли задача получить максимальный объем растительной биомассы с высоким содержанием фенольных соединений, либо же необходимостью усилить те или иные фармакологические свойства. В зависимости от этого осуществляется корректировка настроек биореактора. По прошествии времени культивирования клеточная масса отделяется путем фильтрования от отработанной питательной среды с использованием мелкопористых фильтров. Некоторая ее часть отбирается и с новой порцией питательной среды загружается в биореактор, что обеспечивает непрерывность процесса выращивания суспензионной культуры. Остальная масса клеток многократно промывается дистиллированной водой, сушится в течение 3-х сут. при 60°C. Сухая клеточная масса перетирается до порошковидного состояния и поступает в экстрактор. Экстракция осуществляется 70%-ным этанолом. Режим работы экстрактора определяется оператором в зависимости от запланированной концентрации целевых метаболитов в готовом продукте. С целью максимального извлечения биологически активных веществ из биомассы клеток суспензии целесообразно применять многократную экстракцию, при которой растительное сырье несколько раз заливается новыми порциями экстрагента.

Рисунок 1. Схема получения сухих и жидких фенолсодержащих субстанций на основе суспензионной культуры пажитника греческого



По окончании экстрагирования производится отделение экстракта от растительного сырья путем фильтрования. После отделения шрота все фильтраты объединяются и концентрируются отгонкой спирта. Водный

остаток центрифугируется. Супернатант выпаривается вакуумом до получения порошка. Порошок просушивается при 60°C, при необходимости дополнительно измельчается до однородной массы. Полученный порошок сухого экстракта фасуется при пакетировании или капсулировании либо прессуется при таблетировании и является первым готовым продуктом. Другим готовым продуктом является жидкий экстракт. В ходе его приготовления очищенный порошок сухого экстракта растворяется в этаноле. Концентрация этанола и массовая доля сухого экстракта в растворе определяются производителем. Полученный спиртовой раствор разливается во флаконы.

Производство антиоксидантных экстрактивных препаратов на основе именно культуры клеток *in vitro* представляется весьма перспективным. Получение антиоксидантных фенолсодержащих экстрактов клеточных культур позволит отказаться от некоторых этапов производственного процесса, таких как выделение и очистка отдельных целевых веществ, что повысит экологичность производства.

Литература и источники

1. Lohvina, H. Effect of ethanol solvents on total phenolic content and antioxidant properties of seed extracts of fenugreek (*Trigonella foenum-graecum* L.) varieties and determination of phenolic composition by HPLC-ESI-MS [Electronic resource] / H. Lohvina, M. Sándor, M. Wink // *Diversity*. – 2022. – Vol. 14 (1). – 7 p. – Mode of access: <https://doi.org/10.3390/d14010007>. – Date of access: 01.02.2022.
2. Lohvina, H. O. Induction of callus from leaves and stems of *Trigonella foenum-graecum* varieties / H. O. Lohvina, S. Makai, T. I. Ditchenko, V. N. Reshetnikov, E. V. Spiridovich, V. M. Yurin // *Acta Agronomica Óváriensis*. – 2012. – Vol. 54, iss. 2. – P. 29–37.
3. Логвина, А. О. Физиолого-биохимические характеристики клеточных культур *Trigonella foenum-graecum* : дис. ... канд. биол. наук : 03.01.05 / А. О. Логвина. – Минск, 2015. – 239 л.

АНТРОПОЦЕНТРИСТСКИЕ ИНТЕНЦИИ В ЭВОЛЮЦИИ СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА

В. К. Лукашевич

Как известно научную картину мира относят к одной из форм предпосылочного знания. Ее гносеологический статус фиксируется в понятии «научная картина исследуемой реальности». Это «схема познаваемого объекта» (В. С. Стёпин), содержание которой выражается посредством четырех типов представлений: 1) о фундаментальных объектах, из которых состоят все другие объекты исследуемой реальности, 2) о типологии изучаемых объектов, 3) об общих закономерностях их взаимодействий и характере причинно-следственных связей,

4) о пространственно-временной структуре исследуемой реальности. В этом содержании достаточно определенно усматривается *презентизм* научной картины исследуемой реальности. Считается, что так устроена природа. На такого рода онтологизации представлений научной картины исследуемой реальности базируется ее мировоззренческая функция (отсюда и ее расширительное название – «научная картина мира»).

Известно также, что содержание научной картины мира (исследуемой реальности) формируется не только на основе данных науки. Существенное влияние на этот процесс оказывают представления о реальности, сложившиеся в других системах и формах общественного сознания, прежде всего в искусстве и религии, а также в обыденном познании и практической деятельности. Как правило, это происходит не путем их непосредственного внедрения, а через идеалы и нормы научного исследования – совокупность установок и стандартов, определяющих тип знания, которое необходимо получить, и соответствующий ему способ организации познавательных действий, а также ценность искомого знания определенного типа для ориентации и действия в мире. Идеалы и нормы научного исследования таким образом стимулируют введение в научную картину мира (исследуемой реальности) человека и его ориентаций на использование знания. Это в сущности *антропоцентристская* интенция в содержании научной картины мира (исследуемой реальности), где она непосредственно сопряжена с ее третьим представлением (об общих закономерностях взаимодействий объектов реальности и характере их причинно-следственных связей).

В настоящее время она предполагает существенную трансформацию и второго положения (о типологии изучаемых объектов). Его содержание наряду с характеристиками объектов исследуемой реальности будет необходимо включать также самого познающего и действующего человека (субъекта познания и действия), поскольку он неотъемлемый элемент познавательной и преобразуемой реальности. И здесь на первый план выходит исследование общих закономерностей взаимодействия человека с объектами реальности, многие из которых не только не существовали до и независимо от него, но и создавались и создаются человеком на основе его знаний о реальности, причем не только в соответствии с ее законами, но нередко и вопреки им. Временный выход из затруднительной ситуации давало использование антропного принципа согласно которому появление познающего и действующего человека на определенной стадии эволюции Вселенной – процесс закономерный. Но вовсе не обнадеживающий в плане соответствия направленности и содержания его действий закономерностям и тенденциям эволюции самой реальности.

Попытки преодоления новых затруднений были связаны с дальнейшим уподоблением структуры реальности структуре человеческих качеств. Появились понятия «воля Вселенной», «воля элементарной

частицы» (в частности, электрона); понятие психики (сознания) стало употребляться для характеристики образований в неживой природе [1; 2]. Как пример решительного противодействия отмеченной тенденции (разрыва с ней) можно назвать лишь концепцию сильного искусственного интеллекта, которая однако не только не решает возникшие вопросы, но в целом уводит в сторону.

Выход, видимо, в разработке синтетических концепций взаимодействия, объединяющих специфику природных взаимодействий и направленных взаимодействий природных образований с человеком. Обнадеживающие перспективы такого рода событий намечены в концепциях ноосферизма и киберкосмизма [3; 4]. Они существенно расширяют проблемное поле анализа интерактивного измерения реальности. Это актуально, во-первых, в целом для выполнения наукой одной из своих фундаментальных функций – искусственного воспроизведения исследуемой реальности, во-вторых, для углубления анализа интерактивных явлений за счет исследования резонансных процессов, характеристики которых не исчерпываются параметрами прямых воздействий их носителя на приемник. Наиболее показательны в этом плане события в духовной сфере, где вопреки целенаправленному воздействию на человека и социум со стороны доминирующих властных и идеологических структур регулярно появлялись и далее сознательно культивировались «еретические» интенции, которые впоследствии перерастали не только в перспективные позитивные ориентиры, но и в явно антигуманные тенденции.

Литература и источники

1. Cramer, J. The Transactional Interpretation of Quantum Mechanics / J. Cramer // *Rev. Modern Physics*. – 1986. – № 58. – P. 647–688.
2. Спасков, А. Н. Принципы субстанциально-информационной онтологии / А. Н. Спасков // *Философские исследования. Сборник научных трудов. Выпуск 8*. – Минск : Беларуская навука, 2021. – С. 67–75.
3. Субетто, А. И. Самосозидание через научное познание (опыт автогносеургии) : научно-философское эссе / А. И. Субетто. – СПб. : Астерион, 2017. – 110 с.
4. Колесников, А. В. Цифровая философия темпорального универсума / А. В. Колесников. – Минск : Беларуская навука, 2022. – 315 с.

КОММУНИКАТИВНАЯ КОМПЕТЕНТНОСТЬ В РАЗВИТИИ СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА У СТУДЕНТОВ: ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Е. С. Макеева

Сегодня высшее образование в Республике Беларусь ориентировано на распространение гуманитарных ценностей, формирование коммуникативной культуры, самоактуализацию всех участников образовательного процесса. В данных условиях, особую актуальность, приобретает проблема развития научной картины мира у будущих специалистов. Одним из показателей ее становления выступает коммуникативная компетентность, которая представляет собой систему внутренних ресурсов, необходимых человеку для построения эффективной коммуникации в ситуациях личного взаимодействия. Она включает в себя как инвариантные общечеловеческие характеристики, так и характеристики, исторически и культурно обусловленные. Одновременно с этим, компетентность в общении выступает в качестве необходимого условия успешной личностно-профессиональной реализации будущих специалистов.

Изучением проблемы коммуникативной компетентности занимались как зарубежные (К. Данцигер, Дж. Виманн, Р. Рубин и другие) так и отечественные (Г. А. Андреева, С. Л. Братченко, Е. Г. Калинин, Б. Д. Парыгин и другие) психологи [1, с. 4]. Компетентность в общении включает в себя следующие компоненты: когнитивный (познание другого человека, владение нормами общения, способность предвидеть поведение другого в ситуациях общения), эмоциональный (способность сопереживать другому в ситуации общения, внимание к действиям другого человека) и поведенческий (самоконтроль в ситуациях общения, способность к сотрудничеству и так далее) [2, с. 97]. В своем исследовании мы остановились на изучении таких показателей коммуникативной компетентности студентов как уровень эмпатии и самоконтроль в общении.

Целью нашего исследования было определение уровня эмпатии и самоконтроля в общении студентов экономического профиля обучения.

В исследовании приняли участие испытуемые 1 и 2 курсов, в количестве 50 человек (девушки – 33 чел (66,0%); юноши – 17 чел (34,0%), специальности «Международный маркетинг» – 30 человек и специальности «Ценообразование» – 20 человек, Факультета маркетинга и логистики, УО «Белорусский государственный экономический университет», в возрасте от 17 до 19 лет.

Для определения уровня эмпатии будущих экономистов нами использовалась «Методика диагностики уровня эмпатических

способностей» В. В. Бойко [4, с. 86]. Контроль в ситуациях общения выявлялся при помощи «Методики диагностики оценки самоконтроля в общении» М. Снайдера [3, с. 267].

Полученные в ходе исследования данные говорят нам о том, что среди студентов-экономистов ярко выражен средний уровень эмпатии (33 чел. – 66,0%). Высокий уровень способности сопереживать другому выражен значительно слабее в выборке испытуемых (12 чел. – 24,0%). Практически не встречается среди будущих экономистов заниженный уровень эмпатии (5 чел. – 10,0%). В анализируемой выборке вообще отсутствуют студенты с низким уровнем способности к сопереживанию в общении (0%).

Для доказательства значимости различий между группами «высокий», «средний», «заниженный» и «низкий» уровень эмпатии нами применялся Хи-квадрат критерий Пирсона, показатель которого полученный в исследовании ($\chi^2=9,21$) позволил обнаружить достоверные различия в выборке будущих экономистов на 1% уровне значимости.

Анализ отдельных шкал эмпатии в выборке испытуемых показал, что среди студентов наиболее выраженными являются «Эмоциональный канал» (30 чел. – 60,0%) и «Идентификация» (26 чел. – 52,0%). Это говорит о том, что у большинства испытуемых есть способность входить в одну эмоциональную «волну» с окружающими – сопереживать, соучаствовать им. Эмоциональная отзывчивость помогает студентам понять внутренний мир партнера по взаимодействию, прогнозировать его поведение и эффективно воздействовать на него. Помимо этого у будущих экономистов развито умение понять другого на основе постановки себя на место партнера по общению.

Реже в анализируемой выборке встречаются испытуемые с выраженностью «Рационального канала эмпатии» (15 чел. – 30,0%), который позволяет им проявлять спонтанный интерес к другому, открывающий шлюзы эмоционального и интуитивного отражения партнера, определения его сущности.

Только у 9 человек (18,0%) из выборки выраженным является «Интуитивный канал эмпатии», который дает им возможность «видеть» поведение партнеров, действовать в условиях нехватки объективной информации о них, опираясь на опыт, хранящийся в бессознательном.

В ходе использования методики М. Снайдера для определения самоконтроля в общении в анализируемой выборке были получены следующие результаты. Среди студентов-экономистов доминируют испытуемые со средним уровнем контроля в общении (28 чел. – 56, 0%), что указывает на их искренность, но несдержанность в эмоциональных проявлениях и наличие способности считаться в своем поведении с окружающими людьми.

Менее распространены в данной выборке студенты-экономисты с

низким уровнем контроля в общении (16 чел. – 32,0%), что свидетельствует об устойчивости их поведения в ситуациях общения и излишней прямолинейности.

Практически отсутствуют среди будущих экономистов испытуемые с высоким уровнем контроля в общении (6 чел. – 12,0%). Это говорит о том, что некоторые студенты способны гибко реагировать на изменения ситуации общения и предвидеть впечатление, которое они производят на партнера по общению.

Для определения статистической значимости различий мы использовали Хи-квадрат критерий Пирсона, который позволил разделить анализируемую выборку на три группы «высокий», «средний» и «низкий» уровень контроля в общении. Достоверные различия ($\chi^2=5,99$) были обнаружены на 5% уровне значимости.

Таким образом, среди будущих экономистов 1 и 2 года обучения в возрасте от 17 до 19 лет преобладают испытуемые со средним уровнем выраженности способности к эмпатии и средним уровнем самоконтроля в общении.

Литература и источники

1. Емельянов, Ю. Н. Теория формирования и практика совершенствования коммуникативной компетентности / Ю. Н. Емельянов. – М. : Просвещение, 2015. – 183 с.
2. Калинкина, Е. Г. Коммуникативная компетентность как условие инновационной деятельности в образовании / Е. Г. Калинкина // Производительность труда и эффективность производства в инновационной экономике. – Н. Новгород : ННГУ, 2006. – С. 97–99.
3. Психология и этика делового общения: учеб. для вузов / В. Ю. Дорошенко [и др.]; под ред. В. Н. Лавриненко. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Культура и спорт, ЮНИТИ, 1997. – С. 267–269.
4. Фетискин, Н. П. Социально-психологическая диагностика развития личности и малых групп / Н. П. Фетискин, В. В. Козлов, Г. М. Мануйлов. – М. : Изд-во Института Психотерапии. – 2009. – С. 86–88.

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ КАК ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ

И. Р. Мамедзаде, С. Н. Дадашова

Проблема искусственного интеллекта (ИИ), будучи объектом многочисленных исследований и размышлений, уже не первый десяток лет отражает современную динамику развития философии и науки. Интерес философии к ИИ и его применению в науке и повседневной жизни вызван, прежде всего, необходимостью переосмысления традиционных философских вопросов и формированию новых идей, ценностей и норм. Информационные технологии, способствуя более глубокому и

комплексному объяснению многих аспектов реальности, открыли новые горизонты и возможности для исследования природы сознания и познания, субъективного опыта и объективного мира. При этом задача философии состоит не только в объяснении ИИ как феномена, меняющего реальность вокруг нас, но и в содействии лучшему пониманию будущего, в том числе, будущего развития научных знаний. Еще в 2006 г. Д. Деннет в своем выступлении на международной конференции в Лавале (Франция) заявил: «ИИ делает философию честной» [1]. Другой вопрос, могут ли компьютерные / цифровые знания с помощью философии стать более гуманными, а философские знания с помощью ИИ, нечеткой логики и математики стать более точными, доказательными.

Надо отметить, что проблема ИИ рассматривается нами, в первую очередь, сквозь призму следующих подходов: возможности ИИ в науке, междисциплинарная методология и этика ученого (см. [2]). К примеру, анализ ИИ и машинного обучения предполагает определение современных проблем в науке, которые можно решить с помощью ИИ, и, что немаловажно, прояснение фундаментальных принципов работы когнитивных процессов самого человека. Проблемы идентичности, сознания и самосознания приобретают качественно иной характер исследования, ибо ИИ позволяет ученому посмотреть на свое сознание со стороны, рассчитать его возможности и моральные пределы, определить его новые качества и способности, что, в конечном итоге, может привести к изменениям в методологии науки. Переосмысление существующей этики с необходимостью ведет к переоценке профессиональной этики самого ученого. То есть, использование ИИ, применение информационных технологий, математизация сознания реорганизуют этические стандарты ученого, реформируют его культурную и профессиональную идентичности, способствуя становлению новых методов ведения науки.

Очевидно, что философские теории могут быть полезными в контексте разработки научных гипотез и интеллектуальных систем, если они, как утверждает МакКарти, «занимают позицию дизайнера и предлагают предложения относительно того, какие функции следует добавить в интеллектуальные системы» [3]. Философия ИИ, на наш взгляд, и является тем самым дизайнером, который приводит к формированию новых условий для деятельности ученых, некой платформы для диалога представителей различных дисциплин, различных стран и методологий. В частности, информационные технологии способствуют тесному сотрудничеству между философией и такими науками, как нейронаука, биология, математика, информатика и т. д. Философия ИИ, стало быть, представляя собой уникальное и многогранное измерение философской деятельности, объединяет различные области науки и аспекты жизнедеятельности человека, такие как социальные проблемы, этика, культура, наука и религия. В принципе, можно говорить о сближении всех

научных дисциплин посредством ИИ, поскольку он имеет особенность, как углублять знание в рамках одной научной области, так и расширять знание посредством включения в свое пространственное поле знаний из других областей. Равным образом, междисциплинарное сотрудничество порождает новую парадигму в общественных дисциплинах, меняет всю основу проверки данных и выводов, а, следовательно, и форму ответственности ученого.

Помогая определить ключевые вопросы и вызовы, с которыми сталкиваются исследователи в области ИИ, и способствуя разработке методологии исследования в различных областях, ИИ имеет значительный потенциал изменить не только научные методы, но и способ, которым мы понимаем и взаимодействуем с миром, нашу собственную природу и мышление. Данные трансформации могут повлиять на субъект-объектные и межличностные отношения, на наш субъективный опыт и восприятие действительности.

Таким образом, интерес к проблемам ИИ определен не просто резким возрастанием исследований в этой области, но пониманием ИИ как метода и способа реорганизовать науку на новых началах, поскольку ИИ открывает большие перспективы в науке, обеспечивая надежность научных знаний и постоянное их развитие. То есть, оказывая непосредственное влияние на сам процесс научного исследования на фундаментальном уровне, ИИ может побуждать к новым разработкам в науке, которые могут иметь как положительный, так и негативный характер. Притом данное утверждение касается не только естественных наук, но и гуманитарных и социальных наук.

Литература и источники

1. Dennett, D. “Computers as Prostheses for the Imagination”: a talk presented at the International Computers and Philosophy Conference [Electronic resource] / D. Dennett. – Laval, France, May 3, 2006. – Mode of access: <http://www.francisrousseaux.fr/pdf/papiers/iCaP06.pdf>. – Date of access: 08.08.2023.
2. Мамедзаде, И. Р. О философии искусственного интеллекта и научной революции / И. Р. Мамедзаде, С. Н. Дадашова // Вопросы философии. – 2023. – № 3. – С. 216–219.
3. McCarthy, J. The philosophy of AI and the AI of philosophy [Electronic resource] / J. McCarthy. – Stanford University, 2006. – Mode of access: <http://jmc.stanford.edu/articles/aiphil2/aiphil2.pdf>. – Date of access: 14.07.2023.

О ПОСТРОЕНИИ СИСТЕМЫ ЗНАНИЙ О КОНЦЕПТАХ В РАМКАХ ПРИМЕНЕНИЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКОГО ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОГО КООРДИНИРОВАНИЯ ЗНАНИЙ

Ю. В. Нестерович

Мы исходим из необходимости *претворения нового идеала взаимодействия и связи предметно-научных знаний и знаний философии науки* через повышение конструктивной роли методологического сегмента философских оснований науки в формировании научных знаний, широкую междисциплинарную проекцию и трансдисциплинарный синтез формирования отмеченных типов знаний с выработкой сети общих интертеорий, позволяющих осуществлять метатеоретическое трансдисциплинарное координирование обобщаемых знаний. Полагаем, что его претворение ведет к оптимизации научных знаний в аспектах формирования понятийного аппарата и выработки базисных схем теоретико-онтологического слоя знаний, построения терминосистем, классификации единиц описания явлений. Сам по себе такой формат прогрессивного развития знаний в аспекте описания структуры научных знаний позволяет выходить за пределы ориентированного на специфику естествознания шаблона схем с дихотомией «эмпирическое – теоретическое знание».

Для претворения нового идеала мы выработали методологическую стратегию метатеоретического координирования знаний (тех из них, продуцирование которых не основывается на символическом формализме). Она позволяет приращать общетеоретические знания, которые при трансдисциплинарной проекции их формирования вырабатываются общими интертеориями. Метатеоретическое трансдисциплинарное координирование знаний выступает конструктивным способом метатеоретического упорядочения междисциплинарного взаимодействия систем надэмпирических знаний. Концепция интертеории обосновывалась А. А. Ляпуновым и С. Б. Крымским. В соответствии с ней интертеория охватывает сферу *взаимокоординации теорий* и осуществления их полисистемного анализа. Сопрягая концепцию интертеории с понятием философских оснований науки, получаем допущение специальных и общих *интертеоретических предпосылочных знаний* в форме специальных и общих НКМ. Коррелируя его с понятием общетеоретических знаний, обосновываем прогрессивность выделения специфических общих теорий – интертеорий, представляющих единство теоретико-онтологических и метатеоретических знаний.

Общие интертеории имеют градацию (исходя из понятия интенционала теории, используемого А. А. Лазаревичем [1]) по их

интенционалу, обусловленную наличием комплекса метатеоретических процедур и их интенсивностью. В частности, построение общей интертеории концепта предполагает не только сопряжение и обобщение на основе междисциплинарной проекции и трансдисциплинарного синтеза знаний концептологии, когнитологии, логики, эпистемологии, лингвистики, культурологии, лингвокультурологии и др., а и метатеоретическое сопровождение такого обобщения в плане анализа полноточности дефиниций, выверения в таксономическо-мереологическом плане структуры изучаемых единиц и их соотнесения, устранения противоречий, выявляемых при междисциплинарной проекции корреляции базисных понятий, правильной ориентированности терминов и пр.

В когнитологии «концепт» трактуется «единицей ментальных, психических ресурсов сознания», отражающей опыт человека (А. П. Бабушкин и др.). В психолингвистике – «спонтанно функционирующие в познавательной и коммуникативной деятельности индивида перцептивно-когнитивно-аффективные образования динамического характера» (Р. М. Фрумкина и др.). В общей лингвистике и семантике «идеальным объектом, отражающим определенные, культурно обусловленные представления человека о действительности», охватывающим комплекс наивного понятия, прагматические и ассоциативные компоненты (А. Вежбицка). В лингвофилософии «мировоззренческое понятие», обозначающее обыденно (практически)-философское понятие (т. е. по-сути представление) (Н. Д. Арутюнова, Л. О. Черненко). В лингвокультурологии «формой воплощения культуры в сознании человека» (В. В. Воробьев и др.). В лингвоконцептологии трехкомпонентный комплекс – комплекс понятия, образа и значимости (С. Г. Воркачев и др.). В социопсихологии идеей, абстрактным предметом, переходящим в образ (S. Moscovici). Имеет место синтетическая трактовка: «ментальное образование, аккумулирующее знания человека об определенном фрагменте действительности», структура представления знаний (Е. А. Ефремов). З. Д. Попова и И. А. Стернин формулируют в рамках когнитивной лингвистики ряд трактовок «концепта»: «дискретное ментальное образование, являющееся базовой единицей мыслительного кода человека»; «языковое сознание – совокупность ментальных механизмов порождения, понимания речи и хранения языка в сознании» и др. В философии знаковых систем А. Соломоник моделирует «понятие» частью понятийного комплекса, но оно само представляет комплекс, включающий значение слов, ощущения от предметов, иные психобразования – образы, связи с другими «понятиями». Такую единицу познания, исходя из базисных схем лингвистики, лингвоконцептологии. мотивировано терминировать «концепт» (уточняя и дифференцируя в междисциплинарной проекции: «ментальный, культурный концепт», но не

«понятие»). В философии познания Л. А. Микешина употребляет маркер «феномен "концепт"», раскрывая «единичный ментальный ресурс сознания и инфоструктуры, оперативные содержательные единицы памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга» и пр. вплоть до: «основная единица хранения и передачи информации». Подчеркивается востребованность «понятия концепта» при разных трактовках его (т. е. дискурсивных концептов концепта) в гуманитарных науках в целом (И. Л. Новокрещенова).

В рамках общей интертеории концепта терминоединица «концепт» («concept») предстает гиперонимом, таксономической единицей по отношению к терминам «культурный, социокультурный, ментальный концепт» и другим, используемым в широком круге областей знаний, и в том числе, не включающих терминоэлемент «концепт» (это имеет место при обобщении используемого В. С. Стёпиным понятия, обозначаемого «универсалий культуры», по объему близко пересекающегося с рядом понятий, терминируемых «социокультурный концепт»), а также включающих его, но которые точнее терминировать «ультраконцепт, гиперконцепт».

В частности, в лингвокультурологии выявляются конкретные образы культурных концептов. Следует учитывать полисемию термина «культурный концепт», сильную омонимию терминоединицы «концепт», слабое разграничение понятия культурного с понятиями лингво- и социокультурного концепта, наличие значительной части трактовок формируемых на основе конструкторов, охватывающих абстрактно-идеализированные объекты познания. Типичным конструктором являются лингвокультуремы – комплексные межуровневые единицы, охватывающие единство языковых единиц и внеязыковых. В силу этого их точнее идентифицировать *ультракультурными* концептами. В семантике термин «сигнификат», определяемый «понятийным содержанием знака», имеет синонимом среди прочего описательное имя «содержание понятия» [2, с. 79]. Оно эквивалентно в интенциональном аспекте термину философской и логической семантики «концепт». В рамках общей интертеории концепта это усечение для метатеоретических оптимизаций, следует обозначать метатермином – «(семиотический) мезоконцепт».

Мы добавляем к единицам, обобщаемым в общей интертеории концепта единицу «дискурсивный концепт», востребованную в логике и эпистемологии науки для методологически мощного анализа научных знаний. Отличаем дискурсивные концепты (используемые при концептуализации объекта соединения понятий) от философской категории (систем предельно общих абстрактных понятий, имеющих логические связи) и от понятий («notions») [3]. Различаем три вида дискурсивных концептов: 1. номинальный концепт – объединение понятий, востребованное для метатеоретического охвата объекта

исследования анализа (в междисциплинарных исследованиях – для анализа / синтеза знаний); 2. синтетический концепт – композиция комплекса понятий с объединением их содержания / объема; 3. аналитический концепт – комплекс понятий, соответствующих трансформации значения термина (в ходе трансформации некоторые элементы данной совокупности могут обозначаться лексически отличающимися терминами).

Литература и источники

1. Лазаревич, А. А. Научное знание в информационном обществе / А. А. Лазаревич. – Минск : Наука и техника, 1993. – 101 с.
2. Основы семантики : пос. для студ. – Минск : МГЛУ, 2019. – 84 с.
3. Нестерович, Ю. В. О базисной схеме метафилософии, обобщающей трактовки категорий / Ю. В. Нестерович // Философские категориальные структуры в научном познании: к 90-летию академика НАН Беларуси, доктора философских наук, профессора Дмитрия Ивановича Широканова : материалы Международной научной конференции, Минск, 20 мая 2019 г. / Редкол. : А. Н. Спасков (гл. ред.) [и др.] ; Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск : Четыре четверти, 2019. – С. 187–192.

КАК ПРОБЛЕМА СООТНОШЕНИЯ РАЗУМА И ТЕЛА ВЛИЯЕТ НА НАШЕ ПОНИМАНИЕ ВСЕЛЕННОЙ В ЦЕЛОМ, ИЛИ «ТРУДНАЯ ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ» И КОСМОЛОГИЯ

А. В. Нестерук

Цель данной работы – постараться убедить читателя, что проблема соотношения разума и тела – это не только локальная проблема, связанная с отношением между разумом, мозгом и поведением живых организмов, но также то, что она внутренне входит в наше понимание вселенной в целом и ее истории.

Наша исходная позиция заключается в том, что текущие взгляды на космический порядок как продукт слепых физических сил недостаточны, поскольку ни биологическую жизнь, ни интеллект нельзя объяснить только физикой.

Есть три основных вопроса, на которые не могут ответить физические науки:

Во-первых, учитывая то, что известно о химической основе биологии и генетики, какова вероятность того, что само-репродуцирующиеся формы жизни могли возникнуть на Земле исключительно в результате действия законов физики и химии?

Второй вопрос касается источников изменчивости в эволюционном процессе, запущенном с момента возникновения жизни. Какова

вероятность того, что в результате физической случайности произошла последовательность генетических мутаций, достаточных для того, чтобы естественный отбор породил существующие организмы?

Третий и самый сложный вопрос. Поскольку существование сознания является серьезным препятствием для всеобъемлющего натурализма, полагающегося только на ресурсы физической науки, создается впечатление, что физическое описание вселенной – это лишь часть истины, поскольку физическое описание не способно дать объяснение возникновения личностного сознания. Может ли это означать, что поскольку мы сами представляем собой сложные проявления чего-то одновременно объективно физического снаружи и субъективно умственного изнутри, основа для этой амбивалентной идентичности пронизывает мир и требует транс-натуралистического или не-натуралистического описания этой реальности в полном объеме? Или, более радикально, может ли это означать, что явление личностного существования во вселенной вообще не подлежит никакому, кроме *феноменологического*, описанию, в котором и сами представления о вселенной вносят вклад в экспликацию проблемы воплощенного сознания в человеке?

И материалистический, и теистический взгляды отсылают к неким скрытым мотивам развития этого мира, присутствующим либо в его законах, либо в начальных условиях вселенной. Оба подхода должны признать неизбежным фактом то, что появление живых организмов в конечном итоге привело к появлению сознания, восприятий, желаний, действий и формирования убеждений и намерений на основе предлежащих причин. Если предположить, что подобное имеет естественное объяснение, то его возможности были заложены во вселенной задолго до появления жизни, и были заложены в ранней жизни задолго до появления животных. Удовлетворительное объяснение в таком случае должно было бы показать, что реализация этих возможностей обладала значительной вероятностью, в условиях законов природы и состава вселенной. Это раскрыло бы то, что физическая структура мозга и сам разум являются неотъемлемыми аспектами естественного порядка, другими словами, жизнь и сознание предстали бы элементами имманентного порядка вселенной.

Поскольку сознательный характер форм жизни является одной из их наиболее важных особенностей, объяснение появления живых существ должно включать объяснение появления сознания и наоборот. Описание их биологической эволюции должно объяснить появление сознательных организмов как таковых. Отсюда можно сделать вывод, что поскольку биологическая эволюция глубоко укоренена в подходящих физических условиях на Земле, а существование планеты полностью зависит от космических условий в Солнечной системе, галактике и, в конечном итоге, от всей крупномасштабной структуры вселенной, вся эволюция вселенной

должна быть частью объяснения развития сознания. Это повторяет наш выше сформулированный тезис, что сознание выявляет себя составной частью имманентного порядка вселенной, а не ее *ad extra*.

Трудность в нахождении адекватного «объяснения» того, что сознание является неотъемлемой чертой вселенной, заключается в том, что такое объяснение уже предполагало бы «двойственную» структуру самого сознания, которую нельзя эксплицировать средствами физики, химии и биологии еще в большей степени, чем просто наличность сознания живых организмов. Здесь подразумевается так называемая «трудная проблема сознания», определяемая как проблема объяснения того, как исходный жизненный опыт, фиксируемый в воплощенном в физической форме сознании, со всеми его качественными особенностями, может возникнуть из физических процессов, происходящих в физическом мозге и теле людей [1].

Поскольку физика априори неспособна пролить свет на неявно сформулированный вопрос, проблема трансформируется в то, как *феноменологически* (не онтологически) описать презентацию одного конкретного жизненного опыта (в первом лице) на фоне всеобщего бытия, в котором этот опыт представлен как опыт конкретного физического организма (в третьем лице). Кажется, что никакая натуралистическая философия не может предложить «решения» этой «трудной проблемы». Иными словами, не может быть найден никакой процесс либо перехода, либо трансформации, либо преобразования, либо мутации между материальным миром и умопостигаемым миром, воплощенным в каждом конкретном физическом лице.

В связи с этим у нас есть основание утверждать, что «трудная проблема сознания» неявно порождается целенаправленным поиском перехода между материальным и умопостигаемым, делая эту проблему «ложной» тайной, конститутивной для человеческого состояния, то есть, определяющей сущностно это состояние. Рассматриваемая в такой перспективе, сама задача решения «трудной проблемы сознания» становится не попыткой представить ее окончательное «решение», а созданием нового подхода к переформулировке и трансформации проблемы в новый конститутивный принцип человеческого состояния.

Тем не менее, ни опыт сознания от первого лица, ни опыт сознания от третьего лица не могут быть возможными без позиционирования этого сознания как воплощенного в физическом мире. Таким образом, этот мир входит в данные сознания, косвенно демонстрируя, что сознание действительно является составной частью имманентного порядка вселенной. Любая попытка представить сознание в отношении к миру должна реализовать внутреннее расщепление в «я», которое делает его самоопределение (от первого лица) осмысленным: его самоопределение предполагает присутствие другого (в третьем лице), т. е. мира.

Действительно, здесь приходит в голову определенная геометрическая аналогия, если рассматривать сознание (вместе с Франсисом Вольфом) как «прозрачную клетку»: «Все внутри, потому что для того чтобы помыслить что-либо, необходимо "иметь возможность осознать это", нужно проговорить это, и поэтому мы заперты в языке или в сознании, не имея возможности выйти из них. В этом смысле для них нет ничего внешнего. Но в другом смысле они полностью вывернуты наружу; они окно в мир: потому что осознавать – это всегда осознавать что-то, говорить обязательно о чем-то...» [2, с 42–43].

То, о чем пишет Вольф, есть замкнутость сознания на себя, но сознания о мире. Тогда проблема сознания и его происхождения из форм жизни становится проблемой его определения, его само-конституирования, также как и проблема конституирования жизни как неразделимой с сознанием. По сути, речь идет об описании процесса формулирования проблемы сознания, конститутивного для понимания этого сознания и жизни. Но конституирование не обязательно предполагает до конца определенный результат. Мы стремимся к нему, но не обязательно его достигаем. При этом сам процесс конституирования и оказывается онтологическим определением жизни и сознания в условиях тех определенностей мира, которые это сознание способно установить. Тем самым и эти определенности мира тоже оказываются конституированными вместе с сознанием. Так что, действительно, сознание оказывается имманентным аспектом вселенной просто по тому факту, что вселенная становится несокрытой через ее участие в жизни сознания.

Литература и источники

1. Chalmers, D. Facing up to the Problem of Consciousness / D. Chalmers // Journal of Consciousness Studies. – 1995. – № 2. – P. 200–219.
2. Wolff, F. Dire le monde / F. Wolff. – Paris : Pluriel, 2020. – 595 p.

ТРАНСФОРМАЦИЯ СОДЕРЖАНИЯ КОМПАРАТИВНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ

А. А. Павильч

Проблемы трансформации содержания компаративных исследований культуры в условиях парадигмальных изменений и модернизации структуры современного гуманитарного знания до настоящего времени не были предметом специального изучения в культурологии и соответственно не получили освещения в научной литературе. Философские и культурологические исследования последних десятилетий XX – начала XXI в. обращены преимущественно к проблемам трансформации самого социокультурного пространства и становления транзитивного общества с

новым характером информационных отношений. К тому же в большинстве философских интерпретаций культуры эпохи глобализации, представленных западными и российскими авторами, заметно преобладает стиль популярной публицистики, относительно свободной от строго научных подходов к анализу проблемы, эмпирической аргументации и теоретической репрезентации результатов исследований.

Развитие компаративистики с конца XIX – начала XX в. определялось утверждением нового стиля научного мышления, который стал особенно ощутим в постколониальную эпоху, внесшую кардинальные изменения в формирование идеалов и норм гуманитарной науки. Кризисы общепризнанной научной парадигмы являются закономерной предпосылкой возникновения новых теорий и оформления альтернативной парадигмы знания. Ранние попытки критического осмысления традиционных моделей компаративного подхода в гуманитарных исследованиях обнаруживаются в контексте структуралистской концепции языка и подтверждаются рассуждениями Ф. де Соссюра о преимуществах синхронического анализа над диахронической интерпретацией в лингвистической науке [4]. Позднее прогнозы относительно приоритетности антропологических исследований, базирующихся на компаративном подходе и имеющих практическую ориентированность, сделал М. Бубер в своей работе «Проблема человека». Указывая на необходимость коррекции традиционных методов и важность применения новых способов осмысления современных антропологических проблем в гуманитарной науке, он косвенно затронул вопрос об актуальности и уместности компаративной модели анализа: «Законная философская антропология должна знать, что есть не только человеческий род, но и разные народы, не только человеческая душа, но и различные типы и характеры людей» [1, с. 162]. М. Бубер рассматривал уместное соотношение реалий культуры как возможность обеспечения добросовестных выводов в многостороннем изучении человека и его жизнедеятельности. Для этого основные принципы комплексного антропологического знания должны обязательно исходить из научной потребности «все время различать и подразделять», сравнивать человека «с другими носителями сознания» [1, с. 163].

В соответствии с концептуальным осмыслением фундаментальных начал науки формирование статуса компаративистики в современной культурологии и оформление ее предметной области научных исследований определялось формированием специальной научной картины мира культуры, детерминированной мировоззренческими структурами и ценностными доминантами современного общества. Компаративный подход обеспечивает целостное восприятие и объяснение сущности культурного многообразия на уровне теоретического анализа и обобщения фактов эмпирической реальности (интерпретации структурных,

морфологических, ценностно-смысловых, знаково-символических, праксеологических, коммуникативных, регулятивных и других аспектов культуры). Теоретико-методологический потенциал компаративистики как научного направления включает совокупность многочисленных вспомогательных исследовательских подходов, которые дополняют сравнительный метод и повышают продуктивность научного анализа фактов культурного многообразия.

Трансформация статуса компаративистики в современной культурологии обуславливалась утверждением новых приоритетов в гуманитарной науке и оформлением оригинальных проблемных полей сравнительных исследований культуры, которые были детерминированы факторами социокультурной динамики и обозначились в содержании компаративных исследований на протяжении последних десятилетий XX в. Появление новых проблемных ориентиров определило необходимость соответствующего концептуального обеспечения компаративных исследований культуры и их методологическую организацию. По сравнению с опытом компаративистики в классический период гуманитарной науки в современной культурологии сфера анализа проявлений культурного многообразия значительно расширилась, поскольку наряду с традиционными объектами сравнительного анализа (язык, религия, этнические традиции, историко-культурные эпохи и др.) исследовательские акценты были поставлены еще и на субкультурных, мультиконфессиональных, гендерных, стратификационных, идеологических, идентификационных, информационных, технологических и других ранее не актуализируемых аспектах культурного многообразия. Содержание привлекаемых в область компаративных наблюдений объектов и предметов анализа предполагало расширение методологических ресурсов компаративистики за счет интеграции, корректирования и поиска альтернативных научных подходов в сравнительных исследованиях [3]. Актуальные социокультурные тенденции современности проецируются в сфере научных интересов социально-гуманитарных наук и обуславливают применение компаративного подхода в рамках интегративной (синкретической) модели осмысления культуры, раздвигающей прежние дисциплинарные границы и преодолевающей строгие академические регламенты [2].

Изменение формата функционирования современной культуры, выражающееся в охвате локальных форм ее существования глобальными уровнями развития, обусловило переструктурирование областей гуманитарного и социального знания и формирование исследовательского и дисциплинарного поля культурологии как стандарта изложения научного знания, занявшего промежуточное положение в науке. Трансформация статуса компаративистики в современной культурологии определялась динамикой доминант и приоритетов в фундаментальной науке и

оформлением новых проблемных полей в сравнительных исследованиях культуры, которые в свою очередь обусловили необходимость концептуального обновления и соответствующего методологического обеспечения компаративных поисков путем расширения методологических ресурсов, интеграции и коррекции разных научных подходов, обоснования эвристического потенциала компаративистики. Статус компаративистики в современной культурологии определяется потенциальными теоретико-методологическими возможностями компаративного подхода в обеспечении многоуровневых фундаментальных исследований мультикультурной динамики как объекта научного анализа, определяющего оригинальную сферу сравнительных исследований в культурологии по отношению к компетенциям компаративных направлений в смежных отраслях социального и гуманитарного знания.

Литература и источники

1. Бубер, М. Два образа веры / М. Бубер ; пер. с нем. ; ред. П. С. Гуревич [и др.]. – М. : Республика, 1995. – 464 с.
2. Павильч, А. А. Компаративные исследования культурного разнообразия: методологический опыт и коммуникативная проекция / А. А. Павильч. – Минск : МГЛУ, 2017. – 168 с.
3. Павильч, А. А. Становление и трансформация статуса культурологической компаративистики / А. А. Павильч. – Минск : МГЛУ, 2011. – 260 с.
4. Соссюр, Ф. де. Курс общей лингвистики / Ф. де Соссюр ; ред. Ш. Балли и Ф. Сеше ; пер. с фр. А. Сухотина. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1999. – 432 с.

ЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА МЫСЛИ В КОНТЕКСТЕ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ДОМИНАНТ

В. И. Павлюкевич

Логика относится к фундаментальным достижениям человеческой культуры. Она является существенным фактором языковой коммуникативной деятельности, явно или имплицитно содержится во всех актах рационального оперирования информацией.

Логическая культура мышления начинает формироваться вместе с языком. Чтобы язык как знаковая система выполнял смыслоформирующую, коммуникативную, социально-организационную и познавательную функции, он должен соответствовать определенным требованиям. Среди этих требований одно из важных – логико-семантическая структурированность языка и его выражений. Потребность и практика общения способствуют формированию смыслового, логико-семантически структурированного аспектов языка.

Обычно при обращении к вопросу о связи логики с мышлением вспоминают получившую широкую известность цитату из Гегеля: «... если бы условием разумного мышления было бы тягостное изучение формул умозаключения, то с человеком дело обстояло бы в отношении этого мышления так же плохо, как с ним обстояло бы..., если бы он не мог ходить и переваривать пищу без изучения анатомии и физиологии» [1, с. 127]. Этой цитатой обычно и ограничивается распространенное мнение об оценке Гегелем влияния логических знаний на формирование правильности мышления. Гораздо реже обращаются к непосредственному продолжению этой цитаты: «Так же как эти науки полезны для диеты, так и за изучением форм разума следует, без сомнения, признать еще более важное влияние на правильность мышления» [1, с. 127].

Гегель прав и в том, и в другом. История человеческой цивилизации до возникновения логики как науки, мыслительная деятельность людей, не изучавших специально логику, подтверждают первую часть мысли Гегеля. Да и само «тягостное изучение формул умозаключения» возможно лишь при определенном предварительном уровне развития мышления. Вторая часть подтверждается реальной практикой формирования интеллекта отдельного человека: мыслить человек научается, эта способность дана человеку не в тех формах, в каких ему даны свойства и способности физиологического порядка. От рождения человеку не дано в готовом виде само умение мыслить, но заложена способность (талант, свойство) научиться мыслить. И в научении мыслить овладение способностью к правильному рассуждению играет далеко не последнюю роль.

В ходе многотысячелетнего использования языка как средства коммуникации и выражения мыслей постепенно происходит осознание, что некоторые мысли, выраженные в языке, сочетаются, т. е. совместимы друг с другом, а некоторые – нет. Одни мысли каким-то образом обосновывают другие. Оказывается, что не только материальные предметы в мире как-то взаимосвязаны, но мысли и языковые формы их выражения тоже нередко связаны и некоторым образом зависят друг от друга в логико-семантических аспектах.

Как отчетливо осознаваемое явление культуры мышления, а в последующем как область теоретического знания логика сформировалась в тот знаменательный исторический период, который К. Ясперс назвал осевым временем. Это период между VIII и II веками до н. э., когда закладывался базис развития человечества на многие последующие века; «...когда, – как отмечает А. А. Ивин, – произошел резкий поворот в истории, появился человек современного типа и образовалась как бы ось мировой истории» [2, с. 618].

В истории философской мысли можно проследить существенное влияние социально-политических условий жизни общества на развитие знания, в том числе и формирование исследовательских доминант. Не зря

знаменитейшая книга выдающегося мыслителя Бертрانا Рассела, широко известная обычно как «История западной философии», имеет полное название «История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней» (см. : [3]). Влияние социальных условий на образ мысли людей, на их отношение к происходящим в обществе процессам, на их систему ценностей и взгляды на мир в целом реализуются через систему доминант, характерных для соответствующего стиля мышления.

Стиль мышления можно охарактеризовать как комплексную иерархическую систему категориальных идей, принципов, образцов, доминирующих в сознании социума и его индивидов и проявляющихся в теоретической и практической деятельности. Стиль мышления является комплексной иерархической системой соответствующих доминант, воспринимаемых как ценности.

Различие эпох по стилям, типам мышления иногда отмечается в истории познания. Например, автор весьма известного труда «Дедуктивная и индуктивная логика», изданного в конце XIX века, шотландский логик В. Минто, характеризуя интеллектуально-эпистемологическую специфику исторических условий развития логики и философской методологии, пишет: «Согласуй свои мысли друг с другом», – требовалось в век Аристотеля; «Согласуй свои мысли с авторитетом», – таков был лозунг средних веков; «Согласуй их с фактами» – вот что стало основным требованием новой эпохи [4, с. 21].

Стиль мышления каждой эпохи имеет свои исторически конкретные, присущие только этому времени формы порождения и воплощения определенных философско-методологических категориальных принципов; но в то же время содержит и некоторые инвариантные методологические схемы и принципы, которые, возможно в несколько трансформированном виде, возрождаются и срабатывают при соответствующих условиях на ином конкретном материале в новой исторической ситуации.

А. А. Ивин выявляет, например, существенные черты, сходства схоластического (средневекового) стиля мышления и так называемой «нормальной» науки: «Общая ориентация схоластики такова, что теоретическому (в религиозной схоластике – божественному) миру отдается явный приоритет над действительным, земным миром. Общая ориентация "нормальной" науки аналогична: устоявшаяся теория видит по преимуществу то, что ее подтверждает, и оставляет без внимания то, что плохо согласуется с нею» [5].

Можно выделить два типа методологических доминант: методологические доминанты, относительно свободные в своем содержании от социально-идеологических компонент; и те методологические доминанты, которые выполняют определенные социально-идеологические функции. К первому типу относятся, например,

различные методологические подходы к построению систем классической логики: аксиоматическое, натуральное, секвенциальное построения. Идеи такого рода можно назвать собственно методологическими. Но в сфере методологии имеются концепции, которые можно характеризовать как социометодологические. Одним из примеров такого рода являются диалектико-материалистические идеи в марксистско-ленинских философских концепциях советского периода. В таких теоретических построениях нередко подчеркивался приоритет диалектической логики перед формальной. В связи с существенными социальными трансформациями на рубеже XX–XXI веков в социуме произошли существенные идеологические изменения, и так называемая проблема соотношения диалектической и формальной логики отпала сама собой и ушла из сферы внимания, поскольку она базировалась на идеологической нагруженности идей материалистической диалектики. Следует также отметить, что советская философия, то есть комплекс философских идей и разрабатываемых проблем в Советском Союзе, была шире по методологическим концепциям и подходам, чем марксистско-ленинское направление философских исследований.

Литература и источники

1. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – М., 1972. – Т. 3.
2. Ивин, А. А. Осевое время / А. А. Ивин // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А. А. Ивина. – М. : Гардарики, 2004. – 1072 с.
3. Рассел, Б. История западной философии. В 3 кн. / Б. Рассел ; подгот. текста В. В. Целищева. – 4-е изд., стер. – Новосибирск : Сиб. унив. изд-во, 2003. – 992 с.
4. Минто, В. Дедуктивная и индуктивная логика / В. Минто. – СПб. : Комета, 1995. – 464 с.
5. Ивин, А. А. Стили теоретического мышления и методологии науки / А. А. Ивин // Философские основания науки : материалы к VIII Всесоюзной конференции «Логика и методология науки», Паланга, 26–28 сентября 1982 г. – Вильнюс, 1982. – С. 51–56.

ОБ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФИЛОСОФИИ КВАНТОВОЙ МЕХАНИКИ НИЛЬСА БОРА

И. Е. Прись

Существуют позитивистская, прагматистская, трансцендентальная и другие интерпретации философии квантовой механики Н. Бора. В последнее время ряд исследователей утверждает, что позитивистский взгляд на его философию неверен. Мы рассматриваем две интерпретации, которые не только претендуют на правильное понимание позиции Бора, но также и на то, что они являются правильными философскими

интерпретациями квантовой механики (и, следовательно, боровская интерпретация правильная). Речь идет о трансцендентальной в широком смысле интерпретации, предложенной французским философом М. Битболом (хотя (нео)кантианские интерпретации Бора существовали и до него), и интерпретации с точки зрения так называемого «эпистемологического натурализма» датского философа Я. Фей [1; 2]. Фей тоже принимает во внимание трансцендентальный аспект позиции Бора, но рассматривает его как вторичный. Обе интерпретации также принимают во внимание прагматический и контекстуальный аспекты его позиции. Одно из принципиальных расхождений между ними в том, что для Фей позиция Бора прежде всего эволюционно-натуралистическая, что несовместимо с кантианским априоризмом. Фей пишет: «Согласно Канту, категории рассудка (understanding) оформляют наши впечатления, данные в интуиции пространства и времени. Однако Бор, по-видимому, утверждает обратное. Человеческий опыт первичен, а категории – вторичны. Он, кажется, говорит, что категории рассудка вытекают из человеческого опыта, поскольку наш обыденный язык сформировался на основе человеческого опыта и адаптирован к нему» [1, р. 116]. Можно попробовать взглянуть на позицию Битболя с точки зрения натурализованной версии (нео)кантианства, и тогда расхождение между ней и эпистемологическим натурализмом не будет так уж велико. Но здесь мы не рассматриваем эту возможность.

Мы отдаем предпочтение позиции Фей, которая нам представляется ближе к нашему собственному взгляду на квантовую механику: контекстуальному квантовому реализму (ККР) [3]. ККР имеет витгенштейновские корни. Фей как раз утверждает, что позиция Бора и эпистемологический натурализм имеют сходства с позицией позднего Витгенштейна. Наш ККР, однако, опирается не только на философию языка и сознания позднего Витгенштейна, но и на нашу реалистическую интерпретацию этой философии, а также интерпретацию контекстуального реализма Ж. Бенуа, критикующего философию модерна и постмодерна в целом. Контекстуальный реализм – это критический, терапевтический, а не метафизический реализм. Но он имеет и подлинно метафизическое измерение, так как утверждает возможность познания самих вещей, рассматривает концептуальное / нормативное как преодоление чувственного или как «движение» от одного чувственного к другому, вводит категориальный дуализм идеального (концепты, нормы, смысл) и реального.

С точки зрения ККР, мы предлагаем нашу интерпретацию так называемого «тезиса Бора» о необходимости классических концептов в квантовой механике, а также принципа дополнительности и проблемы измерения. Обыденные и классические концепты (классическая механика) – предпосылки квантовых концептов (квантовой механики) в том смысле,

что последние – обобщение первых. Боровский принцип соответствия – принцип рационального обобщения. Боровская дополнительность, или относительность к квантовой «системе отсчета» (по аналогии со специальной теорией относительности), трактуется нами в рамках ККР как чувствительность онтологии к контексту, а проблема измерения – как псевдопроблема. Мы показываем, в чем наш подход согласуется, а в чем расходится с подходами Бора, Битболя и Фей.

Хотя эпистемологический реализм, как уже было сказано, нам представляется ближе к истине, чем трансцендентальная трактовка Битболя, он тоже имеет свои недостатки. Например, несмотря на свою прагматико-натуралистическую интерпретацию, Фей пишет: «Квантовый формализм не представляет квантовый мир таким, каков он есть сам по себе, но может быть использован для представления мира таким, каким он представляется нам с учетом экспериментальных результатов» [1, с. 115]. Он соглашается с Кантом, что «физика (...) не в состоянии описать мир таким, каков он есть сам по себе, а только таким, каким он нам представляется» [1, р. 130]. Такой кантианский феноменализм несовместим с подлинными реализмом и натурализмом. Расхождение между нашим ККР также в том, что для Фей «интенции, смыслы и нормы тоже части природы» [4]. Напротив, с точки зрения ККР интенции, смыслы и нормы идеальны, не часть реальности. Идеализм (анти-реализм) как раз смешивает идеальное с реальным. Буквальная натурализация идеального несостоятельна, требует терапии. Позицию Фей, однако, можно также понимать в том смысле, что интенции, смыслы и нормы укоренены в реальности и природе, имеют реальные условия своего существования и употребления. При такой интерпретации его позиция совпадает с ККР. Также требует существенных оговорок утверждение Фей, что «язык физики – это именно формальный язык в витгенштейновском смысле» [1, р. 127].

Таким образом, *grosso modo*, ККР принимает эпистемологический натурализм, но не онтологический идеализм (антиреализм), который лишь выглядит как натурализм. Для ККР концепты, смысл, намерения, нормы, правила, законы, теории идеальны, а применения концептов, норм, теорий, законов, «наполнение» интенций реальны. ККР утверждает, что квантовый формализм в контексте своего корректного применения описывает, представляет квантовый мир таким, каков он есть (но не каков он есть «в себе»), а не таким, каким он нам представляется. При этом ККР, как и эпистемологический натурализм, отвергает метафизический репрезентационализм.

Фей указывает на влияние на Бора американского прагматизма, в частности, прагматизма У. Джеймса. ККР тоже натуралистическая и прагматическая позиция. Но это нормативный натурализм и прагматизм витгенштейновского типа (естественные нормативные практики (языковые

игры) и проблема следования правилу составляют его сердцевину).

Ранее мы уже показали, что наша интерпретация позиции Бора с точки зрения ККР сближается с антифундаменталистской интерпретацией его позиции как в эпистемологическом, так и онтологическом смысле, предложенной другими авторами [5; 6]. Также в терминах витгенштейновского прагматизма мы интерпретировали позицию Гейзенберга. Это значит, что ККР позволяет сблизить взгляды двух представителей «копенгагенской интерпретации» [7] (оказывается, сам Гейзенберг считал, что именно «Философские исследования» Витгенштейна позволяют понять квантовую механику [8]). Мы также утверждаем, что наш ККР выявляет действительный смысл квантовой механики [9].

Работа выполнена при частичной поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г22МС-001.

Литература и источники

1. Faye, J. Complementarity and human nature / J. Faye // Niels Bohr and the Philosophy of Physics. Twenty-First-Century Perspectives / Eds.: J. Faye, H. J. Folse. – Bloomsbury Academic, 2017. – P. 115–131.
2. Bitbol, M. On Bohr's transcendental research program / M. Bitbol // Niels Bohr and the Philosophy of Physics. Twenty-First-Century Perspectives / Eds.: J. Faye, H. J. Folse. – Bloomsbury Academic, 2017. – P. 47–66.
3. Прись, И. Е. Контекстуальный квантовый реализм и другие интерпретации квантовой механики / И. Е. Прись. – М. : ЛЕНАНД, 2023. – 304 с.
4. Faye, J. A debate in need to change / J. Faye // Global philosophy. – 2023.
5. Pris, F.-I. On quantum fundamentalism [Electronic resource] / F.-I. Pris. – 2023. – Mode of access: <https://arxiv.org/abs/2307.12992>. – Date of access: 25.08.2023.
6. Pris, F.-I. On “agential realism” and ontology of quantum mechanics [Electronic resource] / F.-I. Pris. – 2023. – Mode of access: <https://arxiv.org/abs/2307.12993>. – Date of access: 25.08.2023.
7. Прись, И. Е. Философия физики Вернера Гейзенберга и его понятие замкнутой теории в свете позднего Витгенштейна [Электронный ресурс] // Философская мысль. – 2014. – № 8. – С. 25–71. – Режим доступа: http://e-notabene.ru/fr/article_12782.html. – Дата доступа: 27.08.2023.
8. Piredda, P. “When language goes on holiday” Reflection on the problems of language in QM through Wittgenstein's philosophy / P. Piredda // Perspectivas. – 2023. – Vol. 8, № 1. – P. 263–281.
9. Pris, F.-I. The real meaning of quantum mechanics [Electronic resource] / F.-I. Pris // Educational philosophy and theory. – 2022. – Mode of access: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00131857.2022.2080054>. – Date of access: 26.08.2023.

СБЛИЖЕНИЕ ФИЛОСОФИИ И СОВРЕМЕННОЙ НАУКИ – ВАЖНОЕ УСЛОВИЕ ИХ РАЗВИТИЯ

Ф. С. Приходько

Со времени своего возникновения наука и философия развивались в тесном единстве, в котором приоритет принадлежал философии. Это было следствием неразвитости частнонаучного знания, его незначительной роли в жизни тогдашнего общества – с одной стороны, первостепенной роли религии и философии в духовно-идеологической жизни в те времена – с другой. В целом философия положительно влияла на развитие частных наук, являясь долгое время для них базовой основой. С XV – XVI вв. начавшаяся специализация и дифференциация научных знаний положили начало процессу их отмежевания от философии, достигшему наибольшей интенсивности в XVII – XVIII вв. Начиная с середины XIX в. формируются новые представления о характере взаимоотношений науки и философии. Так, позитивисты стали настаивать на том, что зрелая наука, ставшая на собственные ноги, не нуждается в умозрительной философии; она сама способна решить любую запутанную проблему бытия. Поэтому «старую философию» следует коренным образом переосмыслить, устранить «метафизические пережитки».

Сближение философии и современной науки обуславливается многими обстоятельствами. Важнейшей парадигмой современной науки является видение мира через призму диалектики целостности, включение познающего субъекта в исследуемую систему. Сближению философии и постнеклассической науки служат также трансформация объекта изучения и возрастание роли междисциплинарных технологий в его исследовании. Так, если в классической науке объектами изучения являлись простые системы, а неклассическая наука основное внимание концентрировала на изучении сложных систем, то в постнеклассической науке основной исследовательский интерес ученых все больше сосредоточивается на изучении исторически развивающихся, «человекообразных» систем: медико-биологических объектов, биосферы в целом, объектов биотехнологии, систем «человек–машина» и т. д. Трансформация характера объекта исследования в современной науке обуславливает изменение подходов и методов научной деятельности. В отличие от предшествующих этапов, когда наука преимущественно стремилась постигать все более сужающийся, изолированный фрагмент действительности, который был предметом отдельной научной дисциплины, современная наука все более прибегает к комплексным исследовательским программам, междисциплинарным исследованиям [1].

Ныне можем наблюдать сближение естественных и гуманитарных наук, использование гуманитарными науками идей и принципов

современного естествознания, одновременно видим и обратный процесс – внедрение в естествознание методов общественных наук, например, принципа исторической реконструкции. Преодолевается глубокий разрыв между методологиями естественных наук и гуманитарных. Это происходит благодаря освоению современной наукой сложных саморазвивающихся систем, росту комплексных исследовательских программ, использованию аксиологических факторов в качестве объясняющих положений. Синтез научных знаний становится преобладающей идеей. Как результат – формируется общенаучная картина мира, в основе которой находится принцип универсального эволюционизма, предполагающий единство, неразрывность идей системного и эволюционного подходов.

Общий метафизический фон неустраним из современного научного познания. Постнеклассическая наука стремится сконструировать общенаучную картину мира на принципах универсального (глобального) эволюционизма, на основе идей системного и эволюционного подходов, находящихся в органическом единстве. Получают развитие и все более широкое применение идеи коэволюции как взаимообусловленной, сопряженной трансформации взаимодействующих систем или элементов внутри нее. Философскими идеями, представлениями и принципами объективно насыщена научная деятельность независимо от того, осознается это исследователем или нет.

Философия дает ученому знание общих закономерностей познавательного процесса, «вооружает» учением об истине, путях и формах ее постижения. Она является мыслительным инструментом, ибо разрабатывает принципы, категории, методы познания, которые находят применение в конкретных науках.

Постнеклассическая наука остро нуждается в критической функции философии, нацеленной на различные стороны человеческой деятельности: социальные отношения людей, познание, практику. Основная задача критики как способа духовной деятельности состоит в выработке целостной оценки феномена, выявлении его противоречий, сильных и слабых сторон, позитивных и негативных аспектов функционирования.

Литература и источники

1. Степин, В. С. Анализ структуры и динамики науки в социокультурном контексте. Материалы обсуждения избранных трудов В. С. Стёпина / В. С. Стёпин [и др.] // Вопросы философии. – 2017. – № 12. – С. 5–31.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ РАЗВИТИЯ ВЫСОКИХ ТЕХНОЛОГИЙ И ЭПОХА ПОСТГУМАНИЗМА

Е. В. Радевич

Современная культура демонстрирует экспоненциальное развитие высоких информационных технологий, которые фронтально проникают во все сферы жизни общества и основные направления научного знания. Одним из актуальных векторов становится развитие таких отраслей научно-технического прогресса, как биотехнологии, биомедицина и геновая инженерия; нанотехнологии и наноука; когнитивная нейронаука и информационные технологии, включающие передовые компьютерные и коммуникационные технологии, развивающиеся экспоненциально, демонстрируя тенденцию к конвергенции. Это синтетическое единство современных «высоких областей знания» получило название NBIC-конвергенция. Данные конвергентные технологии находятся в синергетическом единстве, которое проявляется в том, что они взаимопроникают друг в друга. Когнитивная неврология смогла проникнуть в структуру головного мозга человека благодаря компьютеризированной технологии магнитно-резонансной томографии. Перманентная интенция современной науки на создание искусственного интеллекта и попытку моделирования человеческого сознания определяет взаимопроникновение информационных и когнитивных технологий. Нанотехнологии обладают двухсторонней связью с био- и инфотехнологиями. Биологические системы и информационные технологии предоставляют инструменты для построения различных наноструктур. В то же время нанотехнологии позволяют развиваться ИКТ, осуществляя их модернизацию, а компьютерные средства дают возможность моделировать нано- и биообъекты.

Сегодня такая технологическая конвергенция не может существовать без учета гуманистического ее аспекта, в связи с чем в процессе развития науки и технологий NBIC-конвергенция трансформируется в NBICS, с включением пятого необходимого элемента – социальных технологий. Осуществляя трансдисциплинарный синтез всех сфер современного научного знания, система NBICS позволяет избегать излишнего технократизма, присущего NBIC-конвергенции, и интегрировать антропологическое, этическое и социальное измерения данного технологического синтеза.

Такие метаморфозы, связанные с фронтальным проникновением высоких технологий во все сферы жизнедеятельности, имеют антропологическое измерение. Это нашло свое отражение в новом подходе к осмыслению будущего самого человека. Речь идет о таких концепциях, которые радикально трансформируют образ человека, как трансгуманизм,

постгуманизм и ингуманизм.

Трансгуманизм и постгуманизм – это две связанные междисциплинарные философские концепции, которые рассматривают будущее человеческой эволюции и развития технологий.

Трансгуманизм (Н. Бостром [1], С. В. Тихонова, Р. Курцвейл, М. Мор [2]) сосредоточен на использовании технологий для усовершенствования человеческой природы. Он предполагает, что человек может преодолеть свои физические, умственные и эмоциональные ограничения с помощью таких технологий, как генная инженерия, нанотехнологии, искусственный интеллект и кибернетика. Трансгуманисты считают, что эти технологии могут помочь человечеству достичь бессмертия, улучшить качество жизни и даже создать новые формы жизни. Представители трансгуманизма считают, что человеческий мозг может быть улучшен или расширен с помощью таких технологий, как нейрокомпьютерные интерфейсы, а нанотехнологии предлагают использовать для создания «умных» протезов и имплантатов.

Критики трансгуманизма обеспокоены тем, что эти технологии могут привести к еще большему разрыву между бедными и богатыми, а также к созданию новых форм дискриминации на основе технологических возможностей.

Постгуманизм (Р. Брайдотти [3], Ж. Бодрийяр, И. Хассан [4]) – это более широкая концепция, которая рассматривает не только улучшение человеческой природы, но и изменение самого понятия «человеческого». Постгуманизм утверждает, что будущее человечества может быть связано с созданием новых форм жизни, которые могут быть более развитыми, умными и способными, чем человек. Это может быть достигнуто с помощью таких технологий, как искусственный интеллект, генная инженерия и др. Постгуманисты считают, что эти технологии могут помочь нам создать новые формы жизни, которые могут быть более устойчивыми и способными к выживанию, чем человек. Роль человека в будущем постгуманистическом мире может быть неоднозначной. Некоторые постгуманисты считают, что человек может стать необходимым элементом в новых формах жизни, тогда как другие предполагают, что человек может уступить место новым, более развитым формам жизни. Критики постгуманизма обеспокоены тем, что создание новых форм жизни может привести к потере человеческой идентичности и к созданию новых форм социальной и политической дискриминации.

Ингуманизм (П. Вульфендейл, Р. Брасье [5] и др.) – это концепция, которая выражает отрицание значимости или ценности человеческой природы и культуры в сравнении с другими формами жизни и природными явлениями. Ингуманизм утверждает, что человек не является центром Вселенной и не имеет особого положения перед другими живыми существами и природными явлениями.

Эта концепция часто связывается с экологическими движениями и философией животных, которые утверждают, что животные и другие формы жизни имеют равные права и заслуживают защиты от человеческой эксплуатации и жестокости. Также ингуманизм может быть связан с критикой антропоцентризма, который рассматривает человека как самую важную форму жизни и придает ему центральное значение во Вселенной.

Однако ингуманизм не означает отрицание человеческой природы и культуры в целом. Некоторые исследователи считают, что ингуманизм может быть использован для того, чтобы подчеркнуть, что человеческие проблемы не могут быть решены только на основе человеческих ценностей и культуры. Вместо этого необходимо учитывать и другие формы жизни и природные явления и рассматривать их взаимодействие с человеческой жизнью и культурой.

В заключении стоит отметить, что современную культуру невозможно рассматривать в отрыве от развития современных высоких технологий. Культура влияет на дальнейшее развитие технологического сектора, «предъявляя» требования к постоянному совершенствованию технологий в соответствии с актуальными тенденциями социального прогресса. В то же время информационные технологии трансформируют современную культуру, влияя на ее ценностный пласт, который лежит в основе культурной традиции. Система ценностей через традицию дает устойчивость любому культурному образованию, обеспечивая его преемственность, трансмиссию, а современные ИКТ начинают оказывать влияние на традиционные формы культуры, в результате чего появляются новая социальная иерархия, новые формы профессиональной ориентации, трансформируются представления о человеке, меняются традиционные формы идентичности – то есть изменяется сама культура.

Литература и источники

1. Bostrom, N. A History of Transhumanist Thought / N. Bostrom // *Journal of Evolution and Technology*. – 2005. – Vol. 14, iss. 1. – P. 6–18.
2. More, M. The Overhuman in the Transhuman / M. More // *Journal of Evolution and Technology*. – 2010. – Vol. 21, iss. 1. – P. 17–25.
3. Braidotti, R. *The Posthuman* / R. Braidotti. – Cambridge : Polity Press, 2013. – 229 p.
4. Hassan, I. Prometheus as Performer : Toward a Posthumanist Culture? / I. Hassan // *The Georgia Review*. – 1977. – Vol. 4, № 31. – P. 832–835.
5. Brassier, R. Prometheanism and Its Critics / R. Brassier // *ACCELERATE : The Accelerationist Reader*. Urbanomic. – 2014. – P. 467–487.

ФОРМИРОВАНИЕ СОВРЕМЕННОЙ КАРТИНЫ МИРА И ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ

Т. В. Рязанцева

Решение сложных современных многофакторных проблем взаимосвязи природы, культуры и общества во многом зависит от интеграции знаний и методов отдельных научных дисциплин.

Сегодня научная картина мира исходит из попытки поиска границ и идентификационных признаков трансдисциплинарного подхода в социогуманитарных науках, осмысления потенциала практического применения междисциплинарности в социальном управлении и образовании. Еще предстоит определить и сформулировать институциональные основы и перспективы развития трансдисциплинарного синтеза в современном научном пространстве и влияние на гуманитарный контекст. Поскольку институциональные изменения есть процесс непрерывный, то и рассмотрение экономики, общества, культуры и в целом, социо-гуманитарного знания должно осуществляться как непрерывно развивающейся динамической системы, обуславливающей становление современной научной картины мира.

Развертывание современной научной картины мира определяется использованием знаний и технологий, зависящих от ценностей, принципов, идеалов, возникающих под воздействием социальных институтов – норм и правил, необходимых для интерпретации информации. Гуманитарный контекст оказывается под влиянием границ убеждений и идеалов, через которые личность познает и интерпретирует, погружается в реальность, овладевая способами и практиками наиболее эффективного использования ресурсов, навыков, предпочтений и др.

При коллективных взаимодействиях обозначается роль системы образования и науки (научной картины мира): система целенаправленно формирует идеи, приоритеты, убеждения, взгляды, этику и доминирующую идеологию, которые лежат в основе существования институтов, и должны непрерывно передаваться и воспроизводиться в обществе, воздействует на процессы создания, распространения и воспитания.

Трансдисциплинарный синтез основан на идеях технического прогресса и технологических методах, возрастающей роли наукоемких отраслей. Сегодня становление современной научной картины мира происходит в условиях перехода к цифровой экономике, где человеческий капитал, знания и умения, способность адаптироваться становятся основными источниками экономического роста и развития, использования новых знаний и технологий. Еще «в 1921 году Веблен называл

"беспрецедентным" технологический прогресс за последние 150 лет, а спустя почти 100 лет описать масштаб технологических изменений будет еще сложнее» [1, с. 143].

Очевидно, что сегодня можно говорить о современной научной картине мира как о глобальной социо-гуманитарной трансформации знаний и технологий, институтов и образа мышления, когда изменения пронизывают все сферы жизни общества, переводя его в новое гиперинформационное состояние. В ходе этого перехода востребованным оказывается трансдисциплинарный подход: «необходимость решения проблемы планирования, прогнозирования и управления социально-экономическим развитием общества посредством "глобального" подхода» [2, с. 8]. Знания и наука, информация и убеждения, социальные институты и мышление претерпевают изменения неравномерно: традиционно начинают развиваться и изменяться технологии, затем, постепенно изменяются правила, при этом способы мышления, основополагающие ценностные установки индивида и общества долго остаются устойчивыми и не могут мгновенно трансформироваться.

Воздействие на сознание, идеалы и ценности отдельного человека, формирование картины мира, переход к новому типу мышления процесс длительный, и возможно осуществимый следующими поколениями. Непрерывное развитие социальных институтов, общества и человека взаимосвязано с выбором наиболее приспособленного образа мысли и процессом приспособления индивидов к естественному и искусственному окружению. Можно констатировать, что трансдисциплинарный подход – это способ расширения горизонта научного мировоззрения в рамках естественнонаучной картины мира, посредством реализации интегративных тенденций дисциплинарных, междисциплинарных и мультидисциплинарных знаний и моделей объекта [2, с. 12].

Первоочередная реализация трансдисциплинарного подхода в системе высшего образования и науки имеет особое значение по трем причинам: во-первых, внутри этих институтов генерируются новые технологии и инновации; во-вторых, они сами являются разновидностью социальных технологий, которые обеспечивают создание и воспроизводство человеческого капитала, подготавливают высококвалифицированные кадры для национальной экономики; в-третьих, в системе высшего образования, особенно в ведущих учебных заведениях, готовятся элиты, которые на основе полученных знаний, навыков, умений, а также мировоззренческих установок будут осуществлять управление экономической и политической жизнью страны.

Литература и источники

1. Маслюкова, Е. В. Институциональные изменения в высшем образовании и прекариат / Е. В. Маслюкова, А. И. Маскаев // Journal of Institutional Studies. – 2019. – № 11 (4). – С. 141–155.
2. Мокий, В. С. Трансдисциплинарность: стереотипы, подходы и направления / В. С. Мокий, Т. А. Лукьянова // Universum : общественные науки. – 2021. – № 3 (72). – С. 7–19.

ИДЕАЛИЗМ В СОВРЕМЕННОЙ КАРТИНЕ МИРА (НАСЛЕДИЕ Б. КРОЧЕ)

М. В. Салеева

Преобладающим философским направлением во второй половине XIX в. в Италии было переосмысление «Философию духа» Г. В. Ф. Гегеля, включая попытки осознать его подход в рамках итальянской философской традиции, заложенной Томмазо Кампанеллой и Джамбаттиста Вико. Бенедетто Кроче (1866–1952), считавший себя их учеником и последователем, полностью вписывается в это течение.

Наследуя философские идеи Г. В. Ф. Гегеля, Б. Кроче принимает абсолютное гегелевское совпадение реальности и рациональности, бытия и необходимости быть. Для Кроче реальность отождествляется с историей, которая есть история духа (абсолютный историзм).

Однако в структуре духа Кроче проводит существенное различие между практическим моментом (экономикой и этикой) и теоретическим моментом (эстетикой и логикой). Для него философия всегда связана со знанием и действием: философия знания использует интуицию (непосредственное индивидуальное знание) и логику (универсальное знание). С другой стороны, философия практики использует понятие полезности, когда оно индивидуально (экономика), и понятие добра, когда оно универсально (этика).

Кроче отрицает гегелевскую триаду идеи, природы и духа и утверждает только дух, который в его философии представляет диаду: практический и теоретический. Отрицая триаду, Кроче отрицает и диалектику противоположностей, принимая ее лишь совершенно формально, в пределах одной и той же степени / формы духа (например, теоретическое суждение может быть истинным или ложным), но она неприменима между различными формами духа (например, искусство не является противоположностью философии). В отличие от Гегеля, диалектика Кроче строится не на противоположностях, а на отличиях, т. е. предыдущая ступень продолжает существовать в последующей. Более того, оппозиция внутри одной и той же формы предполагает взаимную обусловленность двух противоположных терминов, а не преодоление

одного в другом (например, нет красоты без уродства).

Таким образом, искусство, содержащееся в самой первой ступени, включено, в снятом виде, и продолжает существовать в остальных трех, входя в круговой цикл. В рамках крочеанской философии эстетика и искусство автономны, т. е. не могут иметь этических, утилитаристских или логических целей.

У Кроче диалектика – это просто проявление циклических отношений от разнообразия к единству. Кроче стремился к примирению противоположностей именно для того, чтобы устранить революционную функцию диалектики.

Связь Кроче с И. Кантом можно проследить по трактовке в кантианстве синтетического суждения и априорных суждений. Синтетическое суждение основывается на синтетическом единстве многообразного (содержания) созерцания в возможном опыте. При подключении к процессу воображения и необходимой слитности трансцендентальной апперцепции возможно рассуждать о существовании априорных суждений. Вот эта способность воображения, которая, по мнению некоторых исследователей, «выступает одновременно и чувственной и интеллектуальной» и поэтому выступает в качестве посредника между «эмпирической чувственностью и категориями рассудка», на наш взгляд, придает своеобразие не только всей познавательной доктрине И. Канта, но и имеет принципиальное значение в трактовке сущности феномена интуиции.

С данным положением вполне соглашается и Бенедетто Кроче, рассматривая место интуиции в системе Канта. «Чувства не становятся духом, пока он сам не придаст им форму: форма это всего лишь то, что интеллект добавляет чувствам, нечто очень простое, чистая интуиция, комплекс априорных начал чувственности» [1, р. 354].

Кантианское понятие «созерцание» отчетливо отличается от «интеллектуального созерцания» мыслителей предыдущих эпох. Здесь созерцание как бы диалектически сохраняет, в «снятом виде», существование чувственных понятий, что обуславливает появление априорных синтетических суждений, и одновременно, на уровне определенной методологии мышления (на уровне схемы) связывает независимые «чистые» понятия, входящие в эти суждения. Этот глубинный синтез эмоционального и рационального, который обуславливает целостность охвата «состояния мира и состояния человека», есть великое открытие великого мыслителя, которое не потеряло своего значения и в наше время.

Идея интуиции-предвосхищения значительно расширяет взгляд на интуитивный процесс. Отсюда только один шаг до следующего прорыва во взгляде на интуицию – до признания ее одним из основных инструментов не только познания, но и творчества, и в целом, бытийного состояния

человека.

При дальнейшей разработке своей концепции Б. Кроче приходит к другому элементу, составляющему суть художественного. Это понятие «всеобщности», или «космичности», которое Кроче формулирует в 1917 г. «... Чистая интуиция или художественное представление всей своей сутью отвергают абстракцию; или даже не отвергают ее, но игнорируют... В них каждый отдельный жизненный порыв представляет все, и все представлено в отдельной единичной жизни; каждое чистое (искреннее) художественное представление представляет собой вселенную, вселенную в данной индивидуальной форме и данную индивидуальную форму как вселенную» [2, p. 126].

Современный философ из Соединенных Штатов Том Рокмор, который занимается исследованием немецкого идеализма и итальянского неоидализма, автор журнала «Современный идеализм», считает, что идеи неоидализма Бенедетто Кроче вполне применимы в современной науке в умеренно-конструктивистском ключе. Он считает, что его онтологическое видение Духа, который не рождается вместе с материей, а как бы «выходит» из достаточно сложных структур, может и должен рассматриваться наряду с остальными значимыми идеалистическими теориями.

Литература и источники

1. Croce, B. *Estetica* / B. Croce. – A cura di G. Galasso, Adelphi edizioni, 1990. – 725 p.
2. Croce, B. *Nuovi saggi di estetica* / B. Croce. – Bari : Laterza, 1920. – 320 p.

«СОДЕРЖАНИЕ ЛИЧНОСТИ» КАК КАТЕГОРИЯ СОВРЕМЕННОГО ИСКУССТВОВЗНАНИЯ: ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ АСПЕКТ

Ю. М. Свердлова

Одной из тенденций, актуальных в искусствознании на сегодняшний день, является усиление интегративных процессов, которые рельефно проявляются в современных постановках и арт-практиках. Реализуясь в виде перформативного высказывания, они могут принимать различные формы, требующие рассмотрения в контексте постнеклассической парадигмы, где человек есть мера всего и выступает как творец реальности. В данном контексте перформанс рассматривается как акт самопрезентации, где на первый план выдвигается проблематика внутренней формы. Для сравнения, в классическом зрелищно-сценическом искусстве данная категория соотносится с такими абстрактными понятиями, как «художественная идея», «художественный образ» и

«художественная индивидуализация». В перформативных же практиках внутренняя форма становится способом актуализации самого индивида и его множественных амплуа, кристаллизующихся в новую категорию искусства – содержание личности.

Изучению данной проблематики уделялось внимание в культурологии (М. Бахтин), психологии (У. Джеймс), социологии (П. Бурдьё), искусстве (Ю. Мамлеев), и на сегодняшний день существует несколько подходов, на основе которых складываются противоречивые представления об этой теме. Одно из них построено на так называемой Я-концепции, сформированной культурно-родовой памятью предшествующих поколений. В основе второго лежит утверждение, что, приходя в этот мир, человек представляет собой «*tabula rasa*» и обретает собственное духовно-интеллектуальное наполнение в течение жизни. Вероятно, такая разность точек зрения связана с тем, что процесс обретения личностного содержания проявляется на разных уровнях, и наиболее полное осмысление которого невозможно исключительно в рамках классических научных теорий. В связи с этим можно утверждать, что содержание личности есть категория трансдисциплинарная, выходящая за пределы общепринятой методологии. Именно поэтому современное искусство носит экспериментальный характер, направленный на исследование измененных состояний сознания и различных психоэмоциональных реакций, которые провоцируются, зачастую, в обход художественно-эстетическим и морально-этическим условностям. Данный аспект становится ключевым в обосновании эпатажно-эксцентрической природы, присущей перформативным высказываниям.

Анализируя содержание личности с позиции антропологии искусства, выкристаллизовывается два аспекта – экстроверсивный и интроверсивный. Первый из них подразумевает под собой коммуникацию индивида с «надличным» или коллективным бессознательным. При этом перформативный акт выступает как продукт определенной конъюнктуры и детерминирован культурно-религиозным и социально-политическим контекстом. Внешняя форма, в таком случае, определена непосредственно процессом исполнения, что может отражаться в различных акциях активистов, коучей, проповедников и других представителей общественных групп. «Общество перестает нуждаться в театре как пространстве сюжетов и персонажей, получая их от телевидения, политических и социальных событий повседневности» [1, с. 11].

Другой подход обусловлен свойствами, которые способны воздействовать на подсознание самого индивида, вызывая сопутствующие сложные чувства, причудливые ассоциации, метафоры, инсайты. Данный аспект реализуется по средствам провокативного искусства, прото- и паратеатральных представлений с элементами мистификации, которые способны влиять на персональные когнитивно-бихевиористские

инстинкты, «двигать» ценностные приоритеты. В результате драматургия становится апологетом социального проектирования, с помощью которого в содержание личности индектринируются идеи извне. При этом внутренняя форма высказывания кристаллизуется благодаря взаимодействию чувственного и материального, духовного и физического, социального и психологического факторов.

Таким образом, обоснование содержания личности как трансдисциплинарной категории обусловлено в контексте изучения способностей к самоактуализации индивида в глобальном коммуникационном пространстве, приобщении к современному искусству для получения нового экзистенциального опыта и в качестве объекта социального проектирования.

Литература и источники

1. Аронин, С. В. Жанровые искания современного театра как проявление культурных доминант рубежа XX – XXI веков : автореф. дис. ... канд. культурологии : 24.00.01 / С. В. Аронин ; Моск. пед. гос. ун-т. – М., 2012. – 24 л.

Л. БИНФОРД, ТЕОРИЯ СРЕДНЕГО УРОВНЯ И ОБОСНОВАНИЕ ЗНАНИЯ О ПРОШЛОМ

А. Е. Симбирцева

По словам Брюса Триггера, в конце 1960-х в археологии наметился «эволюционный сдвиг» [1]. «Старая» культурно-историческая традиция, расставлявшая культуры и артефакты в хронологическом порядке, уступала место «новой» (процессуальной) археологии, которая претендует именно на научно установленную интерпретацию прошлого. В этом смысле, философия археологии все больше сближается с философией науки. Примечательно то, что в 1980-х этот тренд снова сменится, и предметом (постпроцессуальной) археологии будут объявлены специфические внутренние отношения в рамках заданного культурного контекста, которые не поддаются кросс-культурным универсальным закономерностям, которые исследовала «Новая Археология». Наш интерес к «Новой Археологии» продиктован вопросом обоснования знания в науке, в которой в собственном смысле слова нет «прямых» эмпирических данных, которые могли бы подтвердить теорию так, как это происходит в физике или химии.

В конце 1970-х Льюис Бинфорд вводит в «Новую Археологию» концепцию «теории среднего уровня» (middle-range theory) [2]. Само понятие появляется в гуманитарных науках еще в 1950-х вместе с работами Роберта Мертона по социологии, который подчеркивал разницу между эмпирическими закономерностями, получаемыми на уровне

непосредственной работы с эмпирическими данными, и теоретическими обобщениями, получаемыми на уровне абстрактного анализа явлений. Согласно Л. Бинфорду: «под теорией среднего уровня мы понимаем аккуратное [в смысле естественных наук] средство идентификации, инструмент измерения нужных характеристик культурных систем прошлого. Мы ищем "Розетский камень", который позволит превратить статические наблюдения [в настоящем] в утверждения о динамике события [в прошлом]. Мы ищем точку зрения (frame of reference), которая придаст значение археологическим данным посредством проверенных теоретических представлений» [3, p. 25]. Процессуальная археология Л. Бинфорда предполагает, что наше знание о прошлом является следствием интерпретации отношения между археологическими данными, которые мы находим сейчас, и теми процессами в прошлом, которые их оставили. Теории среднего уровня «закрывают пропасть» между нашей интерпретацией прошлого и прошлым самим по себе. Примечательно то, что само это представление Л. Бинфорда опиралось проведенное им самим «эмпирическое» исследование быта эскимосов внутренних районов северной Аляски. Предполагается, что эти племена ведут практически тот же образ жизни, что и доисторические племена охотников-собирателей, что дает возможность напрямую зафиксировать то, как формируются будущие археологические находки. В 1980-х критики будут подчеркивать, что подобные универалистские представления (все общества одного уровня развития ведут себя одинаково; физические условия, влияющие на сохранение археологических данных, в настоящем и в прошлом одни и те же, и т. д.) не оправданы. Существенным для нас является то, что Л. Бинфорд настаивает на том, что обоснования теории среднего уровня, которая интерпретирует данные и общей теории, объясняющей исторический процесс, с необходимостью должны быть разные, – если мы претендуем на объективность знания о прошлом, то «вспомогательная» и «основная» теории должны быть логически независимыми. Ниже мы попробуем представить то, на какие именно вопросы должна отвечать хорошая теория среднего уровня, а также приведем наиболее очевидные аргументы против того, чтобы возлагать не теории среднего уровня всю ответственность за интерпретацию событий в прошлом.

На наш взгляд, теория среднего уровня в представлении Л. Бинфорда должна раскрывать как минимум следующие два представления. Во-первых, мы должны говорить о причинной взаимосвязи между событиями в прошлом и археологическими данными. Должно быть объяснено, как именно (в результате какого культурного процесса) образовались те или иные данные, а также то, как именно (в результате какой последовательности физических процессов «деградации» данных) они «дошли до нас». Хорошо известна дискуссия о цвете перьев динозавров, которая раскрывает эту проблему распознавания «следов» или «сигнатур»

процессов, происходивших в прошлом [4]. Во-вторых, отмеченная «причинная взаимосвязь» должна быть должным образом обоснована. Мы реконструируем процессы в прошлом, которые не являются «наблюдаемыми» в собственном смысле слова, а значит оценка достоверности нашего вывода «от прошлого к настоящему и обратно к прошлому» является следствием достоверности методов исследования. Именно поэтому Л. Бинфорд настаивает на том, что теория среднего уровня должна быть хорошей проверенной научной теорией, а также на том, что приведенное выше «универсалистское представление» обосновано в той же степени, что и универсальность научных представлений в физике (все общества одного уровня развития, точно так же, как все электроны, ведут себя одинаково). Все это придает концепции Л. Бинфорда определенный «механистический» колорит, чем, конечно, не преминули воспользоваться критики. Наше представление о достоверности вывода, который делает теория среднего уровня, опирается на допущение о том, что фиксируемое событие в прошлом (которое мы восстанавливаем по археологическим данным) произошло с необходимостью. О какого рода «необходимости» идет речь? Должны ли мы говорить тут о «физических» законах и номологической модели объяснения? Очевидно, что история – это не физика уже потому, что в центре внимания не физический процесс, а человек, пребывающий и действующий в конкретной исторической ситуации, – что само по себе должно налагать ограничения на понимание «необходимости» условных «законов», на которые будет опираться теория среднего уровня. Тут можно говорить об «эмпирических закономерностях» (в смысле Р. Мертона), но сложно говорить именно о «законах». Отсюда следует интересный вывод: потенциально мы не можем говорить о независимости обоснования теории среднего уровня и теории, объясняющей историческое событие, опирающейся на данные, которые были проинтерпретированы в соответствии с этой теорией среднего уровня.

С точки зрения эпистемологии, концепция Л. Бинфорда (по крайней мере, его исходная претензия) чем-то напоминает на концепцию эмпирического знания Л. Бонжура [5]. Мы допускаем когерентистскую модель обоснования (события в прошлом оставляют «следы», по которым мы реконструируем сами эти события) и для того, чтобы избежать тавтологий, говорим о том, что обоснование убеждений внутри системы (это есть реконструкция исторического события по Л. Бинфорду) существенно отличается от обоснования достоверности самой системы (это есть обоснование теорий среднего уровня, т. к. обоснование исторической реконструкции на них опирается). У Л. Бонжура убеждения обоснованы апостериорно, а система – априорно. В нашем случае (в случае концепции Л. Бинфорда), скорее всего, так сказать нельзя, поэтому мы должны говорить о какой-то другой концепции когерентного обоснования убеждений. В этом смысле, определенные перспективы могут быть

связаны с анализом концепции когерентистского обоснования К. Лере [6]. К Лере предлагает заменить традиционный вопрос об обосновании эпистемического статуса убеждения вопросом о «принятии» (acceptance) анализируемого убеждения в системе других убеждений на основании того, что какую роль данное убеждение играет в «объяснении». Естественно, за кадром остается вопрос, как проинтерпретировать в данном случае «объяснение», как сравнить качество двух предлагаемых «объяснений» одного исторического события, но при этом, мы все еще сможем настаивать (как и предполагает Л. Бинфорд) на хорошем (в смысле эмпирической проверки) характере теорий среднего уровня и возможности «универсалистской» трактовки исторических явлений.

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 23–28–00739 «Эпистемическая независимость в моделях обоснования знания о прошлом: теории среднего уровня и взвешенная когерентность».

Литература и источники

1. Trigger, B. A History of Archaeological Thought / B. Trigger. – Cambridge : Cambridge University Press, 2006. – 738 p.
2. Binford, L. Constructing Frames of Reference: An Analytical Method for Archaeological Theory Building Using Hunter-Gatherer and Environmental Data Sets / L. Binford. – Berkley, Los Angeles, London : University of California Press, 2001. – 624 p.
3. Binford, L. Bones: Ancient Men and Modern Myths / L. Binford. – San Diego, New York, Boston, London, Sydney, Tokyo, Toronto : Academic Press, 1981. – 320 p.
4. Turner, D. Making Prehistory: Historical Science and the Scientific Realism Debate / D. Turner. – Cambridge : Cambridge University Press, 2007. – 238 p.
5. Bonjour, L. The Structure of Empirical Knowledge / L. Bonjour. – Cambridge : Harvard University Press, 1985. – 272 p.
6. Lehrer, K. Theory of Knowledge / K. Lehrer. – Boulder : Westview Press, 1990. – 228 p.

СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ: ТЕКСТ ИЛИ ОБРАЗ ЖИЗНИ

И. Р. Скиба

Предназначение и место философии в контексте научного знания не являются однозначно интерпретируемыми и конкретно определенными, а восприятие ее со стороны представителей мирового научного сообщества неоднозначно. Так же происходит и с мировоззренческой функцией философии в плане отношения к ней не только научного сообщества, но и социума в целом – неоднозначность и противоречивость. Что есть сама философия и в чем ее сущность, где проходят границы ее юрисдикции и

что она способна дать, истинны ли ее положения и аксиомы; содержит больше философской *essentia* текст высокопоставленного сухо-логичного академического философа или оригинально мыслящего дилетанта, эмоционально включенного в суть проблемы? Даже сами философы порой полностью обесценивают философию, лишая ее возможности предъявления претензий на онтологический статус в качестве истинного вектора научного познания, а порой доводят до абсурда следование ее заветам.

Георг Вильгельм Фридрих Гегель говорил, что «философия – это эпоха, схваченная в мысли». Но мысль сама по себе – это то же, что кантовская «вещь сама по себе» в плане невозможности ее истинного познания, ибо она есть «роза, которую никто не может понюхать» и потому не имеет онтологического статуса истинно сущей, а значит определение Гегеля – анахронизм. С другой стороны, если учитывать контекст высказывания в целостном дискурсе, Гегель, говоря о мысли, вряд ли имел в виду нечто помимо текста, в котором мысль обретает свое наличное бытие через самоотрицание собственной имманентной «прошлости» в бытии как «вещи в себе» [1; 2; 3]. Это и есть диалектический процесс становления и самоопределения сущего в бытии. Но более конкретно, хоть и абсолютно иными дефинициями, это выразил уже не Гегель, а французский философ-постструктуралист Жак Деррида. Деррида сказал, что «философия – это текст», то есть *essentia* философии – это комбинаторика слов и логистика смысла в буквальном значении этого слова. Одним из централизирующих систему деконструкции Жака Деррида его постулатов было то, что «философия невозможна, ибо она есть лишь текст, а любой текст – средоточие апорий и ошибок» [4]. «Конец философии» – суперлатив и апофеоз философской концепции Жака Деррида, что являет собой конгруэнтное гегелевской мысли следствие единства и борьбы противоречий в контексте становления мысли и текста: тезис-антитезис-синтез. Отождествление философии с мыслью как текстом и затем отрицание самой возможности ее выражения через мысль в виде текста – яркий пример диалектики в контексте символизма. Действительно ли философия есть ее текст, а между сигнификатом, денотатом и десигнатом нет никакой разницы в контексте дискурса? Это лишь одна сторона целостного контекста.

Не в каждом философском подходе уделялось тексту настолько повышенное внимание, как это происходит в западной традиции философствования и это заметил уже «философ пессимизма» Артур Шопенгауэр, первым из европейских философов начав говорить о стагнации духа западной философии в засилье логоцентризма и видеть необходимость в привнесении более «естественных» восточных традиций в «схватывание эпохальной мысли» [7]. Традиции индуизма и буддизма, обретавшие квинтэссенцию, смысл и сущность в феномене нирваны,

осмысленные в контексте прагматической значимости для «страдающего логоцентризма Запада» – единственный выход и путь освобождения духа, как считал Шопенгауэр. Целесообразно вывести, что довлеющая над абсолютным большинством философских традиций и концепций со времен Фалеса *дискурсоцентрированность* проявляла себя как в признании текста-мысли и / или мысли-текста единственной возможной энтелехией истины, так и в полном отрицании этой возможности в постулате «конца философии» как текста и отсутствии альтернативы – обе тенденции априори возносили сам феномен текст-мысль-мысль-текст как продукт антропосоциогенеза и ментального генезиса на вершину «финалистских продуктов» самой философии. Сам феномен дискурсоцентрированности, вне зависимости от коннотации – централизующий фактор всей философии (а также апологии, схоластики, теологии, теософии).

Однако в восточной традиции философствования, а точнее в некоторых ее локальных течениях, имеет место иная бинарная оппозиция. Наиболее яркий пример – дзэн. Молчание Махакашьяпы на проповеди Будды с лотосом в руках и последующая передача цветка лотоса от Будды Махакашьяпе как символа достижения сатори – пример передачи истины и мудрости «от сердца к сердцу» без какой-либо опоры на текст, слова и мысли-текст. В своде правил дзэн прямо прописано, что «передача» имманентных аспектов рефлексии (трансцендентальных инсайтов) должна производиться «от сердца к сердцу» и никаким иным образом. То есть в рамках учения дзэн слова, текст и мысли как текст не отвергаются и не превозносятся – они считаются не актуальными и не имеющими практической значимости в контексте постижения истины и достижения состояния сатори.

Интересна притча «Дзен одного пальца». «Какой бы вопрос о дзэн ему ни задавали, Гутэй просто показывал палец. Однажды у него был прислужник, которого посетитель спросил: "Что главное в учении Мастера?". Мальчик показал ему палец. Увидев это, Гутэй отсек ему палец ножом. Когда мальчик, крича от боли, бросился вон из комнаты, Гутэй окликнул его. Когда мальчик повернул голову, Гутэй показал ему палец. Мальчик внезапно достиг просветления. Перед смертью Гутэй сказал собравшимся монахам: "Я получил свой дзэн одного пальца от Тэнрю. Я пользовался им всю жизнь, но он так и не исчерпался". Промолвив эти слова, Гутэй упокоился навеки» [6, с. 184–186].

Эта притча наглядно демонстрирует суть и смысл учения дзэн в контексте интерпретационных тенденций данной позиции по отношению к важности текстов: весь неизмеримо огромный конгломерат философских текстов во всех возможных ипостасях, формах и энтелехиях с потрясающим успехом заменяется одним показанным пальцем. И это действительно работает. Если же мастера дзэн использовали слова в ответах на ключевые вопросы учеников, то это приобретало довольно

парадоксальный и абсурдный вид: «"Учитель, что есть Дзэн?" – "Кошка на забор залезла". – "Учитель, я не понял". – "А ты спроси у забора"» [6]. Деятельностная *актоцентрированность* в противовес *дискурсоцентрированности*: лишь в деятельностном акте, априори включенном в символический контекст происходящего, можно было познать бессловесный, бестекстовый и внемыслительный смысл дзэн, лотоса и сатори.

«Когда Александр Македонский пришел в Аттику, то, разумеется, захотел познакомиться с прославленным "маргиналом", как и многие прочие. Плутарх рассказывает, что Александр долго ждал, пока сам Диоген придет к нему выразить свое почтение, но философ преспокойно проводил время у себя. Тогда Александр сам решил навестить его. Он нашел Диогена в Крании (в гимназии неподалеку от Коринфа), когда тот грелся на солнце. Александр подошел к нему и сказал: "Я – великий царь Александр". "А я, – ответил Диоген, – собака Диоген". "И за что тебя зовут собакой?". "Кто бросит кусок – тому виляю, кто не бросит – облаиваю, кто злой человек – кусаю". "А меня ты боишься?", – спросил Александр. "А что ты такое, – спросил Диоген, – зло или добро?". "Добро", – сказал тот. "А кто же боится добра?". Наконец, Александр сказал: "Проси у меня чего хочешь". "Отойди, ты заслоняешь мне солнце", – сказал Диоген и продолжил греться. На обратном пути, в ответ на шутки своих приятелей, которые потешались над философом, Александр якобы даже заметил: "Если бы я не был Александром, то хотел бы стать Диогеном"» [5]. Нарушения общепринятых норм морали – срезы контекста образа жизни Диогена Киника, в котором единство текста-мысли и деятельностных актов достигает тождественности феноменов. Философия не ради текста, мысли и мысли-текста, философия не ради философии и не ради истины, философия не ради просветления и сатори и не для передачи инсайтов «от сердца к сердцу», философия не как «отдельное занятие», а как сам собой происходящий и естественно реализующийся в непрерывном становлении образ жизни, ничего не пропагандирующий и ни на чем не настаивающий, а по сути безразличный (но не нигилистский) – он лишь есть в положении онтологического статуса сущего. Свобода в плане отсутствия оппозиции свобода-несвобода, естественность в плане отсутствия оппозиции естественность-неестественность, само собой происходящее и становящееся единство дискурса и акта действия в едином всеобщем контексте происходящего без цели и причины – синтез слова-действия и действия-слова.

Это и есть философия все еще живого на данный момент субъекта, ибо мертвые не философствуют, а единственный ответ на вопрос о генеалогических детерминантах философии следующий: живые люди философствуют потому, что могут это делать; а что более *essentia* философии: демонстрация пальца или сложный логично выстроенный

текст о диалектике – зависит от контекста конкретной ситуации, а потому – вариабельно.

Литература и источники

1. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель // Логика // Сборник научных трудов. – М., Л. : Гос. изд-во, 1930. – Т. 1. – 367 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель // Философия природы / Сборник научных трудов. – М., Л. : Соцкиз, 1934. – Т. 2. – 683 с.
3. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель // Философия духа / Сборник научных трудов. – М. : Гос. Изд-во полит. лит., 1956. – Т. 3. – 371 с.
4. Деррида, Ж. Колодец и пирамида: введение в семиологию Гегеля (пер. Ю. О. Азаровой) / Жак Деррида // Вісник Харківського національного університету ім. В. Н. Каразіна. Серія «Теорія культури і філософія науки». – 2004. – № 615. – С. 173–199.
5. Диоген и Александр [Электронный ресурс]. – Режим доступа: bog.ru/Diogen.htm. – Дата доступа: 21.08.2020.
6. Маслов, А. А. Лучшие притчи дзен: обычные истории о людях необычайных / А. А. Маслов, Е. С. Логинова. – Ростов-на-Дону : Феникс ; Краснодар : Неоглори, 2009. – 342 с.
7. Шопенгауэр, А. Полное собрание сочинений / А. Шопенгауэр; пер. А. П. Басистова, под ред. Ю. И. Айхенвальда. – М., 1900. – Т. 1. – 496 с.

ГАРМОНИЗАЦИЯ ИНТЕЛЛЕКТА ЧЕЛОВЕКА И ПРИНЦИП ТЕТРАДЫ

Э. М. Сороко

В «Третьем Органоне» П. Д Успенский констатирует главную особенность четвертой эпистемы, которая стала воцаряться в культуре общества начиная с XX века, что впоследствии поддержал Мераб Мамардашвили, солидаризовавшись с ним в его концептуальной позиции. Суть ее – размывание, снятие границ между объектом и субъектом, в результате чего субъект становится как бы объектом в себе и для самого себя. Это объясняет взрывообразное развитие психологии, произошедшее с начала прошлого века. В СССР, где господствовала моноидеология «диалектического материализма» с ее главным, унаследованным от предыдущей эпистемы тезисом «Практика – критерий истины», на такую «деталь» – перемену эпистемологической ситуации в культуре общества – власти не обратили должного внимания. В результате на исходе века в США было зарегистрировано около 500 периодических источников психологического толка, у нас же в стране – 19. Весьма точно продемонстрировала суть этого явления самовозвышения роли

субъектности, присущего четвертой эпистеме, квантовая механика, возвысив «роль прибора в научном исследовании».

С сугубо методико-методологической стороны орудием действия субъекта познания, проектирования и практики во всем спектре его возможных значений (познание или создание сложных объектов, их проектирование, диагностика состояний, компаративный анализ их действия, прогнозирование их эволюции и пр.) служит избираемая в качестве «параметра порядка», или «*index-number*'а» (В. Ленин), информационная энтропия. Представляя собою, по существу, среднее логарифмическое, она служит средством различения смежных гармонических состояний, синтеза многого, интегральной характеристикой сложного целого как сложенного («микста»), причем используется она в релятивной форме, «нормированной на единицу», вкупе с узлами канонизированной по количественным показателям «узловой линии мер». Энтропия дает пример известного из синергетики «параметра порядка», позволяющего «упростить сложную задачу: вместо большого числа 15 переменных... мы можем рассматривать лишь одно уравнение». Критерий гармонизации состояния систем относится к разряду высших ценностей инновационных стратегий, служит образцом универсального орудийного оснащения практики проектирования объектов как микстов, безотносительно к предметной (материальной, информационной, вероятностной, идеальной) специфике составляющего их субстрата, и потому является незаменимым средством по своему существенному имманентному свойству сложных объектов – обеспечению либо верификации их системного качества, кодификации их состояний с позиций тонкой диагностики их нормы-патологии [1]. Таков инновационный, чрезвычайно эффективно-емкий научный продукт, не требующий затрат материального ресурса. Он, отвечая на вызовы времени, весьма актуален в диалектически двойном плане, когда всякое единство предстает состоящим из двух противоположностей. Отсюда безусловная эффективность его действительности – и применительно к структурно сложным объектам как системам (включая интеллект человека в важнейших его «ипостасях», аспектах и профилях), и применительно к системам объектов, ансамблям, к фиксированным в том или ином отношении множествам, распределениям. Столь широкий «растр» пространства возможностей этого принципа обусловлен тем, что, будучи не изобретенным с неизбежным в таких случаях субъективным налетом, а открытым (точнее – открытием), присущим самой объективной природе вещей, он потому и гарантирует тонкую диагностику меры их функциональной либо структурной гармонии, выявления и проективного установления высоты системного качества сложных объектов, открывает надежный путь, способ минимизации разного рода материальных (ресурсных, энергийных, финансовых, информационных, собственно

человеческих и др.) функциональных издержек [1].

Языками человека в тетраде имманентно присущих ему субстанциальных сторон сущности его интеллекта («рацио» – «эмоцио» – «интуицио» – «медитацио» = «разум–чувства–вера–воля») служат, соответственно: язык науки, язык искусства, язык веры, язык воли. Язык воли – это внутренний язык человека, который ответственен за коррекцию самоорганизации и самоконтроля, самодисциплину и суровый самотренаж его воли, становление самосознания и самоуправления свободой действий в общении с самим собой. Это язык самосознающего себя субъекта-актора (на что назидательно указывал еще Сократ: «Познай самого себя»), ставящего цели и вырабатывающего условия для их осуществления в границах необходимости и достаточности, чувства собственного достоинства, свободы как осознанной необходимости, имманентного подсознательного чувства гармонии и меры.

Все четыре языка отнюдь не равнопредставлены в человеке, а должны быть развиты в нем в той или иной мере. Причем один из них фигурирует доминантой, определяя качество его как субъекта: человек рациональный, человек чувственный, человек верующий, человек медитативный, самосознающий. И лишь при наличии доминанты-атрибута такого рода возникают объективные условия, самая возможность гармонизации человеческого интеллекта.

Почему в данном перечне нет места этическому – принципам нравственности, моральным ценностям, этическим нормам? Потому что последние безусловно присущи каждой из данных составляющих интеллекта, ибо безнравственный разум – не разум, безнравственные чувства – не чувства... Они – антиподы атрибутов его сущности.

Что же нам дает введение в образовательный процесс проблем меры, гармонии, процессов их становления и способов их измерения? Предмет не исчерпывается лишь проблемами человека, ибо решения, получаемые здесь в трансдисциплинарном ключе с позиций всеобщих принципов, дают ответы на многие злободневные вопросы, возникающие в самых разных сферах социального организма общества, включая самого человека. А главное, они диагностируют норму и патологию в состояниях сложных систем, в т. ч. в состоянии социальных организмов, – по уровню заключенного в них ограниченного разнообразия, т. е. связанной в них структурной информации, как критерия и необходимого условия их бытия и жизнедеятельности. По своей научно-технической, экономической, методологической значимости на первом месте здесь – обеспечение качества структурно сложных многокомпонентных систем, что гарантирует скачок в приращении эффективности социоэкономической, социокультурной, экологической, агропромышленной и других различных сфер жизнедеятельности общества. И уже одно это, – тотальное использование новых, уже разработанных, инновационных методов

нормализации как гармонизации ограниченного разнообразия в подсистемах разного рода организмов, включая организмы социальные, в процессах синтеза и интеграционных процессах, в методах сведения многого к единству [1], – давало бы неоценимый, ничем невозполнимый вклад в конструктивную методологию обновления на всех уровнях масштабов жизнедеятельности общества и человека как креативного актора, творческого субъекта. Главное в том, чтобы, рассчитывая на самовозвышающийся, самоускоряющийся социальный прогресс общества, обеспечить человеку необходимый и достаточный уровень персональной свободы. Тут действует своего рода закон сохранения: количество свободы, приращиваемое у человека в ходе социо-эволюционного процесса, равно количеству вытесненной ею необходимости в структуре жизнедеятельности (аналог закона Архимеда). И дело здесь не только в материальных и духовных факторах как извечной бинарной оппозиции, разделившей мыслящих людей на материалистов и идеалистов, но в третьем факторе – факторе структурной информации как подлежащего гармонизации ограниченного структурного разнообразия, наличествующего в каждой объективно сущей структуре любой реальной системы [1] («любой», ибо, по определению, структура есть инвариантный аспект системы: бесструктурных систем попросту не бывает, в противном случае это было бы нечто аморфное).

Сегодня, наряду с аграриями и пролетариатом, интенсивно формируется новый класс как основная нравственно самоорганизованная, обладающая самосознанием движущая сила современного (информационного) общества [2]. И чем скорее мы постигнем детали и общие закономерности этого процесса, его неизбежность и факторы его обуславливающие, – тем более гуманистичными, естественными, жизнеутверждающими и прогрессивными в ближайшем и отдаленном будущем станут позиции нашего Отечества в мире.

Литература и источники

1. Сороко, Э. М. Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем. Введение в общую теорию гармонизации систем / Э. М. Сороко. – Изд. 5-е. – М. : «ЛИБРОКОМ», 2019. – 264 с.
2. Барбашин, М. Ю. Социальное значение креативного класса в российском социуме / М. Ю. Барбашин [и др.] // Гуманитарный ежегодник. – 2014. – С. 234–241.

ВОЛНОВАЯ КОНЦЕПЦИЯ Я В КВАНТОВОЙ МОНАДОЛОГИИ

А. Н. Спасков

Течение времени в физике описывается как непрерывное и

равномерное изменение параметра t , соответствующего математическому времени Ньютона. Этот параметр связывают с движением равномерно идущих часов. То есть в физических часах реализуется процесс равномерного изменения физической величины (например – положение стрелки в момент фиксации на циферблате часов). Получается иллюзия течения времени, где стрелка часов, которую можно ассоциировать с динамическим временем, равномерно движется относительно неподвижной шкалы циферблата часов, которую можно связать со статическим временем.

Но визуально или в чувственном восприятии мы, при измерении длительности, наблюдаем только неподвижный циферблат и фиксируем положение стрелки в начальный и конечный момент длительности. Таким образом, в чувственном опыте мы можем воспринимать только «застывшее время», т. к. мы фиксируем все внимание на текущем настоящем, а само время постоянно ускользает из зоны нашего внимания, но, тем не менее, остается в уме благодаря памяти и предвидится умом благодаря воображению.

Таким образом, можно сказать, что течение времени – это умопостигаемая реальность в нашем сознании. Более того – мы полагаем, что само время, а значит и его течение генерируется когнитивной субстанцией, производящей субъективную и объективную реальность [1].

Наша гипотеза заключается в том, что в глубинах нашего сознания (в подсознании) реализуется фундаментальный психофизический процесс, а именно – фундаментальный ритм, который и дает нам ощущение непрерывного существования и интуитивное чувство течения времени. Мы полагаем, что такой фундаментальный ритм и является основанием субстанциального существования нашего $Я$, которое остается всегда самотождественным самому себе ($Я = Я$) при любых изменениях в области *не-Я*.

Будем считать, что $Я$ – это субстанциальное основание нашего существования. В своей сущности – это независимая субстанция, поддерживающая наше индивидуальное существование. Такую субстанцию, дающую основание существования всем элементам универсума, Лейбниц называл монадой: «*Монада*, о которой мы будем здесь говорить, есть не что иное, как *простая* субстанция, которая входит в состав сложных; простая, значит не имеющая частей» [2, с. 413]. В терминологии Н. Лосского она обозначена как *субстанциальный деятель*: «Чтобы подчеркнуть активность такого существа, я буду называть его не словом "субстанция", а словами субстанциальный деятель» [3, с. 295]. Мы, в зависимости от контекста, будем использовать эти термины и вводим дополнительно новое название – «квантовая монада».

Субстанциальный деятель $Я$ – это не неизменная сущность или константа, всегда тождественная самой себе. Существование такой

сущности равноценно абсолютному небытию, так как нет никакого различия и становления, свойственного бытию. Истинное существование (экзистенция) – это становление или переход между двумя полюсами – «бытия» и «небытия». Существование *Я* заключается в постоянном переходе от небытия к бытию и обратно. Таким образом, квантовая монада *Я* имеет жизненный цикл собственного существования, включающий в себя четыре фазы: *небытие – становление – бытие – исчезновение*.

Неизменность и самоидентичность *Я* заключается в постоянном воспроизводстве собственного жизненного цикла. Такой жизненный цикл, присущий квантовой монаде, благодаря ее субстанциальной природе, порождает само течение внутреннего времени, как ощущение собственного текущего состояния в процессе осуществления собственного жизненного цикла или на протяжении собственного времени жизни. Таким образом, монада в течении собственного жизненного цикла испытывает непрерывные изменения своих внутренних состояний, но в постоянном воспроизводстве жизненного цикла остается тождественной самой себе. Это значит, что структура внутреннего времени имеет циклический характер, а его природа и причина динамического течения – субстанциальная деятельность, заключающаяся в простом воспроизводстве жизненного цикла квантовой монады, в соответствии с тождеством $Я=Я$, который можно описывать волновой функцией от фазового параметра φ .

Рассмотрим динамическую модель квантовой монады, в которой начальной фазе будет соответствовать состояние единства, которое мы обозначаем серым цветом [4]. Будем считать, что серому цвету соответствует цветовой заряд равный нулю: $c=0$. Цветовой заряд – это интенсивная величина, характеризующая внутреннее состояние монады. В следующей фазе происходит поляризация монады (раздвоение единого), которая приводит к возникновению двух противоположных полюсов. Каждый из них – это единичный элемент внутри единой монады. Кроме того, эти полюса характеризуются противоположными цветовыми зарядами $c=\pm 1$. Противоположные заряды будем обозначать белым цветом с зарядом $c=+1$ и черным цветом с зарядом $c=-1$.

В качестве иллюстрации внутренней структуры такой монады будем использовать символ инь-янь. Таким образом, подобно тому, как в человеческом мозгу есть два полушария, будем считать, что в простейшей монаде есть два полюса активности. Оба полюса одновременно (синхронно) действуют друг на друга (активное взаимодействие) и воспринимают это действие (пассивная перцепция). То есть каждый полюс является одновременно и входом, и выходом для другого полюса. Монада может идентифицировать себя с любым полюсом. Тогда она может одновременно и ощущать действие другого полюса (пассивная перцепция) и производить это действие (волевой акт).

В формулировке Декарта «я мыслю, следовательно я существую»

уже содержится время. Ведь мыслить, а следовательно, и существовать, можно только во времени. В нашем понимании $Я$ – это не просто статический символ, а темпоральный процесс воспроизводства понятия $Я$ в собственном сознании (по Фихте $Я=Я$), который соответствует элементарному чувству $Я$.

Мыслить себя означает производить себя или творить себя из ничто. То есть в данном случае мы еще не мыслим себя как данный объект, а производим собственной мыслью в себе как субъекте себя как объект саморефлексии. Здесь «я мыслю себя» понимается не в том смысле, как полагал Декарт, когда говорил о двух независимых субстанциях – духовной, с атрибутом мышления и материальной, с атрибутом протяженности. Мыслить, в данном случае, значит материализовать собственное существование, т. е. воплощать идею $Я$ в материальную форму. И первое материальное воплощение квантовой монады – это локализация во времени или возникновение (рождение) материальной частицы с определенной энергией E_0 и временем жизни t_0 в соответствии с принципом неопределенности Гейзенберга:

$$E_0 \times t_0 \sim \hbar/2,$$

где \hbar – приведенная постоянная Планка.

Таким образом, монада своей собственной деятельностью внутри себя (самодействие) генерирует внутренний поток времени. Этот поток представляет собой волновой процесс взаимопревращения внутренней энергии. Энергия при этом трактуется как жизненная сила, поддерживающая существование монады в течении жизненного цикла. Изменение энергии генерирует изменение времени. Этот процесс можно описать как постоянный переход позитивной энергии ($+E_0$) и негативной энергии ($-E_0$) из одного полюса в другой, при условии, что суммарная внутренняя энергия монады всегда равна нулю: $E = -E_0 + E_0 = 0$. В этом случае монада действует на себя (самодействие) и воспринимает собственное действие одновременно, что можно трактовать как предельно элементарное самовосприятие и самосознание или, другими словами, элементарное чувство $Я$ квантовой монады.

Литература и источники

1. Спасков, А. Н. Природа времени: субстанциально-информационная онтология / А. Н. Спасков // Метафизика. – 2019. – № 1 (31). – С. 27–36.
2. Лейбниц, Г. В. Монадология / Г. В. Лейбниц // Сочинения в четырех томах ; ред. и сост., авт. вступит. статьи и примеч. В. В. Соколов ; перевод Я. М. Боровского и др. – М. : Мысль, 1982. – Т. 1. – С. 413–429.
3. Лосский, Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский ; сост. А. П. Поляков ; подгот. текста и примеч. Р. К. Медведевой. – М. : Республика, 1995. – 400 с.

4. Спасков, А. Н. Концепция цветовой хроногеометрии / А. Н. Спасков // Основания фундаментальной физики и математики : материалы VI Российской конференции (ОФФМ-2022) / Под ред. Ю. С. Владимирова, В. А. Панчелюги. – М. : РУДН, 2022. – С. 129–133.

РОЛЬ СОЦИАЛЬНЫХ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ СТИМУЛОВ В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ УБЕЖДЕНИЙ

И. К. Ставровский

Убеждения, кроме всего прочего, являются в том числе определенными внутренними состояниями человека, потому они связаны не только с рациональными процедурами, но также с эмоциями, симпатиями, антипатиями и т. д. Люди склонны переоценивать степень своей рациональности, потому полагают, что наличие у них того или иного мнения обусловлено тем, что оно является наиболее основательным. И хотя в отдельных случаях это может действительно быть правдой, гораздо чаще наблюдается влияние иррациональных причин.

Например, степень уверенности человека сильно зависит от инвестиций в свою позицию. Речь идет не только о финансовых инвестициях, но также о времени, силах, репутации и т. д. Действительно, инвестор, который вложил в компанию, непосредственно заинтересован в том, чтобы его инвестиция оказалась удачной. Это порождает целый спектр эмоциональных реакций: от страха неудачи, до воодушевления от мыслей об успехе. Но и ученый, который потратил на разработку своей теории годы жизни и выстроил свою карьеру вокруг нее, также не может быть полностью объективен в своих оценках. Хотя связь с рационалистической традицией помогает снижать влияние иррациональных стимулов, полной защиты от различного рода искажений она не способна обеспечить. Люди склонны скорее искать свидетельства, которые просто подтверждают их позицию, нежели исследуют вопрос непредвзято [4]. Более того, высокий интеллект и эрудиция позволяют не только обстоятельно исследовать проблемы, но лучше обосновывать уже имеющиеся взгляды. Таким образом, интеллект может оказаться непоколебимым догматиком, а не ищущим истину скептиком.

Немалое значение имеет размер инвестиций и их неотвратимость. Если человек вложил совсем немного или он может вернуть вложенное, то воздействие эмоций будет гораздо ниже, что позволит оценить ситуацию более рационально. По этой причине человек, который проиграл небольшую сумму денег, может сравнительно легко признать поражение, в то время как игрок, потерявший большую сумму, будет пытаться отыграться. Нечто подобное было обнаружено в рамках одного исследования. У людей, которые делали ставки на скачках спрашивали,

насколько они уверены в выбранной ими лошади. Игроки, которые уже сделали ставку, были гораздо более убеждены в правильности своего выбора, нежели игроки, которые пока еще стояли в очереди, чтобы сделать ставку [1, с. 34]. Хотя обе группы уже приняли решение, первая группа подкрепила его финансовым вложением, в то время как у второй группы игроков убеждение пока существовало только на словах.

Впрочем, даже сам факт наличия сомнения или убежденности может оцениваться по-разному. Например, хотя люди, особенно склонные к рефлексии, обычно признают ценность сомнения, все же явное предпочтение отдается убежденности. Как было сказано ранее, сомнение создает чувство неудовлетворенности, которое снимается, когда человек приходит к вере или неверию во что-то. Уместно сравнить сомнение с голодом или жаждой, обычно воспринимаемые людьми как неприятные нежелательные состояния. Если бы сомнение было ценно само по себе, то человек не предпринимал бы попыток нарушить создаваемое им равновесие. Тем не менее даже скептики считали себя ищущими, т. е. продолжавшими исследование, что можно считать естественным для человека. Более того, наличие убежденности не только доставляет субъективное удовольствие, но является выгодным. Это указывает на то, что у рассматриваемой проблемы есть также социальный аспект.

Во всех человеческих обществах и во все времена наибольшим авторитетом пользовались люди, которые являлись компетентными или хотя бы могли выдать себя за таковых. Наличие компетенции неразрывно связано наличием убежденности в чем-то. Сомнение ценится только в отдельных сообществах, но и там оно выступает только этапом процесса познания, который в результате должен будет привести к высокой степени убежденности в той или иной позиции. Например, ученый должен быть способен поставить под вопрос даже самые фундаментальные и непреложные положения своей дисциплины, однако делается это не ради сомнения как такового, а ради выяснения реального положения вещей. Результатом любого научного исследования является некий вывод. И даже если он только промежуточный, он предполагает определенную степень уверенности.

Более того, научное сообщество является одним из немногих исключений. У большинства социальных групп запрос на сомнение практически отсутствует, а в некоторых случаях оно и вовсе порицается. Речь идет не только о некоторых религиозных сообществах, но, например, о массовых движениях. Как отмечает Эрик Хоффер, субъективное чувство неудовлетворенностью жизнью может породить запрос на веру в новое лучшее будущее. При этом для функционирования подобного движения необходимо наличие могучей доктрины или сильного вождя, чей авторитет не ставится под сомнение. Кроме того, у членов данного сообщества должно быть необоснованно оптимистичное представление о будущем, а

также отсутствовать понимание трудностей [2, с. 29]. Иными словами, сомнение для массовых движений является чем-то негативным и даже губительным.

Важно отметить, что рационалистическая традиция склонна недооценивать роль социального аспекта в вопросе формирования у человека тех или иных убеждений. Большинство людей считает, что их решения в большей степени определяются рациональными соображениями или же моральными убеждениями, однако экспериментальные данные это не подтверждают. Например, в ходе исследования психолога Роберта Чалдини ряд жителей американского штата Калифорния были опрошены на предмет факторов, которые имеют для них наибольшую значимость в вопросе экономии электроэнергии. Наиболее важной люди сочли защиту окружающей среды, на втором месте по важности оказалась польза для общества, на третьем – финансовая выгода и только в самом конце пример окружающих. Иными словами, по мнению опрошенных ими руководят в первую очередь альтруистические мотивы, эгоистические мотивы менее важны, а стадный инстинкт имеет наименьшее значение. Некоторое время спустя ученые провели еще один эксперимент. Они развесили на дверных ручках домов рекламные листовки, призывающие людей экономить энергию. Однако текст на листовках отличался обоснованием: экономия ради сохранения природы, экономия ради будущих поколений, экономия ради выгоды и призыв следовать примеру соседей, которые уже экономят энергию. Также был пятый вариант листовки, где был размещен только призыв экономить без обоснования причин. Спустя некоторое время исследователи проверили, насколько изменилось энергопотребление в домах, на которых они повесили листовки. Наилучшие результаты дала листовка, призывающая следовать примеру соседей [3, с. 185]. Это показывает степень влияния социального аспекта на формирование убеждений.

Игнорирование роли психологического и социального аспектов в формировании убеждений приводит к ложным ожиданиям от поведения людей. Если исходить из предположения, что поступки большинства людей определяются рационально продуманной моральной позицией, то для изменения их поведения достаточно было бы предоставить более полную информацию по тому или иному вопросу. Однако если мы знаем, что на поведение человека большее влияние оказывают психологические и социальные стимулы, то правильнее было бы воздействовать на них. А понимание этого позволит эффективнее изменять общество в лучшую сторону.

Литература и источники

1. Таврис, К. Ошибки, которые были допущены (но не мной). Почему мы оправдываем глупые убеждения, плохие решения и пагубные действия / К. Таврис, Э. Аронсон. – М. : Инфотропи Медиа, 2012. – 336 с.
2. Хоффер, Э. Человек убежденный: Личность, власть и массовые движения / Э. Хоффер. – М. : Интеллектуальная Литература, 2020. – 200 с.
3. Чалдини, Р. Психология влияния / Р. Чалдини. – М. : Эксмо, 2022. – 528 с.
4. Nickerson, R. S. Confirmation bias: A ubiquitous phenomenon in many guises / R. S. Nickerson // Review of General Psychology. – June 1998. – Vol. 2, No. 2. – P. 175–220.

СИНТЕЗ НАУКИ И ПРОЕКТИРОВАНИЯ КАК ОСНОВА ПРАКТИКО-ОРИЕНТИРОВАННОЙ ПАРАДИГМЫ

В. П. Старжинский, А. Л. Куши

В данной работе мы кратко рассмотрим сущность, структуру, функционал и особенности применения конструктивной методологии в практике проектирования и реализации концептуальных и инструментальных моделей, попытаемся вписать эти понятия в общекультурный дискурс трансдисциплинарного синтеза теоретического и практического освоения человеком мира.

В системе научного исследования можно выделить две разновидности парадигм: *научно-ориентированную* (теоретическую, когнитивную, исследовательскую) и *проектно-ориентированную* (практическую, утилитарную, прикладную). Каждая из них обладает спецификой в освоении мира, собственным арсеналом средств и методов, которые в совокупности определяют тип рациональности, имеющий онтогносеологическую природу. Теоретическая парадигма направлена на исследование окружающего нас мира, получение объективных знаний о нем, которые репрезентируют предметную область некоторой реальности и описывают ее в виде теорий, законов, научных фактов. *Научная методология* анализирует и вырабатывает регламентации познавательного процесса, определяющие его предметность и объективность. Она включает систему научных подходов, методов и процедур, применяемых в познавательном процессе. Научно-когнитивная методология осуществляет регламентацию познавательного процесса для получения истинного знания, *объясняющего* закономерности природы, общества и мышления.

Парадигма проектная направлена на *преобразование* мира в соответствии с интересами субъекта, его проблемами, запросами, целями и задачами. Эти цели достигаются с помощью *конструктивной методологии*, которая решает задачи не только объяснения, но и *построения* нового объекта-новации, который призван удовлетворять

потребности человека. Проектная парадигма соединяет теорию и практику, выполняет функции постановки-объяснения проблемы и регламентации практической деятельности по ее разрешению. Более обобщенно, конструктивная методология, как основа этой парадигмы, вырабатывает средства-регламентации деятельности по созданию новации во всех сферах культуры. Тем не менее, различие между когнитивной и конструктивной методологиями довольно относительно, если рассматривать формы мышления как когнитивные артефакты.

Успешная практическая деятельность предполагает достижение цели. Поскольку деятельность осуществляется коллективно, то целеполагание и коммуникация вызывают необходимость построения и трансляции ее алгоритма – упорядоченных процедур, однозначно воспроизводимых и приводящих к планируемому результату. Построение алгоритма предполагает анализ структуры деятельности. Методология, как способ рефлексии над деятельностью субъекта, приводит к выявлению и анализу ее внутренних структур: объекта и предмета, на которые направлена эта деятельность, целей и задач, методов их реализации [2].

Идею конструктивной методологии как проектирования широкого класса концептуальных и инструментальных моделей, используемых в практической деятельности человека, обосновал в своих работах В. П. Старжинский (см., например [3; 4; 5] и др.). Ее основой стали появившиеся и получившие свое развитие в инженерной сфере методы проектирования и конструирования. В последующем методология проектирования начала использоваться в неклассической, и в особенности, постнеклассической науке.

Конструктивная методология получила свое значительное развитие наряду с техническим проектированием также в математике, где ее сторонники отрицают правомерность применения в ней актуальной, ставшей бесконечности и вновь возвращаются к бесконечности потенциальной, становящейся. Конструктивисты опираются на более точные определения конструктивных объектов и операций, а также фундаментального понятия алгоритма, служащего основой для построения конструктивной математики. Выдающийся вклад в развитие этой области математики внесла отечественная школа ученых во главе с А. А. Марковым.

В философском плане спектр применения конструктивной методологии значительно шире. Она регламентирует не только познавательную и проектную деятельность, но и деятельность в иных сферах культуры. В этом дискурсе цель конструктивной методологии – регламентация *культуротворчества*, производства новаций, как ядра, конституирующего культуру. С технократических позиций она применяется во всех сферах практики, где осуществляется преобразование действительности как процесс решения проблемы перехода реальности от

модуса «сущее» к состоянию «должное». Конструктивная методология описывает не только функционирование познавательной сферы в процессе концептуального моделирования проблемного поля, но и вырабатывает релевантные проблеме регламентации деятельности по ее решению в виде построения моделей инструментальных. Она представляет собой не только набор логических постулатов, объясняющих проблему, но включает в себя поиск инструментов и ресурсов для решения проблем во всех сферах культуры, начиная с инженерно-конструктивного процесса и заканчивая педагогическими, психологическими и другими духовно-практическими и культурными преобразованиями.

Для объяснения конструктивности рассматриваемой методологии М. Вартофский предложил использовать метод моделирования, в котором модель репрезентирует «когнитивный артефакт» [1]. В таком понимании, «когнитивный» – означает ментальный, связанный с функционированием сознания, а «артефакт» – искусственно созданный материальный объект. В итоге, понятие «когнитивный артефакт» представляет собой симбиоз идеального и материального, как, впрочем, любой культурный феномен. Смысл такого подхода состоит в объединении теоретического и практического способов освоения человеком мира, синтезе научного знания и проектных разработок, с целью решения стоящих перед человеком и обществом задач. Основным методом, который использует конструктивная методология, является моделирование. Понятие «модель» понимается в смысле Вартофского как когнитивный артефакт, представляющий собой имитацию проектируемой реальности. Проектирование и последующая реализация данной модели определяют переход из потенциально возможной в объективную реальность. Построение взаимодополнительных моделей (концептуальной и инструментальной) имеет смысл теоретического обоснования и практической реализации. Концептуальная модель строится с целью ответа на вопрос: что собой представляет проблема как объект *проектирования*, и потенциально содержит основную идею разрешения проблемы. Эта модель содержит систему концептов, упорядоченных сеткой отношений и создающих проблемное поле, которое моделируется бинарным образом, представляя два модуса существования реальности – сущее и должное. Различие между сущим и должным представлено в виде недостатков существующего положения дел и ресурсами по их устранению.

Инструментальная модель строится, исходя из модели концептуальной, как практическая реализация ее общей идеи в конкретном объекте, процессе, механизме, технологии и т. п. Этот процесс осуществляется с помощью совокупности инструментов, методов и ресурсов, которые обеспечивают переход от сущего к должному через возможное. Взаимодополнительность этих двух типов моделей проявляется в том, что каждая из них строится с учетом саттелита и только

в тандеме обретает конструктивный смысл. Например, объект в конструктивной математике существует лишь тогда, когда задан способ его построения. Изобретение, как новация в сфере инженерного творчества, есть ни что иное, как результат инженерного проектирования, представляющего описание будущего объекта, вместе с методами и ресурсами его построения.

Закономерно возникает вопрос о смысле такой новации как конструктивная методология? Зачем нужно вводить это понятие в научный дискурс? Ответ можно дать предельно лаконично и однозначно, – для того, чтобы объяснить изначальную функциональность постнеклассической науки, ее практико-ориентированность и антропоцентризм. При этом введение конструктивной методологии в научный оборот обретает и сугубо утилитарный смысл – повышения эффективности использования и обеспечения качества научных достижений. Необходимо также отметить, что конструктивная методология перебрасывает своего рода мост между теоретико – и практико-ориентированными парадигмами знания путем использования разработок теоретической науки в проектировании практических моделей. Эта бинарность конструктивной методологии является своеобразным императивом современных научных исследований, которые функционируют не только в форме чистой теории, но и в форме практического освоения мира – концептуального и инструментального моделирования.

В дискурсе философско-методологического универсализма можно сформулировать *критерий конструктивности*, как практической ориентированности научных изысканий, в рамках которых осуществляется, с одной стороны, необходимость описания проблем, а с другой, – проектируются способы их разрешения. Это позволяет не только решать задачи преобразования существующей действительности, выбирая наиболее верные методы, но и элиминировать чисто дескриптивные описания объектов типа «вечных двигателей», которые не конструктивны и не представляют никакой ценности для общества. Синтез науки и проектирования становится «человеко-центрированным» способом освоения мира, парадигмой постнеклассической науки, основанной на трансдисциплинарных исследованиях и проектировании саморегулирующихся систем.

Литература и источники

1. Вартофский, М. Модели. Репрезентация и научное понимание / М. Вартофский. – М. : Прогресс, 1988. – 507 с.
2. Лепский, В. Е. Методологический и философский анализ развития проблематики управления / В. Е. Лепский. – М. : Когито-Центр, 2019. – 340 с.

3. Старжинский, В. П. Гуманизация инженерного образования: философско-конструктивный подход / В. П. Старжинский. – Минск : ООО Ремико, 1994. – 196 с.
4. Старжинский, В. П. Конструктивная методология как рефлексивная система / В. П. Старжинский, А. А. Спектор // Проблема конструктивности научного и философского знания : Сборник статей : Выпуск седьмой / Предисловие В. Т. Мануйлова. – Курск : Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006. – С. 87–104.
5. Старжинский, В. П. Методология и концепция проектирования гарантированного качества образовательной среды в соответствии с ИСО 9000 / В. П. Старжинский // Кіраванне у адукацыі. – 2008. – № 11. – С. 3–10.

НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА: НЕОКЛАССИЧЕСКИЙ ПРОЕКТ

А. Г. Степанов

Вопросы, связанные с организацией картины мира в целом и социального бытия в частности, неизменно вызывают глубокую заинтересованность научного сообщества и имеют широкий общественный резонанс, в связи с чем проблемы формирования картины исторической реальности приобретает особенную актуальность. В предельно общем смысле «картина мира» представляет собой совокупность общих представлений о реальности, выработанных на определенных этапах культурной эволюции, и в этом смысле «не проведено четкого разграничения понятий "научная картина мира" и "картина мира"» [4, с. 192].

В изысканиях, посвященных вопросу становления картины мира, неоднократно отмечалась специфика системы отражения социальных явлений, не позволяющая проводить прямые аналогии исторического исследования с формами естественнонаучного познания, которое являлось «определяющим направлением в формировании научной картины ..., задававшим парадигму формирования социально-гуманитарной картины» [1, с. 80]. Естествознание априори претендует на предельно высокую степень объективности получаемых результатов и способов их достижения. Социально-гуманитарный аспект «большой науки», напротив, формируется в рамках ограниченной возможности опытной проверки предлагаемых выводов и высокой степенью субъективности технологий производства знания. Данное обстоятельство в свою очередь не могло не породить два разнонаправленных вектора оценки когнитивного потенциала сферы социально-гуманитарных наук: первый ориентирован на отрицание ее номологического значения и, как следствие, невозможности научной организации картины социально-исторической реальности, второй, напротив, нацелен на нахождение устойчивых институций, позволяющих утверждать общность естественнонаучных и социально-

гуманитарных принципов познания.

Современные направления анализа социально-исторического знания в рамках организации общенаучной картины мира связываются с формированием неоклассической парадигмы производства знания. Неоклассическая программа исследования претендует на создание «гибкой системы предпосылок и точек зрения, которая, не снимая и не упрощая всей сложности и множественности реальности, могла бы служить опосредующим звеном, объединяющим и проясняющим все это многообразие» [3, с. 256].

Существо неоклассического подхода определено в принципах, постулирующих необходимую связь между антиномичными феноменами социального реализма и номинализма, теоретического концепта и его фактологического оснащения, реальностью и методами ее отражения. Речь идет не столько о формальном суммировании способов освоения исторического, сколько о создании методологического комплекса, аккумулирующего ресурсы объективных и субъективных параметров отражения исторической реальности, способов их корреляции, казуальности и каузальности.

Смысл этого подхода заключается в том, чтобы воссоздать такой образ исторического, в котором представления об исторической реальности оказались как можно ближе свойствам и качествам самого события. Неоклассики принимают стремление к истине как атрибут научного исследования, что, в свою очередь, предусматривает возможность организации объективированного знания, выраженного в форме интерсубъективности. Организация картины социально-исторической реальности необходимо связывается с экспликацией основополагающих ценностей науки (обретение истины, приращение знаний) с ценностями вненаучного характера, предполагая включение в содержание аргументов обоснования истинности комплекса аксиологических факторов.

Образ, сочетающий смысловую рациональность и эмоционально-чувственное переживание, не тождественен объекту исследования, но и неотделим от него, он представляет собой, «формальную целесообразность» [2], обеспечивающую сохранение системы. Происходит определенное синтезирование смыслового уровня с уровнем данности в связи с тем, что знание неизбежно включает в себя не только частное, конкретное, непосредственно данное, но и предварительный трансцендентальный по своему статусу образ реальности (находящийся в субъекте до вовлечения исторического в фокус его познавательной рефлексии и обоснованный его социальным опытом).

В связи с этим не существует оснований рассматривать картину социально-исторической реальности как продукт организации только научно обоснованной информации. В ее содержание неизбежно

привлекается система предположений, сформированных в рамках определенной социокультурной парадигмы. Таким образом, картина социально-исторической реальности, очевидно, аккумулирует в себе как реальные факты, так и творческие конструкции. Это придает историческим образам контекстуальные черты, вследствие чего содержание исторического события выступает не как отражение события истории в его действительных параметрах, а реализуется в субъективно-творческом ракурсе, что придает содержанию картины исторической реальности черты мифологеми. Мифологема в параметрах неоклассического подхода – это результат синтеза объективного содержания исторического с ресурсами его отражения в рамках предоставляющего возможности конструирования актуальной картины социально-исторической реальности.

Литература и источники

1. Артемьев, Ю. М. Специфика социально-субъективного компонента формирования мифологеми картины социально-исторической реальности / Ю. М. Артемьев, М. П. Желтов, А. Г. Степанов // Вестник Чувашского университета. – 2012. – № 4. – С. 77–83.
2. Кант, И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант. – М. : Мысль, 1966. – Т. 5. – С. 121.
3. Лубский, А. В. Альтернативные модели исторического исследования / А. В. Лубский. – М. : Соц.-гуманит. знания, 2005. – 352 с.
4. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 743 с.

СИСТЕМНЫЕ ОСНОВАНИЯ НОВОЙ НАУЧНОЙ КАРТИНЫ МИРА

А. И. Сыкало, М. Я. Мацевич

*«Старый мир обречен!
Новый мир неизбежен!»
Доклад Римского клуба (2018)*

Человечество в ходе адаптивной самоорганизации вошло в состояние *системной инверсии* (редчайшее событие в самоорганизации материи и сознания, разделенные миллионами и миллиардами лет). Вот перечень этих событий. Большой взрыв переводит Универсум из сингулярного в дискретное состояние взаимодействующих континуумов, рождая вторичные атрибуты материи и сознания – время и информацию. Разнообразие химических элементов и их производных создается в звездах и на их планетах; на Земле геологическая самоорганизация порождает растущее физико-химическое разнообразие; в мировом океане рождается Жизнь, меняющая в ходе эволюции облик планеты; телеология биологической эволюции неизбежно ведет к появлению и развитию человека.

Человек и человечество – венец и финиш адаптивного системогенеза, последняя и самая сложная из этих систем. Приблизительно 8 миллиардов человек в двухстах государствах, не имея объединяющей цели, блокировали работу атрибутивных гомеостатов цикла самоорганизации Земли: *сырьевого* – разрушив круговорот веществ в природе и, породив техносферу; *энергетического* – нарушая тепловой баланс планеты ростом суммы энергии антропогенного воздействия; *темпорального* – переведя открытую систему природа-человек-общество в закрытую, и *информационного* – нарушив фрактальную симметрию сложности социума и личности.

Антропосфера стала не только больше, но и сложнее, чем деградирующая под ее воздействием биосфера. Самоорганизация человека и общества – результат, процесс взаимодействия двух континуумов: пространственно-временного и энергоинформационного (сведены для простоты и универсальности к паре: *объект самоорганизации (ОС)* и *пространство самоорганизации (ПС)*). Темп самоорганизации ОС выше, чем у медленнее меняющегося ПС и, рано или поздно, ОС опережает по сложности свое ПС. По канонам кибернетики управление эффективно только при соблюдении условия, когда управляющий блок ПС сложнее («умнее») управляемого блока ОС. Именно поэтому нынешние политические функционеры правящих «элит», претендуя на монопольное управление планетой, не могут предложить миру формализуемую научную картину мира благополучного будущего. Это масштабное явление в самоорганизации может быть названо *системной инверсией в результате асинхронности телеологической самоорганизации ОС и ПС*.

Противопоставление блага и зла – базовая логика мировых религий, политических и культурных конструкций, механизм и способ развития социального, эмоционального интеллекта человека и общества, архетип ценностей и путь объективизации аксиологических понятий. В основе лежит положительное и отрицательное подкрепление любого межличностного, группового, корпоративного, межконфессионального и межнационального социального взаимодействия. Культура, традиция, воспитание, этика и эстетика, мотивация и самоактуализация тоже производные сравнительной оценки соотношения добра и зла в сложной цепи социальных взаимодействий длиной в жизнь личности и /или социальной страты, формации, эпохи.

Может ли спастись человечество? Может, если сумеет и успеет убедить население Земли прийти к «консенсусу неизбежного нового мира»: вернуться от ПМП (принципа максимальной прибыли) к ПНД (принципу наименьшего действия); трансформировать формулу энергии взаимодействия – $[e = mc^2]$ в $[e = mc^2/i]$; восстановить атрибутивные гомеостаты личности, глобального общества и планеты; освоить и применить АТС (атрибутивная теория самоорганизации) плюс ТУР

(теория устойчивого развития) ноосферы к управлению коэволюцией материи и сознания; принять к исполнению «Миссию Разума» в самоорганизации Вселенной; обеспечить единые и глобальные аксиологический иммунитет и аксиологическую толерантность в рамках императивной этики: *Добро* все то, что способствует самоорганизации, *Зло* все то, что ей препятствует [1].

Для открытых систем нет конечного состояния, происходит лишь изменение порога наименьшего действия в круговороте энергии и вещества. Устранение неопределенности замещает частично энергию взаимодействия и создает ОС дополнительное преимущество в процессе взаимодействия, обеспечивая наименьшую энергию взаимодействия. Принцип наименьшего действия (ПНД) позволяет характеризовать сложность организации и быть количественной мерой степени прогрессивности развития всех систем Вселенной, начиная с Большого Взрыва и кончая техносферой и личностью. ПНД сможет обеспечить основу для изучения, классификации, сравнения всех систем и процессов, ведущих к росту организованности. Он применим ко всем физическим, химическим, биологическим, экономическим и социальным системам. ПНД – ориентир для оптимизации личности и социума, делающий человека и общество более высокоорганизованными [2].

Общественные науки изучают прошлое, чтобы избежать ошибок в будущем. На прямом отрезке истории и при задаваемой эпохой энергии взаимодействия такая *детерминация прошлым* работает. Но сегодня человечество не на прямом отрезке, а на крутом вираже, градус, цугцванг и цейтнот которого не все осознали и не научились учитывать, измерять. «Старый мир обречен! Новый мир неизбежен!» [3]. Понимания и знаний в новой реальности прежний опыт «старого мира» не несет, так как он привел к глобальной цивилизационной катастрофе (ГЦК). Поэтому необходимо относиться к нему максимально критично и настороженно.

Телеологический вектор самоорганизации – минимизация энергии взаимодействия в результате и по мере устранения неопределенности – должен быть распространен на онтогенез личности и филогенез социума.

Переход человека и общества из адаптивного системогенеза в инструктивный потребует смены принципов, ценностей, приоритетов и целей, переоценки смысла и миссии человека в «Новом мире» на основе научной аксиоматики, императивной аксиологии, а для этого необходимо и достаточно:

- оценить количественно ресурсы и сроки восстановления, функционирования всех атрибутивных гомеостатов социума и планеты;
- восстановить идеологический гомеостаз человека и социума;
- слияние в парадигме телеологической самоорганизации и императивной этики общественных, гуманитарных и точных наук на основе объективных законов, принципов мироустройства и единого

целеполагания;

– обеспечить и поддерживать удовлетворение биотических и духовных потребностей всех землян на уровне человеческого достоинства;

– трансформировать систему воспитания и образования из индустрии знаний в индустрию осознанного понимания, принятия смыслов и целей развития человека и общества (ДКИР (дорожная карта индивидуального развития) как часть ДКОР (дорожная карта общественного развития));

– восстановить фрактальную симметрию прав и обязанностей человека в обществе, природе и личностном развитии;

– восстановить и поддерживать в биосфере модель адаптивного системогенеза.

Литература и источники

1. Сыкало, А. И. Атрибутивная теория и императивная этика социальной самоорганизации [Электронный ресурс] / А. И. Сыкало // «Глобалистика»: тезисы докладов V Международного научного конгресса «Глобалистика-2017», Москва, 25–30 сентября 2017 г. / МГУ. – Режим доступа: https://lomonosov-msu.ru/archive/Globalistics_2017/data/10141/uid161545_report.pdf. – Дата доступа: 31.08.2023.

2. Мацевич, М. Я. Принцип наименьшего действия как трансцендентальное основание бытия. Часть I / М. Я. Мацевич // Философия науки – 2023. – № 2. – С. 44–58.

3. Садовничий, В. А. С надеждой на будущее: наш взгляд на проблемы, пределы и возможности / В. А. Садовничий [и др.] // История и современность. – 2022. – № 2 (44). – С. 109–123.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СИНТЕЗ КАК БЕСКОНЕЧНЫЙ МНОГОФУНКЦИОНАЛЬНЫЙ ОБМЕННЫЙ ПРОЦЕСС

Н. М. Твердынин

Развитие каждой сферы человеческой деятельности, включая науку, порождает увеличение количество сведений об этой области. Следствием этого процесса является накопление информации и ее анализ, в ходе которого происходит оценка (осмысление) новых данных и результатом такой оценки становится увеличение знания, как частного (в рамках соответствующей научной области), так и всеобщего. Последнее осуществляется в ходе процесса, который можно рассматривать как междисциплинарное взаимодействие. В ходе него происходит «кристаллизация» отдельных сведений в новое знание. При этом такое знание может использоваться в развитии данной области (узкоспециальное) и одновременно оказаться полезным для других областей. Последнее дает толчок развитию междисциплинарного синтеза. Примеры междисциплинарного синтеза даны в работах [1, с 45–51;

2, с. 347–348].

Знание человека об окружающем мире постоянно расширяется, поэтому необходимо устанавливать взаимодействие между отдельными сегментами новых знаний, соответствующим тем направлениям, которые достаточно далеко разошлись в своем развитии. Здесь, в зависимости от степени расхождения, возможно несколько вариантов (стратегий) решения проблемы непонимания (недопонимания) между специалистами различного профиля:

- появление универсальных специалистов;
- появление новых профессий, специальностей;
- оформление самостоятельных научных областей;
- начало на более высоком уровне (по сравнению с первоначальным уровнем знаний в каждой из контактирующих областей, который был ранее), трансдисциплинарных исследований.

Трансдисциплинарные исследования отличаются от междисциплинарных тем, что количество различных научных направлений, которые в нем участвуют, составляет более двух и вопросы, поднимаемые в таких исследованиях, имеют как частный, так и общенаучный характер.

Такие исследования многофункциональны и многовекторны [3, с. 24–48; 4, с. 73–77], соответственно, и результаты таких исследований могут влиять на множество процессов, как научно-технической, так и социальной жизни. Это происходит потому, что каждая наука (научное направление), составляющая новую трансдисциплинарную область, имеет свой функционал, методы, методики, приемы, традиции и т. д.

Процесс складывания из нескольких различных областей науки, имеющих пограничные зоны соприкосновения, может быть рассмотрен на примере физической химии (междисциплинарный диалог), а возникновения новой трансдисциплинарной научной области, привлекающей аппарат и методологию других наук на примере экологии.

Процесс становления физической химии относится к началу второй половины XIX века, когда химия и физика, выделившись из того, что было принято называть естествознанием (натуральной философией), заявили о себе как самостоятельные науки. Постепенно внутри каждой из них стали формироваться специальные разделы, что было связано со все большим количеством сведений, получаемых при изучении различных веществ и материалов. Однако при этом оставалась область, которая, хотя и относилась к химии, но использовала главным образом различные физические методы, например изучение плотности, пористости, растворимости, термических свойств, электропроводности различных веществ, включая все три известных тогда агрегатных состояния вещества (твердое, жидкое и газообразно.).

В формировании экологии, которая изначально была биологической

дисциплиной, изучавшей устойчивость биоценозов, приняли участие уже на первом этапе ее формирования помимо других разделов биологии физика, химия, многие разделы математики, география и целый ряд технико-технологических наук (разработка специального оборудования), география, геология и многие другие науки и научные направления. Они предоставили свои методы и частные методики, которые были творчески осмыслены и модифицированы.

Необходимость трансдисциплинарных исследований может быть продиктована и тем, что перед обществом возникает какая-либо серьезная проблема, которая не может быть решена в рамках какой-то одной научной или технико-технологической области. Требуется объединение сил, но при этом руководящая роль остается за представителями одного направления. Они отвечают за конкретику постановки задач и общую координацию. Примером может служить прорыв Советского Союза в космической области: запуск первого искусственного спутника Земли, первый полет человека в космос, создание первой орбитальной космической станции. Все это происходило в условиях более высокого уровня общего технического развития США. То есть трансдисциплинарный подход, помноженный на значительную концентрацию имеющихся человеческих и материальных ресурсов, может давать качественно значимые результаты и для отдельных стран, и для всего человечества.

Литература и источники

1. Левин, Ю. А. Экономика, управление и политика: формирование методологического базиса междисциплинарного взаимодействия / Ю. А. Левин // Тенденции и состояние развития высшего образования в современном мире : сб. ст. – Сочи-Москва, 2022. – С. 49–51.
2. Шумилин, В. В. Обоснование междисциплинарного взаимодействия на кафедре пожарной безопасности в строительстве / В. В. Шумилин, С. В. Пельтихина, М. С. Денисов // Проблемы обеспечения безопасности при ликвидации последствий чрезвычайных ситуаций. – 2015. – № 1–2 (4). – С. 347–348.
3. Семенов, И. Н. Научоведческий обзор развития рефлексивно-деятельностной научной школы Н. Г. Алексеева в трансдисциплинарном человекознании (к 85-летию со дня рождения) / И. Н. Семенов // Психология. Историко-критические обзоры и современные исследования. – 2017. – Т. 6, № 5А. – С. 24–48.
4. Бесова, М. И. Роль трансдисциплинарности в контексте подготовки специалистов-исследователей / М. И. Бесова, С. Н. Курилов, А. Б. Родин // Медицина. Социология. Философия. Прикладные исследования. – 2022. – № 4. – С. 73–77.

ЭТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ СОЦИАЛЬНО-ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ОЦЕНКИ: ДИЛЕММА СОЗЕРЦАТЕЛЬНОГО И ПРАКТИЧЕСКОГО ПОДХОДОВ

А. С. Червинский

Экологическая оценка не является самодостаточной логической операцией нормативного конструирования, но выступает исходным этапом природо-преобразующего процесса, конечным результатом которого подразумеваются изменения в содержании оцениваемого биокомплекса. В экологической оценке имплицитно предполагаются будущие антропогенные преобразования: изменения природного ландшафта с перспективой построения санаторно-оздоровительных комплексов, формирования поисковой эколого-образовательной структуры и т. д.

В оценочной процедуре изначально следует исключить подходы, базирующиеся на такой трактовке социоприродного взаимодействия, за которыми в философской литературе закрепилось название «созерцательных». Созерцательность в нашем случае проявляется в прямом игнорировании практического характера социоприродных отношений, или, как минимум, в концептуальной недооценке деятельного поведения человека в природной среде его обитания, во всем его противоречивом проявлении. Созерцательный подход основан на представлении о пассивном восприятии объективной реальности, и в социальной экологии традиционно ориентирован на несколько идеализированное описание внешних, «явленческих» сторон природного объекта. Человек, как субъект комплексной оценки, в такой трактовке выступает в виде какой-то абстракции, наделенной даром «непотребления» материальных природных ценностей, и в силу этого обстоятельства способным встать над утилитарно-прикладным пониманием качества природной среды обитания.

Такой подход в обосновании этических норм социальной экологии следует оценить как философски ущербный и, следовательно, методологически несостоятельный. В этом случае оценка биоценоза ограничивается трактовкой качества природного комплекса как состояния, с неоправданным игнорированием его структурно-функциональной определенности. Иллюстративным показателем несостоятельности созерцательного подхода может служить апелляция к реальной практике поведения в природной среде обитания таких певцов русского леса, как Л. Н. Толстой [1, с. 186]. Будучи популяризатором природных красот (это обстоятельство можно отнести к созерцательному аспекту оценочного восприятия), писатель был одновременно страстным охотником, и на уровне практического взаимодействия проявлял неприсущую созерцательному уровню жестокость: убивал диких животных, добывал

подранков, полагая нормальной такую форму поведения человека в природном окружении. В этом случае литературно-описательная созерцательность неестественным образом сочетается с признанием правомерности той обыденной жестокости, которую человек проявляет на охоте, в ловле рыбы, при рубке леса и иных практических формах социально-природного взаимодействия.

При этом нет никаких оснований сомневаться в искренности авторов, испытывающих и активно пропагандирующих эмоциональный восторг перед красотой природных образований, и, как минимум, демонстрирующих принятие той жестокости, которую неизбежно проявляет человек, реализуя материально-практические формы социального природопользования. Налицо своеобразное дистанцирование эстетических (собственно созерцательных) и этических аспектов социоприродного взаимодействия, то есть эффект их взаимного концептуального отчуждения. В этой отчужденности проявляется первая методологическая ошибка, присущая созерцательному подходу.

Вероятно, не будет чрезмерной смелостью утверждать, что ближе всех к преодолению такой созерцательности подошел немецкий врач, лауреат Нобелевской премии мира Альберт Швейцер, с его жизненным принципом «... я есть жизнь, которая хочет жить среди других жизней» [2, с. 118]. В процессе поиска этических основ природопотребляющей деятельности А. Швейцер пришел к выводу, что на умозрительном уровне невозможно построить, с одной стороны, универсальную; с другой стороны, практически функциональную систему нравственных экологических императивов. По мнению ученого, нет и, вероятно, в принципе не может быть единственного решения нравственной социально-экологической дилеммы исключительно на абстрактно-рациональном уровне. Поэтому, каждый раз, когда перед человеком возникает ситуация эколого-этического выбора, он должен пропустить ее через Душу (в терминологии А. Швейцера), спроецировать на себя ситуацию и, переживая то страдание, которое он на практике неизбежно причиняет живому существу, по возможности уменьшить его. По мнению ученого, именно реальное сопереживание выступает той основой, на которой возможно формирование этического природопользования.

Такое понимание статуса человека в природной среде представляется наиболее приближенным к решению проблемы поиска этических оснований экологического определения качества природной среды обитания. Но постановка и даже обоснование проблемы еще не является ее окончательным решением. Следует учитывать, что А. Швейцер был глубоко религиозным человеком, миссионером, и исходил из представления о непреходящем наличии Души у каждого христианина. Понимание Души как данности, обретенной в момент крещения, как реальности, завершенной и совершенной, во многом сопряжено с

представлением о Душе как определенной системе локализации благочестивых устремлений, функционально ориентированных, в том числе, на гармонизацию социоприродных отношений.

Однако такой подход вызывает, как минимум, два возражения: во-первых, текст Библии не содержит изложение эколого-этических регулятивов прямого назначения. В отличие от исламских текстов, содержащих непосредственные указания на недопустимость загрязнения водоемов, на требование в форме молитвы приносить извинения убиваемому животному, на запрет мучения жертвенного животного и др., христианское понимание сводится к тезису, который может быть представлен в следующем выражении: «Бог дал человеку в пользование Землю и обязал пользоваться ею разумно». Здесь представляется уместным следующее возражение: во-первых, такая краткая рекомендация представляется явно недостаточной для формирования регулятивного этического кодекса, тем более, что прикладные экологические нормы в христианстве не предписаны; во-вторых, данность Души именно христианину, именно протестантского толка и именно в момент крещения, сама по себе нуждается в дополнительной аргументации. Поэтому задача разработки и внедрения этических основ в практику социально-природных отношений представляется более сложной и продолжительной процедурой, нежели определенное «соотнесение» сложившейся экологической ситуации с эмоционально-нравственным фильтром, данным человеку в качестве Души. По-прежнему остается актуальной задача формирования того нравственного фильтра, который мог бы выступить этической основой нормативной интерпретации социально-природных отношений.

Теоретическое описание регулятивного потенциала этических норм в процедуре экологической оценки качества природной среды обитания призвано способствовать переходу на экологически грамотные формы социального природопользования. При этом краеугольным обстоятельством в ее решении представляется приоритет природо-преобразующей практики перед умозрительной созерцательностью.

Литература и источники

1. Толстой, Л. Н. «Записки христианина» : Дневники 1881–1887 / Л. Н. Толстой // Полное собрание сочинений. – Т. 49. – 511 с.
2. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. – М. : Прогресс, 1992. – 573 с.

СПЕЦИФИЧНОСТЬ МЕНТАЛЬНОЙ ПРИЧИННОСТИ И СВЕРХДЕТЕРМИНАЦИЯ

Е. Б. Черезова

Понятие причинной специфичности (causal specificity) широко обсуждается в философии биологии в контексте вопроса о паритетности причинных факторов развития. Это актуализировало исследования характеристик причинных отношений, что дало возможность оценивать и сравнивать их вклад в общую причинность [1]. Для изучения живых систем практически на любом уровне (молекулярном, клеточном, организменном, популяционном и др.) недостаточно теории причинности, позволяющей только отличать причины от не-причин. Формулирование тезиса о причинном паритете связано со сложностью биологических феноменов и тем фактом, что они оказываются результатом влияния множества взаимодействующих причин.

Выделяется три ключевых положения, составляющих тезис причинного паритета [2]:

(1). Множественность причинных факторов, действующих в живых системах.

(2). Недостаточность единичных причин. Ни один фактор сам по себе не является достаточным для возникновения эффекта.

(3). Метафизическая однородность каузальных ролей. Хотя эмпирические каузальные роли могут различаться в каждом конкретном случае, это не является основанием для их метафизического различения.

Самым спорным является утверждение (3), тесно связанное с проблемой причинного отбора. Сложность представляет выбор основания, по которому одни факторы принимаются в качестве причины, а другие «выносятся за скобки» и фиксируются в качестве фоновых условий.

Критики идеи паритета причинных факторов отвергают метафизическую однородность и утверждают, что из факта существования множества причин не следует, что они онтологически одинаковы. Таковы, например, взгляды К. Уотерса, утверждающего ошибочность тезиса причинного паритета и обращающегося к понятию причинной специфичности (множество различных изменений в причине вызывают множество различных изменений в следствии) [3]. Эта идея была разработана Д. Вудвортом, опиравшимся на понятие влияния Д. Льюиса, в его интервенционистской концепции причинности [1]. Вудворт предложил оценивать меру специфичности причинного фактора по степени близости отображения F множества состояний причинного фактора C на множество состояний эффекта E к биективному:

«Существует ряд различных возможных состояний C ($c_1...c_n$), ряд различных возможных состояний E ($e_1...e_m$) и отображение F из C в E

такое, что для многих состояний C каждое такое состояние имеет уникальное отображение в E (т. е. F является функцией или близкой к ней, так что одно и то же состояние C не ассоциируется с разными состояниями E ни в одном и том же, ни в разных случаях), не слишком много разных состояний C отображается в одно и то же состояние E , и большинство состояний E являются отображением F некоторого состояния C » [1, с. 305]. Вудворт указывает, что в идеальном случае влияния, когда можно говорить о *специфичной* причинности, отображение F является функцией, которая одновременно инъективна и сюръективна, то есть F является биективным отображением.

Применим процедуру оценки меры причинной специфичности к проблеме сверхдетерминации ментальной причинности. Ментальные и нейрофизиологические причины представляются двумя релевантным причинными факторами одного события, например, поднятия руки. Психологическая наука исповедует позицию «каузальной демократии», в равной мере признавая оба причинных фактора. В философии же сознания широко обсуждается проблема сверхдетерминации: ментальная причинность избыточна в силу наличия непрерывной цепочки физических событий в мозге, которые и являются причиной любого движения [4]. Два причинных отношения (ментальная и нейрофизиологическая причины движения) могут быть сопоставлены и ранжированы с точки зрения меры их специфичности. Рассмотрим репертуар возможных состояний при психологическом описании причин движения. Число значений, которые могут принимать переменные причины и эффекта равно двум, и эти значения отображаются биективно: причине c_1 (принято решение поднять руку) соответствует эффект e_1 (рука поднялась), причине c_2 (решение поднять руку не принято) соответствует эффект e_2 (рука осталась лежать на столе). Такое психологическое описание устанавливает *взаимно однозначное* соответствие между причиной (принятым решением) и эффектом (движением), поэтому ментальная причина может считаться высоко специфичной причиной. В то же время физиологические процессы в нервной и опорно-двигательной системах приводящие к конкретному пути реализации этого движения представляются причиной с большим репертуаром возможных состояний как причин, так и следствий. Множеству конкретных состояний нервной системы, реализующих двигательный акт, будет соответствовать множество возможных траекторий, скоростей движения и конечного положения руки. Причем конечное положение поднятой руки может быть достигнуто разными нейрофизиологическими путями. Здесь функция отображения множества состояний причин на множество состояний эффектов будет далека от биективной, и, согласно Вудворту, мы можем говорить о низкой специфичности причинных факторов. Движение руки человека, находящегося в состоянии ясного сознания, не может быть адекватно

понято вне ситуативного контекста, поэтому нейрофизиологического описания будет не достаточно для ответа на вопрос «почему рука поднялась?». Если принять позицию Дж. Кима и согласиться с иллюзорностью ментального влияния на движения тела, то сознательное поднятие руки станет неотличимо от компульсивного, например, при синдроме Туретта, когда человек не контролирует свои движения. Сложность организации живых систем, их многоуровневость, конституируют и множественность факторов влияющих на итоговый рисунок поведения. Особенно когда предметом рассмотрения становятся не просто отдельные конкретные события (именно это поднятие руки, осуществленное этим человеком в конкретный момент времени), а обобщения уровня популяции (формирование произвольных движений у детей), игнорирование высоко специфичных причин, представляется, оказывается непродуктивным.

Ментальная и физическая причина могут отличаться по степени своей специфичности, однако это не обязывает нас утверждать их метафизически неоднородными. Сверхдетерминация подразумевает конкурентные отношения между причинами, в то время как ментальная причинность, обладающая высокой специфичностью, и низко специфические физические причины могут рассматриваться как метафизически равноправные причинные факторы, обуславливающие сложный многоуровневый эффект (поведение) в иерархически организованной живой системе.

Литература и источники

1. Woodward, J. Causation in biology: stability, specificity, and the choice of levels of explanation / J. Woodward // *Biology and Philosophy*. – 2010. – № 25. – P. 287–318.
2. Ferreira Ruiz, M. What is Causal Specificity About, and What is it Good for in Philosophy of Biology? / M. Ferreira Ruiz // *Acta Biotheoretica*. – 2021. – № 69 (4). – P. 821–839.
3. Waters, K. Causes that make a difference / K. Waters // *The Journal of Philosophy*. – 2007. – № 11. – P. 551–579.
4. Kim, J. *Physicalism, or Something Near Enough* / J. Kim. – Princeton : Princeton University Press, 2008. – 200 p.

ДРЕВНЕИНДИЙСКИЕ МЫСЛИТЕЛИ О НЕОБХОДИМОСТИ И СЛУЧАЙНОСТИ

Д. И. Широканов, М. К. Буслова

Категории необходимости и случайности имеют важное значение для понимания характера действия законов и процессов в объективном мире, для формирования мировоззрения, представлений о мире в целом.

Уже в древности вопрос о необходимости и случайности привлекал внимание мыслителей. В древнейших памятниках Индии – «Веды», «Упанишад», «Махабхарата» и «Рамаяна» – имеются некоторые свидетельства о существовании различных представлений о характере процессов в объективном мире.

В древнеиндийской философии получила широкое распространение идея о существовании «вечного нравственного миропорядка», которая была развита в концепцию кармы, разделявшуюся многими школами древнеиндийской философии. Закон кармы рассматривается этими школами как какой-то общий моральный принцип или сила, управляющая не только отдельными существами, но и предметами физического мира. В философии, особенно в материалистических школах, обнаруживается связь логических категорий, во многом еще бедных по своему содержанию, с познанием материальной действительности. Наиболее ярко это выражается в понимании первоосновы мира, ее субстанции, которая представляется в виде конкретного вида материи или мелких частиц, обладающих качествами материальных предметов. Наибольшее развитие здесь получает категория качества. Категории причинности, необходимости имеют подчиненный характер по отношению к пониманию природы самих явлений [1, с. 394].

Формирование логических категорий в индийской философии происходило на основе представления о мире и о его субстанции. Но уже в древнеиндийской философии наряду с материалистическими взглядами появляются и развиваются философские идеалистические течения. Многие школы, впоследствии ставшие идеалистическими, вначале имели очень сильные материалистические элементы (ньяя, вайшешика, санкхья). В идеалистической философии проблемы логики и теории познания продолжали развиваться.

Сравнительно высокий уровень развития понятий и стихийно диалектический характер мышления был уже у буддистов. Им принадлежит заслуга в разработке учения о вечном движении, в выработке понятия о непрерывном движении мира, который сравнивался с вечно изменяющимся потоком. В ранних буддийских учениях о природе выдвигалась идея о частицах (дхармах) как мировом веществе, проникающем во все явления. В позднейших идеалистических учениях буддизма (Дигнага, Дхармакирти) затрагивались логические и гносеологические проблемы.

Значительное внимание (особенно в средние века) индийская философия уделяла разработке категории общего. Выделялись разные ступени общего: пара (самое высшее и всепроникающее) – сюда относилось понятие «бытия», апара (самое низкое) и парापара (промежуточное). Субстанциональность, вещественность относились к промежуточному понятию общего.

Современные индийские философы С. Чаттерджи и Д. Датта выделяют три различные точки зрения в понимании общего в школах индийской философии. Эти точки зрения они отождествляют со взглядами номиналистов, концептуалистов и современных буржуазных позитивистов. Хотя такое отождествление неправомерно, натянуто, но оно, несомненно, свидетельствует о большом логическом значении проблемы общего в древнеиндийской философии, в частности в материалистической системе чарваков, в учении вайшешики. Одним из центральных философских понятий в древнеиндийской философии было понятие первоматерии или первоосновы, субстанции, тесно связанное с пониманием качественных переходов одних явлений в другие, представлением о причинной связи. В центре учения брахманизма, как и буддизма, было понятие мирового духа (брахман), а тело представлялось как внешняя оболочка души (атман), подчиняющейся закону кармы. Согласно закону кармы, происходит постоянное перевоплощение души в зависимости от прошлых действий.

В противоположность различным школам идеализма материалисты первооснову мира видели в природном начале – воде, огне, воздухе, пространстве и т. д. В «Упанишаде», являющемся одним из источников изучения ранних учений древнеиндийской философии, в том числе и материалистических, отмечается: «Поистине только воздух является всепоглощающим, всеохватывающим началом». Огонь, солнце, луна, вода уходят в воздух. «Воздух поглощает их всех. То же самое относится и к богам» [2, с. 40].

Представление, при котором одни явления и предметы с различными качествами сводятся к определенному веществу как всеобщей основе – необходимая ступень в развитии понимания общности свойств материального мира и вместе с тем раскрытия всеобщей взаимосвязи явлений. Понятие этой связи, в частности взаимо-превращаемости явлений, не было еще основано на конкретных знаниях причинных отношений. Но последние представлялись в их отношении к всеобщей основе как сущности конкретных вещей. Тенденция раскрыть и объяснить связь конкретного разнообразия мира на основе общего свидетельствовала о развитии аналитико-синтетической и абстрагирующей познавательной деятельности человека.

Исходя из признания взаимозависимости явлений и существования общих свойств, одно из течений учения санкхьи признавало существование первопричины мира – пракрити, – которая никем не создана, существует вечно и является причиной самой себя. Практики представлялась как некая форма недифференцированной, аморфной материи. Мыслители школы ньяя-вайшешики основой мира считали мелкие, качественно разнородные частицы земли, воды, воздуха, огня, которые они называли ану. Согласно их взглядам, «атомы земли, воды, света и воздуха вечны потому, что они не имеют частей и не могут быть ни

созданы, ни разрушены» [3, с. 201]. В представлении ньяя-вайшешики об атомах обращает внимание то, что они наделяют их определенными качествами. Качества вещей они ставят в зависимость не только от качества частиц, атомов, но и от их сочетания. Этим они объясняют разнообразие запахов, вкуса, цвета. Качество (гуна) существует не само по себе, а в вещи, в субстанции, зависит от последней. Вайшешики выделяли 24 качества.

Интересно отметить, что число и величину вайшешики рассматривали также как качество. Субстанциональная основа (атомы или частицы – ану) обладает не только качеством, но и действием, является производящей причиной в отличие от цвета как пассивной, опосредованной причины. Свойствами первоосновы является также пространство, время, а карма представляется физическим движением.

В более последовательной материалистической философии чарваков (основателем этой школы считается Брихаспати) первооснова мира также представляется в виде элементов огня, воздуха, воды и земли. Большое внимание чарваки уделяли объяснению законов объективного мира на основании действия внутренних причин, присущих самой природе вещей (свабхава). Отрицая всякое действие «кармы» как морального принципа, они считали, что все предметы и существа порождаются природой и проявляют свою деятельность на основании их внутренней природы («свабхава») [4, с. 177]. Качества неотделимы от внутренней природы самой вещи, так же как необходимость и другие определения.

Идеи чарваков подрывали традиционное понимание необходимости как действия какой-то мистической силы или судьбы, как какого-то вечного нравственного миропорядка. Понимание необходимости как естественного развития природы, определяемого свойствами самой природы, уже тогда знаменовало собою значительный шаг вперед в развитии индийской философии.

В философии древней Индии вопрос о понимании сущности и источника необходимости получает важное значение при решении мировоззренческих проблем. Случайно или необходимо в мире сосуществуют рядом друг с другом различные предметы и явления, имеется ли связь между ними и каков характер этой связи, есть ли различие в обусловленности явлений и каков характер этой обусловленности, случайно или необходимо предметы и явления имеют те или иные свойства, черты, стороны – эти и другие вопросы, связанные с категориями необходимости и случайности, ставились и рассматривались древними мыслителями как важные философские вопросы.

Литература и источники

1. Энгельс, Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд-е второе. – М. : Политиздат, 1961. - Т. 20. – С. 343–620.

2. История философии. – М. : Изд-во АН СССР, 1957. – 648 с.
3. Чаттерджи, С. Введение в индийскую философию / С. Чаттерджи, Д. Датта ; пер. А. Радугина [и др.]. – М. : «Иностранная литература», 1955. – 380 с.
4. Махабхарата : в 2 кн. – Ашхабад : АН Туркмен. ССР, 1956. – Кн. II. – 361 с.

КОГЕРЕНТИЗМ Л. БОНЖУРА И ПРОПОЗИЦИОНАЛЬНОЕ / ДОКСАСТИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ

И. И. Эртель

Исключительный интерес к проблеме соотношения пропозиционального и доксистического обоснований связан именно с ее привязкой к большому числу разных, как достаточно хорошо разработанных, так и менее очевидных, проблем современной эпистемологии. На наш взгляд, с учетом нескольких доступных формулировок (Дж. Тури, П. Сильва, Дж. Прайор, К. Корч, Дж. Кванвиг и др.) мы можем сформулировать эту проблему как проблему описания «соответствующей взаимосвязи между основаниями, которые есть у субъекта, чтобы принять Р, и состоянием, в котором находится субъект, который актуально принимает Р». В данном случае, «актуально» означает то, что мы интерпретируем представление о «необходимости» такого состояния (нахождения в таком состоянии) в терминах общего представления о модальности, закрепленного в понятийном аппарате современной эпистемологии (а также онтологии и философии науки) после известных работ Д. Льюиса и С. Крипке. Естественно, тут важно то, как мы определим собственно «пропозициональное» и «доксистическое» обоснования. Не нарушая общности рассуждений, примем: S пропозиционально обоснован в Р (в том, что убеждение Р имеет соответствующий эпистемический статус), если у S есть достаточные эпистемические основания для того, чтобы принять Р (здесь «достаточность» понимается в смысле выполнения условий истинности утверждения «S обоснован в том, что Р имеет соответствующий эпистемический статус»); S доксистически обоснован в Р, если (1) S пропозиционально обоснован в Р, (2) факт принятия Р соответствующим образом соотнесен с наличием «достаточных оснований принятия Р». Ключевой момент, конечно, связан с тем, как в данном случае мы интерпретируем это «соотнесение соответствующим образом». Хорошо известна «проблема Гетье», как пример того, что соответствующее «соотнесение» для случая, когда под эпистемическим статусом понимается «знание», не является очевидным (см.: [1]). В нашем докладе мы хотим показать, что разделение пропозиционального и доксистического обоснований – это не только предмет философской таксономии, но и

практический инструмент, который помогает при анализе актуальных философских проблем. В частности, в данном случае, анализируя не столько «типы обоснования», но саму «взаимосвязь между наличием эпистемических оснований и состоянием обоснованности», мы можем объединить эвиденциалистскую трактовку докстического обоснования, релейбилизм А. Голдмана и когерентизм Л. Бонжура. Этот момент важен уже в силу того, что в канонической трактовке (Р. Чизолм, У. Алстон, Б. Страуд и др.) эти три концепции – эвиденциализм, релейбилизм и когерентизм традиционно понимаются как совершенно разные «парадигмы».

Традиционно считается, что эвиденциалистскую трактовку докстического обоснования задают Э. Кони и Р. Фелдман именно как представление о «наличии хороших оснований» (well-foundedness): «докстическая установка (doxastic attitude) D в отношении пропозиции P имеет хорошие основания (well-founded), если и только если (1) обладание D по отношению к P обосновано (justified) для S в t ; и (2) S обладает D по отношению к P на основании некоторого набора данных (evidence) E , таких что: (а) S обладает E как данными в t ; (б) обладание (having) D отвечает (fits) данным из E ; и (в) у S не другого отдельного (inclusive) набора данных E_1 в t , таких что обладание D отношению к P не отвечает данным из E_1 » [2, р. 15]. Однако вопрос о том, можно ли считать «данные» одновременно: и «основаниями» приписывания эпистемического статуса, и тем, посредством чего этот статус устанавливается, не является тривиальным. И именно различие «пропозиционального» и «докстического» обоснований помогает понять, в чем тут проблема. Нам нужна содержательная связь между «основаниями, которые есть у субъекта в t » и собственно приписываемым «эпистемическим статусом P ». И очевидно, одним из вариантов трактовки этой «содержательной связи» может быть релейбилизм А. Голдмана. В свое время, А. Голдман предложил наоборот, определить пропозициональное обоснование в терминах докстического (он использует оценочные понятия «ex ante» и «ex post»): « S обоснован в принятии P в t по предположению (ex ante), если и только если у нас есть достоверный процесс формирования убеждений, доступный для S , который обладает тем свойством, что если входом [процесса] является общее (total) когнитивное состояние S в t , то выходом будет то, что S принимает P и это P будет обосновано актуально (ex post)» [3, р. 21]. Для А. Голдмана, докстическое обоснование является результатом достоверного процесса формирования убеждений. Здесь пропозициональное обоснование определяется не в терминах эпистемических оснований, а в терминах статуса, который убеждение будет иметь, если бы S сформировал его (убеждение) в соответствии с каким-то доступным когнитивным процессом. В данном случае, докстическое обоснование является необходимым для

пропозиционального, и вопрос о том, насколько мы обоснованы, больше не решается интроспективно (релейбилизм А. Голдмана является разновидностью экстернализма). Вопрос о пропозициональном обосновании становится вопросом о контингентности психологических процессов и «когнитивном состоянии» субъекта. И поскольку мы изначально предположили эвиденциалистскую трактовку доксистического обоснования, то достаточно сложно ожидать, что мы полностью согласимся с идеей А. Голдмана. Другой вариант трактовки «связи между основаниями и эпистемическим статусом» подсказывает Р. Ауди: « S принимает P на основании R в t , если и только если... основание R является частью объяснения того, почему S принимает P » [4, p. 262]. В свое время, Л. Бонжур вводит представление о «мета-обосновании», об условном наличии убеждений «второго рода», которые объясняют обоснование P . Ему важно подчеркнуть разницу в обосновании убеждений внутри системы и в обосновании того, что сама система является приближенно истинной (truth-conductive): «основная задача теории эмпирического знания разбивается на две: дать представление о стандартах эпистемического обоснования, дать метаобоснование того, что предлагаемые стандарты являются адекватными» [5, p. 9]. В каком-то смысле, понимание различия между «пропозициональным» и «доксистическим» обоснованием здесь помогает найти возможные точки соприкосновения концепция А. Голдмана и Л. Бонжура.

Связь между «наличием эпистемических оснований» и «состоянием обоснованности» (по Э. Кони и Р. Фелдману) уже предполагает, что мы имеем дело с разными типами обоснования. На наш взгляд, проблема соотношения «пропозиционального» и «доксистического» обоснований может пониматься как проблема существования стандарта обоснования и обоснования этого стандарта. В этом смысле, «объяснение того, почему S принимает P » может играть роль «обоснования стандарта», в то время как сам «стандарт» может интерпретироваться по А. Голдману. У Л. Бонжура обоснование убеждений в рамках когерентной системы является апостериорным, а метаобоснование – априорным. Здесь у нас нет необходимости говорить о когерентной системе убеждений, но есть необходимость говорить о природе эвиденциализма. Предполагая, что «пропозициональное» и «доксистическое» обоснования могут быть разными по своей природе, мы можем получить достаточно взвешенное представление о природе обоснования, сочетающее элементы и интернализма и экстернализма. И данное обстоятельство представляется особенно важным при обсуждении обоснования знания в науках, где связь между «основаниями» и «результатом» нельзя представить в достаточно строгой логической (или законоподобной) форме.

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 23–28–00739 «Эпистемическая независимость в

моделях обоснования знания о прошлом: теории среднего уровня и взвешенная когерентность».

Литература и источники

1. Головкин, Н. В. Чего нет в известной статье Эдмунда Гетье / Н. В. Головкин // Сибирский философский журнал. – 2023. – Т. 21, № 1. – С. 105–126.
2. Conee, E. Evidentialism / E. Conee., R. Feldman // Philosophical Studies. – 1985. – Vol. 48 (1). – P. 15–34.
3. Goldman, A. What is Justified Belief? / A. Goldman // Justification and Knowledge / G. Pappas (ed.). – Boston : D. Reidel, 1979. – P. 1–23.
4. Audi, R. The Structure of Justification / R. Audi. – Cambridge University Press, 1993. – 496 p.
5. Bonjour, L. The Structure of Empirical Knowledge / L. Bonjour. – Harvard University Press, 1985. – 272 p.

ИНТЕГРАЦИЯ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ТЕХНОЛОГИЙ В ПРОЦЕСС РАЗВИТИЯ ТВОРЧЕСКИХ СПОСОБНОСТЕЙ ДЕТЕЙ В СИСТЕМЕ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ДЕТЕЙ И МОЛОДЕЖИ

Е. В. Юшкевич

Одной из ключевых проблем в педагогике является развитие личности. Современные социально-экономические, информационно-технологические изменения в обществе требуют не шаблонных действий, а творческого подхода в решении проблемных вопросов. Обществу необходим человек, быстро ориентирующийся в новых условиях социума. Творческие способности являются специфическим качеством личности. Культурные ценности – это результат творческой деятельности человека. Творческая деятельность – это сложный процесс, который доступен человеку. Сущностная особенность системы дополнительного образования детей и молодежи в том, чтобы обеспечить ребенку полноценное развитие, раскрыв его творческий потенциал. Философские, педагогические, психологические, социальные обоснования помогают в достижении образовательных целей, но современные подходы требуют переосмысления в вопросах обучения, воспитания и развития.

В развитии творческих способностей детей необходимы знания основополагающей сущности творчества. Современные представления и методы изучения творчества способствуют поддержке, специфике и разнообразию детства, сохраняют его уникальность и самооценку. Определение сущности творчества неразрывно связано с философским пониманием деятельности и развития. Творческая деятельность не может рассматриваться отдельно от проблемы способностей ребенка. Тесная взаимосвязь способствует созданию новых материальных и духовных

ценностей, несет творческое развитие.

Процесс развития творческих способностей ребенка требует временных затрат. Выбор педагогом методов, приемов, средств обучения определяется целями и задачами проводимого занятия в системе дополнительного образования детей и молодежи. Учитывается вид деятельности, возрастных особенностей и уровни развития ребенка. С внедрением в образовательный процесс компьютеров, «"педагогическая технология" стала ассоциироваться с системой средств, методов организации и управления процессом обучения» [1, с. 8].

Эффективному развитию творческих способностей способствуют интеграция педагогических технологий, объединяющая обучение, воспитание и развитие личности ребенка, и выбор оптимальных средств, с учетом безопасности и рисков для детей. Новые требования к процессу обучения и развития формируют новый тип мышления. Система дополнительного образования детей и молодежи должна «подготовить ребенка к жизни в информационном обществе, помочь овладеть информационной культурой, которая поможет реализовать творческие способности» [3, с. 1559]. Использование педагогических технологий в образовательном процессе является мощным инструментом в работе педагога. Процесс обучения и развития творческих способностей предполагает чередование. Информационные средства обучения (игровой, наглядный материал и т. д.) визуализируют процесс обучения с детьми. Вербальное общение обеспечивает педагог. Все компоненты вместе насыщают и обогащают совместную деятельность, делая ее привлекательной и современной, раскрывая широкие возможности в решении творческих задач.

Найти рациональное зерно в решении вопроса творческого развития ребенка помогают интеграционные процессы, взаимодополняемость сущности творческих способностей, направленная на внедрение педагогических технологий. Современное общество перенасыщено противоречивыми ценностями. Важен индивидуальный подход педагога к каждому из участников образовательного процесса, учитывая комплекс факторов: способности, динамику обучения, возможные риски для безопасности здоровья ребенка. Информационные средства развивают мышление, воображение, ведут к развитию творческих способностей ребенка. Использование игр и программ требуют от ребенка умения оперировать символами. Ребенок начинает думать прежде, чем делать. Главной целью современной системы дополнительного образования как социального института является разностороннее развитие детей, в том числе творческое, их способности к самореализации. Возникает актуальность использования в процессе обучения новой отрасли педагогики – нейропедагогики. Она способствует разработке новых научных подходов в обучении и воспитании. «Нейропедагогика

основывается на закономерностях работы мозга и эволюционного развития психики» [2, с. 14].

Выступая объектом педагогической науки, ребенок получает возможность проявить себя максимально эффективно в вопросе творческого развития. Необходимо понимание связи успешного осуществления творческой деятельности с его способностями. Интеграция педагогических технологий создает благоприятную образовательную среду, становится помощником в овладении необходимыми знаниями, умениями и навыками, является взаимосвязанной, чередующей системой в развитии творческого потенциала и личности в целом, а значит, помогает научиться мыслить творчески, идти в ногу со временем.

Литература и источники

1. Шашок, В. Н. Современные педагогические технологии в образовательном процессе учреждения дошкольного образования : учеб.-метод. пособие / Под. общ. ред. В. Н. Шашок ; сост. В. Н. Шашок [и др.] ; Акад. последиплом. образования. – Минск : АПО, 2019. – 123 с.
2. Цветков, А. В. Нейропедагогика воспитания / А. В. Цветков. – М. : «Издание книг ком», 2019. – 144 с.
3. Юшкевич, Е. В. Информационно-образовательная среда как фактор развития творческих способностей детей дошкольного и младшего школьного возраста / Е. В. Юшкевич // Семья и дети в современном мире : сб. материалов конференции «Семья и дети в современном мире» / Науч. ред. и сост. В. Л. Ситникова. – СПб. : Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2020. – Т. VI. – 1610 с.

Раздел 5 КОНЦЕПТУАЛЬНОЕ И ПРОБЛЕМНОЕ ПОЛЕ, СОВРЕМЕННЫЕ ПАРАДИГМЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

РОЛЬ РЕЛИГИИ В РЕШЕНИИ СОЦИАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

Айдын Озджан

Общественный способ жизни является для людей естественным и, в известной степени, необходимым. Организация политической, социальной, экономической, культурной и технологической жизни возможна только в обществе. При этом непротиворечивое развитие отношений в этих сферах обеспечивает существование общества. Еще один фактор положительной динамики общества – религия, сплачивающая нацию, превращая ее как бы в единый организм и задающая матрицу конституирования ценностей. Общества, которые утрачивают подобную целостность, теряют и свои «жизненные рефлексy».

Необходимо говорить о конститутивной роли ислама для мусульманского общества. Начнем со свидетельств о жизни пророка Мухаммеда, позволяющих нам перечислить его деяния, направленные на решение социальных проблем.

1. Усилия по созданию братских уз между людьми. Когда пророк Мухаммед переселился в Медину, первое, что он сделал, это объединил людей, годами враждовавших друг с другом, под именем исламского братства. Проблемы каждого он принимал как общие проблемы, учредил фонд социальной взаимопомощи, чтобы восполнять нужды тех, кто испытывал финансовые затруднения.

2. Содействие образованию и просвещению. По инициативе пророка была создана школа Ахль ас-суффа. Ее учениками стали неимущие последователи Мухаммеда, у которых не было даже крыши над головой. Ахль ас-суффа фактически стала первой медресе, с нее началось распространение исламских идей.

3. Пророк Мухаммед на собственном примере продемонстрировал несколько стратегий социального взаимодействия: а) при решении проблем выслушивал позицию каждого и был справедливым – всех верующих пророк считал единым целым, устроенным на принципах милосердия, любви, благодати и благодати; б) пророк Мухаммед никогда не

предпочитал свою семью нуждающимся – напротив, он предпочитал нуждающихся своей семье; в) абсолютное неприятие несправедливости; г) скромное и естественное поведение; д) относился ко всем как равным. Пророк Мухаммед сравнивал общественную жизнь людей с отношениями между пассажирами корабля и особо подчеркивал, что у каждого есть своя роль и своя мера ответственности; е) хорошо обращался с гостями.

4. Положительное отношение к немусульманам как принцип исламского государственного управления.

Правомерно сделать вывод о том, что если некоторая идея претворяется в жизнь ее приверженцами, она обретает вес и социальную значимость. Знания без соответствующих культурных практик обречены на забвение. В преданиях о жизни и деяниях пророка Мухаммеда можно проследить один из важнейших принципов влияния религии на решение социальных проблем: религия предусматривает практическое применение принципов во всех аспектах жизни. Культура среди последователей той или иной религии складывается вследствие того, что верующие следуют нравственным образцам через выполнение установленных обрядов и практик.

Если мы взглянем на историю, то увидим, что влияние религии на социально-культурную регуляцию в обществе столь же эффективно, как и действие юридических санкций. Религия обладает достаточным авторитетом, позволяющим контролировать общественную жизнь. Формы ее влияния можно представить в идее следующей классификации: а) влияние в области права; б) общественное влияние; в) нравственно-просветительское влияние.

В области права религия может обладать влиянием и в светских государствах – любая гуманистическая религия подразумевает, что законы должны приниматься с учетом универсальных принципов блага, справедливости, ценности человеческой жизни, равенства и т. д. Кроме того, идея строгого соблюдения закона – одна из основных для любой религии, здесь она поддерживается не только авторитетом воли народа, но и гораздо более высоким авторитетом, Богом.

Общественное влияние религии распространяется далеко за пределы влияния права и сравнимо с влиянием морали. Привычка руководствоваться неписаными правилами, обычаями, нормами сохраняется во многих сообществах, несмотря на наличие развитого государственного управления и политических механизмов. Зачастую причиной отказа от противоправной деятельности является следование не правовым, а именно религиозным нормам и традициям. Сообщества, в которых отвергаются установленные религией принципы, оказываются в ситуации правового и нравственного кризиса [1, с. 97].

Нельзя недооценивать нравственно-просветительское влияние религии: человек с детства учится дисциплинировать себя, видеть в другом

ближнего, соблюдать принципы правильного образа жизни. Люди, живущие в соответствии с гуманистическими принципами, составляют мирное общество, в котором есть рабочие механизмы контроля правовых нарушений. Таким образом, религия обеспечивает баланс, предупреждающий социальные взрывы в обществе.

Продолжая тему влияния религии на духовную жизнь личности, целесообразно упомянуть проблему формирования правового сознания. Законы в государстве поддерживаются не только со стороны его политических институтов – таких, как суд или прокуратура, – но также и волей его граждан. Эффективность правовой системы обеспечивает и гражданин, осознающий, что закон государства – источник справедливых отношений. Формирование правового сознания – сложная духовная и общественная задача. Идея ответственности личности культивируется не только системой правового воспитания, но также религиозной системой, где ответственность человека абсолютизируется до личной ответственности перед всевидящим Абсолютом и поддерживается принципом воздаяния [1, с. 98].

Религия как фактор соблюдения законности затрагивает глубинные мировоззренческие структуры личности и выстраивает особую связь между человеком и Богом как источником правил, ценностей, смыслов. Религиозный человек верит в то, что награда или наказание за его действия, хоть и отложена на будущее, но имеет неотвратимый характер. Вместе с тем, всякий человек стремится не только к спасению души, но также и к счастью в этом мире. Человек принимает религиозные нормы и ценности одновременно и разумом, и сердцем, которые правомерно уподобить хорошо отстроенному инструменту, помогающему человеку ориентироваться в событиях личной и общественной жизни. Если разум и сердце наполнены добрыми и прекрасными вещами, в них не будет места злу. Если члены некоторого общества защищают свои культурные ценности, делающие нацию нацией, формируется более сильное общество, способное адекватно отвечать на вызовы современности [1, с. 98].

Именно культура делает человека человеком, определяет меру человеческого в нем. Социуму проблематично обеспечивать национальную безопасность и преодолевать экономические трудности с помощью только юридических законов, не прибегая к поддержке духовных ценностей и социальных практик. Прогресс идет гораздо быстрее, если изменения в обществе являются отражением его культурных ценностей. В этом отношении религиозное влияние обеспечивает баланс личного и общественного, помогает поддерживать законность, избегать социальной незащищенности и предупреждает развитие духовного кризиса в обществе.

В качестве вывода отметим, что все религии стремятся к достижению счастья. Основные права, которые люди стремились

защищать на протяжении всей истории, можно свести к пяти основным принципам, именно их и защищают религии. Внимательный взгляд заметит, что эти основные права, отстаиваемые, в частности, и в религиях мира, сегодня стали правами, указанными во Всеобщей декларации прав человека [2, с. 203]. Это свидетельствует о том, что религия может служить гарантом защиты основных прав, в которых отражается гуманистическая ценность общества, равно как и защищается самоценность личности.

Литература и источники

1. Hurç, R. Ekonomik ve Toplumsal Sorunları Çözmede Dinin Rolü / R. Hurç. – Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003.
2. Özcan, Ş. Değer Ekseninde Çeşitli Dinlerde İnsan: Dinler Tarihi Açısından Karşılaştırmalı Bir İnceleme, Dini Araştırmalar Dergisi, Motif Yayıncılık / Ş. Özcan, İ. Verilen. – Ankara : Ocak-Haziran, 2016.

СОХРАНЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНЫХ ДУХОВНЫХ УСТОЕВ БЕЛОРУСОВ В УСЛОВИЯХ КРИЗИСА

А. А. Головач

Тема и проблематика социальных кризисов является актуальной и востребованной в социальной философии. Социальный кризис является острейшей формой социального противоречия, которая связана с нарушением социальной устойчивости и стабильности. Противоречие является объективной составляющей и основой социального кризиса. Субъективная составляющая социального кризиса – осознание социального положения как критического, ощущение «пределов», неразрешимых ситуаций, «тупиков», невозможности дальнейшего движения [1].

Тема сохранения национальных белорусских устоев также всегда будет актуальной. Связь между поколениями и обмен традициями транслируется у каждого народа. Уникальность белорусской нации состоит в поддержке уже сложившихся национальных традиций. Трансляция национальных принципов, сохранение национальных духовных устоев белорусов, преумножение духовного богатства является очень важным процессом в условиях глобализации.

Одним из приоритетных направлений развития Республики Беларусь на современном этапе является воспитание молодежи на традиционных ценностях белорусского народа. Эти традиционные для белорусской нации ценности выступают в качестве мировоззренческого фундамента, в котором зафиксировано историческое прошлое, нынешняя социальная реальность, моделируется будущее. В них получил отражение многовековой опыт, накопленный белорусским народом за всю историю

его существования, а также духовно-нравственные традиции, передающиеся из поколения в поколение и выдержавшие испытание временем [2].

Понятие традиции можно определить так (от лат. «trāditiō» – «предание», «обычай»): сложившаяся анонимно, в результате накопленного опыта система норм, наиболее обобщенных и стабильных правил, представлений, образцов, которой руководствуется в своем поведении довольно обширная и стабильная группа людей в том или ином обществе, которые выверены временем и длительно существуют [3].

Ценность объекта культуры представляет собой его социокультурную значимость. Представления человека о ценностях формируются на основе определенных социальных и духовных традиций. Поэтому причастность к культурному наследию обогащает человека, расширяет его возможности и переводит его взаимодействие с миром на качественно иной уровень.

Можно выделить пять критериев национальной идентичности: общность истории, культуры, языка, территориальную общность и социально-психологические подобию поведения людей. Что касается специфики белорусской идентичности, то, если выбирать из двух типов – идентичность культурная и территориальная, – в настоящий момент в Беларуси сформировался тип идентичности, который можно назвать территориально-государственным [4].

Глобализация – это явление в истории человечества, которое заключается в том, что мир в результате обмена товарами и продуктами, информацией, знаниями и культурными ценностями становится более взаимосвязанным. В этой цепочке обмена, информационных технологий, Интернета человек может «потеряться», забыть свою родину, забыть свои национальные традиции. Глобализация как процесс резко обострила проблему национальной идентичности. В условиях объединения с другими странами в экономической, политической и культурной сфере мы можем потерять свои духовные устои. В целях сохранения национальной идентичности в условиях глобализации необходимо развивать туризм в Республике Беларусь. Одним из объектов историко-культурного наследия нашей страны является Мирский замок [5]. Мирский замок относится к числу 981 (по данным 38 сессии Комитета Всемирного наследия ЮНЕСКО) объектов во всем мире, признанных в соответствии с Конвенцией об охране мирового наследия 1972 г. «универсальной ценностью». Мирский замок был включен в список ЮНЕСКО в 2001 г.

Кревский замок также является немаловажным объектом историко-культурного наследия. Построенный на рубеже XIII – XIV веков, замок в Крево стал одним из первых оборонительных сооружений Великого княжества Литовского. Лежащий в руинах, он не утратил своей исторической ценности: в подземельях замка был задушен великий князь

Кейстут; в его стенах оговаривались условия Кревской унии 1385 года; замок осаждали, захватывали и разрушали. Сегодня от него остались лишь живописные руины, изучение и консервация которых тем не менее не смогли помешать «энтузиастам» разбирать исторические камни [6]. Культурную значимость представляют не только объекты, входящие в список ЮНЕСКО, но и многие другие достопримечательности. Причем в Республике Беларусь их огромное количество.

Можно подчеркнуть, что целью изучения всех видов кризисов было и остается углубленное понимание социальных кризисов в современном мире. В современном обществе необходимо активнее заниматься социально-философскими исследованиями, следует разработать концепцию преодоления всех видов кризисов, в том числе и культурного, которая определит точное место социально-философских исследований в системе знаний, учитывая при этом их подлинное теоретическое и практическое значение для мирового и постсоветского общества.

Таким образом, одно из ключевых направлений социально-экономического развития в Республике Беларусь состоит в ориентации на поддержку национальных устоев белорусов, сохранение и преумножение культурного и духовного наследия предыдущих поколений. Каждый из белорусов является носителем национальной идентичности. Для этого необходимо изучать историю, культуру и язык и не потерять историческую связь между поколениями.

Литература и источники

1. Бородуля, А. А. К вопросу о социальных кризисах / А. А. Бородуля // Экономический рост Республики Беларусь: глобализация, инновационность, устойчивость : материалы XII Междунар. науч.-практ. конф., Минск / БГЭУ, 2019. – С. 312.
2. Подготовка научных кадров как основа развития национальной высшей школы в Республике Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://tsutmb.ru/nauka/internet-konferencii/2021/lich_prof_razvitie/7/Karpanova.pdf. – Дата доступа: 16.03.2023.
3. Традиции, понятие, происхождение и проблематика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://intellect.icu/traditsii-ponyatie-proiskhozhdenie-i-problematika-8092?ysclid=lf6v59xwmv812431678>. – Дата доступа: 16.03.2023.
4. Особенности белорусской национальной идентичности [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://thinktanks.by/publication/2017/02/23/osobennosti-belorusskoj-natsionalnoj-identichnosti.html>. – Дата доступа: 16.03.2023.
5. Мирский замок [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://mirzamak.by/>. – Дата доступа: 13.03.2023.
6. Кревский замок [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://planetabelarus.by/publications/zhivopisnye-ruiny-10-razrushennykh-belorusskikh-zamkov-kotorye-stoit-posetit/>. – Дата доступа: 25.04.2023.

ФУНКЦИИ РИТУАЛОВ В РЕЛИГИОЗНОЙ КОММУНИКАЦИИ

А. В. Данилов

Начиная с Эмиля Дюркгейма, социологи стали различать в религиозных ритуалах, практикуемых туземцами, иллюзорную цель и социальную функцию [1, р. 117–118]. Его функционалистский метод основывается на наблюдении, что религиозные цели, возникающие из соприкосновения человека со сверхчеловеческими силами, зачастую не согласуются с социальным и психологическим воздействием ритуалов. Т. к. точка зрения верующего будет иная, чем социолога или этнолога, то интенция ритуала определяется теологически, а функция – социологически. Согласно Дюркгейму и его последователям, единственной функцией ритуала является солидаризация, консолидация социума. Религиозные церемонии, а именно праздники обществ, имеют, таким образом, функцию консолидировать, символически представить, возобновить и укрепить идентичность группы [2, р. 610]. Примером консолидации и укрепления социальной идентичности дюркгеймовская школа называет евхаристию, формировавшую христианское общество в Европе. В то время как индуистские правила употребления пищи маркируют границы социальных групп, православная евхаристия подчеркивает именно общность всех христиан и утверждает ее [3, р. 411]. Вместе с тем во время евхаристии можно выяснить, кто является внешним или экскоммуницированным по отношению к общине. Другим примером социальной солидарности можно назвать впечатляющий ритуал помазания на трон и коронавания монарха, особенно в современной Великобритании [4, р. 66; 5].

Слабость классического функционалистского метода анализа у Дюркгейма во Франции и Альфреда Реджинальда Рэдклифф-Брауна в Англии заключается в том, что этот метод знает лишь одну единственную функцию религиозных ритуалов в социуме: укрепление групповой солидарности и связанное с ним усиление структур авторитетов внутри группы [6, р. 19–25]. Более широкая функционалистская теория должна учитывать то обстоятельство, что социально-интегративная функция зачастую мало специфична для религии, чтобы сделать понятным всякий ритуал, обычай или социальный институт. Есть еще три функции, наблюдаемые у ритуалов.

Характерна функция преодоления и разрешения кризисов, которая сокращает свою сферу в современном социуме, но не исчезает. В экономике, политике, транспорте, спорте и т. д. могут вновь потребоваться и требуются, прежде всего, индивидуально совершаемые кризисные ритуалы, т. к. индивидуум никогда не может быть уверен в своем будущем. Ритуал совершается в том случае, когда угрожает опасность и

очевидна ненадежность мероприятия, например, рыбалка на Тробрианских островах и ее магия [7, р. 14]. Во время нужды и в период кризиса, когда человек ощущает себя брошенным в бурный поток неконтролируемого риска, он произносит магические заклинания, молится, дает обеты, постится, приносит жертвы или совершает особые групповые ритуалы. Если рациональное преодоление нужды представляется лишь весьма ограниченно возможным или даже невозможным, тогда оно будет непременно восполнено или даже заменено ритуальным действием [8, р. 79–92]. На место пассивности, скованности или происходящих на уровне подсознания слепых взрывов хаотичных чувств с помощью ритуалов могут заступать социально упорядоченные и предсказуемые действия, что наглядно прослеживается в ритуальной реакции на смерть. Основывающаяся на снижении уровня страха эмоциональная стабилизация человека может вызвать психологически легко объяснимые последствия: ритуал придает рыбаку уверенную руку, помогает улучшению самочувствия больного, для которого совершается терапевтический ритуал, позволяет воину обрести уверенность в победе. Но возможно и обратное воздействие.

Не менее важными являются ритуалы с функцией социальной переструктуризации. Они представляют ему богатый арсенал «обрядов перехода» [9, с. 9]. Начало обучения, подъем на новую социальную ступень (например, переход в группу взрослых), заключение брака, рождение ребенка, а также восстановление контактов с временно исключенным из общества и прощание с мертвым – эти ситуации вызывают у человека стремление к обретению новой внутренней установки, стабилизации чувств и формированию новых мировоззренческих представлений. В противоположность ритуалам преодоления кризисов переструктурирующие ритуалы или обряды перехода содержат новаторский элемент. Для родоплеменных культур характерны зачастую долго длящиеся, нередко ужасные и для участников травматические инициационные ритуалы, в чьих рамках воспроизводится религиозная и общественная традиция. К обрядам перехода относится и ритуал примирения, который совершает шаман между «одержимым» человеком и духом, делая «примиренного» членом особой культовой группы. Как пример можно привести общины африканского культа одержимости «зар» [10, с. 275–281] с доминированием женщин как членов общины [11, р. 67–69]. Религии не оставляют индивидуума наедине с задачей переструктурирования его социальных отношений и обретением новой социальной роли. Они представляют ему богатый арсенал «обрядов перехода».

Ритуалы преодоления кризисов, творческие ритуалы перехода и еще больше крупные культовые праздники могут содержать в себе свободные от цели, орнаментирующие культ развлекающие и релаксационные

элементы [11, р. 96]. Существуют религиозные ритуалы, игровой, развлекательный и релаксационный характер в которых доминирует. Тогда культ освобождается от объективных поводов к нему, таких как интеграция общества, преодоление кризисов и социальное переструктурирование индивидуума, например, «месса без народа» [12, с. 46; 13]. Ритуал становится самоцелью. Соответственно, ритуальные действия уже не совершаются только в случае потребности у верующих, но обретают регулярную, строго организованную и автономную практику. В результате этого ритуалы становятся все более затяжными и сложными, они не могут быть поняты и совершены любым человеком. Они наряду с особым местом, зданием и инструментами требуют владения обширным, специализированным знанием. Ритуалы с нефункциональным игровым характером испытывают потребность в апологии со стороны религиозного права и теологии, когда, например, предписывается ежедневный ритуал, важный для поддержания контакта с посылающим благодать божеством. Показательным примером нефункционального ритуала является ритуал, который не имеет внешней прагматической функции, т. е. не служит интеграции социума, преодолению кризисов или социальному переструктурированию. Элаборированные ритуалы индийских Вед с определенного момента времени удаляются в собственный священный мир, который полностью отделен от профанных людей [14, р. 2–22]. Тогда единственными культурными ценностями, передаваемыми ритуалами, являются сами ритуалы. Существует подобие между синтаксисом языка и религиозным ритуалом. Синтаксис ритуала отражается не только в языке, но также и в религии. Во-первых, ритуал переполнен языком, но это очень часто бессмысленный язык (мантры, заклинания и т. д.). Во-вторых, мистика характеризуется отсутствием языка. Это указывает на предлингвистическое состояние, которое может быть вызвано ритуалом, декламацией, медитацией или другими средствами. В закономерности развития религиозных ритуалов наблюдаются три аналогии «закону Паркинсона» [15, р. 84]: 1) отвечающее за совершение обрядов священство постоянно растет, даже когда количество верующих снижается; 2) ритуал становится самостоятельным и расстыковывается со своими конкретными предпосылками и поводами; 3) культовые действия становятся все длительнее и сложнее.

Интегративная теория ритуала у Дюркгейма, согласно которой ритуал отражает социальную структуру, наводит на ряд трудноразрешимых вопросов. В развитых, дифференцированных обществах все четыре функции ритуала – укрепление групповой солидарности, предотвращение и разрешение кризисов, социальное переструктурирование, игровое развлечение и релаксация – могут также выполняться нерелигиозными институтами. Как пример конкуренции можно привести католический ритуал и коммунистический контрритуал в

Болонье [16]. Современные исследователи ритуалов обращаются не только к чисто религиозным ритуалам, но и к эстетическим ритуалам (особенно исполнительскому искусству), обрядам перехода и жизненных кризисов, к гражданским и политическим ритуалам, которые не исчезают в высокоразвитых обществах и существуют относительно независимо друг от друга. Существуют характерные различия между религиозными и секулярными ритуалами [17, р. 60–72], которые нуждаются в дальнейшем религиоведческом и теологическом анализе.

Работа выполнена при поддержке ФФИ в рамках научно-исследовательской работы «Религия и коммуникация» № гос. регистрации 20212682.

Литература и источники

1. Durkheim, É. Les règles de la méthode sociologiques / É. Durkheim. – Paris : Les Presses universitaires de France, 1967. – 149 p.
2. Durkheim, É. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie / É. Durkheim. – Paris : Les Presses universitaires de France, 1968. – 647 p.
3. Mühlmann, W. E. Homo Creator. Abhandlungen zur Soziologie, Anthropologie und Ethnologie / W. E. Mühlmann. – Wiesbaden : Harrassowitz, 1962. – VI, 481 s.
4. Shils, E. The Meaning of the Coronation / E. Shils, M. Young // The Sociological Review. – Staffordshire : Blackwell, 1953. – Vol. 1, iss. 2. – P. 63–81.
5. Легеев, М. В. Коронация христианских монархов: исторический и сакраментологический аспекты / М. В. Легеев, Е. В. Никольский // Studia Humanitatis. – 2016. – № 3 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.st-hum.ru. – Дата доступа: 09.08.2023.
6. Firth, R. The Work of the Gods in Tikopia / R. Firth. – London : Athlone Press, 1967. – VIII, 490 p.
7. Malinowski, B. Magic, Science and Religion, and Other Essays / B. Malinowski. – Boston : Beacon Press, 1948. – XII, 327 p.
8. Gehlen, A. Studien zur Anthropologie und Soziologie / A. Gehlen. – Neuwied : Luchterhand, 1963. – 355 s.
9. Геннеп, А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. ван Геннеп. – М. : Восточная литература, 1999. – 198 с.
10. Эко, У. Маятник Фуко / У. Эко. – М. : Астрель, 2012. – 832 с.
11. Lewis, I. M. Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession / I. M. Lewis. – London, NY : Routledge, 2003. – 212 p.
12. Римский Миссал Католической Церкви в России. – М. : изд-во францисканцев, 2011. – 1348 с.
13. Szczepaniec, S. Ceremonial posług liturgicznych / S. Szczepaniec. – Kraków : Kuria Metropolitalna w Krakowie, 1987. – 278 s.
14. Staal, F. The Meaninglessness of Ritual / F. Staal // Numen. – Leiden : Brill, 1979. – Vol. XXVI. – Fasc. I. – P. 2–22.
15. Lang, B. Kleine Soziologie religiöser Rituale / B. Lang // Religionswissenschaft. Eine Einführung / Hrsg. H. Zinser. – Berlin : Dietrich Reimer, 1988. – S. 73–95.

16. Kertzer, D. J. Comrades and Christians. Religion and Political Struggle in Communist Italy / D. J. Kertzer. – Cambridge : Cambridge University Press, 1980. – 302 p.

17. Boccock, R. Ritual in Industrial Society: a sociological analysis of ritualism in modern England / R. Boccock. – London : Allen & Unwin, 1974. – 209 p.

НЕВЕЖЕСТВО КАК УГРОЗА ГУМАНИТАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Г. Ж. Джуманова

Гуманитарная безопасность как один из видов безопасности характеризует состояние защищенности жизни, здоровья, прав и свобод, интересов и ценностей человека от реальных и потенциальных угроз, обеспечивающая его всестороннее и гармоничное (физическое, интеллектуальное и духовное) развитие. Одной из угроз гуманитарной безопасности является невежество или отсутствие знаний, предрассудки, невоспитанность, препятствующие успешному развитию личности, общества и государства. В основном невежество как социальное зло обусловлено отсутствием доступа к образованию уязвимых слоев населения.

Генеральный директор ЮНЕСКО Одрэ Азуле заявила, что «в мире процветает неравенство в доступе к образованию: 244 миллиона детей все еще не посещают школу. Мы не можем смириться со сложившейся ситуацией. Образование – это право, и мы должны сделать все для того, чтобы это право соблюдалось...» [1]. Согласно данным ЮНЕСКО, больше всего детей, которые не посещают школу, живет в странах Африки к югу от Сахары. Там возможности учиться лишены 98 миллионов девочек и мальчиков. В странах Центральной и Южной Азии в школу не ходят 85 миллионов детей. В ЮНЕСКО опасаются, что при таких показателях международному сообществу будет сложно достичь Цели устойчивого развития, которая предусматривает «качественное образование для всех», к 2030 году. Кроме того, свыше 770 миллионов взрослых не умели читать или писать, и две трети из них составляли женщины, что свидетельствует о сохраняющемся гендерном неравенстве [1].

На пагубность невежества указывали великие умы. Так, Сократ считал, что источником зла является невежество. Карл Маркс предупреждал: «Невежество – это демоническая сила, и мы опасаемся, что оно послужит причиной еще многих трагедий» [2]. Казахский мыслитель, просветитель и поэт Абай Кунанбаев настоятельно предостерегал, что три вещи способны унижить все человечество – это невежество, леность, злодеяние [3, с. 64]. Кроме того, мыслители подчеркивали единство, неотделимость знаний и воспитания. Невежество проявляется не только в отсутствии знаний, осведомленности, но и воспитания, прежде всего в

усвоении духовно-нравственных, национально-культурных, интеллектуальных, гражданско-патриотических ценностей и традиций. Аль-Фараби полагал, что «знания, данные без воспитания, – это враг человечества» [4]. А. С. Пушкин писал, что «отсутствие воспитания есть корень всякого зла» [5]. Казахский общественный деятель, писатель Ж. Аймауытов роль воспитания в жизни человека раскрывал на примерах: «Что позволило превратить римлян в когорту славных и сильных? Воспитание. Что позволило сделать великим Александра Македонского? Разумное воспитание Аристотеля. Кто превратил Нерона в злодея? Сенека со своим неправильным воспитанием. В чем же кроется секрет высокого уровня национального самосознания немецкого народа? В великой мощи воспитания. Именно воспитание может сделать человека личностью, и оно же превратить его в ничтожество» [6].

Опасность невежества – не в недостатке образования, а в самом пренебрежительном отношении к познанию [7]. Невежественные люди самодовольны, категоричны, безапелляционны, они всегда правы, у них нет сомнений, им не нужны никакие знания и аргументы. Из-за отсутствия у невежественных людей жизненных целей, ценностей, ориентиров они не способны различать добро и зло, позитивное и негативное, полезное и вредное. Им присуще узкое, черно-белое, конфронтационное мышление, генерирующее ксенофобию, расизм, национализм, нетерпимость, фанатизм, экстремизм.

Дефицит образования является причиной личных и социальных проблем, в частности, неравенства, дискриминации, маргинальности, неконкурентоспособности, дезадаптивности индивида, невозможности его самореализации. Из-за отсутствия доступа к основным ресурсам – образованию, медицине, культуре, трудовой деятельности маргинальные люди чувствуют себя лишними, социальными аутсайдерами.

Для изменения существующего крайнего положения, выхода из нищеты, часть невежественных, маргинальных людей предпочитает радикальный, бескомпромиссный способ решения своих проблем, который основан на насилии, вседозволенности, разрушении до основания существующей социальной системы. Маргиналы активно участвуют в конфликтах, бунтах, революциях, войнах. Безграмотность порождает нищету, нищета порождает социальный протест, бунт, хаос, революцию. Невежество, необразованность граждан, особенно молодых людей, являются одной из главных причин радикализации сознания и поведения людей, представляющих угрозу безопасности личности, общества и государства. Вместе с тем другая часть маргиналов занимает пассивную, безразличную позицию, смирилась со своим положением.

В разрезе общества и государства профессиональная некомпетентность государственных управленцев не может обеспечить модернизацию страны, устойчивый рост экономики, повышение качества

жизни и благосостояния народа. Малограмотность, непрофессионализм менеджеров, nepoтизм вo сферах и на всех уровнях лишь усугубляют такие существующие социальные проблемы, как бедность, безработица, социальное расслоение, коррупция и другие, что приводит к обострению социальной напряженности, дестабилизации общества и государства.

Если знание – это сила, то незнание – это бессилие. Недостаток знаний человека об окружающем мире и о самом себе порождает, во-первых, неспособность думать, размышлять, анализировать и, во-вторых, самому делать выбор, принимать практические решения. Следствием такой неспособности являются слабость и зависимость индивида от других людей, ведомость, подверженность манипулированию.

Невежество людей является благоприятной почвой для вербовки их в различные экстремистские организации, в том числе религиозной направленности. Деструктивные сообщества отрицают научное знание, критическое мышление, культивируют предрассудки, антирационализм и догматизм. По их мнению, все знание содержится в религии, священных книгах, которые они интерпретируют буквально, однобоко, без учета конкретно-исторических реалий. Данные организации признают только радикальных религиозных «ученых», «наставников», которые вместо того, чтобы побуждать верующих к миру, терпимости, знанию, труду, социальной ответственности, напротив, призывают к джихаду, борьбе с неверными, разжигают ненависть и вражду между людьми.

Деструктивные религиозные организации, отрицая гендерное равенство, запрещают женщинам учиться, работать, тем самым формируют полную зависимость женщины от мужчины, способствуют ее инфантильному и иждивенческому сознанию и поведению. Невежество адептов позволяет деструктивным религиозным организациям манипулировать ими, навязывать свои альтернативные цели и ценности, обесценивающие земную, мирскую жизнь, героизирующие смертников-шахидов, боевиков, экстремистов и террористов, а также формировать у них иллюзии, утопии о «спасении», «рае» и так далее.

Одной из форм невежества является правовое невежество, незнание законов, которое, однако, не освобождает от ответственности. Так, правовое невежество является одной из причин совершения преступлений на почве экстремизма и терроризма. Например, всего за последние годы в Казахстане за совершение экстремистских и террористических преступлений осуждено 343 человека. Однако если включить тех, кто придерживается экстремистской идеологии, то их количество составит 484 человека [8].

Итак, невежество – это одно из «благоприятных» условий, способствующих экстремизации сознания и поведения людей. Поэтому в качестве превенции необходимы совместные усилия общества и государства, направленные на поддержку образования, науки, культуры,

их доступности для всех слоев населения, что будет способствовать укреплению гуманитарной и в целом национальной безопасности.

Литература и источники

1. 1 сентября в школу не смогли пойти 244 млн детей. Новости ООН [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://news.un.org/ru/story/2022/09/1430742>. – Дата доступа: 28.03.2023.
2. Маркс, К. Передовица в № 179 «Kölnische Zeitung». 1842 / К. Маркс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://ru.citynet.net/tsityat/448821-karlmarks-nevezhestvo-eto-demonicheskaja-sila-i-my-opasaemsia>. – Дата доступа: 28.03.2023.
3. Абай. Книга слов. – Алматы : Ел, 1993. – 128 с.
4. Еламан Жусанов. Знания без воспитания – враг человечества / Еламан Жусанов // Казахстанская правда. – 2017. – 25 июля.
5. О народном воспитании [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://books.google.ru/books?isbn=5447819946>. – Дата доступа: 28.03.2023.
6. Человечество выбирает мир и согласие // Казахстанская правда. – 2012. – 10 апреля.
7. Емельянова, Н. Н. Невежество как источник зла / Н. Н. Емельянова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/nevezhestvo-kak-istochnik-zla>. – Дата доступа: 28.03.2023.
8. Сколько людей отбывает срок за экстремизм и терроризм в Казахстане [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/skolko-lyudey-otbyivaet-srok-ekstremizm-terrorizm-kazahstane-494773. – Дата доступа: 28.03.2023.

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Т. В. Зайковская

В Республике Беларусь возвращение к религии происходит в ситуации, когда большая часть наших граждан, ранее не имевших прочных связей ни с институциональной церковной организацией, ни с христианской идеологией, стала на путь богоискательства. Рушатся старые идеологические механизмы, отрицающие роль и значение религии, активизировалась деятельность религиозных объединений, наблюдается их стремительный рост. Тем не менее уровень религиозности населения остается по-прежнему невысоким, среди приверженцев традиционных религий преобладают так называемые «партикулярные верующие», у которых наблюдается явное несоответствие между индивидуальной верой и культовым поведением, имеет место смещение ценностей от нравственных акцентуаций к пустой религиозной форме, выражающейся в отказе от «апелляции к трансцендентному как к единственному источнику

религиозного» и «поисках основания религиозного в ресурсах собственной личности» [1, с. 126]. Социологические исследования выявили, что религиозная активность белорусов определяется потребностью в социальном взаимодействии. Вовлечение в религию неопитов мотивировано не столько выбором служения Богу, сколько возможностью удовлетворения коммуникативных потребностей, так как «религия является для белорусов прежде всего сферой коллективных добрых дел, и лишь в некоторой степени – практикой служения трансцендентному идеалу, кардинально определяющему образ жизни» [2, с. 125].

Становлению религиозно-этнического самосознания белорусов способствовали изменения в общественно-политической жизни нашей республики, в частности, – демократизация общественной жизни. Однако напрямую связывать возрождение духовных устоев и национальных традиций общества с ренессансом религиозности не следует, так как в условиях глобализации имеет место тотальная поляризация религиозных воззрений. Широкое распространение получили нетрадиционные конфессии и неокульты, что свидетельствует о трансформирующемся характере религиозности и переходе ее в фазу качественных изменений, когда перед каждым думающим человеком встает вопрос об истинности личных убеждений.

Сегодня, когда глобализация дала возможность выйти на новый уровень представлений о христианстве, его истории, структуре и идеалах, на первый план выступает необходимость определиться с самоидентификацией. Принятие того, что все религии равноценны и равно истинны, подталкивает индивида к переосмыслению собственных взглядов, но отказ от рассуждения об Истине непримирим с христианским мировоззрением, так как ведет к уравниванию спасительного потенциала всех религий, а утверждение, что все религии истинны, по сути, равняется утверждению, что все они ложны. Подобный вывод разделяет человечество на тех, кто приходит к атеизму и для кого религия становится суррогатом культуры, и тех, кто пытается приблизиться к Богу посредством мистического откровения и поиска Истины, и, тем самым, разрушать сложившиеся веками церковные догмы.

Войдя в «эру» глобализации, общечеловеческих ценностей, социального равенства и религиозного плюрализма, человечество не может напрочь отказаться от поиска Истины даже в угоду либерализации. Один из основателей экзистенциализма Карл Ясперс так охарактеризовал чувство дезориентации и беспомощности, охватившее человечество, теряющее жизненные ориентиры: «нет ничего, что не вызывало бы сомнения, ничто подлинное не подтверждается; существует лишь бесконечный круговорот, состоящий во взаимном обмане и самообмане посредством идеологий» [3, с. 360]. Вначале предполагалось, что подобное состояние общества обусловлено кризисом духовности, но позже

оказалось, что причина в кризисе самого человеческого бытия. Определенный оптимизм вызывает то, что кризис – это не обязательно предвестник крушения. Разумеется, вследствие кризиса система может разрушиться, но может и сформировать продуктивные антиэнтропийные механизмы, что достигается ее усложнением, если к «моменту обострения накоплено и сохранено достаточное количество неструктурированного – "избыточного" – внутреннего разнообразия» [4, с. 131].

То есть для теряющей устойчивость системы христианской антропологии «под напором» глобализации обозначились два вектора развития: либо попытаться сохранить себя «как есть», но при этом постоянно терять adeptов, отчаявшихся синхронизировать для себя истину и смысл; либо сохраниться через развитие. Развитие в данном случае подразумевает и принятие религией истин общенаучного знания во всей его полноте, и отказ от понимания Библии как научного трактата в пользу осмысления ее как источника духовных истин, многие из которых все еще ждут своих открывателей, и выстраивание новых отношений с иудаизмом в целях гармонизации общих истин, сформировавших христианское мировоззрение о смысле жизни, предназначении человека; а главное – предстоит системный пересмотр всех фундаментальных доктрин христианства, даже таких, как божественность Иисуса, учение о Троице, спасение, искупление, вечная жизнь.

Таким образом, религия как социокультурный феномен является важнейшим фактором цивилизационного развития. Особый вклад в изучение данного явления вносит философия: придерживаясь зачастую полярных взглядов, ученые каждый своим путем продвигаются к познанию истины. 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, а также влияния религиозного фактора на социокультурные процессы. Новейшие исследования влияния религии на гармонизацию социокультурных отношений связаны с глобализацией и вызванной ею универсализацией культуры и некоторых форм религиозности.

Литература и источники

1. Михельсон, О. К. Сакрализация популярного. Методологические подходы к исследованию religion-like phenomena в современном религиоведении / О. К. Михельсон // Вестник СПбГУ. Философия и конфликтология. – 2018. – Т. 34, Вып. 1.
2. Шкурова, Е. В. Религиозная активность населения Беларуси: индивидуальный и коллективный аспект / Е. В. Шкурова // Религия и общество – 12 : сборник

научных статей / Под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко. – Могилев : МГУ имени А. А. Кулешова, 2018. – 356 с.

3. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М. : Политиздат, 1994. – 527 с.

4. Назаретян, А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология / А. П. Назаретян. – М. : ПЕР СЭ, 2001. – 240 с.

ПУТЬ СВЯТОГО ИАКОВА: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Д. М. Зайцев

Паломничество как религиозная традиция предполагает путешествие к святому месту, совершаемое, в частности, чтобы продемонстрировать свое благочестие, провести обряд жертвоприношения. Но зачастую в центре внимания сам путь, который может быть целью. Одним из самых известных европейских паломничеств считается Путь Святого Иакова, конечной точкой которого является Сантьяго-де-Компостела, город на северо-западе Испании.

В 813 году отшельник по имени Пелайо обнаруживает захоронение с нетленными останками св. Иакова, в испанской традиции именуемого Сантьяго, одного из апостолов, ближайшего ученика Иисуса Христа, практически сразу это место становится священным. Для христиан становится важным прикоснуться к могиле Святого Иакова или находиться рядом с ней для утешения, благословения или исцеления. Король Альфонсо II приказывает построить здесь церковь, которая впоследствии неоднократно перестраивалась, а сегодня это – величественный собор в Сантьяго-де-Компостела.

Монархи, аббаты, монахи из разных государств начали активно прибывать сюда для поклонения уже с конца IX века. Слава священного места росла, его всячески поддерживали как светские правители (от Альфонсо II до Альфонсо VII и Санчо Рамиреса), так и духовные (Римские Папы Каликст II и Александр III), монашеские ордена (бенедиктинцы, цистерцианцы, францисканцы к тому же основали здесь первый женский монастырь). В XI–XIII вв. многочисленные паломники со всей Европы прибывали в Компостелу разными способами: пешком, верхом на лошадях, на кораблях. Вдоль Пути благодаря вложениям и пожертвованиям королей, дворян, буржуазии городов, монастырей, демонстрирующих готовность проявлять христианскую добродетель и служение Богу, были выстроены многочисленные гостиницы и сеть госпиталей [1].

В небольших средневековых больницах было принято предлагать палаты с двенадцатью кроватями или шестью двуспальными кроватями в

память о двенадцати апостолах Иисуса. Согласно средневековому менталитету, пилигрим – человек, который был послан с небес, поэтому с ним нужно было считаться и обращаться так, как если бы он был Иисусом Христом. Нередко в живописи, литературе, архитектуре в сценах явления воскресшего Иисуса ученикам Спаситель изображался в виде паломника с соответствующими символами, кожаным мешочком и раковиной морского гребешка.

Несмотря на негативное влияние на жизнь и культуру Европы таких событий, как «Столетняя война» (1337–1453 гг.), эпидемия «черной смерти» (1348 г.), длительные периоды голода, экономического кризиса и кризиса мысли, Путь Святого Иакова наполнялся людьми и в XIV, и XV веках. Некоторые Понтифики Римской католической церкви поощряли паломничества, предлагая странникам индульгенцию, полное прощение грехов. Крестьяне, буржуа, солдаты, дворяне, представители духовенства активно становились пилигримами, особенно в периоды перемирия. Встреча с чудесным привлекала немало знатных людей. Король Кастилии Альфонсо XI в Компостеле был посвящен в рыцари, Изабель де Арагон во время паломничества в 1325 году среди прочего личного имущества пожертвовала и свою корону, в 1343 году сюда прибыла святая Бригитта Шведская. В последние десятилетия XIV века и в течение XV века большое количество кораблей, вместе с товарами перевозивших и паломников из Фландрии, Бретани, Англии, Каталонии, Генуи, Венеции, стран Балтии, пришвартовывалось в ближайшем к святыне порту Ла-Корунья.

В XVI веке Путь Святого Иакова по ряду причин пережил глубокий кризис. Негативное влияние оказали религиозные войны, активность инквизиции, а также творчество, в частности, Эразма Роттердамского и Мартина Лютера, иронически критиковавших темы паломничества.

В мае 1589 года, столкнувшись с опасностью нападения на Компостелу английских войск, тело апостола было спрятано в пресвитерии собора. Его точное местонахождение было неизвестно вплоть до 1879 года – года второго обнаружения апостольских останков. Это событие ознаменовало восстановление Пути. Постепенно количество пилигримов увеличивалось, были созданы ассоциации паломников, но существенное влияние на популярность места оказало паломничество в Компостелу в 1982 году Папы Иоанна Павла II [1]. В 1987 году Совет Европы признал Путь Святого Иакова Европейским культурным маршрутом, а в 1993 году он был объявлен объектом Всемирного наследия ЮНЕСКО [2].

Опыт паломничества в Сантьяго-де-Компостела уникален. Сегодня – это другая форма духовного путешествия, которая не отрицает традиционного, но добавляет к нему стремление и мотивацию современного общества. С одной стороны, данное паломничество

духовное и личное, а с другой – открытое познанию, дружбе и взаимопониманию. Женщины, мужчины, молодежь, взрослые всех социальных слоев и профессиональных групп, скорбящие и счастливые люди, искатели со всего мира встречаются здесь с природой, собой и другими [1].

Паломничество по Пути Сантьяго – это не только физическое, но и моральное испытание. Одна из психологических проблем паломничества состоит в том, чтобы рассматривать Путь Святого Иакова как самоцель, а не как средство достижения определенного этапа или пункта назначения как можно быстрее. В таком случае во время паломничества появится возможность получить новый обогащающий опыт и оставить позади повседневную рутину и привычки.

Существует множество Путей Святого Иакова, они проходят через различные страны, имеют разную длину и каждый из этих путей уникален, имеет свои индивидуальные особенности. Путь от вашей входной двери до могилы апостола также является путем Святого Иакова [3].

Духовное путешествие считается важным для тех, кто «ищет себя». Большинство действий в странствии осуществляется самостоятельно, что делает человека ответственным. Паломничества позволяют современному человеку сделать шаг в сторону от реальности. Пилигримы устраняют индивидуальные предрассудки, развивают уверенность и независимость, обнаруживают свою истинную сущность, доверие к другим. Это также приводит к пониманию природы, свободе и философии самоуважения.

Путь Сантьяго – это путь Евангелия. Это в какой-то степени и способ самоумерщвления через физические и духовные боли при ходьбе более месяца. Предшественники и современники выбирают эту стезю, так как она ведет в неизведанный мир и является способом познания жизни. Для многих участников Путь Сантьяго ведет к взрослению.

Проанализировав многочисленные интервью и данные анкетирования современных паломников из разных стран, прошедших по Пути Святого Иакова, можно выделить наиболее популярные ответы и идеи, о которых говорили и писали пилигримы:

– Путь Сантьяго приносит разнообразный опыт обучения и открытие себя через «опустошение»;

– паломники учатся свободе и удовлетворению без обладания, для этого нужно пройти Путь только с самым необходимым;

– паломники терпят страдания других через опыт единства с Богом, физические страдания необходимы для «пробуждения» души;

– путешествие по Пути Сантьяго – это общение;

– путешествие по Пути Сантьяго – это возвращение к истокам;

– духовное путешествие – это жизнь и новое начало без конца [4].

Несмотря на усилившийся в Европе в последнее время процесс секуляризации, Путь Святого Иакова остается популярным как у людей

старшего поколения, так и молодежи. Количество паломников и религиозных туристов не уменьшается. Сантьяго-де-Компостела не пустует в течение всего года, не зря многие называют этот город христианской Меккой.

Литература и источники

1. From the first pilgrims to the present day [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.caminodesantiago.gal/en/discover/origins-and-evolution/from-the-first-pilgrims-to-the-present-day>. – Date of access: 14.08.2023.
2. Auf dem Jakobsweg pilgern – in Spanien, Deutschland und anderen Europäischen Ländern [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.wandern.de/inspiration/auf-dem-jakobsweg-pilgern>. – Date of access: 14.08.2023.
3. Der Jakobsweg [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.jakobsweg.de/>. – Date of access: 14.08.2023.
4. Boers, A. P. The way is made by walking: A pilgrimage along the Camino de Santiago / A. P. Boers. – Downers Grove : InterVarsity Press, 2007. – 219 p.

УСЛОВИЯ И ХАРАКТЕР РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЩЕНИЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ ИСЛАМА В БЕЛАРУСИ

С. Г. Карасёва, Е. В. Шкурова

Определение понятия религиозное обращение требует введения понятий религия и религиозность. Под религией в самом широком смысле понимается сложный двухаспектный феномен, представляющий собой единство религиозного опыта (внутренний аспект) и выражающей его религиозной системы (внешний аспект), которая, в свою очередь, раскрывается в трех не сводимых друг к другу подсистемах-измерениях представлений, деятельности, институтов. Представления артикулируют идею религии, деятельность воплощает их в жизнь, институты организуют последователей идеи.

Под религиозностью понимают причастность к религии, или вовлеченность в единство названных аспектов и измерений. Сложная структура религии обуславливает вариативность форм вовлеченности, которая может реализовываться по разным измерениям и в разной степени. В любом случае, в основе религиозности всегда лежит процесс обращения к религии (религиозная конверсия), который может оказаться для индивида переломным моментом его жизни, а может стать очень постепенным путем приближения к религиозным смыслам и ценностям, не обязательно предполагающим завершение мировоззренческой и поведенческой трансформации. Религиозное обращение (конверсия) – событие, которое превращает религию из безразличного для человека феномена в его личное смысловое поле, неважно, становится оно

единственным или остается одним из многих.

Теории религиозного обращения (конверсии) [1; 2; 3], по-разному ее определяющие, все же отмечают универсальные ее компоненты:

1) потребность личности в предельном (религиозном) смысле, которая проявляется через экзистенциальный кризис;

2) активность человека в направлении поисков выхода из кризиса;

3) чувствительность его именно к религиозному смыслу и готовность принять этот смысл;

4) ключевое событие или фигура, выполняющие для индивида функцию «проводника» в сферу религии.

Первые три позиции обозначают внутреннюю обусловленность конверсии; им в соответствие ставится такой показатель, как ее *характер* (внутреннее переживание ее интенсивности). Четвертая позиция отражает внешние обстоятельства, подготовившие конверсию; ей в соответствие ставится такой показатель, как ее условия (событийные влияния).

Тема религиозного обращения наиболее плотно разрабатывалась в социологии, где этот феномен определялся достаточно узко, в основном как вхождение в религиозное сообщество [3]. В ключе психоаналитической культурологии и феноменологии религии [4; 5; 6] обращение трактуется шире, а именно, сближается с самораскрытием личного потенциала через событие инициации, маркирующее преодоление прежнего «я» личности, т. е. через самотрансцендирование. Этот процесс может быть либо быстрым и интенсивным, радикально преобразующим личность, а значит, полным, по крайней мере, глубоким, – либо поступательным и спокойным, медленно изменяющим смысловой горизонт личности, а значит, частичным, поверхностным. В психологии подобные трансформации обозначаются понятием самоактуализации. В статье именно эти процессы определены как *характер* обращения к религии.

В данной работе представлены результаты исследовательского проекта «Типология религиозности населения Беларуси» [7]. Для выявления закономерностей взаимосвязи между условиями и характером религиозного обращения были отобраны респонденты, декларировавшие свою принадлежность к исламу (под выборка составила 120 респондентов).

Из сложной системы показателей, составляющих исследовательскую модель, был отобран набор переменных, характеризующих условия религиозного обращения, определяемые перечнем факторов прихода человека к вере, и характер религиозного обращения, выявляемый на основе опыта соприкосновения с божественным, высшей силой, с абсолютной истиной.

Анализ связи между переменными, характеризующими условия и характер религиозного обращения последователей ислама, позволил выявить следующую зависимость (таблица 1).

Таблица 1. Связь между условиями и характером религиозного обращения мусульман

| Что привело Вас к религии? * | Приходилось ли Вам когда-либо переживать соприкосновение с божественным, с высшей силой, с абсолютной истиной? | | | Всего |
|--|--|-------------------------------------|--|-------|
| | Да, приходилось | Я считаю, что такой опыт невозможен | Я никогда не испытывал(а) ничего подобного | |
| Поиск смысла жизни | 31,7 | 17,6 | 11,1 | 22,4 |
| Семейное воспитание | 48,8 | 52,9 | 75,0 | 58,6 |
| Поиск утраченного душевного равновесия | 9,8 | 17,6 | 2,8 | 7,8 |
| Тяжёлая болезнь близкого человека | 4,9 | 0,0 | 0,0 | 1,7 |
| Регулярное чтение литературы (художественной, религиозной, философской) | 14,6 | 11,8 | 8,3 | 12,1 |
| Особенная встреча с религиозным (верующим) человеком | 4,9 | 5,9 | 2,8 | 5,2 |
| Наркомания, алкоголизм, другие зависимости | 0,0 | 0,0 | 0,0 | 0,0 |
| Чудесное событие | 0,0 | 0,0 | 0,0 | 0,9 |
| Зов божественного, высших сил | 9,8 | 5,9 | 5,6 | 6,0 |
| Постоянное близкое общение с верующими (религиозными) людьми (с родственниками, друзьями, коллегами, т.д.) | 24,4 | 17,6 | 13,9 | 20,7 |

* вопрос с множественными вариантами ответов

Вероятность яркого, интенсивного протекания религиозного обращения в форме переживания соприкосновения с божественным, с высшей силой, с абсолютной истиной может быть выше, если обращение является результатом следующего ряда условий:

во-первых, результатам преодоления экзистенциального кризиса, обусловленного необходимостью поиска смысла жизни (31,7% респондентов) или утраченного душевного равновесия (9,8%);

во-вторых, источником романтически-экзальтированного отношения к религии, обусловленного переживанием опыта зова божественного, высших сил (9,8%);

в-третьих, итогом влияния традиции посредством социализации через внешний круг социального окружения, обеспечивающий общение с близкими религиозными людьми (24,4%).

Примечательно, что для последователей ислама социализирующие влияние семейного воспитания обуславливает религиозное обращение преимущественно вне связи с сверхъестественными феноменами. Хотя в целом его значение достаточно велико. Другими словами, интенсивное переживание обращения связано с определенными условиями обращения, которые можно предварительно обозначить как (соответственно): экзистенциальные, эмоциональные, социальные (семейно-традиционные).

Характер обращения может влиять на религиозную мотивацию поступков человека. Интенсивно пережитое обращение с большей долей вероятности (хотя и не обязательно) предшествует глубокой трансформации и может обусловить жизненное поведение личности преданностью религиозному идеалу и ревностным отношением к предписаниям основанной на нем традиции. Спокойное обращение скорее сохранит относительную автономию личности по отношению к предписаниям религии.

Литература и источники

1. Любимова, А. И. Теории религиозной конверсии и новые религиозные движения в России / А. И. Любимова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2009. – Т. 10, Вып. 1. – С. 70–74.
2. Watson, C. D. Religion and the Individual: Social-Psychological Perspective / C. D. Watson, P. Schoenrade, W. L. Ventis – New York : Oxford University Press, 1993. – 427 p.
3. Lofland, J. Becoming a World-saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective / J. Lofland, R. Stark // American Sociological Review. – 1965. – Vol. 30. – P. 862–875.
4. Rambo, L. R. Understanding Religious Conversion / L. R. Rambo. – New Haven (CT) : Yale University Press. – 1993. – 260 p.
5. Кэмпбелл, Дж. Тысячеликий герой / Дж. Кэмпбелл ; пер. с англ. – М. : «Рефлбук», АСТ ; Киев : «Ваклер», 1997. – 384 с.
6. Геннеп, Ван А. Обряды перехода / А. Ван Геннеп. – М. : Изд. «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с.
7. Карасёва, С. Г. Особенности религиозности населения Беларуси: мировоззренческий аспект / С. Г. Карасёва, Е. В. Шкурова // Социология. – 2016. – № 4. – С. 81–94.

СИНКРЕТИЗМ РАЦИОНАЛЬНОГО И ИРРАЦИОНАЛЬНОГО РЕЛИГИОЗНОГО ЗНАНИЯ В ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Е. А. Круподеря

Континуум религиозного знания включает как иррациональный пласт, интуитивное постижение, рецепцию в актах Божественного откровения, так и рациональный – построение системы догматов, подкрепляемых логикой, которая позволяет на основе постулированных идей делать умозаключения и аргументировать их, в том числе проецируя опыт реальной жизни. Религиозное теоретизирование с конвенциональным оформлением его выводов выступает одним из способов конструирования достаточно целостной картины мира. Парадигмы схоластики и мистики в европейской культуре обозначали альтернативные программы познания – рациональное, естественное: через теоретизирование, апелляцию к логике

для аргументации религиозных догматов; и иррациональное, сверхъестественное: через культивацию мистического опыта, практик духовного озарения для прямого узрения истины в акте Божественного откровения.

В то же время дивергентность, заложенная этими программами, была отнюдь не абсолютной, и мировоззренческое измерение позднего Средневековья, Возрождения и раннего Нового времени демонстрирует когеренцию теистического христианского дискурса, магической традиции и эмпиризма натурфилософии и зарождающейся естественнонаучной рациональности.

Существенной частью религиозного знания является универсум символов и предание (религиозная мифология), в их семантическом пространстве реализуется мобилизация человеческого воображения для восприятия, интерпретаций и создания новых смыслов, что индуцирует новый пласт знания, выраженного на особом, метафорическом языке, языке аллегорий и художественного творчества. Как отмечал В. Гейзенберг: «Религиозные образы и символы являются специфическим языком, позволяющим как-то говорить о той угадываемой за феноменами взаимосвязи мирового целого, без которой мы не могли бы выработать никакой этики и никакой шкалы ценностей. ...мы от рождения окружены вполне определенной языковой средой. Она более родственна языку поэзии, чем озабоченному своей точностью языку естественной науки» [1, с. 175].

Символизм считается определяющим семантическим контекстом европейской средневековой культуры, хотя, по сути, он так или иначе свойственен практически любой культуре, но специфика европейского средневекового символизма в его единоподчиненности: корреляции в той или иной мере с догмами христианского учения или христианской историей и мифологией, сформировавшей их (отраженной в первую очередь в Святом Писании и Святом Предании). Отсюда особенности средневекового мировоззрения, в числе которых – поиск Бога, по факту означающий поиск истины, которая хоть и априорна – определена заранее в вероучительных догматах, – но при этом может быть непонятна и недоступна. А богопознание, задающее вектор эпистемологической парадигмы, инициирует и познание тварного мира как путь через постижение Творения приблизиться к Творцу. Проявляется выразительная акцентуация мировоззрения на телеологии: взгляд сквозь призму материальности, стремление увидеть за обыденными вещами некий миропорядок – рассмотреть и постичь Божественный замысел.

Европейская культура Средних веков конституируется в «языковой среде» христианства. Однако мировоззренческий переворот эпохи Возрождения с ее антропоцентрическим пафосом и культом античности дисбалансировал традиционную теистическую картину мира: монополия

христианского контекста нарушается возвратом к язычеству, расцветом астрологии и мистики, интересом к восточным культам и мистико-эзотерическим течениям вроде герметизма (культ Гермеса Трисмегиста – эллинистическое религиозно-философское течение, сочетавшее элементы греческой философии, халдейской астрологии, египетской алхимии и персидской магии), и каббалистики (мистико-магическое учение иудаистской теологии), а также развитием пантеистических идей [2].

М. Элиаде полагал, что уже у итальянских гуманистов была потребность в универсализации христианства, выводе его за границы «европейского провинциализма», вследствие чего проповедь гелиоцентризма имела для Джордано Бруно не только научное, но и религиозное и даже магическое значение, увязываясь с древнеегипетскими культами, в особенности, культом Солнца, поэтому «Коперник видел свое открытие глазами математика, Бруно же воспринял его как иероглиф божественной мистерии» [3, с. 257].

В мировоззренческой парадигме Возрождения эпистемологической и инструментальной ценностью становится магия как в реактуализации ее античной трактовки – как тайного сакрального знания, предполагающего понимание сущности миропорядка, так и в ренессансной интерпретации «естественной магии» – обращения к естественным свойствам вещей, знания всех природных процессов [4, с. 59–60]. В герметико-магическом мышлении проецируются представления об онтологическом параллелизме макро- и микрокосмоса, исходя из чего магии также придается утилитарный смысл инструмента для операций с реальностью. Магико-герметическая традиция пронизывает ренессансную картину мира: многие гуманисты, в особенности, Марсилио Фичино, Пико делла Мирандола, Томмазо Кампанелла, разрабатывали магико-пантеистические концепции или идеи синтетических учений, которые бы объединяли философию, теологию и магию. Мыслители и изобретатели позднего Возрождения сочетали математические и естественнонаучные штудии с натурфилософскими изысканиями и занятиями оккультно-магическими искусствами, не проводя между ними принципиальной дифференциации.

Яркий пример синкретизма натуралистического и аллегорического мышления являет западноевропейская алхимия, в которой натурфилософские изыскания и химические опыты коррелируют с астрологической и магико-герметической традициями и христианской семиотикой. Алхимическая символика полифункциональна (и знак, и аллегория, и метафора, и эвристическое средство), полирелигиозна (отсылает к различным религиозным и мистико-эзотерическим традициям) и многопланова: химические элементы и фазы трансмутации вещества соотносились с небесными телами и их астрологическими значениями, олицетворяли философские идеи и аллегорически воплощали библейские истины и смыслы [2].

Попытки преодолеть кризис ортодоксального (христианского) религиозного сознания, проявившийся в эпоху Ренессанса, выливаются в не менее масштабные религиозно-культурные явления Реформации и Контрреформации, и, несмотря на прямое противостояние этих движений, оба они стали путями религиозных исканий и усилий, акцентированных в том числе на укрепление рационального сознания, а эта интенция стала предвестником научной революции XVII в.

В то же время рационализация мировоззрения, во-первых, интерферировала с проявлениями традиционного христианского сознания, во-вторых, по большей части не выходила за рамки религиозной парадигмы, что, однако, не меняет значимой роли в этих процессах логико-эпистемологических ценностей.

Так, сама структура познавательного процесса экспериментальной науки, по мнению М. Фуко, операционально сформировалась под влиянием средневековых судебных практик, в первую очередь, процесса дознания: «Фактически дознание было начальным, но основополагающим элементом формирования эмпирических наук; оно было юридическо-политической матрицей экспериментального знания, которое, как известно, стало очень быстро развиваться к концу средних веков. <...> Великое эмпирическое знание, которое объяло вещи мира и включило их в порядок бесконечного дискурса, констатирующего, описывающего и устанавливающего "факты", ... действовало, несомненно, по модели Инквизиции» [5, с. 146]. Более того, реформы инквизиционной процедуры и юридической теории стали кейсом, методологически способствовавшим развитию европейского рационализма.

Знаковый интеллектуальный поворот в католическом дискурсе был сформирован отказом от безапелляционного преследования за ведовство – вследствие рационально-логического обоснования иезуитами в начале XVII в. несостоятельности доказательств в большинстве случаев обвинений в колдовстве. Инициатор пересмотра инквизиционных процедур, Антонио де Салазар, последовательно использовал индукцию, эмпирические доказательства и рациональные объяснения и настаивал на применении этих методов в следственных процессах [6] – по сути, реализация и распространение норм позитивного научного метода. В протестантском дискурсе, наоборот, господствовало представление о необходимости бескомпромиссной борьбы с демонами и колдовством – но тоже на рациональном фундаменте, с разработанной богословской базой.

Таким образом, Возрождение, Реформация и Контрреформация сформировали религиозный дискурс, пронизанный конфронтацией, полемикой и конвергенцией идей и представлений. Этот мировоззренческий контекст в эпистемологическом измерении предстает, по сути, интенсивной масштабной дискуссией в сфере знания, проблематика которого рассматривается в религиозном контексте, но при

этом закладываются предпосылки для развития научной рациональности.

Работа выполнена в рамках проекта БРФФИ № Г22–057 «Логико-эпистемологические ценности в социальном контексте».

Литература и источники

1. Гейзенберг, В. Шаги за горизонт / В. Гейзенберг. – М. : Прогресс, 1987.
2. Гудимова, С. А. Алхимические и эзотерические идеи в культуре Возрождения / С. А. Гудимова // Вестник культурологии. – 2018. – № 3. – С. 117–141.
3. Элиаде, М. Космос и история. Избранные работы / М. Элиаде. – М. : Прогресс, 1987. – 313 с.
4. Генри, Д. Включение оккультных традиций в натурфилософию раннего Нового времени: новый подход к проблеме упадка магии / Д. Генри ; пер. с англ. А. Аполлонова // Государство. Религия. Церковь. – 2013. – № 1 (31). – С. 53–91.
5. Фуко, М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы (1975) / М. Фуко ; пер. с фр. В. Наумова. – М. : «Ад Маргинем Пресс», 2015. – 226 с.
6. Henningsen, G. The witches' advocate. Basque witchcraft and the Spanish Inquisition (1609–1614) / G. Henningsen. – Reno, Nevada : University of Nevada Press, 1980. – 607 p.

ФИЛОСОФСКАЯ СУЩНОСТЬ ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Д. В. Куницкий

Тема сущности религиозной безопасности и путей ее практического обеспечения еще только раскрывает свою значимость перед лицом отечественной философской науки и государственных управленцев.

При прояснении общих философских оснований религиозной безопасности народа необходимо преодолевать поверхностный взгляд на нее как лишь на аспект или составной элемент духовной безопасности, зиждущийся на секулярном материалистическо-позитивистском мировоззрении, и раскрыть религиозную обусловленность духовной безопасности как таковой на основе углубленного понимания собственно религиозного (религиозности) и духовного. При этом диалектически достигается не только углубление понятия духовной безопасности, но и расширение понятия самой религиозной безопасности за ее расхожие узкие рамки.

Религиозный (и непосредственно христианский) подход к данному предмету не противоречит критерию научности, а, напротив, подводит под него прочную метафизическую (двоякую сверхчувственную) основу. Религиозная сущность духовной безопасности позволяет установить предельно ясные ее онтологические (а не лишь социально-условные) критерии, характер опасностей и угроз духовной безопасности, наконец,

ясные субъекты добра и зла как определенные источники духовной безопасности и угроз ей (вместо размытых отвлеченных категорий). Ключевым критерием определяется качественно определенное взаимодействие со сверхчувственным духовным миром (собственно, религиозное), которым обуславливается весь комплекс духовных, личностных и общественных, последствий всякого явления, события и действия.

В этом свете изменяется и сущность религиозной безопасности общества в ее расхожем понимании, зачастую сводящимся, как правило, к вопросам межконфессионального спокойствия и предотвращения религиозных эксцессов и экстремизма, – зеркальном к такому же редуционистскому сведению духовной безопасности в целом к религиозно-конфессиональной безопасности. Такой подход не только значительно сужает сущность вопроса, но и искажает его: провоцирует сдерживание развития или возрождения религиозности народа как якобы усиливающей угрозы религиозного экстремизма, отождествляемого с фундаментализмом.

В действительности, непредвзятый анализ воздействия традиционной религиозности на общественное поведение личности, общественные отношения в целом, а также исторический опыт православной религиозности в тысячелетнем становлении и жизни восточнославянских народностей (образующих вкуче большой Русский мир), доказывает, что сама по себе таковая религиозность является не угрозой, но источником и условием полноценной духовной безопасности народа и, напротив, ослабление религиозности неизменно вело и ведет к деградации духовности в целом, нравственности как ее внутреннего следствия, культуры как их внешнего выражения и средства воспроизводства, наконец, собственно духовной безопасности.

Историческая практика доказывает теоретически очевидное: в обществе с секулярно-материалистической идеологией, материалистическим мировоззрением происходит деградация духовности. При этом на место высшей религиозности, направленной к Богу, непосредственно или латентно приходит обусловленная имманентной религиозностью человеческой души квазирелигиозность, связанная с общением (вплоть до служения и поклонения) человека с неопределенными для него «силами», «энергиями», а также поклонением самому себе посредством комплексных крипторелигий натурализма (и материализма как его части), антропоцентризма и либерального гуманизма.

Но, более того, прямо пропорциональным высшей религиозности оказывается, в итоге, и сам межконфессиональный мир в стране, опыт которого засвидетельствован отечественной историей: в самом православном Христианстве заложена основа для мирного (но не

толерантного) отношения к представителям иных вероисповеданий. Напротив, в случае ослабления и подавления религиозности конфликтная база не уменьшается: конфликты воспроизводятся на уровне формальной самоидентификации (по типу клубно-болельщицких противостояний) и переносятся в крипторелигиозную сферу – этнических, культурных, – а также усиливают конфликты социально-классового, имущественного происхождения, а также простого бытового характера, включая насилие в семье. Фундаментальной причиной этому служит как раз христианская религиозно-духовная онтология, раскрывающая источник всякой вражды не во внешних обстоятельствах, а в природе человека и ее духовном состоянии.

Раскрыв и уяснив общую сущность понятия религиозной безопасности сквозь призму религиозной основы духовной безопасности, становится возможным проводить исследование ее проявлений в частных областях общественной жизни народа, а также проводить анализ конкретных явлений и событий в них сквозь призму проблемы безопасности. На основе такого анализа становится возможным разрабатывать теоретические и методологические основания выстраивания сотрудничества Церкви и государства в вопросах обеспечения религиозной безопасности общества, народной духовной безопасности в целом, а также вопросах духовного развития, вырабатывать конкретные рекомендации по соответствующей государственной политике. Это является актуальным для всех ключевых сфер народной жизни – образовательной, информационной, культурной, семейно-демографической, психологической, межконфессиональной – и соответствующих областей общей национальной безопасности.

Исследование темы религиозной безопасности предполагает установление самых общих философско-теоретических основ религиозной безопасности и религиозных начал духовной безопасности в целом – условно трансцендентальных, вытекающих из самой природы общества и народной жизни, определяющих само органическое устройство религиозно-духовной безопасности, задающих направление развития и отсюда судьбу народа. Далее необходим переход к внутреннему содержанию тех смыслов, тех связанных с ними духовных энергий, которые содержатся в самих верованиях и, прежде всего, в свете вопросов безопасности белорусского народа и государства, – в православно-христианском (библейско-апостольско-святоотеческом), а также в крипторелигиозных и квазирелигиозных доктринах, в религиозной личной и коллективной практике – и этим определяют духовное состояние и развитие народа и состояние религиозно-духовной безопасности. В частности, через формирование ценностных иерархий, побудительных сил (мотиваций) в практическом поведении. В пределе такое содержательное исследование устройства религиозно-духовной безопасности требует

совместных усилий философской и прикладной науки, священнослужителей-богословов, практиков-управленцев.

Литература и источники

1. Шевцов, В. М. Религиозный фактор и национальная безопасность / В. М. Шевцов // Вестник Военного университета. – 2012. – № 1 (29). – С. 111–116.
2. Гадаев, В. Ю. Религиозная безопасность в контексте духовной безопасности / В. Ю. Гадаев // Теория и практика общественного развития. – 2014. – № 10. – С. 13–16.
3. Жуков, А. В. Религиозная безопасность как предмет научного дискурса в постсоветской России / А. В. Жуков // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2017. – № 12 (86) : в 5-ти ч. – Ч. 4. – С. 66–71.
4. Тарасевич, И. А. Религиозная безопасность как ключевая сфера национальной безопасности Российской Федерации / И. А. Тарасевич // Пробелы в российском законодательстве. – 2010. – № 3. – С. 10–14.
5. Земляков, Л. Е. Религиозный фактор национальной безопасности Республики Беларусь: политико-правовые аспекты / Л. Е. Земляков, А. В. Шерис // Философские исследования: сборник научных трудов / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии. – 2015. – Вып. 2. – С. 159–170
6. Безопасность Беларуси в гуманитарной сфере. Социокультурные и духовно-нравственные проблемы / О. А. Павловская и др. ; под ред. О. А. Павловской ; Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск : Беларуская навука, 2010.

ПАТРЫЯТЫЧНАЯ МІСІЯ ПРАВАСЛАЎЯ

А. І. Лойка

Фундаментальнай асновай патрыятычнай місіі праваслаўя была пагроза каланізацыі Тэўтонскім і Лівонскім ордэнамі княстваў Старажытнай Русі. У іх планы ўваходзіў захоп і каланізацыя тэрыторый Наўгародскай і Полацкай зямель. Складанасць палітычнага становішча гэтых земляў складалася ў тым, што на ўсходзе яны межавалі праз васальныя княствы з Залатой Ардой. А. Неўскі ў гэтых умовах узяў на сябе складаную місію захавання асновы рускай культуры праз дэманстрацыю дыпламатычнай лаяльнасці золатаардынскім ханам з мэтай нейтралізацыі ваеннай пагрозы з Усходу. Ён таксама дабіўся ваенна-палітычнага адзінства Ноўгарада і Полацка праз шлюб з князёўнай з Полацка Аляксандрай Брачыславаўнай. Шлюб быў заключаны ў 1239 г. Яго наступствы аказаліся канструктыўнымі. У складзе аб'яднанай дружыны А. Неўскага былі воіны Наўгародскай і Полацкай земляў. Гэта аб'яднанне стала важнай умовай перамог у 1240 г. над шведамі і ў 1242 г. над

рыцарамі.

Гістарычныя сувязі Полацка з балцкімі плямёнамі Латгаліі і Літвы дазволілі прыцягнуць на бок Ноўгарада і Полацка значныя людскія сілы з рэгіёнаў Гродна, Навагрудка, Мінска. Асновай для такой людскай сілы стала інфраструктура праваслаўных манастыроў на тэрыторыях сумеснага пражывання балтаў і славян. У гэтай інфраструктуры асаблівую ролю адыгрываюць Жыровічы, якія 550 гадоў таму былі абраныя здабыццём цудатворнага Жыровіцкага абраза Божай Маці [3]. Яшчэ адзін манастыр быў пабудаваны праваслаўнымі манахамі ля межаў Белавежскай пушчы ў Супраслі. Вядомасцю і ўнікальнасцю адрозніваецца Каложская царква ў Гродне.

У 1410 г. тэўтонскія рыцары былі канчаткова разгромлены пад Грунвальдам. Але праз механізм другой схаластыкі і Контррэфармацыі каталіцкая экспансія працягнулася на праваслаўны свет. Дастаткова жорсткай пазіцыі Ватыкан прытрымліваўся ў адносінах да праваслаўных брацтваў.

Праваслаўнай царкве трэба было вытрымаць цяжкія выпрабаванні, звязаныя з палітыкай падпарадкавання яе Ватыкану. Брэсцкая царкоўная унія 1595 г. дала пачатак гістарычнаму перыяду выпрабаванняў для праваслаўных брацтваў. Ф. Іеўлевіч адзначае прыкметы крызісу, праявай якіх стала унія, звады, здрада. У выніку ўшчэсленыя рэлігійныя і грамадзянскія свабоды. Падобнай пазіцыі прытрымліваўся пляменнік Ф. Іеўлевіча – Ігнацій, які атрымаў адукацыю ў Шклове і брацкай школе Магілёва. Удасканалваў адукацыю ў Замойскай акадэміі на тэрыторыі Польшчы. Вывучаў тэалогію і медыцыну. Выкладаў у Кіева-Магілянскай калегіі. Стаў прафесарам вольных навук. Займаўся асветніцкай дзейнасцю ў многіх гарадах Беларусі і Украіны. Пасля 1655 г. яго жыццё праходзіла ў Полацку. Ён быў ігуменам Богаяўленскага манастыра, у якім заснаваў школу і бібліятэку. Цесна ўзаемадзейнічаў з Філафеем і Сімяонам Полацкім.

Сугучнай А. Неўскаму была дзейнасць Г. Каніскага, які ўзначаліў у Магілёве праваслаўную епархію ва ўмовах непрымання праваслаўя уніятамі. Г. Каніскі стаў называцца біскупам Магілёўскім, Мсціслаўскім і Аршанскім. Па яго хадайніцтве Кацярына II выдала ўказ, які дазваляў пераход уніяцкай парафіі ў праваслаўе, калі ва ўніяцкай парафіі вакантна месца святара. За тры гады ў праваслаўе вярнулася 112 578 уніятаў [1]. 22 верасня 1783 г. Г. Каніскі быў узведзены ў сан арцыбіскупа і прызначаны членам Свяцейшага Сінода.

Г. Каніскі быў выдатным прапаведнікам [2]. Ён крытыкаваў чалавечыя заганы. У гаміліях уздымаў вострыя сацыяльныя праблемы. Крытыцы падвяргаліся духоўныя асобы за адсутнасць увагі да паствы. Яго курсы лекцый аказалі значны ўплыў на развіццё рускай філасофіі. А. С. Пушкін называў яго ў ліку самых дастойных людзей таго часу [3].

Уз'яднанне праваслаўных у межах былой Полацкай зямлі адбылося ў першай палове XIX стагоддзя дзякуючы намаганням І. Сямашкі. Гэтаму спрыяла агульнарасійская прастора. Дзякуючы яму імя А. Неўскага вярнулася ў храмы і стала асацыявацца з подзвігамі і памяццю аб расійскіх салдатах і афіцэрах. Так, у Мінску на тэрыторыі ваенных могілак у памяць аб воінах, якія загінулі ў 1877–1878 гг., у 1896–1898 гг. быў пабудаваны Аляксандра-Неўскі кафедральны храм. Ён захоўвае памяць аб 118 воінах Каломенскага палка і артылерыйскай брыгады. 1 жніўня 2021 г. у храм былі дастаўлены мошчы А. Неўскага. Гэта падзея сімвалізуе адзінства праваслаўнага свету ў пытаннях патрыятызму і гістарычнай памяці.

Літаратура і крыніцы

1. Дышиневиц, В. Н. Георгий Конисский – защитник Православия / В. Н. Дышиневиц // Праваслаўе. – 1997. – № 5. – С. 26–36.
2. Георгиевский, А. И. Проповеди Георгия Конисского, архиепископа Могилевского / А. И. Георгиевский // ТКДА. – 1893. – № 1. – С. 133–143.
3. Пушкин, А. С. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского / А. С. Пушкин // Собрание сочинений. В 10-ти томах. – М.: Художественная литература, 1976. – Т. 6. Критика и публицистика. – С. 83–95.

ЯЗЫК ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ

О. В. Мацитько

Данные тезисы не ставят целью систематическое осмысление специфики религиозности постсекулярного общества, как и анализ самого понятия постсекулярности. Ограничимся констатацией наличия многочисленных попыток идентификации постсекулярных религиозных феноменов в исследовательской литературе. Еще Шпенглер отмечал, что культура возвращается к мифу во времена своего заката. Сорокин связывал переход к идеалистическому типу культуры с ростом неинституционализированной религиозности. Понятие «невидимая религия» при обозначении сути современной религиозной ситуации использовал Лукман. Специфика современных культурных процессов описывается понятиями ремифологизация, новая архаика, новое сектантство (Эпштейн), новое язычество (Крутоус), вера без принадлежности (Дэйви), лоскутное верование (Эрвье-Леже), секуляризованный эзотеризм (Ханеграфаермин), квазирелигия (Бринкерхоф и Джейкоб), культовая среда (Кэмпбелл). Нередко религиозность постсекулярной эпохи рассматривается как часть рынка услуг, и, как следствие, составляющая идеологии потребления (Бауман). Ряд исследователей считают феномен неконфессиональной религиозности одним из аспектов постмодернистской чувствительности, акцентируя

внимание на автономизации и отказе от трансцендентного измерения религии, придании ценности посюсторонним смыслам (Хант, Макгуайр, Веланкур).

Целью данной работы является рассмотрение постсекулярной религиозности с точки зрения функционирования последней как нового типа дискурса, рассмотрение характерных для нее языковых характеристик. Язык постсекулярности оценивается как следствие двух взаимосвязанных процессов – девальвации трансцендентного и сакрализации профанного в современной культуре, результатом чего является трансформация языка традиционного религиозного дискурса.

Первая дискурсивная особенность постсекулярности состоит в унификации, проявляющейся в конституировании усредненного образа верующего (толерантного, не фундаменталиста) и создании аморфного образа религии как таковой. Религия из первичного источника идентичности превращается в один из многочисленных языков описания реальности. Носители постсекулярного религиозного сознания сочетают в мировоззрении и повседневной практике взаимоисключающие элементы (отсюда – феномен факультативного характера взаимодействия с религией). Потребность и навык в фундаментальном самоопределении утрачивается, идентичность рассеивается. Взаимоперетекание идей в различных идеологических системах новой религиозности ведет к тому, что содержание последней составляют однотипные унифицированные положения.

Одним из понятий, отражающих тенденцию к унификации в постсекулярной религиозности, является «духовность» (*spirituality*). Некоторые исследователи, например Эрвье-Леже, Кноблаух предлагают использовать его вместо понятия «религия», поскольку оно лучше отображает такие черты религиозности нашего времени, как индивидуалистичность, недогматичность, отсутствие четких границ ортодоксии, процессуальность духовного поиска [4, с. 9]. Добавим, что «духовность» не требует конфессиональной идентификации, а иногда и религиозности как таковой (достаточно определенной ценностной позиции), и вполне согласуется с принципами так называемого народного экуменизма в его распространенной языковой форме «что-то высшее есть».

Второй языковой характеристикой постсекулярности и следствием унификации является конституирование единой социосимволической системы, отсутствие деления на свое и чужое (в идеологии), ортодоксию и ересь (в религии). Языковым принципом здесь мог бы быть «Кто не против нас, тот с нами». Исчезает характерное для традиционной религиозности удвоение мира, деление на сакральный и профанный, происходит девальвация трансцендентности. Обыденная реальность проецируется на потустороннюю. На обыденном уровне это проявляется, прежде всего, в

профанации представлений о Боге. «Бог в душе, а не в Церкви», «у каждого свое представление о Боге» – вот языковые формулы, отражающие данную особенность. Рыжов утверждает, что в постсекулярную эпоху человек не менее, а более религиозен, однако обращается к «неведомому Богу» (*ignoto Deo*), местопребывание которого – не церковь, а улицы мегаполисов, шум дискотек, страницы глянцевого журнала, Интернет [2]. Как следствие, современная религиозная идеология как социокультурный феномен претендует на создание холистической картины мира, в рамках которой фрагменты различных религий образуют единую «всетеистическую» мозаику [3, с. 8].

Одной из ключевых дискурсивных особенностей постсекулярной религиозности является доминирование дискурса мнения над дискурсом истины. Ее проявлением являются новые формы религиозности, которые утверждают принцип доминирования личного религиозного опыта (вариации которого потенциально бесконечны) над клерикализмом. Свобода религиозного самовыражения противопоставляется тоталитаризму, догматизму и консервативности конфессиональных религий. Лукман говорил о современной ему религиозности как супермаркете разнообразных альтернатив [5]. Плюрализм и синкретизм современной религиозной идеологии в исследовательской литературе обозначается как «религиозный бриколаж», «религия *à la carte*», «религиозность *pick-and-choose*» («пробовать и выбирать»). Правильной позицией для традиционной религиозности считается толерантность и ориентация на диалог, которые противопоставляются фундаментализму и нетерпимости.

Языковым проявлением постсекулярности является также антиноминализм. Это является следствием девальвации трансцендентного и сакрализации профанного в современной культуре. Результатом является разрушение иконического языка традиционного религиозного дискурса, определяющей характеристикой которого была способность быть явлением смысла. Иконичность традиционного религиозного дискурса предполагала специфическое решение вопроса о взаимодействии трансцендентного и имманентного: их инаковость и одновременно неразрывность, представленность первого во втором, например, через религиозную символику.

Безымянность и антиноминализм, с одной стороны, – показатель утраты власти языка. Однако, с другой стороны, данная закономерность обеспечивает религиозному дискурсу неявный и всепроникающий характер (за неопределенностью именованного может скрываться любое содержание, мимикрируя в зависимости от контекста) и уход от критики (сложно критиковать нечетко обозначенную позицию). Кураев в связи с этим пишет: «Экуменизм – это, прежде всего утрата Имени. "Нечто", "Энергия", "Сила", "Космос", "Природа", "ноосфера" – все это не имена, а

термины» [1, с. 85]. Постсекулярный религиозный дискурс характеризуется ростом числа размытых словесных конструкций, не имеющих четкого и строгого смысла, отсутствием прозрачности ключевых терминов, вуалированием их значения, смешением теологического и секулярного дискурсов.

Таким образом, специфика постсекулярного религиозного дискурса является следствием девальвации трансцендентного и, наоборот, сакрализации профанного в современной культуре. Аномальность в соотношении трансцендентного и имманентного лингвистически проявляется через унификацию, доминирование дискурса мнения, разрушение иконического языка, антиноминализм.

Литература и источники

1. Кураев, А. В. Соблазн неоязычества / Диак. А. Кураев. – М. : МНПП «Буква», 1995. – 127 с.
2. Рыжов, Ю. В. Ignoto Deo: Новая религиозность в культуре и искусстве / Ю. В. Рыжов. – М. : Смысл, 2006. – 328 с.
3. Hanegraaff, W. J. New Age Spiritualities as Secular Religion: a Historian's Perspective / W. J. Hanegraaff // Social Compass. – 1999. – Vol. 46. – P. 145–160.
4. Hervieu-Leger, D. Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity / D. Hervieu-Leger // The Blackwell Companion to Sociology of Religion / Ed. Fenn R. K. – Blackwell Publishing, 2003. – P. 56–74.
5. Luckmann, T. The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society / T. Luckmann. – NY ; London : The Macmillan Co., 1967. – 128 p.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Н. А. Никонович

В последние десятилетия происходит актуализация методологического дискурса религиоведения и сопряженных с ним дисциплин. Спектр обсуждаемых вопросов достаточно широк и включает как переосмысление фундаментальных религиоведческих категорий, так и вопросы, связанные с дисциплинарными рубриками религиоведения. В меньшей степени, но эти процессы также затрагивают и философию мифа. Известным российским религиоведом И. Н. Яблоковым отмечается, что «Методологическая проблематика неотделима от всех этапов развития как зарубежного, так и отечественного религиоведения. ...Современные дискуссии вокруг компетенции философии, теологии и науки в области изучения религии вновь ставят вопрос о перспективах развития современного религиоведения в системе гуманитарных дисциплин» [1]. Несмотря на развитие дисциплинарных сфер религиоведения, вопрос о его

методологических основаниях остается не снятым. По мнению И. Н. Яблокова, «Необходимо осуществить демаркацию философии религии и комплекса религиоведческих дисциплин, выяснить компетенцию философии религии, произвести философскую критику понятий "метарелигиоведение" и "религиология", рассмотреть необходимость дополнения комплекса религиоведческих дисциплин и разработки новых концепций» [1]. Таким образом, существует необходимость экспликации сущностных, фундаментальных оснований религиоведческих дисциплин, корпуса вопросов, связанных с самоопределением и самоидентификацией религиоведения как такового, его уровней и субуровней, проблемного и концептуального поля в контексте новых религиоведческих дискурсов. С одной стороны, важно выявить, каким образом возможно построение религиоведения как метадисциплины, с другой – прояснение базовых спецификаций религиоведческого континуума, религиоведческой совокупности знаний, их междисциплинарность.

Относительно методологической проблематики одной из наиболее значительных работ является монография А. Н. Красникова «Методологические проблемы религиоведения» [2], которую мы анализировали в наших предыдущих исследованиях [3]. В литературе отмечается, что данная книга репрезентирует «опыт масштабной и систематической исторической рефлексии по поводу становления религиоведческой мысли в ее наиболее важном аспекте – методологическом. Эта мысль предстает здесь как поток, имеющий четко выделенные этапы и определенным образом организованный вокруг центральной проблемы: поиска базовой методологической парадигмы» [4, с. 160]. В настоящий момент трудно констатировать, что такая парадигма найдена, несмотря на появление ряда новых направлений и интенции на экспликацию универсального фундамента.

Одним из базовых вопросов, поднимаемых как в рамках религиоведческих дискуссий, так и А. Н. Красниковым, является дисциплинарный статус и категориальное соотношение философии религии и теологии. Это существенный вопрос для современного религиоведения, который возник достаточно давно и связан с тем, что само по себе развитие философского осмысления религии развивалось первоначально в генетической взаимосвязи с теологией. Однако это лишь один вопрос из всего спектра теоретических проблем, стоящих перед современным религиоведением. Мы полагаем, что одной из наиболее важных проблем является вопрос построения интегративной модели религиоведческого знания.

Следует отметить, что теоретико-методологические проблемы исследования религиозной реальности связаны с вопросом методологической когерентности религиоведческих наук.

Методологическую проблему представляет собой принципиальная неверифицируемость мифо-религиозного опыта, в связи с чем возникает вопрос о теоретических методах и способах его анализа, прояснение его субъектных проекций, культурно-онтологических детерминациях. К методологическим проблемам современного религиоведческого знания также можно отнести следующие: проблемы границ познания, субъективного либо объективного статуса религиозного опыта, методологии и методологических процедур его исследования и ряд других. Исследуя вопросы истории и теории религиоведения, И. Н. Яблоков в своей статье «К дискуссии о современном состоянии и истории отечественного религиоведения» указывает на то, что «в исследованиях религии разработаны такие подходы, которые интегрируют многие частные приемы, с успехом применяются в течение многих десятилетий и дают плодотворные результаты. К таким приемам относятся: каузальный анализ, историзм (генетический подход, приемы актуализма, сравнительно-историческое исследование), типологизация, феноменологический и герменевтический методы, структурно-функциональный анализ и др.» [5, с. 167]. Из вышеперечисленных методов наиболее важными нам представляются сравнительно-историческое исследование и герменевтический метод, на значимость которого указывал М. Элиаде, вводя термин «герменевтика сакрального». Именно эти методы позволяют эксплицировать религиозный и мифологический опыт, мифо-религиозное знание в диахронно-синхронном срезе, а также дифференцировать и классифицировать его изнутри посредством герменевтических когнитивных процедур. По мнению И. Н. Яблокова, вопрос также заключается в том, какие области знания входят в компетенцию наук о религии. В статье Яблокова поднимается ряд важных вопросов, связанных с концептуализацией религиоведческой науки – это, прежде всего, методы познания, различение религиоведения и истории религиоведения как дисциплинарных направлений и др. «История религиоведения представляет собой рефлекссию второго порядка – "познание познанного", "познание результатов познания"» [5, с. 167]. «Гносеологическая экспертиза», о которой пишет ученый, подразумевает оценку истинности либо ложности религиоведческих знаний, знаний о объекте и предмете.

Религиозный способ мышления отличается как от рационалистического, так и от образного и мифологического. Религиозная картина мира инкорпорирует онтологические паттерны, манифестации религиозного в сознании и культуре. Теоретическая экспликация и анализ ее особенностей требует собственного методологического инструментария. Акцентуация данной проблемы имеет значение как для гносеологических, онтологических, общефилософских модусов религиозного познания, так и для построения многомерной теоретической

модели как априорности, так и трансдисциплинарности религиоведческого знания. Возможность построения такой модели задается как общетеоретическими параметрами, так и дисциплинарными спецификациями корпуса религиоведческих дисциплин. В связи с этим возникает ряд теоретико-методологических вопросов – какими должны быть методологические постулаты, общие для различных дисциплинарных направлений? Какова общая методологическая основа и в каких эпистемологических границах она существует, каковы категориальные механизмы экспликации методологической процессуальности, а также методологической редукции применительно к религиоведческим константам? Эти и другие вопросы составляют базовую методологическую матрицу современного религиоведения.

Построение теоретической и концептуальной модели религиоведческого знания невозможно без инкорпорирования таких базовых констант, как эпистемологическая размеренность феноменологии религии, компаративных элементов религиоведческих штудий, парадигмальных подходов классического религиоведения. Современная гуманитарная / религиоведческая методология является поливариативным образованием, и ее когнитивный потенциал может быть использован для анализа и прогнозирования тенденций развития и трансформации религиозных и культурных процессов. Религиозная сфера является сложным структурным образованием, сущность которой в силу ее определенной трудно эксплицируемости не исчерпывается анализом в рамках методологической линейности, какой-либо одной методологии / исследовательской стратегии, т. е. к исследованию которых применимы различные методологии.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ, проект № Г21–012.

Литература и источники

1. Яблоков, И. Н. Методологические проблемы современного религиоведения // НИР под руководством И. Н. Яблокова. Филос. факультет МГУ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://istina.msu.ru/projects/14759392/>. – Дата доступа: 10.04.2013.
2. Красников, А. Н. Методологические проблемы религиоведения: учебное пособие для магистратуры / А. Н. Красников. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Издательство Юрайт, 2019. – 180 с.
3. Никонович, Н. А. Концептуализация понятия религиозности в западном религиоведении XIX–XX вв. / Н. А. Никонович // Труды БГТУ. Сер. 6. История, философия. – 2022. – № 2 (263). – С. 119–124.
4. Антонов, К. М. Рецензия на книгу «Красников А. Н. Методологические проблемы религиоведения» / К. М. Антонов // Вестник ПСТГУ. Сер. 1 : Богословие. Философия. – 2007. – № 20.
5. Яблоков, И. Н. К дискуссии о современном состоянии и истории отечественного религиоведения / И. Н. Яблоков [Электронный ресурс]. – Режим

доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-diskussii-o-sovremennom-sostoyanii-i-istorii-otechestvennogo-religiovedeniya/viewer>. – Дата доступа: 03.09.2021.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЦЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОБЛЕМЫ

В. А. Одиноченко

Прежде всего подчеркнем проблемный характер наших рассуждений. Мы исходим из того, что ситуация в современной Беларуси определяется процессом всеобъемлющей трансформации, охватившей все сферы жизни, как общественной, так и индивидуальной. Происходит смена в том числе и системы ценностей. Говоря схематично, на смену социалистическим нормам и идеалам приходят установки на развитие рыночной экономики, предпринимательства, демократии и прав человека. Все это вызывает необходимость размышлений философского характера. Относительно предмета нашего анализа стоит вопрос не столько о том, что такое ценности, сколько как они воплощаются в деятельности, и, главное, как соотносятся с предлагаемой в обществе картиной мира.

Сейчас необходимо осмыслить специфику религиозных ценностей. В случае христианства она заключается в их трансцендентном характере. Следует учитывать, что для верующего человека положения его религии имеют безусловную ценность и определяют картину мира, и именно на этом строится его поведение.

В ситуации происходящей в нашей стране трансформации актуальной мы считаем смену точки зрения при обсуждении ценностей. Прежняя их система определялись реальностью, существующей в Советском Союзе. И не столько ее настоящим, сколько будущим, а именно, нацеленностью на построение коммунизма. В современной Беларуси иная реальность, с иным прошлым, настоящим и будущим, и исходя из нее, необходимо строить иерархию ценностей. Кроме того, в обстановке усиливающейся глобализации актуальной является выработка собственной позиции, чтобы не руководствоваться чужими схемами поведения.

Мы исходим из двух взаимосвязанных положений. Во-первых, в современном мире существуют разные культуры и, соответственно, разные системы ценностей. Для многих стран, в том числе и высокоразвитых, возникает необходимость противостоять феномену культурного империализма, одно из проявлений которого состоит в навязывании ценностей. Во-вторых, наша страна является частью европейского культурного пространства. Данные социологических исследований показывают, что «Беларусь, ее граждане, по своему менталитету не отличаются от жителей других европейских стран, следовательно, наша

страна, безусловно, является европейским государством» [1, с. 4].

Кроме того, несмотря на все сложности, на таких же позициях стоит и руководство страны. В Послании белорусскому народу и Национальному собранию 2023 года А. Г. Лукашенко подчеркнул: «Повторю отдельно, что уже ранее сказано. Беларусь – это Европа» [2].

Актуальным для нас является вопрос о механизме формирования системы ценностей. Сейчас на него оказывает влияние множество факторов: развитие науки, политическая ситуация, процессы глобализации и т. д. Тем не менее, в отношении каждой культуры мы можем утверждать, что ее ценности первоначально сформировались в рамках той или иной религии. В случае Европы такой религией является христианство.

В современной Беларуси происходит увеличение числа зарегистрированных религиозных организаций. За период с 1988 г. по 2023 г. оно возросло более чем в четыре раза, с 765 до 3417 [3]. Кроме того, в обществе сформировалось благожелательное отношение к религии. Следует признать, что во многом оно вызвано не массовым обращением, а представляет собой реакцию на атеистическую политику Советского Союза.

Одним из последствий изменения социальной реальности в современной Беларуси является жизненная дезориентация. В качестве одного из способов ее преодоления предлагается принятие ценностей, выработанных в рамках христианства. Они обозначаются как «традиционные». Религии в этом случае приписывается роль основы нравственности.

Мы считаем, что такой подход в современных условиях является проблематичным. Поскольку, во-первых, религиозные моральные нормы значимы только для верующих людей. И кроме того в случае христианства они имеют парадоксальный характер: «кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5, 38–39). Очевидно, что для неверующего человека подобное требование не только неприемлемо, но и бессмысленно.

Система религиозных ценностей базируется на определенной онтологии. Речь идет не только о наличие сверхъестественного, задающего структуру реальности, но и о трактовке места человека в мире. Согласно христианству, «человек может постигнуть глубочайший смысл своей жизни и существования окружающей его реальности лишь в истории – истории спасения» [4, с. 38].

Кроме того, следует учитывать, что в современной Беларуси взаимодействуют процессы секуляризации и десекуляризации, и это отражается в системе принятых ценностей. Социологические исследования показывают, что «по степени значимости для жителей нашей страны на первом месте в числе базовых ценностей была в 1990 г. и остается по результатам волны 2018 г. семья» [1, с. 11]. «Очень важной» ее назвали

89,0% респондентов, «скорее важной» – 9,3% [1, с. 12].

Однако следует учитывать, что эти заявления имеют в большинстве случаев характер деклараций. В современной Беларуси наблюдается стабильно высокий уровень разводов. В 2020 г. их было 35,1 тыс. на 50,4 тыс. браков, в 2021 г. – 34,4 тыс. на 59,6 тыс., в 2022 – 34,8 тыс. на 57,9 тыс. [5, с. 13]. Мы полагаем, что респонденты были искренними в своих ответах, однако они свидетельствуют даже не о намерениях, но только о представлениях.

Согласно тому же опросу, на третьем месте по значимости для белорусов находится религия. «Очень важной» ее назвали 20,5% респондентов, «скорее важной» – 34,2% [1, с. 12]. Отметим, что и в этом случае речь может идти только об установках, но не о поведении. Социологические опросы показывают, что высокий уровень конфессиональной самоидентификации населения современной Беларуси сочетается с отсутствием влияния религии на повседневную жизнь большинства респондентов (см. : [6, с. 105]). Кстати, высокий уровень разводов в стране свидетельствует, что большая часть белорусов не руководствуется в своем поведении религиозными нормами. Мы поддерживаем вывод о том, что «в целом можно судить, что население сочувствует и уважает религиозные идеи, хотя это и не всегда связано с намерением им следовать» [1, с. 142].

В заключение отметим, что, рассматривая вопрос о том, какое место в современном белорусском обществе занимают религиозные ценности, необходимо учитывать, во-первых, их специфику, а во-вторых, механизмы их осуществления в повседневном поведении.

Литература и источники

1. Ценностный мир современного человека: проект «Исследование европейских ценностей», волна-2018 / Д. Г. Ротман [и др.] ; под ред. Д. М. Булышко, Д. Г. Ротмана. – Минск : БГУ, 2019. – 191 с.
2. Послание белорусскому народу и Национальному собранию [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://president.gov.by/ru/events/poslanie-aleksandra-lukashenko-beloruskomu-narodu-i-nacionalnomu-sobraniyu-sostoitsya-31-marta>. – Дата доступа: 30.08.2023.
3. Религиозные организации, зарегистрированные Уполномоченным по делам религий и национальностей (на 1 января 2023 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://belarus21.by/articles/religioznye-organizacii-zaregistrirovannye-upolnomochennym-po-delam-religij-i-nacionalnostej-na-1-yanvary-2019-g>. – Дата доступа: 30.08.2023.
4. Скола, А. Богословская антропология / А. Скола, Дж. Маренго, Лопес Х. Прадес. – М. : Христианская Россия, 2005. – 383 с.
5. Беларусь в цифрах, 2023. Статистический справочник. – Минск : Национальный статистический комитет РБ, 2023. – 59 с.

6. Республика Беларусь в зеркале социологии : сб. материалов социол. исслед. за 2016 г. / А. В. Папуша [и др.] ; Информ.-аналит. центр при Администрации Президента Респ. Беларусь ; под общ. ред. А. П. Дербина. – Минск : Белорус. Дом печати, 2017. – 209 с.

ПРОБЛЕМАТИКА СЕКУЛЯРИЗАЦИИ В РАМКАХ ПАРАДИГМЫ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Н. И. Петев

В настоящее время многими исследователями диагностируется глубокий кризис религии. В частности, подобное положение вещей связывают с эскалацией и интенсификацией процесса секуляризации. При этом данный феномен рассматривается не как собственно процесс, то есть как динамичные изменения (индивидуальные, социальные, институционные), но как неумолимый состоявшийся факт, некая «сингулярность», т. е. состояние с бесконечно высокой степенью и плотностью деструктивных тенденций. При этом «плотность» данного процесса обеспечивается «локализованным» характером современных религиозных систем: изолированность от социально-политической сферы, дробление религиозных организаций, плюрализм и либерализм и т. д. Деструктивное влияние секуляризации и плюрализма рассматривается некоторыми исследователями как зона религиозной энтропии, которая растет и формирует устойчивую систему, и не является переходным этапом к новой религии [5, с. 15]. Иными словами, постоянные метаморфозы религиозных систем и феномена религиозности приводит к вырождению устойчивых и влиятельных структур. При таком положении вещей, секулярный (объективный) мир становится не просто автономным, но вместе с тем и «законодателем», который устанавливает правила и границы влияния и распространения религиозных систем. При этом, если сами религиозные структуры претерпевают изменения, в частности культа, вероучения, догматики и т. д., что для них самих является серьезным потрясением, то для современной массовой культуры наоборот – редуцированные религиозные структуры и смыслы становятся релевантными для нее.

Таким образом, религиозность представляется либо субъективным набором элементов одной религии, либо синкретической системой нескольких [6, с. 9]. Религия больше не навязывается, она должна учитывать пожелания индивидов, а выбор может базироваться на чисто субъективном предпочтении [1, с. 164, с. 170]. Массовая культура требует от современного продукта наличия ряда качеств: потребляемость, разнообразие вариаций, взаимный подмен и т. д. Религиозные идеи, смыслы, содержание, а также практическая их сфера реализации, в том

числе в рамках культовых действий, не являются исключениями. И в данном случае можно наблюдать две диаметрально противоположных тенденции: с одной стороны, наблюдается дезинтеграция сверхъестественных компонентов не только в объективном мире, но и в самой религии (что, несомненно, вызывает ряд проблем, в том числе в рамках аутентичности и самоидентичности), с другой – все тоже стремление масс к «чудесам» (массы любят и желают все легендарное и чудесное [3, с. 181, с. 197]). Иными словами, религиозные структуры сталкиваются с запросом на «сакральное», но не такое, которым традиционно они обладают. Кроме полного исчезновения, у религиозных структур остается два варианта: адаптация и эскапизм, сопряженный с противоборством секуляризованному миру. В первом случае возникает проблема предела изменения института, во втором – поддержание жизнеспособности в условия противоречия с социальной реальностью [1, с. 175]. Кроме того, эскапизм и противоборство с общественными реалиями и институтами также несут в себе опасность вырождения в секту [2, с. 370].

Но вместе с тем, борьба религиозных систем осуществляется не просто с секулярным миром «без доминирующей религии» или вообще без религии, где приоритет отдается иным сферам, в том числе науке. Религиям приходится бороться с искусственной мифологизацией, которая представляет собой релевантную массовой культуре альтернативу. Плюрализм предполагает в данном случае не просто выбор между религиозными системами, но освобождение пространства для всевозможных не-религиозных вариаций. При этом подобное положение вещей не устанавливает, что искусственные мифы (политические, социальные, нравственные и т. д.) будут ограничены лишь собственной областью. Многие мифологемы могут быть драпированы «нуминозным», в частности для интегрирования в сознание массового человека. П. Буайе указывал, что идеи, больше соответствующие ожиданиям и дающие более широкий диапазон умозаключений, имеют больше шансов быть усвоенными и переданными [2, с. 223]. Можно представить, какое количество вариаций и модификаций может породить феномен, который не ограничен только собственной сферой и обладает высокой динамикой метаморфоз, как искусственная массовая мифология.

В погоне за «вакантным местом» доминирующей системы религиозные структуры проигрывают еще до начала состязания. Насколько бы высока не была степень субъективизации смыслов и содержаний религиозных структур (которую можно наблюдать в рамках либеральных доктрин протестантизма), они не способны избавиться от главного, при этом не подвергаясь маргинализации или полному исчезновению Бога. Х. Ортега-и-Гассет отмечал, что массовый человек ощущает себя совершенным [4, с. 68], а потому не может быть что-то

лучше его. Именно компонент религиозных доктрин о «стоящем выше индивида» является ингибитором релевантности данных систем. Иное положение вещей свойственно в рамках функционирования массовой мифологии, так как она ставит на место «стоящего выше» самого массового человека, над которым нет ничего более его самого. Массы не терпят то, что выше их. Но они готовы подчиниться лишь тому, что имеет огромную силу или власть. В такой парадигме они готовы отказаться от всех своих претензий, индивидуальности и полностью подчиниться. Подобное может иметь место даже в рамках религиозной системы, правда подчинение здесь осуществляется не высшей силе, а собственно организации или лидеру, при условии, что степень эскапизма настолько высока, что объективная реальность «сжимается» до размеров группы, а реальный социум девальвируется. Ценой такого влияния чаще всего бывает маргинализация системы, а также социальное отчуждение, что ведет к ряду проблем, начиная от сложности увеличения лояльных таким системам индивидов, заканчивая острым противостоянием со стороны социальных институтов.

Традиционные религиозные структуры в настоящее время не обладают подобными «силой и властью» в рамках плюралистической и секулярной парадигмы. Более того, им сложно что-то противопоставить такому оппоненту как массовая мифология. Дело в том, что она предоставляет все самое желаемое и сокровенное, что так ценно массовому человеку. Релевантность между ними достигает наивысшей степени. Благодаря своей специфике, в частности легковесности своих идей и постоянным метаморфозам содержания, искусственная мифология создает аналоги (суррогаты) даже таких явлений как «священное», «чудесное» и даже «божественное». Подобное репрессивное вторжение в сферу нуминозного лишает религиозные структуры возможности собственной актуализации. Ярким примером является дисперсия феномена священного времени и пространства. Религия и мифология обладают собственным временем и пространством, которые имели особое значение для индивида. В частности, они предполагали выход за рамки обыденности и повседневности. Но в настоящее время такая необходимость (демаркации) отпадает, так как искусственная мифология объявляет повседневность («здесь и сейчас») священной. Человеку уже нет необходимости совершать ритуал, чтобы приобщиться к священному времени и пространству. Он уже существует в парадигме «повседневного священного». Если секуляризация является деструктивным процессом для религиозных структур, то для искусственной мифологии она становится стимулятором ее развития и эффективного интегрирования в сознания индивида. И хотя существует предположение, что изменение ментальности как верующих, так и представителей секулярного мира будет способствовать переходу в фазу «постсекуляризма» [7, с. 106–107], вместе с тем возникает вопрос, будет ли

реализован данный проект, когда существует вышеуказанная альтернативная мифология массового человека.

Литература и источники

1. Бергер, П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии / П. Бергер. – М. : Новое литературное образование, 2019. – 208 с.
2. Буайе, П. Объясняя религию: природа религиозного мышления / П. Буайе. – М. : Альпина нон-фикшн, 2018. – 496 с.
3. Лебон, Г. Психология народов и масс / Г. Лебон. – М. : АСТ, 2010. – 320 с.
4. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. – М. : АСТ, 2018. – 256 с.
5. Филатов, С. Статистика религиозной и конфессиональной принадлежности россиян: каким аршином мерить? / С. Филатов, Р. Лункин // Религия и российское многообразие. – М. : Летний сад, 2011. – С. 5–30.
6. Филиппова, Е. И. Религиозность и секулярность в эпоху постмодерна и попытки ее осмысления: термины, концепты и гипотезы / Е. И. Филиппова // Религии и радикализм в постсекулярном мире. – М. : Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, Горячая линия – Телеком, 2017. – С. 4–17.
7. Хабермас, Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Ю. Хабермас. – М. : Издательство «Весь Мир», 2011. – 336 с.

СІНАЛОГІЯ ЯК НАКІРУНАК САЦЫЯЛЬНА-ГУМАНІТАРНЫХ НАВУК РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ

А. І. Смолік

Працяглы гістарычны шлях кітайскай цывілізацыі абумовіў узнікненне ўнікальнай нацыянальнай культуры Кітая. «Чатыры вялікія вынаходніцтвы Кітая, адзначаў Старшыня КНР Сі Цзіньпін, – выраб паперы, порах, кнігадрукаванне, компас – прывялі да перамен ва ўсім свеце, якія паслужылі штуршком для эпохі Адраджэння ў Еўропе» [10, с. 97]. У наш час інтарэс да кітайскай культуры ніколі не зменшыўся, а інтэнсіўна нарастае. Дастанкова адзначаць, што ў 78 краінах свету, у тым ліку і ў Беларусі існуе звыш 1000 інстытутаў Канфуцыя, у якіх вывучаюцца кітайская культура і мова [4], што садзейнічае спасціжэнню асаблівасцей светаўспрымання, менталітэта, карціны свету, каштоўнасцей кітайскага народа.

Сістэмнае даследванне культуры Кітая беларускімі навукоўцамі пачынаецца ў сярэдзіне XIX ст. Так, кандыдат багаслоў'я І. А. Гашкевіч (1814–1875 гг.) дзесяць гадоў (1839–1848 гг.) знаходзіўся ў Пекіне ў складзе Расійскай духоўнай місіі. Акрамя сваіх місіянерскіх абавязкаў ён вывучаў кітайскую, карэйскую, манчжурскую і мангольскую мовы,

гісторыю і філасофію Кітая, літаратуру, мастацтва, помнікі архітэктурны, побыт этнасаў Паднябеснай. Па выніках сваёй навуковай дзейнасці ім у 1850 г. у «Працах членаў Расійскай духоўнай місіі ў Пекіне» былі апублікаваны артыкулы аб шаўкаводстве, вырабу тушы, бяліл і румян, аб кітайскіх лічэннях. Навуковец апублікаваў фундаментальную працу «Ганконг» [11, с. 83].

У краінах Усходняй Азіі, у тым ліку і Кітаі, шырока вядома імя М. К. Судзілоўскага (1850–1930 гг.) вучонага-энцыклапедыста, члена Амерыканскага таварыста генэтыкаў, шэрага навуковых таварыстаў Кітая і Японіі, першага Прэзідэнта Сената Гавайскіх астравоў. Знаходзячыся працягла час у Кітаі і краінах Усходняй Азіі, ён паглыбляецца ў распрацоўку тэарэтычных праблем грамадскага працэсу. Свае думкі ён выкладае ў шэрагу публікацый: «Здалёку», «Амерыканская ідэя на Далёкім Усходзе», «Заходні і ўсходні чалавек», «Паўднёвы чалавек», «Амерыканскі індывідуалізм» [8]. У іх аўтар прапаноўвае праграму правядзення эканамічных пераўтварэнняў, рэфармавання сістэмы адукацыі і аховы здароў'я.

Сацыяльна-культурныя працэсы, манголаў, якія насялялі тэрыторыю Кітая грунтоўна даследаваў В. М. Кавалеўскі (1801–1878 гг.). Вынікам працяглай даследчай дзейнасці Восіпа Міхайлавіча з'явіліся «Кароткая граматыка мангольскай кніжнай мовы», «Мангола-французска-рускі слоўнік», «Мангольская хрэстаматыя». За слоўніак яму была прысуджана Дзіямідаўская прэмія [6].

Мадэль сучаснай камунікацыі Рэспублікі Беларусь і КНР у эканамічнай, палітычнай і сацыякультурнай сферах актуалізавала дыялог беларускіх гуманітарыяў з суб'ектамі кітайскай цывілізацыі. Аналіз праблемнага поля сучаснага айчыннага гуманітарнага дыскурсу сведчыць, што беларускімі вучонымі шмат увагі ўдзяляецца даследаванню розных форм традыцыйнай і сучаснай культуры Кітая. У Беларусі сфарміравалася навуковая школа сіналогіі, у рамках якой даследуюцца разнастайныя аспекты сацыядынамікі кітайскай культуры, яе ўзаемадзеяння з беларускай нацыянальнай культурай.

На думку старшыні Прэзідыума НАН Беларусі, акадэміка У. Г. Гусакова, узаемадзеянне Беларусі і Кітая ў навуковай галіне развіваецца досыць актыўна. Так, на базе НАН Беларусі створана 20 сумесных структур, даследчых цэнтраў і лабараторый з кітайскімі партнёрамі. «Дарожная карта», напоўненая канкрэтнымі напрамкамі і сумеснымі праектамі, што спрыяе пашырэнню і паглыбленню супрацоўніцтва [5].

У апошнія гады дзейнічаюць дамоўленасці аб узаемадзеянні Дзяржаўнага камітэта па навуцы і тэхналогіях Рэспублікі Беларусь, Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі з камітэтамі па навуцы і тэхналогіях, рэгіянальнымі акадэміямі навук і іншымі арганізацыямі

правінцый Хэйлунцзян, Цзілінь, Шаньдун, Хэбэй, Хэнань, Гуандун, Нінся-Хуэйскага аўтаномнага раёна, гарадоў Пекін, Цяньцзінь, Харбін, Шанхай, Чанчунь, аўтаномнага раёна Унутраная Манголія і некаторых іншых.

Зместам сацыякультурнай камунікацыі з'яўляецца не толькі ўзаемадзеянне ў сферы дакладных навук, але і супрацоўніцтва паміж НАН Беларусі і Кітайскай акадэміяй грамадскіх навук. Так, у 2015 г. у Шанхаі і Пекіне адбыўся першы навуковы форум вучоных-гуманітарыяў Беларусі і Кітая, на якім абмяркоўваліся надзённыя праблемы і ўдасканаленне форм сацыякультурных камунікацый у гуманітарнай сферы. Пры Інстытуце філасофіі НАН Беларусі ствараны беларуска-кітайскі філасофска-культурны цэнтр, наладжана супрацоўніцтва з філосафамі Лінаньскага педагагічнага ўніверсітэта (правінцыя Гуандун), падпісана пагадненне аб супрацоўніцтве паміж Інстытутам філасофіі НАН Беларусі і Нацыянальным інстытутам сацыяльнага развіцця Кітайскай акадэміі грамадскіх навук, важнай часткай якога з'яўляецца даследаванне механізмаў дзяржаўнага рэгулявання маладзёжнай палітыкі. У 2018–2019 гг. Інстытутам філасофіі НАН Беларусі праведзены Міжнародная навукова-практычная канферэнцыя «Сацыяльнае кіраванне ў Беларусі і Кітаі: вопыт і тэндэнцыі развіцця» і беларуска-кітайскі навукова-практычны семінар «Ініцыятыва "Адзін пояс, адзін пуць", на якіх яго ўдзельнікі абмяркоўвалі праблемы вытворчасці, спажывання і размеркавання даходаў і інтэлектуалізацыі працэсаў кіравання ў сучасным грамадстве» [3].

Адным з накірункаў камунікацый у галіне гуманітарных навук з'яўляецца даследаванне твораў мастацкай літаратуры Беларусі і Кітая. Абапіраючыся на дасягненне савецкіх сінолагаў, беларускія літаратурныя крытыкі імкнуцца да ўласнага асэнсавання асаблівасцяў стварэння і зместу мастацкіх твораў кітайскіх пісьменнікаў. У часопісе «Польмя» друкуецца шэраг аналітычных артыкулаў пра сучасную кітайскую паэзію. Асабліва разгорнуты характар маюць такія крытычныя артыкулы У. Рудмана, як «Новая літаратура кітайскага народа», «Паэзія міру і братэрства народаў» і інш. [9]. У іх адзначаецца, што кітайская літаратура адлюстроўвае грандыёзныя змены ў краіне, выкліканыя сацыялістычнай рэвалюцыяй. У газетах «Літаратура і мастацтва», «Советская Белоруссия» публікуюцца артыкулы М. Паўлава, Д. Факторвіча, у якіх аналізуюцца розныя аспекты сувязяў беларускай і кітайскай літаратуры на прыкладзе асобных аўтараў [12]. Ужо ў 1987 г. у Энцыклапедыі літаратуры і мастацтва з'явіўся аналітычны артыкул Г. Я. Адамовіч «Сувязі беларускай літаратуры з літаратурамі краін Азіі і Лацінскай Амерыкі», у якой прасочаны асноўныя дасягненні перакладной кітайскай літаратуры на беларускую мову і называюцца беларускія пісьменнікі, найбольш вядомыя кітайскаму чытачу [1].

Пасля ўстанаўлення дыпламатычных адносін Рэспублікі Беларусь і

КНР у 1991 г. рэгулярна сталі з'яўляцца артыкулы пра такіх кітайскіх пісьменнікаў, як Бо Цзюйі, Ван Вэі, Гао Синцзян, Ду Фу, Лі Бо, а таксама змястоўныя артыкулы аб кітайскай літаратуры ў цэлым. У выдавецтвах Беларусі былі апублікаваныя зборнікі перакладаў кітайскай паэзіі «Пад крыламі Цмока. Сто паэтаў Кітая» (2012 г.), серыя «Светлыя знакі: паэты Кітая» (2014 г.), а таксама зборнік паэзіі і прозы «Стагоддзе на знаёмства» (2014 г.). У зборніках «Беларусь-Кітай», якія выходзяць з 2017 г., пастаянна даецца агляд класічнай і сучаснай кітайскай літаратуры [2, с. 35–36]. Адначасова кітайскія пісьменнікі і літаратурныя крытыкі пачалі шмат увагі надаваць знаёмству кітайскай грамадскасці з літаратурнай творчасцю беларускіх паэтаў і пісьменнікаў. Так, Юй Цісян і Ван Сін перавялі на кітайскую мову шэраг апавесцяў В. Быкава і іншых беларускіх творцаў [13, с. 159].

На старонках кітайскай мастацка-літаратурнай перыёдыкі публікуюцца і актыўна абмяркоўваюцца таксама творы А. Адамовіча, І. Мележа, І. Шамякіна і інш. Дзякуючы перакладам Люйсы кітайскія чытачы пазнаёміліся з творам «Блакадная кніга» (Адамовіч). Ян Цяньшы, Лі Хаа, Сінь Шоукай, Шы Юньчжы і Ян Яньсун вядомыя ў Кітаі як лепшыя перакладчыкі прозы шэрагу беларускіх пісьменнікаў [7, с. 22].

Такім чынам, даследаванне дыверсіфікацыі ў сферы гуманітарных навук дае падставу сцвярджаць, што беларускія навукоўцы ўважліва ставяцца да вывучэння розных формаў традыцыйнай кітайскай культуры. Штогод Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, Інстытут кітаязнаўства імя Канфуцыя з удзелам пасольства КНР у Рэспубліцы Беларусь праводзяць міжнародную канферэнцыю «Кітайская цывілізацыя ў дыялогу культур», у якой прымаюць удзел шэраг вучоных Беларусі і Кітая, а таксама педагогі, аспіранты і магістранты. У Беларусі нават сфарміраваліся навуковыя школы, у рамках якіх мэтанакіравана вядзецца вывучэнне разнастайных аспектаў дынамікі кітайскай культуры, яе ўзаемадзеянне з беларускай культурай. Пры гэтым важна адзначыць, што даследаванні вядуцца сумесна з маладымі навукоўцамі КНР. Так, у Беларускім дзяржаўным універсітэце культуры і мастацтваў, Беларускай дзяржаўнай акадэміі музыкі, Беларускай дзяржаўнай акадэміі мастацтваў пад кіраўніцтвам беларускіх вучоных на працягу апошніх пятнаццаці гадоў ажыццяўляецца сістэмны, комплексны аналіз кітайскай мастацкай культуры.

Літаратура і крыніцы

1. Адамовіч, Г. Я. Сувязі беларускай і кітайскай літаратур / Г. Я. Адамовіч // Энцыклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі: у 5 т. / Рэдкал. : І. П. Шамякін (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск, 1987. – Т. 5. – С. 179–180.
2. Беларуская энцыклапедыя: у 18 т. / Беларус. Энцыкл. ; рэдкал. : Г. П. Пашкоў (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : БелЭн, 1996–2004. – Т. 3. – 1996. – 510 с.

3. Беларусь и Китай разрабатывают дорожную карту сотрудничества в сфере гуманитарных наук [Электронный ресурс] // БЕЛТА: белорус. телеграф. агентство. – Режим доступа: <https://www.belta.by/society/view/belarus-i-kitaj-razrabotajut-dorozhnuju-kartu-sotrudnichestva-v-sfere-gumanitarnyh-nauk-348893>–2019. – Дата доступа: 18.12.2022.
4. Глобальная сеть Институтов Конфуция [Электронный ресурс] // Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины. – Режим доступа: <http://www.gsu.by/ru/confucius-institute#z2>. – Дата доступа: 07.09.2023.
5. Гусаков, В. Императивы новой промышленной революции и интеллектуализация общества / В. Гусаков // Наука и инновации. – 2017. – Спец. вып. – С. 2–8.
6. Кавалеўскі, Восіп Міхайлавіч (1801–1878) // Мысліцелі і асветнікі Беларусі / Беларус. Энцыкл. ; Б. І. Сачанка (гал. рэд.) [і інш.] ; маст. Э. Э. Жакевіч. – Мінск, 1995. – С. 444.
7. Карлюкевіч, В. Беларуская літаратура ў Кітаі: пераклады твораў беларускіх пісьменнікаў на кітайскую мову ў XX ст. / В. Карлюкевіч // Род. слова. – 2015. – № 10. – С. 19–22.
8. Оргіш, В. П. Судзілоўскі Мікалай Канстанцінавіч (псеўд. Русель: 1850–1930) / В. П. Оргіш // Мысліцелі і асветнікі Беларусі / Беларус. Энцыкл. ; Б. І. Сачанка (гал. рэд.) [і інш.] ; маст. Э. Э. Жакевіч. – Мінск, 1995. – С. 556–564.
9. Рудман, У. Паэзія міра і братэрства / У. Рудман // Польша. – 1951. – № 7. – С. 149–151.
10. Си Цзиньпин. Речь в штаб-квартире ЮНЕСКО / Си Цзиньпин // О создании сообщества единой судьбы человечества. – Пекин : Издательство «Чжунъян бяньи чубаньше», 2021. – С. 92–103.
11. Смолик, А. И. Иосиф Гошкевич: просветитель, дипломат, ученый / А. И. Смолик, Масако Тацуми // Народная асвета. – 2012. – № 9. – С. 82–86.
12. Фактаровіч, Д. Вялікі кітайскі пісьменнік / Д. Фактаровіч // ЛіМ. – 1956. – 22 верас. – С. 4.
13. Чэнь Цзиньюн. Пагаворым пра тры аповесці Быкава / Чэнь Цзиньюн // Дандай вайго вэньсюэ. – 1989. – № 3. – С. 157–167.

ОСОБЕННОСТИ ЭСХАТОЛОГИИ ИЕГОВИЗМА

В. В. Старостенко

Эсхатология, или система представлений о конечных судьбах человечества, играет особую роль в учениях религий мира. Как важнейшая часть доктрины иеговизма, она разрабатывалась уже основателем организации Ч. Расселлом, ее современный вид сформировался во второй четверти XX века, испытал влияние представлений о конце этого мира раннего христианства, богословов и мистиков средневековья, идеологов позднего протестантизма. Трактовки эсхатологии иеговизма основываются на интерпретациях собственного перевода Библии [1], связанных с

ожиданиями ветхозаветных пророков и авторов Нового Завета, изложены в доктринальной литературе, тиражируются в журналах «Сторожевая башня», «Пробудитесь!», других печатных и Интернет публикациях организации (напр. : [2; 3; 4] и др.). Ведущие концепты эсхатологии – понятия Второго пришествия (присутствия) Христа, воскресения, тысячелетнего Царства Божьего, Армагеддона, Страшного Суда, ада и рая, Небесного царства, обновленной земли.

«Конец этого мира, – по учению иеговизма, – не означает уничтожение земли или человечества», под ним подразумевается «конец этой прогнившей системы с ее ценностями и устоями, а также конец тех, кто все это поддерживает» [3, с. 7]. Последователи Расселла дистанцировались от традиционных христианских церковных установок о бессмертии души человека, вечных муках в аду. Душа – сам человек, и прекращает существование с его кончиной. Ад – не место мучений, а могила – «дом, уготованный всем живущим». Но существует воскресение, к жизни будут возвращены все, кто находится в аду, и он перестанет существовать, когда «смерти уже не будет». Некоторые воскрешаются к жизни на небе, чтобы царствовать с Христом («первое воскресение»), за ним последует еще одно воскресение – «к жизни на земле, и большинство людей будет воскрешено именно во время этого, более позднего воскресения». Воскресшие для жизни на небе получают духовное тело, а те, кто воскреснет для жизни на земле, получают абсолютно здоровое физическое тело. При этом «те, кто закоsnели в грехе настолько, что их уже не исправить, не воскреснут. Когда такие люди умирают, они умирают навсегда, и у них больше нет надежды на воскресение» [2].

По учению иеговизма, воскресение к жизни на небе будет происходить во время присутствия Христа, которое незримо началось в 1914 г., а воскресение к жизни на земле – во время Тысячелетнего правления Иисуса Христа, когда земля станет раем. Воскресшие на небе «избранные и верные» («малое стадо») 144000 человек вместе с Христом будут царями и священниками в течение 1000 лет и составят «новые небеса», или небесное правительство, которое будет править «новой землей» – человеческим обществом. Эти небесные правители помогут установить на земле праведность и изначальные, по замыслу Бога, условия жизни.

Период со времени пришествия Христа по настоящее время в иеговизме именуется «последними днями». Особое место в эсхатологии занимает Армагеддон – «война великого дня Бога Всемогущего» [4, с. 371], битва Иеговы с Сатаной, «заключительная война между земными правительствами и Богом», которая «положит конец правлению людей». К победе над врагами Бога – «теми, кто противятся власти Бога и относятся к нему с презрением» небесное войско поведет Иисус Христос [2]. Живущие на земле Свидетели Иеговы будут наблюдателями

уничтожения Богом «злых людей» в Армагеддоне, но воскресшие к небесной жизни 144000 избранных примут под предводительством Иисуса Христа участие в их истреблении как «духовные личности». Армагеддон ознаменует конец нечестивого человеческого общества, или «завершение системы вещей». При этом «в Армагеддоне люди будут не уничтожены, а, напротив, спасены, ведь его переживет "великое множество" служителей Бога» [2]. В современных толкованиях иеговизма дата Армагеддона точно не определяется, поскольку «О том дне и часе... знает только Отец» (Матфея 24:21, 36). Оговаривается лишь, что «Армагеддон произойдет во время невидимого присутствия Иисуса, которое началось в 1914 году» [2]. После Армагеддона под правлением Иисуса Христа как царя над Землей она будет превращена в Рай, мертвые воскрешены к «Дню Суда». В конце тысячи лет, после последнего испытания веры людей сатаной и его окончательного уничтожения, Земля будет передана Иегове вместе с совершенным человечеством. Установится «Царство Бога» – «мировое правительство», которое «будет править с неба», «лишит власти все человеческие правительства и возьмет правление в свои руки». «Царство Бога» мыслят как «единственное правительство, которое в силах раз и навсегда покончить со всеми глобальными проблемами» [3, с. 4–6].

Специфика эсхатологии, связанная с околополитическими суждениями, наряду с другими вероучительными нормами определяет особый статус иеговизма, в том числе отнесение его некоторыми исследователями к разряду т. н. «маргинального» христианства, или «парахристианства». С учетом особенностей внекультовой деятельности, постулируемого отношения к другим религиям, позиции в биоэтике это может продуцировать не только сомнения в социально-политической лояльности, но и подозрения в части «религиозного экстремизма», что влияет на статус организации Свидетелей Иеговы в ряде стран мира.

Публикация подготовлена при выполнении задания 4.02 ГПНИ «Общество и гуманитарная безопасность белорусского государства» (2021–2025 гг.).

Литература и источники

1. Священное Писание. Перевод нового мира. – New York : Watchtower Bible and Tract Society of New York, 2007. – 1788 с.
2. Свидетели Иеговы / Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.jw.org/ru/>. – Дата доступа: 01.02.2022.
3. Сторожевая башня возвещает Царство Иеговы. – 2021. – № 2. – 16 с.
4. Человечество в поисках Бога. – New York : Watchtower Bible and Tract Society of New York, 2006. – 384 с.

НАУКА И РЕЛИГИЯ: ПОТЕНЦИАЛ СОТРУДНИЧЕСТВА

И. М. Цибизова

Необходимо рассмотреть взгляды представителей современных монотеистических религий на науку, а также пользу от сотрудничества науки и религии. Современные тенденции опровергли утверждения «религиозных скептиков» о скором исчезновении религии [18, р. 17]. Напротив, ныне в Южном полушарии наблюдается «религиозное возрождение», в частности связанное с экспансией пятидесятничества в Бразилии [18]. Представители ведущих мировых монотеистических религий за исключением фундаменталистов настойчиво предлагают науке сотрудничество, демонстрируя его пользу.

Еще в 1920-х гг. С. Л. Франк, назвав атеизм «религией», пришел к выводу об искусственном противопоставлении научного и религиозного мировоззрения и необходимости «предпосылки веры» для ученого [7, с. 99]. Философия позиционировалась им как союзница религии, которая выходит за пределы мира и отыскивает духовные первоосновы бытия.

Пастор англиканской церкви и физик-теоретик Д. Полкингхорн (1930–2021 гг.), на примере собственной жизни продемонстрировавший пользу взаимодействия между наукой и религией, опубликовал двадцать шесть книг о связи этих двух представляющихся чуждыми друг другу областей [17]. Основываясь на правиле открытой рациональности, он приходит к выводу, что наука и религия не являются извечными противниками, а имеют одинаковую цель – поиск истины, одновременно оспаривая утверждение, что ученые никогда ни в чем не уверены. В противопоставлении науки, имеющей дело с фактами, и религии, основанной на убеждениях, автор усматривает ошибки: не существует представляющих интерес «фактов», прежде не подвергавшихся интерпретации, научные исследования в каком-то смысле движутся по кругу: теория призвана интерпретировать данные экспериментов, а они – подтвердить или опровергнуть ее. Неверно и сведение религии к простому мнению: она встречается со многими проблемами, которые наука попросту оставляет в стороне, в частности вопросами ценности и значения [17, р. 81–82].

Причина, по которой наука и религия идут рука об руку, заключается в великом поиске истины человеком. Они скорее дополняют друг друга, нежели находятся в конфликте. Необходимость диалога между ними рождается из факта, что их интуитивные ожидания следует рассматривать как созвучные, способные, объединившись вместе, оказывать более сильное давление на дверь, которую они по отдельности пытаются открыть [17, р. 83]. Этот автор предлагает ученому задаваться вопросом: «Что тебя

заставляет так думать?», не пытаться заранее уточнять форму желаемого ответа, а быть открытым появлению чего-то нового, удивительного и опираться на теологию в поисках истины, развивающейся по восходящей траектории и способной скрупулезно оценить этот опыт [17, р. 90]. Важным свидетельством родства науки и религии Полкингхорн считал интуицию, равно необходимую ученому при разработке и осмыслении новых гипотез и теологу [17, р. 99], обязанному «читать» в душах людей.

Также англиканец Дж. Милбэнк опровергает негативное значение термина «апологетика», вернув ему исконное значение. Он напоминает, что апология – это признание, сделанное по размышлению от души и исходящее изнутри под влиянием триединого Бога и воплощенного Логоса. А также аргументация и свидетельство, не допускающее равнодушного обезличивания [16, р. 10–11]. Христианская вера, определяющая место мира и политических законов с позитивной точки зрения и требующая любви при воплощении последних [16, р. 15], способна помочь ученому, увлеченному своим трудом.

Ныне в англиканстве наблюдается отход от созданной этими богословами парадигмы в сторону «гиперморализма», ставшего ведущей идеологией и новой «религией» Запада и уничтожающего как мораль, так и религию. Термин «гиперморализм» принадлежит А. Гелену, трактующему гуманизм, как любовь к человеку, возведенную в обязанность, и «культ человечества», заменивший культ Бога и религии, несущий серьезные риски от слияния с гипертрофированной моралью [13]. На основе его парадигмы немецкий мыслитель, колумнист «Цицерона» А. Грау охарактеризовал современный гиперморализм как основанный и замкнутый на самом себе [14], а также ведущий к тоталитаризму. Этой мысли в тексте Грау нет. Ее сформулировал сербский политолог Д. Достанович [4].

В англиканстве гиперморализм вылился в решении церкви благословлять однополые браки [1], а также в дискуссии о «гендерной принадлежности» Бога и изменении молитвы «Отче наш» [6]. Последнее объясняется «значительным уроном», нанесенным патриархатом «обществу и морали». Слово «Отче», по мнению викария-женщины Джоанн Стобарт из графства Сомерсет, ассоциируется с «дискриминацией и сексизмом». Хотя абсолютное большинство британцев не поддерживают введения «гендерно-нейтрального языка» в молитвах, тревожит тот факт, что из опрошенных младше 24 лет подобные нововведения одобряет каждый четвертый, между тем как среди людей старше 55 лет – менее шести процентов [6].

В. Г. Буданов также подчеркивает, что вера помогает научной деятельности, обосновывая целеполагание ученого. Он видит в вере юнговские «моральные леса», на которых основывается целостное мировоззрение [2].

Французский мыслитель Ж. Даниэлу полагает, что теология способна помочь точным и естественным наукам в преодолении тупиков [15, р. 321]. Открытие новых парадигм в тупиковых путях он сравнивает с развитием патристики: философы в силу невозможности понять сущность Бога были вынуждены обратиться к новым областям знания, развив натурфилософию [15, р. 329–330].

Веру и знание как два крыла человеческого духа одновременно позиционируют католический кардинал Ф. Брамбилла [11; 12] и доктор исламской теологии Д. Мухетдинов [10]. Сотрудничество теологии с технологиями А. Ваккаро считает «знаком времени», предлагая разработчикам систем искусственного интеллекта при трудностях «мыслить, как теологи» [19]. Сербский мыслитель И. Марић полагает, что наука и Православие все больше нуждаются друг в друге [5]. В. Еротич говорит о том, что вера помогает ученым, обладающим закрытой системой мышления, открыться миру [4]. По словам Патриарха Кирилла, Церковь является надежным союзником ученых в вопросах просвещения, развития научных знаний, а также в процессе формирования объективной и целостной картины мира [8; 9].

Возможно, сотрудничество науки и религии станет одним из шагов на пути разрешения современного острого гуманитарного кризиса, угрожающего самому существованию человечества.

Литература и источники

1. Англиканская церковь определила, как будет благословлять ЛГБТ-пары [Электронный ресурс] // РБК. – Режим доступа: <https://www.rbc.ru/society/18/01/2023/63c7dc6d9a79472d64af6a96>. – Дата доступа: 24.07.2023.
2. Буданов, В. Г. Наука и религия [Видеозапись]: доклад на третьем научном семинаре «Религия и культура», организованном отделами философии и культурологии ИНИОН РАН / В. Г. Буданов. – М. : ИНИОН РАН. – 24 июня 2022 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=N1q3tzFjZI&feature=youtu.be>. – Дата доступа: 30.06.2022.
3. Достановић, Д. Хипермор као идеологија данашњицу / Д. Достановић // Зборник Матице српске за друштвене науке. – Нови Сад, 2020. – Г. 71, бр. 173 (1). – С. 95–101
4. Јеротић, В. Отворени и затворени системи мишљења / В. Јеротић // Источник: часопис за веру и културу. – Београд, 2012. – Год 21. бр. 83/84. – С. 5–9.
5. Марић, И. Наука и православље / И. Марић // Источник: часопис за веру и културу. – Београд, 2012. – Год 21. бр. 83/84. – С. 164–175.
6. Мишина, Т. Родитель, Ребенок и Святой Дух: в Англиканской церкви задумались о гендере Бога / Т. Мишина [Электронный ресурс] // Известия. – Режим доступа: <https://iz.ru/1477338/tatiana-mishina/roditel-rebenok-i-sviatoi-duk-v-anglikanskoj-tcerkvi-zadumalis-o-gendere-boga>. – Дата доступа: 25.07.2023.

7. Оболевич, Т. «Конфликт науки с религией есть конфликт двух вер...». Позиция С. Л. Франка / Т. Оболевич, А. С. Цыганков // Соловьевские исследования. – 2017. – Вып. 1 (53). – С. 86–103.
8. Патриарх Кирилл: Наука и религия не противоречат друг другу [Электронный ресурс] // Версия. – Режим доступа: <https://versia.ru/patriarx-kirill-nauka-i-religiya-ne-protivorechat-drug-drugu>. – Дата доступа: 04.07.2022.
9. Святейший патриарх Кирилл: Миссия в Интернете важна, но не заменяет реальной приходской работы [Электронный ресурс] // ПРАВОСЛАВИЕ.RU. – Режим доступа: <https://pravoslavie.ru/59208.html>. – Дата доступа: 01.07.2022.
10. «У человека должно быть два крыла – теология и наука»: в Казани презентовали серию «Ал-ислах ва-т-таджид» // Духовное управление мусульман Российской Федерации. Официальный сайт. Республика Татарстан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://dumrf.ru/common/event/19018?utm_source=yandex.ru&utm_medium=organic&utm_campaign=yandex.ru&utm_referrer=yandex.ru. – Дата доступа: 02.07.2022.
11. Brambilla, F. G. Credere e sapere: due ali dello spirito umano / F. G. Brambilla // Vita e pensiero. – Milano, 2016. – An. 49 (99), N 2. – P. 91–96.
12. Brambilla, F. G. Radici cristiane ed eredità moderna / F. G. Brambilla // Vita e pensiero. – Milano, 2018. – An. 101, N 4. – P. 5–14.
13. Gehlen, A. Moral und Hypermoral. Eine Pluralistische Ethik / A. Gehlen. – Bonn, 1969.
14. Grau, A. Hypermoral: Die neue Lust an der Empörung / A. Grau. – München, 2017. – 128 s.
15. Maspero, G. La fisica contemporanea e la teologia trinitaria possono avere qualcosa in comune? Un suggerimento dall'ontologia relazionale / G. Maspero // Rivista di filosofia neo-scolastica. – Milano, 2016. – An. 58, N 2. – P. 321–333.
16. Milbank, J. Apologia dell'apologetica (purché non sia retrograda) / J. Milbank // Vita e pensiero. – Milano, 2013. – An. 46, N. 3. – P. 9–16.
17. Polkinghorne, J. Amici scienziati, la religione non è irrazionale / J. Polkinghorne // Vita e pensiero. – Milano, 2012. – An. 95, N 2. – P. 82–90.
18. Siuda-Ambroziak, R. Jumping into faith: The Phenomenon of Brazilian Pentecostal conversations / R. Siuda-Ambroziak // Studia religiologica. – Kraków, 2018. – G. 51, z. 1. – S. 11–32.
19. Vaccaro, A. Una teologia per i robot (e persino un Decalogo) / A. Vaccaro // Vita e pensiero. – Milano, 2018. – An. 101, N 4. – P. 100–103.

ТИПЫ РЕЛИГИОЗНОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ КАК СУБСТРАТ НАЦИОНАЛЬНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ТРАДИЦИЙ ИСПАНИИ И РОССИИ

Л. Е. Яковлева

Влияние католичества и православия на философскую культуру Испании и России относится большинством исследователей к типологизирующим признакам философских традиций этих стран.

Несмотря на мощный процесс секуляризации современного мира, тип религиозной ментальности, являясь духовной основой функционирования социума, его устойчивых жизненных приоритетов и идеалов, через систему ценностей, удовлетворяющих потребности широких слоев национальной общности продолжает оказывать опосредованное воздействие на философию.

Прежде чем давать характеристику указанных типов религиозности, необходимо определить свою позицию по отношению к дискуссионному понятию «нация». В философской литературе в определении этого понятия представлены две противоположные позиции: модернисты и примордиалисты. С точки зрения модернистов, нации – это исторические конструкции случайного характера, а эмоциональная связь индивидов с нациями – это феномен исключительно двух последних веков, связанный с образованием единого государства. Примордиализм в трактовке наций состоит в утверждении, что «люди рождаются и умирают погруженные в нацию как естественную сущность, которая обладает чертами, скрывающимися во глубине веков» [1, с. 19]. В отличие от указанных точек зрения более продуктивным является рассмотрение наций как коллективных идентичностей, не связанных с суверенитетом над конкретной территорией и имеющих длительную историю. Одним из важнейших критериев таких коллективных идентичностей является религиозная легитимность.

Католицизм сыграл решающую роль в формировании общеиспанского самосознания населения Пиренейского полуострова. В ходе духовного противостояния с мусульманским миром в период Реконкисты началось сращивание национального самосознания с религиозным. Начиная с XV века «быть испанцем» означало «быть католиком». На значимость религии для испанской культуры в целом указывает Серхио Рабальде: «Испанская культура не может быть понята без религии; и в плане теории, религия породила теологию, и в плане личного опыта, религия находила свое высшее выражение в мистике» [2, с. 12].

Отличительной чертой испанского католицизма является сочетание схоластики и мистицизма. Религиозный идеал Испании противоречив: в нем мистическая сосредоточенность на божественном сочетается с формализмом, связанным с интересом к религиозным внешним практикам, а не к духу. Мистицизм как выражение внутренней свободы противостоит внешнему гнетущему воздействию римской ортодоксии и Инквизиции, которая прекратила свою работу в Испании лишь в 1834 году. При этом в силу синтетического характера испанской культуры в испанском мистицизме «речь идет о взаимопроникновении трех элементов испанской цивилизации: традиций западного мистицизма Майстера Экхарта, арабского (Ибн-Араби) и иудаистского (Каббала) мистицизма» [3, с. 220].

А разделение на «старых» и «новых» христиан в эпоху Возрождения породило новую трактовку христианства в испанской культуре, основу которой составил образ «мистического тела Христова» как единство принципов личного самоутверждения и коллективного братского мироощущения [3, с. 220]. Индивидуализм, присущий национальному самосознанию испанцев, покоится на христианской основе: «испанец любит личную свободу из-за вечности, а не из-за земных приобретений. Он ищет самоисцеления, а не самовозвышения» [4, с. 263].

Одним из важнейших принципов католического мировоззрения является принцип иерархичности бытия, исходящий из невозможности познать рассудком общий план божественного творения. Этот план может быть только предметом веры, не требующим доказательств, а мироздание – объектом созерцательного любования и интерпретации. Отсюда ориентация испанской философии не на схему мира, а на конкретного человека, «человека из плоти и крови», личность, которая строит свою жизнь в реальном многообразии жизненных ситуаций, в обстоятельствах времени и места. Еще одна черта испанского католицизма – рассмотрение мира как органического целого – результата постоянного творения мира Богом. Это многозначное и динамическое целое может быть схвачено лишь в символической форме.

Отметим также такую психологическую черту католицизма, как коммунитаризм, согласно которому отношения человека и Бога устанавливаются при непосредственном участии религиозного сообщества. Знаменитый испанский индивидуализм представлял собой реакцию на глубокий психологический коммунитаризм испанского общества и носил спонтанный, а не рефлексивный характер.

Влияние католицизма как субстрата испанской культуры проявилось, во-первых, в персоналистском характере испанской философии, а во-вторых, в отказе от систематической завершенности, метафоричности философского языка, как наиболее адекватного драматической структуре жизни. Гиперболизация роли субъекта, лишаящая объект какой-бы то ни было независимости от субъекта и на онтологическом уровне, неразрывная связь человека и мира, личности и бытия – характерная черта испанской философской традиции. Преимущественная антропологизация философской мысли Испании еще одно следствие влияния католицизма на испанскую философскую традицию.

И хотя сейчас практикующих католиков в Испании около 4%, при 77,4 процентах населения, крещенных в католической вере, тем не менее религиозный плюрализм в Испании выражен в гораздо меньшей степени, чем в других европейских странах. Оценивая веру современных испанцев, Э. Тарнкона писал: «испанец имеет веры достаточно, чтобы умереть христианином, но недостаточно, чтобы жить по-христиански» [6, с. 42].

Сращивание национального самосознания с религиозным

происходило и в истории России. Как отмечал Н. А. Бердяев, «Русская история явила совершенно исключительное зрелище – полнейшую национализацию церкви Христовой, которая определяет себя как вселенскую. Церковный национализм – характерное русское явление» [6, с. 17]. Начиная с XV века, «быть русским» означало «быть православным». Христианство как универсальная религия становится эффективной только в том случае, если она находится в постоянном диалоге с конкретным историческим временем и пространством, отмечает доктор теологии и антропологии Тюбингенского университета Луис Дукх [7, с. 64].

Православие и католицизм сравнивается нами не с богословской точки зрения, а как два разных источника социокультурной интеграции. Если католика мучает вопрос «Что представляет Бог во мне?», то для православного человека главным является вопрос: «Что представляет Бог в нас, в нашей жизни?». Нравственная обязанность православного христианина, как убедительно показал С. Н. Булгаков, состоит в ответственности не только за свою душу, но за все общество [8, с. 160]. Соборность как свободное внутреннее единение людей вокруг любви к Богу, а не персонализм, составляют суть православного типа религиозности. Не случайно подлинно национальными философами П. Сорокин считал Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, которые полагают «сущностью мира Бога, основным атрибутом которого является любовь, не знающая границ и пределов, любовь не умственная, а непосредственно живая» [9, с. 166].

К общим чертам православного типа религиозности можно отнести культовый эстетизм, космологизм, почитание Божественного материнства, милосердия в качестве высшей христианской ценности, приоритет чувства по отношению к воле. Онтологизация слова и истины в русской философии, критика западной философии с позиций цельного знания, этический характер философского знания, концепция всеединства как специфическая форма антропологически-экзистенциального осмысления целостности и полноты жизни – таковы черты отечественной философской традиции, связанные с православным типом религиозности.

Литература и источники

1. Espana como nacion. Real Academia de Nacion. – Barcelona, 2000. – 253 с.
2. Sergio Rabade. Aportaciones del pensamiento espanol a la filosofia / Rabade Sergio // Raices y valores historicas del pensamiento espanol / A. Ferras, C. Flores, N. Orringer, S. Rabade y F. Rielo. – Sevilla, 1990. – P. 9–19.
3. Яковлева, Л. Е. Проблема Бога в испанской философии 20 века / Л. Е. Яковлева // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. – 2023. – Вып. 1. – С. 211–224.
4. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М., 2000. – 367 с.

5. Коваль, Т. Б. Церковь и государство: испанский опыт / Т. Б. Коваль // Вопросы религии и религиоведения. – М. : Медиапром, 2010. – Вып. 2., Кн. 1 (II). Религиоведение в России конца XX – начала XXI века.
6. Бердяев, Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев. – М. : Советский писатель, 1990. – 346 с.
7. Duch Lluís. El exilio de Dios / Lluís Duch. – Barcelona, 2017. – 92 с.
8. Булгаков, С. Н. Религиозно-философский путь. Статьи и исследования / С. Н. Булгаков. – М. : Русский путь, 2003. – 524 с.
9. Сорокин, П. О русской общественной мысли / П. Сорокин. – СПб., 2001. – 221 с.

Круглый стол «ЭТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ ПРИМЕНЕНИЯ БИМЕДИЦИНСКОГО ЗНАНИЯ»

ОБЩИЕ НАПРАВЛЕНИЯ РАЗВИТИЯ БИОЭТИКИ В УЗБЕКИСТАНЕ И БЕЛАРУСИ

Е. В. Беляева, З. М. Мухамедова

Биоэтика в странах постсоветского пространства развивается примерно по одним и тем же траекториям, на которых видны сходные успехи и трудности в освоении биоэтических практик. Несмотря на культурные и религиозные различия, направления распространения биоэтических идей и их социальной реализации оказываются общими. По мере развития биотехнологий и ухудшения экологической обстановки осознается необходимость этического регулирования новых областей человеческой деятельности. Кроме того, любое представление своих достижений на международной арене и международное сотрудничество в области медицины предполагает наличие общего аксиологического пространства, которое и формирует биоэтика.

К основным направлениям развития биоэтики можно отнести: формирование и деятельность этических комитетов, создание целостной законодательной базы, регулирующей права человека и животных во всех сферах общественной жизни, распространение биоэтического образования для разных групп граждан и международное научное сотрудничество. Важной составляющей продвижения биоэтики является также грамотное освещение ее проблем в СМИ. Эти процессы протекают в Республике Беларусь и Республике Узбекистан параллельно, имеют общие черты, а также национальные особенности.

Этические комитеты. Национальный комитет по биоэтике Республики Узбекистан был создан в 2000 г., а Национальный комитет по биоэтике Республики Беларусь – в 2006 г. Главной их целью является координация действий государственных, частных и неправительственных организаций по вопросам биоэтики. Комитеты обеспечивают применение биоэтических принципов в медицинской практике и исследовательской деятельности. Методологическими основаниями работы Национальных комитетов выступают – биомедицинская этика и международные документы по общественному контролю над соблюдением прав человека в соответствии с Хельсинкской декларацией и Международной хартией прав

человека.

Особое внимание Национальные комитеты по биоэтике уделяют нормам деятельности в фармацевтической промышленности и нормативной регуляции исследований безопасности лекарственных средств. Также их заботой является внедрение теоретической и клинической биоэтики в образовательный процесс, принятие биоэтического подхода медицинскими факультетами и биоэтическое образование широкой общественности.

Законодательство. Закон Республики Узбекистан «Об охране здоровья граждан» [1] был принят в 1996 г., сейчас он широко обсуждается в стране [2], а к концу 2023 г. планируется принять его новую редакцию. Но уже в нынешнем варианте закон содержит важнейшие установки биомедицинской этики, такие как: права пациента, право граждан на информацию о состоянии здоровья, информированное добровольное согласие, право на отказ от медицинского вмешательства, сохранение врачебной тайны. Проведение биомедицинского исследования с привлечением человека в качестве объекта допускается в учреждениях государственной системы здравоохранения только после лабораторных экспериментов и получения его письменного согласия.

Закон Республики Беларусь «О здравоохранении» [3] также раскрывает базовые идеи биоэтики об автономии пациента, информированном согласии, конфиденциальности и этических комитетах. В то же время в законе не используется специальная биоэтическая терминология, что ограничивает возможности законодателя более точно отразить современные нормативно-ценностные установки относительно поддержания индивидуального и общественного здоровья.

В обеих странах разработаны также и другие законодательные акты по биоэтической тематике: о трансплантации органов и тканей, о вспомогательных репродуктивных технологиях, об охране психического здоровья и др. Также ценности биоэтики понемногу проникают во все большее количество внутренних инструкций медицинских учреждений.

Образование. Преподавание биоэтики как составной части высшего и последиplomного образования является важнейшей предпосылкой распространения ее установок в профессиональной среде. Узбекистан и Беларусь прошли сходный путь от освоения международных образцов к созданию собственных программ и учебников по биоэтике [4]. Чаще всего интерес к ней проявляют медицинские вузы, а также философы и преподаватели смежных гуманитарных дисциплин: Ташкентская медицинская академия, Ташкентский стоматологический институт, Ташкентский институт последиplomного медицинского образования и Национальный университет Узбекистана. Также страна может похвастаться защищенными диссертациями по биоэтической тематике,

В Беларуси преподавание биоэтики развивается в профильных

медицинских университетах, а также в Белорусской медицинской академии последиplomного образования, при которой функционирует Республиканский Центр биоэтики. Важно, что как будущие, так и состоявшиеся врачи при повышении квалификации приобщаются к биоэтическому знанию. Биоэтика также преподается в Международном экологическом институте им. А. Д. Сахарова и в Белорусском государственном университете (на биологическом факультете и факультете философии и социальных наук).

Международное сотрудничество. Главным институтом, опосредующим международное сотрудничество в области биоэтики, является ЮНЕСКО. Это учреждение принимает наиболее значительные декларации и другие акты по проблемам биоэтики. И Беларусь, и Узбекистан являются членами этой организации и сотрудничают с ней.

Белорусско-узбекское сотрудничество в области биоэтики протекает за счет личных контактов исследователей и взаимодействия университетов. В частности, МГЭИ им. А. Д. Сахарова БГУ имеет опыт взаимодействия с Национальным комитетом по биоэтике Узбекистана; подписан Меморандум о сотрудничестве с Ташкентским государственным стоматологическим институтом, предложен новый проект сотрудничества Беларуси с АН Узбекистана [5]. Коллеги из Узбекистана и Беларуси регулярно принимают взаимное участие в научных конференциях. Недавним результатом совместных усилий стал учебно-методический комплекс по дисциплине «Биоэтика», преподаваемой в БГУ [6].

Таким образом, сравнительный анализ развития биоэтики в двух странах постсоветского пространства, относящихся к разным культурным регионам, показывает значительное сходство этих процессов в области деятельности этических комитетов, в области законотворчества и образования, в области исследований и международного сотрудничества.

Литература и источники

1. Закон Республики Узбекистан 29.08.1996 г. № 265–I «Об охране здоровья граждан» [Электронный ресурс] // Национальная база данных законодательства Республики Узбекистан. – Режим доступа: <https://lex.uz/docs/41329>. – Дата доступа: 12.09.2023.
2. Мухамедова, З. М. Проект нового кодекса «Об охране здоровья граждан» Узбекистана и его этические приоритеты / З. М. Мухамедова // *Academic Research in Educational Sciences*. – 2023. – V. 4, Iss. 7. – P. 83–93.
3. Закон Республики Беларусь «О здравоохранении» от 18.06.1993 г. № 2435–XII [Электронный ресурс] // *Pravo.by*. – Режим доступа: <https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=V19302435>. – Дата доступа: 20.04.2023.
4. Мухамедова, З. М. Биоэтика: учебник для студентов мед. вузов / З. М. Мухамедова, Ж. А. Ризаев, А. Н. Махмудова. – Самарканд: Изд-во Самарканд. гос. мед. ин-та, 2021. – 315 с.

5. Мельнов, С. Б. Научное сотрудничество Республики Беларусь с Таджикистаном и Узбекистаном в области экологической этики и биоэтики / С. Б. Мельнов, Т. В. Мишаткина // Большая Евразия: безопасность, сотрудничество. – 2019. – № 2–2. – С. 918–922.

6. Беляева, Е. В. Биоэтика. Электронный учебно-методический комплекс / Е. В. Беляева, З. М. Мухамедова ; деп. в БГУ 30.06.2023 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://elib.bsu.by/handle/123456789/300238>. – Дата доступа: 12.09.2023.

БИОЭТИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП АВТОНОМИИ ПРИ ОКАЗАНИИ МЕДИЦИНСКОЙ ПОМОЩИ: СМЫСЛОВОЕ НАПОЛНЕНИЕ ПОНЯТИЯ И ЕГО ПРАКТИЧЕСКОЕ ПРИМЕНЕНИЕ В НАЦИОНАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Н. В. Голобородько, В. Н. Сокольчик

Автономная личность – это индивид, обладающий способностью размышлять относительно личных целей и действовать в соответствии со своими взглядами [1].

Принцип автономии (уважения личности человека) является основополагающим при оказании медицинской помощи. Обеспечение права на автономию принимаемых решений дает пациентам возможность самостоятельно выбирать (в той степени, в которой они могут это сделать) что с ними произойдет и что не должно произойти в процессе оказания медицинской помощи. Медицинским работникам следует рассматривать индивидов как автономных агентов, а людям с ограниченной автономией предоставлять дополнительную защиту [2].

Целью работы является обсуждение представлений врачей и пациентов Беларуси относительно сути и практического применения биоэтического принципа автономии при оказании медицинской помощи.

Первичные данные для анализа были получены при проведении авторами обучающих мероприятий по биомедицинской этике в процессе последующего обсуждения материала аудиториями.

Представления врачей. Процесс получения информированного согласия пациента на медицинское вмешательство (или отказа от проведения вмешательства) может не восприниматься врачами как практическая реализация принципа автономии (уважения личности) пациента. В первую очередь он может видаться как способ защитить себя от возможных будущих жалоб со стороны пациента. Врача интересует скорее документирование самого факта того, что он «предложил пациенту вмешательство», чем непосредственно решение пациента принять его или отказаться. То есть происходит уход в парадигму патернализма, где принцип полезности («делай добро») поставлен выше принципа автономии

(«уважай мнение пациента»). Уход к доказыванию факта того, что доктор подумал о лучших интересах пациента (это утилитарные ценности – постановка пользы на первое место) вместо того, чтобы пациент принял собственное решение согласиться на вмешательство (здесь на первое место становятся либеральные ценности – уважение личности человека). Отрицание очевидности факта того, что доктор всегда думает о лучших интересах пациента, и желание подтверждать его информированным отказом пациента в медицинской документации – это достаточно уникальная ситуация, характерная для современной белорусской медицины.

Представления пациентов. Процесс ухода от патерналистской модели при оказании медицинской помощи сложен не только для врача, но и для пациента. Принятие собственного информированного решения в отношении своего здоровья предполагает также принятие ответственности за это решение. Процесс получения информированного согласия некоторыми пациентами воспринимается не как обеспечение их права на автономное решение в отношении собственного здоровья, а как перекалывание ответственности с врача на пациента. Например: «врач хочет, чтобы я подписала информированное согласие, чтобы снять с себя любую ответственность». Здесь сохраняется область для большой работы по выстраиванию разделяемого всеми сторонами понимания границ ответственности пациента, врача и прочих акторов при оказании медицинской помощи.

Терминологическая неопределенность. Положенное в основу принципа автономии понятие человеческого достоинства (human dignity) как неотъемлемого качества каждого человека, данного ему по праву рождения, не имеет в белорусском языке отдельного однозначно трактуемого термина. Под словосочетанием «человеческое достоинство» может пониматься разное, в том числе не врожденное качество каждого, а ситуативная оценка поведения индивида (поступил «достойно» или «недостойно»). Сложно найти белорусскоязычный или русскоязычный термин, четко соответствующий понятию human dignity, поэтому в биоэтических дискуссиях может теряться важная часть его смысла.

Классическая биоэтическая рамка «автономия – полезность – справедливость» по настоящее время не получила широкого внедрения в медицинское образование, предоставление медицинской помощи и проведение биомедицинских исследований в Беларуси. Для большинства врачей и пациентов слово «автономия (уважение личности)» не несет всей смысловой нагрузки, вложенной в него как в биоэтический термин.

Вольное отношение к принципу автономии в обществе. Автономия людей может рассматриваться как ограниченная в более широком числе случаев, чем это предполагается основными биоэтическими документами. Так, в реальном мире ограничение автономии может быть распространено на лиц, чье поведение потенциально способно нести различной степени

вред окружающим (например, в случае отказа родителей от лечения ребенка возможна постановка семьи в «социально опасное положение», предусматривающее ряд санкций, вплоть до изъятия ребенка с помещением его в госучреждение), или даже может быть распространено на все население, если общественное мнение не отвечает воззрениям конкретного аналитика («народ заблуждается» вместо «автономное решение большинства людей отличается от моего личного мнения, которое мне представляется более рациональным»). Такое патерналистическое отношение ко всему обществу, самопозволяемое стремление «причинить добро» окружающим достаточно распространено как в сфере медицины, так и в других областях общественной жизни.

Таким образом, представления врачей и пациентов Беларуси могут включать непонимание сути принципа автономии как инструмента защиты прав пациента при оказании медицинской помощи (путем получения информированного согласия пациента на медицинские вмешательства), нечеткое понимание границ ответственности врача и пациента, а также избыточно широкое трактование причин возможного ограничения автономии пациента. Формирование представлений о принципе автономии осложняется существующая неопределенность терминологии в языке и низкая интегрированность рамки из трех биоэтических принципов в медицинское образование и рутинную медицинскую практику.

Литература и источники

1. Бельмонтский доклад: Этические принципы и рекомендации по защите человека при проведении исследований. Министерство здравоохранения, просвещения и социального обеспечения США, 1979 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://bioethics.uniongraduatecollege.edu/nih-grants/curriculum/pdf/Belmont_Report-Russian.pdf. – Дата доступа: 12.09.2023.
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) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.coe.int/ru/web/conventions/full-list/-/conventions/rms/090000168007d004>. – Дата доступа: 12.09.2023.

БИОЭТИКА В ПАЛЛИАТИВНОЙ ПОМОЩИ

А. Г. Горчакова

Биоэтика известна нам как область междисциплинарных исследований, направленных на осмысление, обсуждение и разрешение моральных проблем, порожденных новейшими достижениями биомедицинской науки и практикой здравоохранения.

Биоэтика в паллиативной помощи руководствуется несколькими базовыми принципами, к которым относятся принцип уважения автономии

пациента, принцип недеяния зла, принцип благодеяния, принципы справедливости и верности и принцип уважения человеческого достоинства пациента.

Принцип автономии пациента соблюдается через уважение его желаний, в том числе желания отказаться от лечения, уважение его права на достоверную информацию касательно его состояния и т. д. Этот принцип тесно связан с принципом уважения человеческого достоинства пациента.

Говоря о принципе недеяния зла («не навреди»), мы в первую очередь ведем речь о продуманности стратегий лечения, о тщательном взвешивании всех рисков, сопряженных с назначенной терапией.

Принцип благодеяния связан с удовлетворением интересов больного в конце его жизни и вплоть до самой смерти. Однако здесь возникает закономерный вопрос: каковы интересы пациента? Их можно подразделить на две категории: физические и психологические. Очевидно, что мы не можем считать избавление пациента от боли и прочих неприятных симптомов достижением комфортного состояния. Т. е., помимо физического комфорта внимание должно уделяться и комфорту психологическому.

Принцип справедливости и верности в свою очередь отсылает нас к необходимости тщательного подбора персонала и к доступности помощи для всех слоев населения.

Хотя принципы этической помощи одинаковы для детей и взрослых, необходимо помнить об отличиях их проявления в педиатрии. Это и ограниченная дееспособность ребенка, и повышенная эмоциональная нагрузка, связанная с нарушением ожиданий семьи.

Изучая вопрос роли семьи в детской паллиативной помощи, хотелось бы выделить такую проблему как «нерациональный родитель», т. е., родитель, не справляющийся со своими обязанностями. Он не уделяет достаточного внимания ребенку, возможно также жестокое обращение. Такой родитель неспособен понять медицинские факты и, соответственно, принимать верные решения.

Для воздействия в данном случае очень важна коммуникация. Необходимо коммуницировать с «нерациональным родителем», чтобы образовывать его, давать ему необходимую информацию, помогать достичь определенного родительского стандарта. Воздействие через суд в данном случае – крайняя мера. В данном случае нужно четко различать грань между согласием и соизволением. Именно согласие является желаемым результатом воздействия, так как, в отличие от соизволения, оно добровольно.

Важна биоэтика и в вопросах седации и обезболивания. Здесь следует уделить внимание принципу двойного эффекта. Согласно этому принципу каждое действие всегда имеет два эффекта – положительный и

отрицательный. Так, например, применение опиоидов в седативных целях не аморально и помогает облегчить страдания пациента. Однако, в то же время такие препараты могут вызвать угнетение дыхания и смерть. Поэтому существует концепция пропорциональности – использование опиоидов всегда должно быть оправдано уровнем страданий пациента.

Таким образом, биоэтика является важнейшей областью знания, работающего со значимыми этическими аспектами в области здравоохранения и, в частности, в сфере паллиативной помощи. Принципы биоэтики помогают рационализировать процесс оказания паллиативной помощи и повысить ее качество, а также принимать сложные решения в вопросах седации и обезболивания, коммуникации с пациентами и их родственниками.

Литература и источники

1. Биоэтика: принципы, правила, проблемы / РАН. Рос. нац. ком. по биоэтике, Ин-т человека; Отв. ред. и сост.: д. филос. н., проф. Б. Г. Юдин. – М.: Эдиториал УРСС, 1998. – 470 с.
2. Введенская, Е. С. Паллиативная помощь и биоэтика / Е. С. Введенская // Медицинская сестра. – 2012. – Т. 45, № 5. – С. 18–21.
3. Лопухин, Ю. М. Биоэтика в России / Ю. М. Лопухин // Вестник Российской академии наук. – 2001. – Т. 71, № 9. – С. 771–774.
4. Петров, Р. В. Биоэтика / Р. В. Петров // Наука в России. – 2001. – № 3. – С. 50–54.
5. Хрусталева, Ю. М. Философско-этический характер медицины / Ю. М. Хрусталева // Философские науки. – 2004. – № 8. – С. 58–84.

ФИЛОСОФСКО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «СОРАБОТНИЧЕСТВА» ВРАЧА И ПАЦИЕНТА

А. В. Гридчин

Эпоха модерна знаменуется переходом от органицизма и холизма, свойственным традиционным обществам, к механицизму и редукционизму, что сводит социальную систему к механической сумме ее частей. Вместе с тем значительно меняются представления о душе: если в Античности под понятием «ψυχή» (греч. душа) понималось высшее надприродное «я» человека (его образ или то, что дополняет массу проявлений человека до органического единства), то в эпоху Нового Времени редуцируется до множества автономных психических процессов сознания, напрямую привязанных к внешним стимулам. Ярким примером такого понимания «ψυχή» служит психология, которая возникла в контексте парадигмы модерна и занимается изучением психоэмоциональной сферы, а также выявлением связи между отдельным

психическим процессом и соответствующим ему внешним коррелятом. Подобный подход замещает неисчерпаемость души исчислимостью «психического». Психика в таком ракурсе будет представлена как совокупность психических процессов, каждый из которых находится в прямом отношении с внешним коррелятом, что выражает лишь поверхностный уровень душевной жизни и не исчерпывает полноту содержания душевного объема. То, что христианская традиция называет душой, представляет собой совершенный вариант «Я», который исключает возникшую в следствии греха видимость отделенности «я» от другого. Степень соотнесенности хенотической (др.-греч. τὸ ἕν – единое) природы души и конкретного феноменального «я» конституирует личностное измерение человека. Конкретизируем, душевное «я» человека, это такое «я», которое разомкнуто в отношении к ближнему, и потенциально заключает в себе содержание всего общества, а актуально, в силу природной и социальной обусловленности, локализует лишь малую часть этого потенциала. Русский философ В. С. Соловьев на этот счет писал: «Общество есть дополненная или расширенная личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество» [1, с. 286]. Проявлением «я» которое находится в единстве с другими, в обыденной жизни является любовь, эта сила является необходимым условием личностных (синергично-сотрадиционных) отношений и именно посредством нее душа сообщает миру объединяющее послание души.

Свойственное для преמודерна социальное единство, строящееся на традиционном фундаменте и консолидированное общественным идеалом, в обществах модерна разлагается на множество органически не связанных друг с другом индивидуумов, которые вынуждены для того, чтобы выжить, заключать искусственную конвенцию с себе подобными. Другими словами, от общества как «тела» духа, осуществляется переход к обществу как функционально отлаженному механизму, где деятельность каждой отдельной детали (индивидуума), обусловлена не установленными Богом нормами морали (совести), но искусственной программой (сводом договорных правил, конституцией). Стоит заметить, что причиной заболевания в традиционном обществе является грех (греч. ἁμαρτία – непопадание в цель, промах), который в первую очередь ведет к обособлению человека от Бога, как центрального Принципа, что, как следствие, приводит к дистанцированию от общества и, по аналогии, отделению части (органа, клетки) тела самого человека, от организма в целом, что в общем принято определять понятием «болезнь». Другими словами, под грехом можно понимать нарушающую моральный закон деятельность, ведущую к утрате телоса (греч. τέλος – цель, конец), как фокуса и центра человеческой жизни, что в конечном счете приводит к дезинтеграции и потере смыслов, постепенному распаду на всех уровнях. Соответственно при ближайшем рассмотрении фигура врача в

традиционном обществе выполняет задачу восстановления утраченной связи телесного и душевного, части(индивидуума) и целого(общества)., Стоит обозначить, что функционал врача в обществах нетрадиционного типа значительно меняется, если прежде он выполнял демиургическую функцию и являлся проводником интересов Единого (социального организма в целом, Бога), подобно философу Платона в «Государстве», то в обществе индустриального типа центр тяжести смещается в сторону частного интереса самого доктора, с одной стороны, а с другой, – врачевание как духовная практика (восстановление прямой связи с сущностью) сменяется на телесно ориентированную (врачевание существа). Проще говоря, телесное наличие уже есть следствие или крайняя периферия духовной жизни, а все болезнетворные процессы, происходящие в теле, есть не более чем индикация, симптом, коренящихся на ментальном и психосоматическом уровнях причин заболевания. Соответственно, попытка рассмотрения физического тела как самодостаточной системы и полагание причины болезни во вне с привязыванием к внешнему триггеру приводит к поверхностному лечению и сводится преимущественно к рецептурно-механистичному воздействию, что без выявления первопричин болезни и изменения соответствующих *modus cogitandi* и *modus operandi*, приводит к рецидиву заболевания. Другими словами, ис-правление как ис-целение организма из ненормативности (болезненности, разделенности, разрозненности, фрагментарности) к норме (здоровью, целостности, собранности, полноте) подразумевает в тоже время и у-правление токами жизни и на-правлению жизненного потока становления, Воли Божией. Это означает, что врачевание в тоже время имеет, помимо биологической ориентированности еще и онтолого-политическое измерение, а врач в таком случае будет являться прямым соучастником творческого соработничества. Если продолжить мысль о коннотативном родстве понятий ис-целение и ис-правление, то следует задаться вопросом о том, что понимать под нормативом здорового состояния, в соответствии с которым врач ведет свою ис-правительную работу?

Как уже было сказано, в традиционных обществах христианского типа под нормой понимается, Богом установленный моральный закон. Соответственно критерий правильности и нормативности задается степенью утверждения в жизни предписанных Богом правил. Таким образом игра под названием «жизнь» регулируется онтологическими нормами, которые с точностью очерчивают границу между жизнью и смертью, добром и злом, тем самым конституируя вертикаль степеней праведности (правильности). Проще говоря, выпадение из соработнического процесса по причине отказа от признания предписанных (предбытийных) законов и эсхатологических перспектив приводит в конечном счете к изоляции, обособлению и заболеваниям как физического,

так и психического характера. Ярким примером тому служит либеральное общество западного образца, которое в своем стремлении к освобождению отдельного человека от любых форм коллективной идентичности преступило черту человечности и, как показывают современные трансгуманистические тенденции, человеческого вообще. Таким образом, врачевание как ис-правление предполагает калибровку жизни нуждающегося сообразно Божьему Закону и Божьей Воли, а конкретнее, реализацию механизмов социализации, обнаружение предусмотренного для конкретного человека места в жизни, а также включение в жизненный процесс потенциального ресурса во благо всего общества. Последняя задача включает в перечень врачебных компетенций также философский анализ жизненной карты человека, что сближает во многом врача и философа в единой фигуре соработнического агента. В качестве примера стоит привести слова известного православного хирурга и философа Луки Войно-Ясенецкого «На плечи врачей часто ложится ответственность и за человеческую душу, за моральное и духовное состояние пациента» [2, с. 156].

Синергичность во врачебной практике подразумевает также соработничество врача и пациента, где врач выполняет медиативную функцию проводника Единого (души и Божественной воли) задачами которого будут:

1. Постановка диагноза, т. е. обозначение контуров болезненного состояния с определением причины заболевания.

2. Выявление подлинного образа человека, такого, каков человек есть на самом деле и каким должен стать в перспективе земного бытия. Что подразумевает такое расположение его «я», которое находится в состоянии перманентной разомкнутости к ближнему и включенности его в соборно-соработнический процесс общего дела.

3. Определение пути ис-целения с соответствующим рецептурно-методологическим вмешательством и обозначением инструкции последовательности действий, предупреждающих возможный возврат к предыдущему состоянию.

Литература и источники

1. Соловьев, В. С. Оправдание добра. Соч. в 2 т. / В. С. Соловьев. – М., 1988. – Т. 1. – 407 с.
2. Войно-Ясенецкий, Л. Дух, душа и тело / Л. Войно-Ясенецкий. – М. : ОБРАЗ, 2011. – 128 с.

О СООТНОШЕНИИ ЭТИЧЕСКИХ И ПРАВОВЫХ НОРМ В СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЕ

А. И. Климович, Т. А. Совостюк

Одним из вопросов, не теряющих своей актуальности на протяжении практически всей истории существования философии, является вопрос соотношения морально-этических ценностей и норм с правовыми принципами и нормами. Если обратиться к общим принципам права, представляющим собой центральные программные установки, фундирующие не только правовые нормы, но и системы права в целом, становится очевидной их глобальная этическая составляющая. В частности, этически обусловлены правовые принципы справедливости, гуманизма, равноправия. Одновременно следует отметить, что регламентация правовых и этических компонентов в процессе построения общественных отношений является необходимым условием функционирования в том числе и социальных институтов, к которым относится и сфера здравоохранения [1, с. 161]. Также значима тесная связь социального института здравоохранения с образованием, семьей, государством в целом. Учитывая такого рода систему связей, представляется важным отразить взаимовлияние этических и правовых норм как социальных регуляторов в современной медицине.

Наша идея состоит в том, что данное взаимовлияние не является монолитным и варьируется в зависимости от модели коммуникации медицинский работник – пациент, принятой в том или ином типе общества. Безусловно, важными составляющими, оказывающими влияние, будут устоявшиеся в данном обществе традиции, исторический опыт, приверженность ценностям, соотносимым с определенным цивилизационным типом, и т. д.

Традиционно среди моделей отношения врач-пациент выделяют патерналистскую, автономную и модель ослабленного патернализма [2, с. 91]. Данная классификация дополняется исследователями современности инженерной моделью [3]. Одновременно существует также классификация, основанная на социологических разработках Т. Парсонса, выделяющая три типа моделей коммуникации врач-пациент: активно-пассивная (ее прототипом является комплекс отношений «родитель-младенец»), сопровождающая (ее прототип – отношения «родитель-ребенок»), модель взаимного участия (прототип – отношения «взрослый-взрослый») [4]. Критериями, лежащими в основании этой классификации, являются: роль пациента в принятии решения, роль врача в принятии решения, специфика конкретного медицинского сопровождения. Однако, при ближайшем рассмотрении становится очевидным, что данные типы моделей содержательно совпадают с представленной выше классической

классификацией, поэтому в процессе рефлексии авторы опираются именно на нее.

Патерналистская модель взаимоотношений врач-пациент основана на высоком авторитете врача, являющегося полноправным актором, в то время, как роль пациента сведена к минимуму. Основные характеристики данной модели достаточно полно изложены и не требуют специального рассмотрения. Но при этом роль взаимовлияния правовых и этических норм осталась здесь не исследованной. По нашему мнению, в рамках данной модели процесс коммуникации будет опираться в первую очередь на этические нормы. Доказательством этому является тот факт, что данная модель является самой древней и уходит корнями во времена, когда этический регулятор в медицине был основополагающим, а затем уже подкреплялся правовыми нормами. В роли классического примера такой этической регламентации может быть приведена клятва Гиппократова. Для модели ослабленного патернализма в принципе характерна такая же ситуация. Правовые нормы в данном случае лишь подкрепляют комплекс этических программных установок и направлены в первую очередь на охрану прав пациента лишь в ситуациях причинения тяжкого телесного повреждения либо смерти пациента. Эта специфика обусловлена тем, что в основании патерналистской модели действует установка, что каждое действие врача непременно будет направлено во благо пациента.

В автономной модели, по нашему мнению, ситуация представлена строго наоборот, здесь статус правовых норм будет гораздо выше этических и при их разработке законодотворцы, в первую очередь, ориентируются на аспект качества оказания медицинской помощи. Такие понятия, как сострадание, милосердие, сопереживание, составляющие базис этических норм, отходят на второй план, заменяясь на концепт информированного согласия, имеющий под собой договорную основу и в большей степени зависящий от правовых норм, нежели от этического аспекта. Практически такая же ситуация наблюдается и в инженерной модели, где важной чертой выступает поглощение правовыми нормами этических.

Стоит отметить, что более двадцати пяти веков в европейской культуре формировались, сменяя друг друга, различные морально-этические и правовые нормы, правила и рекомендации, сопровождавшие существование и развитие медицины. И если мы обозначим все разнообразие врачебного этически-правового опыта понятием медицинская этика и право, то обнаружим, что она существует по преимуществу в четырех моделях: модели Гиппократова, модели Парацельса, деонтологической модели и в модели биоэтики. Исторические особенности и основания каждой из этих моделей определяли становление и выработку моральных и правовых норм, которые составляют сегодня ценностно-нормативное содержание современной биомедицинской этики и

права, рассматривая медицину в контексте прав отдельно взятого человека. Основным моральным принципом биоэтики становится принцип уважения прав и достоинства человека. Под влиянием этого принципа меняется решение основного вопроса медицинской этики и права – вопроса об отношении врача и пациента, которое не может существовать вне правового поля в современной медицине. Но нельзя забывать, что несмотря на человекоориентированность, профессия врача тем не менее испытывает на себе большое влияние цифровизации и инновационных технологий, порой отодвигающих на второй план этическую составляющую и выводя в авангард правовую составляющую. По мере внедрения новейших технологий в практике современной медицины и здравоохранения, развития медицинских биотехнологий усиливается значение сформированности у врачей понимания правовой ответственности за жизнь и здоровье пациентов.

Мы полагаем, что, исходя из Национальной стратегии устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2030 года, где национальным богатством признан человек, в центре внимания государственной политики Республики Беларусь стоит гармоничное развитие личности (физическое, интеллектуальное, духовно-нравственное), накопление умений, компетенций, индивидуальных способностей, бережного отношения к природе и самому человеку [5], в Республике Беларусь сформировалась специфическая, сбалансированная с точки зрения этики и права модель медицины, в рамках которой правовой аспект фундирован закрепленными в том числе и в нормативных правовых актах этической составляющей.

Литература и источники

1. Нассибулин, Р. Т. Здравоохранение как социальный институт / Р. Т. Нассибулин // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. – № 4. – 2019. – С. 161–173.
2. Актуальные проблемы биомедицинской этики и коммуникаций в здравоохранении / А. И. Климович [и др.]. – Минск : БГМУ, 2019. – 196 с.
3. Климович, А. И. Эволюция моделей коммуникации в современной медицине / А. И. Климович // Вестник ПГУ. Серия Е. Педагогические науки. – № 15. – 2019. – С. 88–91.
4. Chnag, S. S. A review of communication models and frameworks in a healthcare context [Electronic resource] / S. S. Chang, Susan M. Bridges, Cynthia Ky Yiu, Colman P. McGrath // Mode of access: https://www.researchgate.net/publication/278046018_A_review_of_communication_models_and_frameworks_in_a_healthcare_context. – Date of access: 15.09.2023.
5. Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2030 года (протокол заседания Президиума Совета Министров Республики Беларусь от 2 мая 2017 г. № 10) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: onoma.gov.by/uploads/files/NSUR2030/Natsionalnaja-

ЭТИКО-ПРАВОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПСИХИАТРИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ РАЗВИТИЯ ЗДРАВООХРАНЕНИЯ

А. А. Кралько

Вопросы этики в психиатрии не являются новыми и постоянно обсуждаются на международном и национальном уровнях. Одним из основных международных нормативных актов медицинской этики в области психиатрии является Гавайская декларация, принятая Всемирной психиатрической ассоциацией (ВПА) в 1977 г. и переработанная в 1983 г. Генеральной ассамблеей ООН в 1991 г. приняты «Принципы защиты лиц, страдающих психическим заболеванием, и улучшения здравоохранения в области психиатрии». Американской психиатрической ассоциацией (АПА) опубликованы в 1973 г. и пересмотрены в 1981 г. «Принципы медицинской этики и аннотации к их применению в психиатрии».

Этика и право в медицинской деятельности всегда взаимосвязаны. Этические вопросы психиатрии в определенной мере регулируются Законом Республики Беларусь «О психиатрической помощи» от 7 января 2012 г. (далее – Закон). Законом устанавливается презумпция отсутствия психического расстройства. Это означает, что лицо считается не имеющим психического расстройства, пока наличие психического расстройства не будет установлено по основаниям и в порядке, установленным законом. Статья 20 Закона предписывает предоставлять информацию о состоянии психического здоровья пациента в форме, соответствующей требованиям медицинской этики и деонтологии, а статья 27 устанавливает независимость врача-специалиста при оказании психиатрической помощи, который при принятии решения должен руководствоваться медицинскими показаниями, врачебным долгом, требованиями медицинской этики и деонтологии и актами законодательства [4; 5].

Вместе с тем, в современной психиатрии сохраняется ряд этико-правовых проблем, которые напрямую связаны с особенностями психиатрии. В частности, психиатров стали интересовать не только «больные» или «условно больные», но и практически здоровые лица в аспекте вероятности возникновения у них психических расстройств. Соответственно возник риск расширительного толкования понятий психической патологии, гипердиагностики психических заболеваний.

Кроме того, диагноз психического расстройства несет в себе негативную социально-этическую нагрузку. Лица, признанные душевнобольными, неизбежно попадают в особую категорию людей, которые испытывают на себе различные социальные ограничения.

Еще одной проблемой является применение к некоторым категориям пациентов недобровольных мер. Возникает противоречие между необходимостью применения медицинских мер к лицам, которые в силу своего болезненного состояния представляют опасность или не осознают грозящего им вреда, и, с другой стороны, их отказом от предлагаемой медицинской помощи. Применение принуждения в таких случаях бывает неожиданным для пациента и окружающих и производит впечатление актов произвола [1; 2; 3].

Особенность психиатрии состоит и в том, что пациенты, с которыми она имеет дело, по своей способности к волеизъявлению разнообразны. Кроме пациентов, которые из-за тяжелых нарушений психики не могут самостоятельно защитить и выразить свои интересы, есть и высокоинтеллектуальные пациенты. Следовательно, модели взаимоотношений между врачом и пациентом в психиатрии могут быть разными.

Таким образом, психиатрические пациенты относятся к уязвимой категории, у них часто имеет место конфликт между необходимостью соблюдения автономии и ограничениями данной автономии вследствие заболевания [6]. Исследователи и клиницисты должны быть в курсе обозначенных этических проблем.

Литература и источники

1. Григорьева, И. В. Социальные последствия стигматизация у пациентов с синдромом зависимости от алкоголя / И. В. Григорьева, А. А. Кралько // Вопросы социальной и клинической психиатрии и наркологии Московской области в современных условиях (Достижения. Проблемы. Перспективы) : материалы научно-практической конференции врачей-психиатров и психиатров-наркологов Московской области / Под ред. д. м. н. Б. Д. Цыганкова. – Коломна : Издательский Дом «Серебро Слов», 2014. – С. 253–257.
2. Кралько, А. А. Биомедицинская этика практической наркологии: проблемные вопросы опиоидной заместительной терапии / А. А. Кралько // Интеллектуальная культура Беларуси: проблемы интерпретации философского наследия и современные задачи гуманитарного знания : материалы Шестой междунар. науч. конф., Минск, 17–18 ноября 2022 г. : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2022. – Т. 2. – С. 238–241.
3. Кралько, А. А. Проблемные вопросы правового регулирования принудительных мер безопасности и лечения лиц, страдающих хроническим алкоголизмом и наркоманией / А. А. Кралько // Проблемы борьбы с преступностью и подготовки кадров для правоохранительных органов : тезисы докладов междунар. науч.-практ. конф., Минск, 21 февр. 2019 г. – Минск : Академия МВД, 2019. – С. 299–300.
4. Кралько, А. А. Этика в психиатрии / А. А. Кралько // Клубный дом – модель социальной службы для людей с психическими заболеваниями : информационное пособие. – Минск : И. П. Логвинов, 2013. – С. 34–42.

5. Петров, В. И. Психиатрия – наука о лечении души или орудие борьбы с инакомыслием...? (Правовые аспекты) / В. И. Петров, Н. В. Пантелеева, Е. А. Кралько, Е. Н. Лукьянчик // Военная медицина. – 2015. – № 1. – С. 148–151.
6. Семенова, Н. В. Этические проблемы информированного добровольного согласия у больных шизофренией в связи с особенностями их когнитивного функционирования / Н. В. Семенова, М. Г. Янушко, Ю. А. Яковлева // Обзорение психиатрии и медицинской психологии. – 2018. – № 4. – С. 108–116.

БИОЭТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ МЕДИЦИНЫ В УСЛОВИЯХ ЕЕ ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

И. Г. Красникова

В последнее десятилетие в гуманитарном дискурсе активно обсуждаются различные аспекты формирования, функционирования цифрового общества и будущих перспектив его развития. Под цифровым обществом понимается общество, в котором цифровые информационно-коммуникативные технологии (технологии искусственного интеллекта, больших данных и алгоритмических систем, сетевые структуры и платформы) обуславливают социальные взаимодействия, в том числе повседневную жизнь человека. Интенсивные процессы цифровизации касаются всех подсистем общества – экономической, политической, социокультурной, а также и их элементов, включая медицину и здравоохранение.

Цифровизация здравоохранения и медицины предполагает широкое применение: приложений, используемых с целью мониторинга и профилактики заболеваний; различных интернет-платформ общественного здравоохранения; электронных медицинских карт; телемедицины; искусственного интеллекта и робототехники в медицине и др. Цифровизация непосредственно влияет на все этапы оказания медицинской помощи – диагностику, лечение, профилактику заболеваний, а также проведение биомедицинских исследований, в том числе клинических испытаний. Очевидно, что в условиях цифровой трансформации медицины и здравоохранения становятся актуальными исследования биоэтической составляющей этих процессов. В гуманитарном исследовательском поле оформляется понятие «*цифровая биоэтика*», которое понимается в двух смыслах. Во-первых, цифровая биоэтика представляет собой эмпирический уровень биоэтического знания, который предполагает различные исследования общественного мнения по дискуссионным биоэтическим вопросам с помощью цифровых методов и форматов. Во-вторых, цифровая биоэтика связана с анализом и прогнозированием этических проблем, порожденных цифровизацией медицины и здравоохранения [1].

Принимая во внимание значение данного понятия, можно определить проблемное поле цифровой биоэтики. Прежде всего, следует отметить проблемы, связанные с реализацией фундаментальных принципов и правил биоэтики в условиях цифровизации медицины, а именно уважения автономии личности, непричинения вреда, благодеяния, справедливости, конфиденциальности, правдивости. Дискуссионными вопросами являются вопросы, связанные с осуществлением автономии личности в контексте формирования персонализированной медицины и широкого доступа пациентов к различным приложениям, медицинским гаджетам, дистанционным формам коммуникации с врачом; сохранением конфиденциальности личных данных пациентов; ответственностью за врачебные ошибки (особенно в связи с использованием искусственного интеллекта); справедливым доступом к цифровым ресурсам различных слоев населения.

В условиях цифровизации медицины возникает необходимость разработки и дополнения нормативных этических документов (кодексов, руководств, рекомендаций), а также стандартов проведения клинических испытаний с использованием цифровых методов и искусственного интеллекта. Примером может служить разработанное в 2021 году руководство ВОЗ по этическим принципам и использованию искусственного интеллекта в здравоохранении [2], в котором обозначены следующие принципы: сохранение автономии человека, обеспечение благополучия и безопасности людей, обеспечение ответственности, прозрачности и понятности, справедливости и др.

Нормативное регулирование должно дополняться анализом ситуаций, конфликтов, дилемм, возникающих в медицине в связи с применением цифровых технологий и их публичным обсуждением. Образцом может служить сайт *Moral Machine* – платформа для сбора мнений широкой общественности о нравственном выборе искусственного интеллекта в контексте этической дилеммы «вагонетки».

Проблемы взаимоотношения врача с пациентом также требуют осмысления. В условиях цифровизации медицины трансформируются отношения между врачом и пациентом, так как техносфера (искусственный интеллект) становится посредником между ними, что часто приводит к отсутствию непосредственного контакта врача с пациентом и обезличиванию их отношений. В этом случае могут возникнуть сложности информирования пациента, получения осознанного согласия на вмешательство, утрата эмпатии и поддержки со стороны врача.

Таким образом, непосредственной задачей биоэтического дискурса становится этическая рефлексия над процессами цифровизации медицины, оценка их пользы, возможных рисков и последствий для врачей и пациентов и системы здравоохранения в целом, анализ дилемм и конфликтов, разработка нормативных документов, которые очерчивали бы

этические границы цифровизации и в то же время способствовали инновациям в медицине и здравоохранении.

Литература и источники

1. Брызгалина, Е. В. Цифровая биоэтика как этика цифрового здравоохранения / Е. В. Брызгалина // Praxema. Проблемы визуальной семиотики (Praxema. Journal of Visual Semiotics). – 2023. – Вып. 1 (35) – С. 9–29.
2. Этические принципы и использование искусственного интеллекта в здравоохранении: руководство ВОЗ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665/350567/9789240037465-rus.pdf>. – Дата доступа: 14.09.2023.

ЭПИГЕНОМ КАК ПЕРЕСЕЧЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО И БИОЛОГИЧЕСКОГО В ЧЕЛОВЕКЕ

Н. Н. Куксачёв

С точки зрения социальной философии и философской антропологии открытия в молекулярной биологии нескольких последних десятилетий являются чрезвычайно интересными вот по какой причине. Являющаяся достаточно молодой и быстро развивающейся отраслью генетики, наука возникшая как бы «над» нею – эпигенетика предоставляет множество интересных сведений, которые меняют представление о том как происходит взаимовлияние социальных и биологических факторов друг на друга, реализуясь в индивидуальном развитии живого организма и записывающихся в генотип последующих поколений.

Ранее в философии уже прослеживались два подхода к развитию живых организмов: эпигенеза и преформизма. Преформисты, к которым можно отнести Лейбница, Сваммердама, Мальпиги и др. считали, что внутри эмбриона уже заключен сформированный организм. В противоположность этому сторонники эпигенеза – Дидро, Мопертюи и др. полагали, что на развитие организма оказывает значительное влияние «формообразующая сила нематериальной природы или эмбриональное морфогенетическое поле» [7, с. 78]. Сегодня в роли защитника преформизма выступает генетика, согласно которой информация о будущем развитии организма уже содержится в ДНК. В роли же защитницы эпигенеза выступает эпигенетика, которая делает акцент на важности индивидуального развития организма.

Получаемые в рамках эпигенетики сведения позволяют утверждать, что развитие индивидуума, его временные изменения, накопление личного опыта не ограничиваются и не являются полностью предзаданными в полученной от предков ДНК. А эволюционный процесс – это не механическая репликация генетического материала, унаследованного от

родителей. В процесс эволюции также включаются изменения, которые могут происходить с этим генетическим материалом на протяжении всей жизни индивида.

В 60–70-гг. в ходе исследований ученые-биологи обнаружили, что гены не всегда функционируют одинаково: некоторые из них активируются или деактивируются под воздействием факторов поведения и окружающей среды, которые могут оказывать самое непосредственное влияние на их работу. Особенно явственным это влияние становится, если индивид как отдельная единица или как часть сообщества сталкивается с оказывающими сильное влияние факторами: сильными стрессовыми ситуациями, природными катаклизмами, социальными потрясениями, кризисами, войнами, переселением и т. д.

В 2006 г. Э. Файер и К. Мелло получили первую Нобелевскую премию за исследования механизма формирования эпигенетической памяти клеток. С этого момента эпигенетика стала широко известна научному сообществу. А в 2020 г. было доказано, что эпигенетика может участвовать в эволюции наравне с генетическими изменениями [1].

Как же может социальное влиять на эпигенетическое? Приведем лишь несколько примеров, не вдаваясь глубоко в сами биологические механизмы их реализации. Сделаем оговорку, что на сегодняшнем этапе большинство исследований проводилось конечно же на животных.

Так было замечено, что потомство от самок грызунов, которые проявляют заботу, обычно менее склонно к тревожному поведению и лучше усваивает новую информацию, в отличие от потомства самок, которые проявляют равнодушие. При этом особое влияние имеет период новорожденности, когда молодые особи оказываются наиболее уязвимыми к такому стрессовому фактору [2].

Изначально эпигенетические процессы изучались на основе моделей памяти страха. Впоследствии было выявлено, что молекулярные механизмы универсальны для иллюстрации принципов обучения и памяти. Эксперименты на животных различной организации подтвердили, что временные эпигенетические изменения способствуют укреплению памяти путем регулирования генной экспрессии в первые часы после тренировки. С помощью эпигенетических механизмов уже сегодня начинаются разработки «потенциальных средств терапии тревожных состояний, фобий и посттравматических когнитивных расстройств, особенно в случаях, резистентных к обычной терапии» [4, с. 555–557]. Эти расстройства во многом являются следствием дезадаптационных процессов индивида в социуме. О. А. Гомазков приводит многочисленные факты, иллюстрирующие значимость эпигенетических процессов, отмечая, что эпигенетические механизмы являются ключевыми регуляторами компоновки и транскрипции ДНК в нейронах, они «определяют постановочные задачи формирования памяти в зонах и в отдельных

клеточных "ансамблях" мозга. ... Дисфункция эпигенетических процессов служит предтечей расстройств памяти» [4, с. 557].

Когда мы ведем речь о человеке, то здесь роль культуры и социальной среды становится одним из решающих эпигенетических факторов. Так по словам И. Н. Белоногова: «коль скоро культурная ситуация является неотъемлемым компонентом окружающей среды, эпистемология буквально должна быть включена в состав эпигенетики» [3, с. 69].

Очень большой интерес наблюдается к исследованию генетических и эпигенетических факторов, влияющих на агрессивное поведение человека [6]. Такие данные затребованы со стороны правоохранительных органов, с целью прогнозирования и предупреждения преступлений различной тяжести, а также со стороны занятых в сфере общественных и семейных отношений в частности, образования. А. Ю. Драгович и С. А. Боринская сделали на основе обзора более 140 исследований и метаисследований, посвященных генетической и геномной основе агрессивного поведения человека вывод о том, что агрессивное поведение имеет высокую наследуемость – «на сегодняшний день считается доказанным влияние среды на реализацию генетической информации. ... Наиболее распространенная интерпретация – это модель "предрасположение к стрессу" (diathesisstress model), рассматривающая генетические факторы как основу, задающую параметры поведения, а факторы окружающей среды – как условия для их реализации» [5, с. 1389]

Несмотря на то, что оппозиция преформизма и эпигенеза до сих пор не является полностью снятой, а матрица, где бы был записан «план строения» живых организмов, до сих пор полностью не определена – обновленные данные естественнонаучных дисциплин помогают по-новому взглянуть на старые оппозиции в философском мышлении. Таким образом, эпигенетика становится важным связующим звеном не только между науками о социуме и биологией, но и позволяет проследивать влияние истории отдельного индивида на важные социально значимые аспекты развития его потомков.

Литература и источники

1. Luo, X. Epigenetic Mechanisms Contribute to Evolutionary Adaptation of Gene Network Activity under Environmental Selection / X. Luo, R. Song, D. F. Moreno, et. al. // Cell Reports. – 2020. – Vol. 33, iss. 4.
2. Weaver, I. Epigenetic programming by maternal behavior / I. Weaver, N. Cervoni, F. Champagne, A. D'Alessio, S. Sharma, et. al. // Nat Neurosci. – 2004. – № 7. – P. 847–854.
3. Белоногов, И. Н. Эпигенетика в эпистемологии / И. Н. Белоногов // Философия науки и техники. – 2017. – Т. 22, № 2. – С. 60–74.

4. Гомазков, О. А. Как сигнальные молекулы организуют высшие функции мозга? / О. А. Гомазков // Успехи современной биологии. – 2014. – Т. 134, № 6. – С. 545–562.
5. Драгович, А. Ю. Генетическая и геномная основа агрессивного поведения человека / А. Ю. Драгович, С. А. Боринская // Генетика. – 2019. – Т. 55, № 12. – С. 1381–1396.
6. Мустафин, Р. Н. Эпигенетика агрессивного поведения / Р. Н. Мустафин, А. В. Казанцева, Р. Ф. Еникеева [и др.] // Генетика. – 2019. – Т. 55, № 9. – С. 987–997.
7. Хен, Ю. В. Преформизм и эпигенез: философский аспект вопроса о плане строения живых организмов / Ю. В. Хен // Вопросы философии. – 2020. – № 10. – С. 78–88.

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТИКО-ПРАВОВЫХ ПРОБЛЕМ СУРРОГАТНОГО МАТЕРИНСТВА

А. Е. Михайлов, М. В. Михайлова

В настоящее время при решении проблем, вызванных репродуктивными патологиями, широко используется «суррогатное материнство» как один из видов вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ). Но внедрение этой технологии остается дискуссионной отраслью биомедицины с пробелами этико-правового регулирования. Совершенствование ее практической реализации предполагает мониторинг и корректировку на основе комплексного, междисциплинарного теоретического осмысления различных ее аспектов. При подготовке студентов медицинских вузов этому анализу отводится особое место в курсе «Биоэтики». Биоэтическая оценка предполагает рассмотрение инновационной технологии «суррогатное материнство» в контексте социального института регуляции семейно-брачных отношений, не ограничиваясь узкоспециализированными биомедицинскими вопросами.

В традиционном подходе при исследовании семейно-брачного института, отражающем жизненный уклад многих поколений, репродуктивная функция семьи считается основной. Но исторически сложившиеся в том или ином социокультурном контексте базовые ценностные ориентиры, традиционные ценности семьи и брака, гендерная самоидентификация подвергаются в различных регионах мира существенным трансформациям, что определяет специфику правовых систем, регулирующих отношения в этой сфере.

В разных странах отношение к вспомогательной репродуктивной технологии «суррогатное материнство» варьируется в широком диапазоне от категорического неприятия до либерального. Если в Швейцарии, Франции, Германии, Австрии, Норвегии законодательно установлен запрет

на эту технологию, то в Испании, Израиле, Нидерландах она разрешена при условии исключения любой пропаганды и рекламы репродуктивных технологий с подбором услуг суррогатных матерей. В Канаде, Великобритании, Ирландии, Дании и Бельгии использование этой технологии допускается лишь на безвозмездной основе или с возмещением только обоснованных расходов. Оказание платных услуг суррогатных матерей для иностранцев запрещено в Таиланде, Непале, Мексике, Индии. Однако стремление устранить коммерческую составляющую в мотивации при реализации этой технологии может сочетаться с либеральным подходом, в котором предполагается допуск к таким услугам гомосексуальных пар и родителей-одиночек.

Республика Беларусь и Россия относятся к ряду стран, в которых разрешено использование суррогатного материнства. При этом совершенствование законодательного регулирования применения данного вида ВРТ основано на исторически сложившихся общих цивилизационных и культурных традициях и ценностях, включая сферу семейно-брачных отношений. Д. Г. Василевич провел сравнительный анализ белорусского и российского опыта суррогатного материнства [1, с. 36–43].

Поскольку традиционные нормы и ценности в мире трансформируются под воздействием ряда факторов, которые становятся инструментом влияния и угрожают суверенитету и безопасности в различных сферах жизни общества, включая гуманитарную, то реакцией на происходящие изменения при формировании нового мирового порядка стало внесение в Республике Беларусь и в России конституционных поправок, вплоть до уточнения, что брак – это «союз женщины и мужчины». В Республике Беларусь основные вопросы, касающиеся суррогатного материнства, регулируются в соответствии со ст. 1 Закона от 07.01.2012 года № 341-З «О вспомогательных репродуктивных технологиях», а также Постановлением МЗ РБ от 01.06.2012 года № 54 «О некоторых вопросах применения вспомогательных репродуктивных технологий». В России нет специального закона, регулирующего суррогатное материнство, но ряд аспектов применения этой технологии регламентируется несколькими нормативно-правовыми актами.

Нормативное регулирование сферы суррогатного материнства было скорректировано Федеральным законом «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» № 538-ФЗ от 19 декабря 2022 года [2]. В соответствии с этим законом программами суррогатного материнства могут воспользоваться только пары, официально состоящие в браке, либо одинокие женщины. Но для одиноких мужчин такое право не предусмотрено, что противоречит статье 19 Конституции РФ о равных правах мужчины и женщины. Например, возникает вопрос: насколько оправдано ограничение права одинокого мужчины воспользоваться программой суррогатного материнства, если его

одинокчество является результатом смерти супруги?

Иностранцы семейные пары не смогут пользоваться услугами суррогатных матерей из России, хотя бы один из потенциальных родителей должен иметь гражданство РФ. Законом ограничен возраст суррогатной матери, но законодательно не отрегулирован вопрос о возрасте генетических родителей. В случае их пожилого возраста остается открытым вопрос: насколько будут защищены права ребенка, который должен воспитываться в семье? Необходимо учитывать, что дети, согласно ст. 67.1 ч. 4 Конституции РФ, являются важнейшим приоритетом государственной политики России. Наряду с другими проблемами «сохраняется неопределенность относительно необходимости учета особых состояний заказчиков, которые не квалифицируются как психическое нездоровье, поскольку в обществе происходят существенные сдвиги традиционных ценностных ориентиров» [3, с. 53].

Сохраняется положение, когда воспользовавшиеся услугами суррогатной матери, записываются родителями только с ее согласия. Это может, как показала судебная практика, стать инструментом для шантажа со стороны суррогатной матери генетических родителей. ФЗ № 538 от 19 декабря 2022 г. уточняет, что эта запись возможна также в случае смерти одного из супругов, либо лишения гражданства РФ. Еще с согласия суррогатной матери могут быть записаны родителями ребенка на основании решения суда супруги, которые развелись на момент регистрации ребенка в книге записей рождений, если не будет доказано, что брак был зарегистрирован с целью заключения договора о суррогатном материнстве. Для исключения возможности заключения с такой целью «фиктивных браков» требуется более детальная законодательная проработка.

В настоящее время в России назрела потребность в принятии специального закона «О вспомогательных репродуктивных технологиях», который обеспечивал бы правовое регулирование суррогатного материнства с учетом биомедицинских и духовно-нравственных аспектов.

Необходимость учета последствий внедряемых биомедицинских технологий предполагает формирование у выпускников медицинских вузов социальной ответственности в этой сфере деятельности. Значимость гуманитарной составляющей в медицинском образовании при этом возрастает, когда «знакомство с философским осмыслением и интерпретацией духовно-нравственной проблематики находит отражение не только в познавательном-информационном аспекте, но имеет и воспитательную направленность» [4]. При открытости общества инновациям в сфере биомедицины основой формирования убеждений будущих врачей по мировоззренчески значимым вопросам, касающимся семейно-брачных отношений, становится понимание различных аспектов реализации общих гуманистических положений (свободы, равенства,

толерантности и т. д.) в социокультурном контексте исторически сложившихся ценностей.

Литература и источники

1. Василевич, Д. Г. Суррогатное материнство: белорусский и российский опыт / Д. Г. Василевич // Вестник экономической безопасности. – 2023. – № 1. – С. 36–43.
2. О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации [Электронный ресурс]: Федеральный закон, 19 декабря 2022 г., № 538 // Официальный интернет-портал правовой информации. – Режим доступа: <https://pravo.gov.ru>. – Дата доступа: 10.08.2023.
3. Михайлов, А. Е. Актуальные проблемы суррогатного материнства / А. Е. Михайлов, М. В. Михайлова // Медицинское образование сегодня. – 2022. – № 2 (18). – С. 50–56.
4. Сахарова, Л. Г. Теоретико-методологические основы формирования духовно-нравственных ценностей у будущих врачей [Электронный ресурс] / Л. Г. Сахарова, В. А. Сахаров, М. В. Михайлова, А. Е. Михайлов // Современные проблемы науки и образования. Электронный научный журнал. – 2023. – № 2. – Режим доступа: <https://science-education.ru>. – Дата доступа: 05.08.2023.

БИОЭТИКА О ВЛИЯНИИ СТИГМАТИЗАЦИИ НА КАЧЕСТВО ЖИЗНИ ПАЦИЕНТОВ С ДЕПРЕССИВНЫМ РАССТРОЙСТВОМ

П. С. Навицкая

В настоящее время проблема качества жизни становится все более актуальной ввиду сложности общественных процессов, изменения характеристик заболеваемости населения, стремительного развития медицины и биотехнологий. При таких исходных данных неизменным остается повышенное внимание к индивидуальной человеческой жизни как высшей ценности и, соответственно, к ее качественным, а не только количественным показателям. Качество жизни продолжает оставаться одним из основных показателей состояния здоровья и жизнедеятельности пациентов, однако различные факторы препятствуют ее улучшению. В частности, особую трудность представляет собой биоэтическая проблема стигматизации пациентов с депрессивным расстройством, которая оказывает существенное влияние на все сферы их жизни: снижает самооценку, разрушает семейные связи, порождает социальную изоляцию. Цель данной работы – охарактеризовать влияние стигматизации на качество жизни пациентов с депрессивным расстройством с точки зрения биоэтики.

Согласно статистическим данным, количество лиц, страдающих от депрессивного расстройства, стремительно увеличивается и в настоящее

время продолжает оставаться высоким. По данным ВОЗ, от депрессии страдает более 264 миллионов человек в мире. Совокупное сочетание индивидуальных и общественных факторов может стать причиной дестабилизации психического здоровья. Депрессия относится к классу расстройств настроения и характеризуется ухудшением когнитивных функций человека, снижением эмоционального фона и физической активности. Она, как правило, сопровождается дистрессом и изменением привычных функциональных действий, в нередких случаях способна привести к летальному исходу (в результате самоубийства).

Феномену стигматизации и стигмы как таковой посвящено немало исследовательских работ, которые имеют междисциплинарный характер. Изучение стигматизации осуществлялось в таких науках, как социология, философия, психиатрия и история. В частности, следует отметить комплексное исследование стигматизации американского социолога И. Гоффмана «Стигма. Об особенностях искаленной личности», которое вышло в 1963 г. В данной работе И. Гоффман определяет стигматизацию как процесс выделения среди других индивидов на основании некоторых неприемлемых отклонений от нормы с целью применения общественных санкций [1].

Стигматизация – это одна из острых проблем, с которой сталкиваются люди, страдающие от тех или иных психических расстройств. Она являет собой не только социальную, но и нравственную проблему, затрагивающую личное достоинство, ценности и права человека. Стигма психических заболеваний предстает преградой к улучшению качества жизни и социального функционирования человека. Систематическая дискриминация затрагивает и значительно ухудшает все параметры жизнедеятельности пациентов с депрессивным расстройством: начиная от самоощущения и личной жизни и заканчивая социальной активностью и нравственным самоуважением.

Пациенты с депрессивным расстройством остро переживают чувство вины, потерянности и бессмысленности жизни. Кроме того, в результате негативного самоощущения, продиктованного мнимыми несостоятельностью, слабостью и бесполезностью формируется «самостигматизация». Поэтому необходимым начальным этапом преодоления «самостигматизации» является повышение чувства самоуважения и собственной ценности. Забота, поддержка, нравственное отношение со стороны другого человека также способствуют улучшению физического и психологического самочувствия пациента.

Страдание пациента, связанное с тяжелым эмоциональным и физическим состоянием, непосредственно затрагивает всех членов его семьи. Стресс, растерянность и непонимание оказывают негативное влияние на самочувствие близких, у них зачастую формируется отчуждение и неприязнь. Поэтому, на второй стадии важным

представляется преодоление «внутрисемейной» стигматизации пациента. Необходимо учесть, что принятие болезни семьей и оказание поддержки – это один из важных факторов в лечении депрессивного расстройства и преодолении стигмы. Задача медперсонала в данном случае заключается в помощи пациенту и его семье сформировать правильное отношение к заболеванию, выраженное посредством заботы и уважения, достойными всякого человека, и ориентацией на взаимное и ответственное сотрудничество и согласие. А моральная обязанность психиатра, психотерапевта, в свою очередь, – заботиться о соблюдении его прав и законных интересов.

Порожденные стигматизацией ограничения также можно обнаружить при трудоустройстве, получении жилья и в области оказания медицинской помощи. Ввиду распространения мифов и ложных представлений о психических расстройствах в средствах массовой информации, кинематографе, литературе также формируется некоторая социальная отчужденность и отстраненность от подобного рода проблем и людей, что в конечном итоге конструирует стойкий, негативный стереотип психического больного как опасного, безвольного и несостоятельного человека. В результате общество легитимирует оскорбление и унижение достоинства человека, нарушает его личные права, свободы, формирует пренебрежительное, безнравственное отношение. Противодействовать стигматизации со стороны окружающих могут следующие меры:

- 1) широкое информирование и просвещение населения посредством СМИ о причинах, симптомах и природе психических расстройств (в частности, депрессивного расстройства);
- 2) распространение сведений об организации служб психического здоровья, их функциях и целях;
- 3) создание программ дестигматизации в психиатрии;
- 4) уважение свободы и независимости личности пациента, его чести и достоинства.

Имидж психиатрических клиник и психоневрологических диспансеров зачастую имеет отрицательную окраску, связанную с недостатком финансирования, некомпетентностью и карательными практиками медицинского персонала. Поэтому особо важной задачей является участие сотрудников в изменении негативного имиджа психиатрии в рамках основной профессиональной деятельности [3, с. 17].

Концепция защиты интересов пациентов и преодоление стигматизации прежде всего предполагает расширение их прав и возможностей, не только медицинскую, но и нравственную их реабилитацию. Основными субъектами этого процесса являются не только сами пациенты, но и члены их семьи, медперсонал психиатрических клиник, СМИ и общественные организации.

Таким образом, можно заключить, что стигматизация негативно

влияет на качество жизни пациентов с депрессивным расстройством: начиная от возможности самореализации и заканчивая социальным функционированием. Биоэтические принципы требуют уважения чести и достоинства пациентов, служения их интересам, соблюдения их прав и свобод, что способствует пониманию природы психического нездоровья, преодолению дискриминации и улучшению качества жизни.

Литература и источники

1. Гоффман, И. Стигма: Заметки об управлении испорченной идентичностью / И. Гоффман // Социологический форум, 2001. – 52 с.
2. Гурович, И. Я. Взаимодействие общемедицинской и психиатрической помощи и стигма психиатрических расстройств / И. Я. Гурович // Рус. мед. журн. – 2001. – № 9. – С. 25–29.
3. Ястребов, В. С. Факторы стигматизации лиц с психическими расстройствами: методические рекомендации / В. С. Ястребов, И. И. Михайлова, О. А. Гонжал, С. А. Трущелев. – М. : Юстицинформ, 2009. – 22 с.

ОСНОВНЫЕ МОДЕЛИ ЭТИЧЕСКОГО ОБОСНОВАНИЯ РЕПРОДУКТИВНЫХ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Я. А. Острожский, А. И. Климович

Репродуктивные права человека традиционно рассматриваются в контексте общечеловеческих и соматических прав человека. Они подразумевают различные формы взаимодействия с человеческим телом как его неотъемлемой частью, материальной формой существования. На фоне происходящих процессов расширения границ свободы личности и особенно принадлежащих ей репродуктивных прав такой жизненно важный аспект жизни человека как части общества нуждается во внимательном рассмотрении и постоянном совершенствовании.

Под репродуктивными правами человека понимают блок законных (юридических) прав и свобод, связанных с воспроизводством и сексуальным здоровьем, которые различно понимаются и различно закреплены в разных странах мира [1, с. 4]. Понятие «репродуктивный» происходит от латинского «re» – «вновь» и «productio» – «продолжение». Этот термин используют в контексте определения тех или иных проявлений телесности, которым соответствуют органы и функции человека, подразумевающие участие в процессе размножения [2, с. 19]. Основные проявления телесности в контексте репродуктивного потенциала содержат три больших понятия: репродуктивная система, репродуктивное здоровье и репродуктивные права.

Модель этического обоснования представляет собой ряд духовных и практических, рациональных и иррациональных, явных и неявных,

вербальных и невербальных комплексов убеждения в истинности (применимости и эффективности в жизнедеятельности) поведенческих стереотипов и ценностных установок, которые определяют поведение человека в области реализации репродуктивных прав, представления самого человека как морального субъекта о приемлемости форм собственной реализации этого права и репродуктивном поведении, оценку правоносителем поведения и поступков других людей в отношении его прав и их собственных прав и моделей поведения, а также представления об оценке другими людьми репродуктивного поведения данного правоносителя [3, с. 7].

Существуют различные модели этического обоснования [4, с. 11; 5]. В первой, западной модели этическим конструктом являются основы современного западноевропейского социума, которые были сформированы либеральными ценностями. Здесь правоноситеlem выступает в качестве автономной личности, априори обладающей навыками рационального мышления и ответственного принятия решений. На этой основе был разработан комплекс технологий, в зоне ответственности которых находится реализация в том числе и репродуктивных прав и свобод. Можно утверждать, что эта модель основана на осознании условно-ситуационной этичности проявлений репродуктивных прав в процессе поиска решений на основе анализа казусов. С точки зрения репродуктивной правовой сферы она оказалась приемлемой в ситуации ряда вызовов человечеству в виде возврата к понятию стигматизирующих заболеваний (напр., СПИД). Однако специфика данной модели признает множественность позиций по дискутируемому вопросу [4, с. 72].

Вторая, восточно-славянская модель, следует двум историческим прототипам. Это постулаты модели Гиппократова (принцип «не навреди», 460–377 гг. до н. э.) и Парацельсова модель (принцип «делай добро»). Гиппократова модель апеллирует к социальному доверию личности пациента, в то время как модель Парацельса – к психоэмоциональным особенностям человека [5]. В рамках модели Парацельса складывается патернализм как один из распространенных типов взаимодействия человека и общества.

Парацельсова модель на практике вызывает дискуссии о степени принудительной силы императива «твори благо» и самом понятии блага, т. к. в различных этических практиках эти понятия могут транслироваться диаметрально противоположно, поскольку в их реализации приходится также иметь в виду благо партнера, семьи, общества и государства.

Третья, деонтологическая модель возводит обязанность делать благо к необходимости, чистому долгу практического разума, берет на себя инициативу и ответственность за окружающий мир, включая как интересы социума, так и составляющих его носителей указанных прав [4, с. 95]. Во главе угла – позиция правоносителя, вплоть до возможности его отказа от

медицинских мероприятий, которые он не считает необходимыми по тем или иным причинам. С этой точки зрения можно сказать, что требования принципа «делай благо» уступили позиции, а понятие психологического ущерба доминирует над ситуацией неоказания помощи (отказ от операции кесарева сечения по показаниям, от процедуры переливания крови, некорректный выбор вида родовспоможения по религиозным соображениям и др.). Следует также помнить, что сейчас основополагающими концепциями в области здравоохранения стали концепции оценки так называемого «качества жизни». Эта модель требует рационального комплексного подхода к манипуляциям в репродуктивной сфере, сочетающего три основных вида терапевтического воздействия: биологический, психологический и социальный.

Четвертая фундаментальная модель – демократическая. Исследователями Г. Гайворонской и К. Солемом было выявлено, что право на знание и право на участие составили важные элементы этической картины современного «технологического» общества [6, с. 485]. Неотъемлемые права демократии, кроме права на знание, ввели в обиход также право на незнание. Особенно актуальным оно представляется в рамках развития современных репродуктивных технологий, в т. ч. в области коррекции случаев генетического контроля наследственных заболеваний. Введение генетического тестирования в данном контексте представляется этически неоднозначным. Демократическая модель продолжает и развивает наработки моделей исторических, опираясь на концепты «не навреди», благодеяния и уважения свободы выбора в каждом индивидуальном случае с учетом позиции всех правоносителей. Доминирующий индивидуальный подход демократической модели представляется наиболее сложным, но и предпочтительным в силу учета правовой позиции каждого субъекта процесса, независимо от его национальной, социальной принадлежности.

Суммируя, отметим, что специфика репродуктивных прав человека коррелирует с правом на распоряжение собственным телом. Логически данное волеизъявление должно попадать в правовое поле личных прав. И, действительно, репродуктивные права являются результатом взаимодействия личных прав в свете научно-технического прогресса, но они являются и частью прав, связанных с функционированием социума и государства. Эти права неразрывно связаны с правами, гарантированными Конституцией Республики Беларусь: право на жизнь (ст. 24), право на защиту от незаконного посягательства в личную жизнь (ст. 28), право на охрану здоровья (ст. 45). Следует продолжать корректный и экономически подкрепляемый поиск оптимальных решений, позволяющих обеспечить репродуктивные права человека, не ставя под угрозу выживание и нравственное развитие общества.

Литература и источники

1. Региональная стратегия ВОЗ в области охраны сексуального и репродуктивного здоровья / Европейское региональное бюро ВОЗ. Программа «Репродуктивное здоровье и беременность». – Копенгаген, 2001. – 40 с.
2. Силуянова, И. В. Биомедицинская этика: учебник и практикум для академического бакалавриата / И. В. Силуянова. – М. : Юрайт, 2016. – 312 с.
3. Викторук, Е. Н. Неклассические модели этической аргументации : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.05 / Е. Н. Викторук. – Красноярск ; СПб, 2004. – 36 с.
4. Биоэтика : учебник и практикум для вузов / Под ред. Е. С. Протанской. – М. : Юрайт, 2017. – 292 с.
5. Соев, С. С. Модели биоэтики [Электронный ресурс] / С. С. Соев // Образовательный портал «Справочник». – Режим доступа: https://spravochnick.ru/koncepciya_sovremennogo_estestvoznaniya/bioetika_i_chelovek/modeli_bioetiki. – Дата доступа: 13.09.2023.
6. Gaivoronskaia, G. Genetic testing: Affected parties and decision making / G. Gaivoronskaia, K. Solem // Journal of risk research. – 2004. – Vol. 7, № 5. – P. 481–493.

АНИМАЛОТЕРАПИЯ КАК ОБЪЕКТ БИМЕДИЦИНСКОЙ ЭТИКИ И ЭТИКИ ОТНОШЕНИЯ К ЖИВОТНЫМ

В. В. Павлова

Биомедицинская этика заботится только о здоровье человека и занимается всеми моральными трудностями, возникающими в процессе его сохранения. Этика отношения к животным исследует моральную сторону взаимодействия с животными в различных сферах. Традиционно общей для этих двух видов биоэтики темой, являются правила проведения исследований на животных, проводимых в интересах человека, ради сохранения его жизни и здоровья.

С точки зрения биомедицинской этики использование животных в исследованиях оправдано, так как повышает безопасность конечного продукта для человека. Однако сопутствующее причинение им страданий с моральной точки зрения, хоть и позволительно, но нежелательно. Потому существует множество институций, регулирующих экспериментальную деятельность для минимизации ущерба животным. Этика же отношения к животным смотрит на биомедицинскую практику в довольно широком нравственном диапазоне, включая полярные мнения: от категорического осуждения использования животных в экспериментах до достаточно лояльной позиции оправдания опытов над животными преимущественным благом для человека.

Однако существует еще одна общая точка соприкосновения двух

видов биоэтики, нуждающаяся в отдельной этической экспертизе – анималотерапия. Направленной анималотерапией (зоотерапией, пет-терапией) называется лечение путем общения с животными, проходящее под надзором специалиста, оно проводится по заранее составленной программе реабилитации, которая является индивидуальной для каждого пациента, фиксируются все достигнутые результаты. Для данного вида терапии используются специально отобранные и подготовленные животные [1]. Самые распространенные животные, используемые для лечения и реабилитации пациентов – это кошки, собаки, лошади, дельфины, реже птицы и рыбы. Важно дополнить, что не всегда для этой медицинской практики используются непосредственно сами животные, порой достаточно символов или изображений нужных животных, чтобы получить терапевтический эффект.

Информация по анималотерапии, представленная в широком доступе, носит медицинский и психологический характер, затрагивая вопросы пользы (реже – бесполезности, вреда) и блага пациента-человека. Приводятся методики проведения терапии, демонстрируется перспективность этого направления. Однако «работ, рассматривающих подготовку к такой терапии, в том числе подготовку животного, в отечественной научной литературе нет, как нет и работ, которые посвящены непосредственно описанию методик анималотерапии при работе с разными категориями клиентов / пациентов» [2, с. 55]. Кроме того, никак не затрагивается вопрос этичности анималотерапии ни для одной из сторон. Специалист (врач, социальный работник, реабилитолог) следит за методикой и эффективностью терапии, пациент сосредоточен на процедуре и собственном самочувствии в процессе, животное же выполняет функцию терапевтического инструмента. При этом зачастую животное-инструмент должен быть тщательнейшим образом подготовлено, чем отдельно занимаются профессионалы иной специальности, и которые опосредованно также несут ответственность за безопасность и эффективность анималотерапии.

Ответственность за здоровье и выздоровление пациента лежит исключительно на человеке, однако частично сам успех терапии строится на животном. Не ясно до конца, на каких условиях животное принимает участие в этой практике: является ли оно просто обученным инструментом, либо способно неким образом понимать свою роль и стремиться ее исполнить наилучшим образом. Анималотерапия, как и биомедицинская этика, не углубляются в эти вопросы, хотя, вероятно, рассмотрение положения и статуса животного могло бы внести коррективы в реабилитационную и лечебную практику, либо привнести новое знание в этику отношения к животным.

Этика отношения к животным может предложить свою оптику рассмотрения анималотерапии, в то время как биомедицинская этика пока

не фокусируется на этой области. К примеру, проанализировать необходимость и моральную оправданность эксплуатации животных (при наличии таковой – что тоже является отдельным этическим вопросом), учитывая, что существует альтернатива в виде использования изображений животных, символов, аудио- и видеозаписей и т. д. Можно также определить нравственный статус животных именно в рамках анималотерапии, а также пределы их использования (к примеру, практикуемая в неофициальной медицине апитерапия – лечение пчелиным ядом через укус – приводит к гибели пчелы сразу после ее использования).

Перспективным итогом подобной работы могло бы стать утверждение этических норм в поле анималотерапии по аналогии с кодексами, регулирующими проведение опытов над животными. Особенно значимой видится эта работа в свете того, что институализация этики анималотерапии будет способствовать развитию нравственного сознания и гуманного отношения к животным.

Таким образом, этика отношения к животным и биомедицинская этика имеют взаимопроникающие темы и совместные задачи. Общая работа двух видов биоэтики способна значительно расширить поле исследований и существенным образом улучшить, как этичность обращения с животными, так и разработку этических принципов биомедицинского знания.

Литература и источники

1. Непомнящих, Т. А. Анималотерапия как вид медико-социальной реабилитации лиц с ограниченными возможностями / Т. А. Непомнящих // Состояние здоровья: медицинские, социальные и психолого-педагогические аспекты : сб. ст. / Отв. ред. С. Т. Кохан. – Чита : Забайкал. гос. ун-т, 2016. – С. 784–792.
2. Никольская, А. В. Актуальные вопросы анималотерапии: направления, области и методы применения / А. В. Никольская, А. А. Костригин // Психология и Психотехника. – 2019. – № 2. – С. 54–67.

РЕЗУЛЬТАТ РЕАБИЛИТАЦИИ ЛИЦ С ИНВАЛИДНОСТЬЮ: НА ПУТИ К КОМПЛЕКСНОЙ ОЦЕНКЕ

А. И. Разуванов, С. И. Луцинская, А. В. Зueva

При предоставлении реабилитационных услуг для достижения целей устойчивого развития (ЦУР 3) особое место занимают уязвимые лица [1]. К этой категории можно отнести и лиц с инвалидностью, т. к. нередко они находятся в маргинализованном положении, страдают от стигматизации или сталкиваются с социальной изоляцией или предрассудками. Это требует принятия соответствующих шагов для смягчения негативных

последствий взаимодействия людей с инвалидностью с факторами окружающей среды.

Реабилитация граждан Республики Беларусь, имеющих те или иные последствия заболевания или травмы, и их социальная поддержка являются одним из ключевых приоритетов государственной социальной политики.

Целью реабилитации лиц с инвалидностью является улучшение качества жизни, создание необходимых условий для достижения и сохранения их максимальной независимости и самостоятельности, индивидуальной мобильности, физических, умственных, социальных и профессиональных способностей и вовлечения во все сферы жизнедеятельности общества.

Законодательно совершенствуются положения, касающиеся вопросов разработки «индивидуальной программы реабилитации, абилитации инвалида, ребенка-инвалида» (ИПРА), на основании которой осуществляется реабилитация и абилитация людей с инвалидностью.

Для достижения наилучшего результата в реабилитации инвалида необходимо обеспечение взаимодействия всех органов и организаций, принимающих участие в формировании и реализации ИПРА. С этой целью в Республике Беларусь разработано и утверждено положение о порядке межведомственного взаимодействия государственных органов и иных организаций по формированию и выполнению ИПРА. При этом, одна из ведущих ролей в плане комплексной (межведомственной) оценки с последующим составлением всеобъемлющей программы реабилитации ложится на МРЭК.

Для эффективного управления процессом реабилитации человека с инвалидностью важно понимание желаемого результата (конечной цели) реабилитации всеми субъектами межведомственного взаимодействия по формированию и выполнению ИПРА.

Инвалидность – результат взаимодействия между имеющими нарушения здоровья людьми и барьерами среды и отношений, которые мешают их полному и эффективному участию в жизни общества.

Реабилитация (по определению ВОЗ) – комплекс мероприятий, направленных на восстановление функциональных возможностей человека и снижение уровня инвалидности у лиц с нарушениями здоровья с учетом условий их проживания [2].

Четкое определение понятия «результат реабилитации» на сегодня отсутствует [3]. Существующие подходы к определению результата реабилитации основываются на экономических принципах, моделях управления качеством (например, модель Э. Деминга), а также концепции «SMART» в области постановки целей. При этом каждый в отдельности инструмент оценки в контексте обозначенных подходов не позволяет оценить результат системно [4] и с учетом мнений лиц, участвующих в

процессе реабилитации. Между тем достижение, закрепление эффекта реабилитации, а также приверженность к выполнению составленной ИПРА зависит от наличия единого подхода и понимания конечной цели всеми участниками процесса восстановления или компенсации нарушенных ограничений жизнедеятельности.

Таким образом, для изучения результата реабилитации лица с инвалидностью целесообразно определить комплексное понятие, выработанное на основе мнений пациентов, объективных параметров, предложенных врачами, а также мнений специалистов, занимающихся профессиональным, трудовым и социальным разделами ИПРА.

В зарубежной и отечественной литературе чаще всего предлагается использовать для этих целей шкалы и тесты [3, с. 27; 4, с. 310; 5; 6], которые применяются в большей степени для задач медицинской реабилитации пациентов и оценки состояния нарушенных функций организма человека [4, с. 315; 7; 8]. Большинство шкал, тестов и опросников предназначены для определенных патологий и не имеют рекомендацией к применению в периоде «от шести месяцев и более» после возникновения патологического состояния [6].

Учитывая особую категорию уязвимых пациентов, а также межведомственный и междисциплинарный характер предмета исследования, при оценке результата реабилитации лиц с инвалидностью особую актуальность приобретает соблюдение принципов и ценностей биоэтики [9].

Так, принцип автономии личности означает уважение права пациента на принятие своих собственных решений, даже в ситуации ограниченных возможностей, связанных с инвалидностью. Важно обеспечить реализацию этого права пациента в принятии решений относительно его реабилитации. Уважение к автономии личности поможет процессу реабилитации стать более персонифицированным и эффективным, что приведет к более удовлетворительным результатам.

Принцип справедливости подразумевает, что все пациенты, независимо от инвалидности, должны получать равный доступ к качественной реабилитационной помощи. Это требует учета особенностей каждого индивидуального случая и предоставление ресурсов, поддержки в соответствии с уникальными потребностями, снижения неравенства в доступе к реабилитационным услугам.

Полезность – цель реабилитации, которая состоит в достижении наилучшего возможного качества жизни с учетом инвалидности. В оценке результата реабилитации важно учитывать, насколько хорошо были достигнуты поставленные цели, улучшилась функциональность и жизненная активность, а также удовлетворение потребностей пациента. Этот принцип помогает определить эффективность реабилитационной программы и скорректировать подход в будущем, чтобы добиться лучших

результатов (Рисунок 1).

Рисунок 1. Подход к формированию принципов оценки результата реабилитации людей с инвалидностью



Соблюдение предложенного подхода к оценке результата реабилитации лиц с инвалидностью обеспечит уважение к достоинству и правам пациентов, будет способствовать справедливому и равноправному отношению к ним, а также максимальной эффективности процесса.

Учет названных этических принципов также требует соблюдения высоких профессиональных стандартов, способствует установлению доверительных отношений и сотрудничества с пациентами, создает гуманные и честные условия для улучшения качества жизни и поддержания достоинства пациентов с инвалидностью.

Литература и источники

1. Ethical Principles for Medical Research Involving Human Subjects [Electronic resource]. – Mode of access: <https://jamanetwork.com/journals/jama/fullarticle/1760318>. – Date of access: 04.08.2023.
2. Реабилитация [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.who.int/ru/news-room/fact-sheets/detail/rehabilitation>. – Дата доступа: 04.08.2023.
3. Оценка результативности реабилитации и абилитации: диагностика и мониторинг [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://msp.midural.ru/download/32663/>. – Дата доступа: 04.08.2023.
4. Смычек, В. Б. Реабилитация больных и инвалидов / В. Б. Смычек. – М. : Мед. лит., 2009. – 560 с.
5. Белова, А. Н. Шкалы, тесты и опросники в медицинской реабилитации / А. Н. Белова, О. Н. Щепетова. – М. : Антидор, 2002. – 440 с.
6. Rehabilitation Measures Database [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.sralab.org/rehabilitation-measures>. – Date of access: 04.08.2023.

7. Barnes, M. P. *Community Rehabilitation in Neurology* / M. P. Barnes, R. Harriet. – Cambridge University Press, 2003. – 256 p.
8. Barnes, M. P. *Oxford Handbook of Rehabilitation Medicine* /M. P. Barnes [et al.]. – Oxford University Press, 2005. – 458 p.
9. Международные этические руководящие принципы для исследований в области здоровья с участием людей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cioms.ch/wp-content/uploads/2019/01/3027-CIOMS-EthicalGuidelines-RussianLayout2019-1.pdf>. – Дата доступа: 04.08.2023.

НАУЧНЫЙ ПРОЕКТ «ЭТИЧЕСКОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ ПРИМЕНЕНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В МЕДИЦИНЕ И МЕДИЦИНСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ»

В. Н. Сокольчик, А. И. Разуванов

Научный проект, посвященный этическому сопровождению применения искусственного интеллекта (далее – ИИ) в медицине и медицинских исследованиях, на сегодняшний день имеет колоссальную значимость для становления электронного здравоохранения и регулирования использования ИИ в этой социально-значимой сфере.

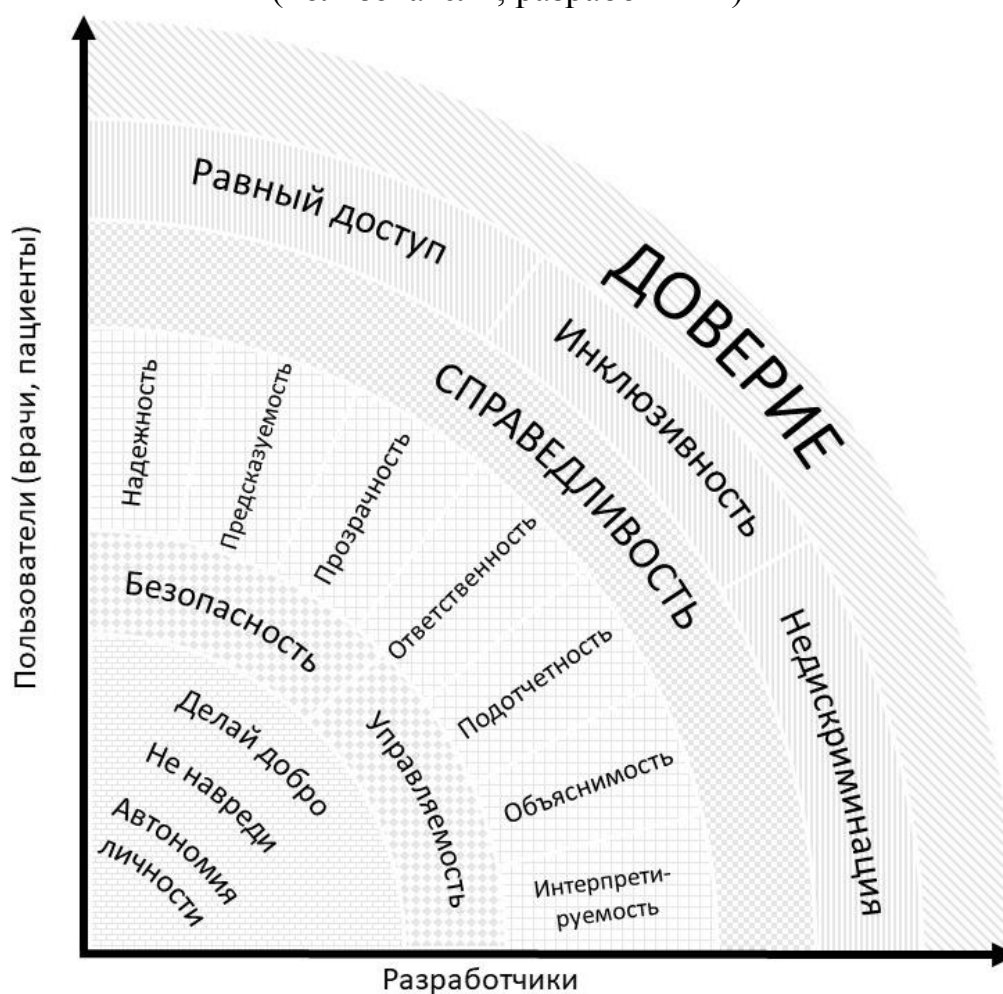
Несмотря на значительное число зарубежных и отечественных публикаций, посвященных теме искусственного интеллекта, концептуальное обоснование этики применения ИИ в медицине и медицинских исследованиях остается не разработанным. Предлагаемые промежуточные результаты междисциплинарного проекта, посвященного этическому сопровождению применения ИИ, рассматриваются авторами как база этико-правового регулирования ИИ в здравоохранении и сфере биомедицинских исследований.

Процесс изучения заявленной проблемы может быть разделен на несколько этапов: от теоретического изучения этических проблем применения ИИ в сфере здравоохранения и опросов / интервьюирования соответствующих специалистов к формированию базовых этических принципов использования ИИ в медицине (включая биомедицинские исследования) и разработке рекомендаций для медицинских работников, исследователей, этических комитетов и комиссий, организаторов здравоохранения, технических специалистов по обязательному этико-правовому регулированию использования ИИ в изучаемой области.

Опираясь на международные рекомендации и статьи, собственный опыт исследовательской деятельности и работы в этических комитетах, а также проведенный пилотный опрос специалистов сферы здравоохранения о необходимости (и возможности) этического регулирования ИИ, авторы определяют и анализируют базовые этические принципы использования искусственного интеллекта в медицине и медицинских исследованиях.

Предложенные принципы рассматриваются в контексте их практического применения в сфере здравоохранения для защиты интересов человека и природы, в том числе для сохранения конфиденциальности данных участников, препятствия дискриминации, защиты от ошибок искусственного интеллекта, уважения информированного согласия, а также соблюдения норм «открытой науки», взаимного доверия разработчиков и пользователей и др. Применение предложенных принципов ориентирует ученого, разработчиков искусственного интеллекта, этические комитеты, проводящие экспертизу исследований, общество в целом на приоритеты гуманистической ориентированности науки и практики, уважение человека и природы, а также на просвещение общества, создание нормативно-правовой базы, этических рекомендаций и кодексов этики применения ИИ в медицине (Рисунок 1).

Рисунок 1. Этические принципы в системе координат заинтересованных лиц (пользователи, разработчики)



Разработка, описание и анализ этических принципов, регулирующих использование ИИ в медицине, на нынешнем этапе исследования дополняется подготовкой практических рекомендаций для членов

исследовательских этических комитетов, осуществляющих экспертизу исследований с применением ИИ, изучением этической регламентации ИИ в медицинском образовании, в перспективе ориентирует на разработку инструкций и практических рекомендаций для организаторов и врачей-специалистов системы здравоохранения.

Работа по изучению этического сопровождения ИИ в медицине и биомедицинских исследованиях проводится в рамках:

– диссертационного исследования на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.08 – философия науки и техники «Биоэтические механизмы гуманизации современного научного биомедицинского знания», проводимого докторантом Института философии НАН Беларуси Сокольчик В. Н. в контексте биоэтического подхода к необходимости гуманизации научного медицинского знания;

– международного научного проекта EOSC Future & RDA: Artificial Intelligence & Data Visitation Working Group (del. 4 – Guidance for ethics committees reviewing AI and DV) – 30 May 2022 – 24 of January 2024, посвященного изучению роли исследовательских этических комитетов по сопровождению биомедицинских исследований с применением ИИ;

– инициативного междисциплинарного исследования, проводимого Республиканским центром биоэтики, с целью осмысления этических проблем использования ИИ в медицине и разработки рекомендаций соответствующего регулирования ИИ.

Результаты были обсуждены на международных конференциях и семинарах:

– Шестая международная научная конференция «Интеллектуальная культура Беларуси: проблемы интерпретации философского наследия и современные задачи гуманитарного знания» (17–18 ноября 2022 г., г. Минск);

– XIV Международная научная конференция «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2022. К 100-летию "Философского парохода"», Санкт Петербургский государственный университет, 17–19 ноября 2022 г.;

– 20-я научная международная конференция Research Data Alliance, Гетеборг (Швеция), 20–23 марта 2023 г. (онлайн) с докладом «EOSC-future / RDA Artificial Intelligence and Data Visitation working group – Guidance for ethics committees reviewing AI and DV»;

– «Биоэтика как проект практической философии», посвящена Б. Г. Юдину – Москва, сектор биоэтики Института философии РАН, 15.08.2023;

– The 7th Digital Belt and Road Conference (DBAR 2023), 4–6 September 2023, Beijing International Convention Center (BICC), Beijing, China – доклад «The role of data and AI oversight for promoting data sharing in sustainable science»;

– The Role of AI Ethics in Scientific Publication on Open Science Platforms. Examining the Use of AI in Global Publication Governance Models for Impactful Knowledge Sharing and Social Benefit. Revised FSCI 2023 Online Course under the theme «Enhancing the Global Impact of Open Scholarship», 1–3 August 2023;

– научный семинар 30 марта 2023 г. в Институте философии НАН Беларуси «Этические принципы использования искусственного интеллекта при проведении научных исследований (на примере биомедицинских исследований)».

Основные результаты первого этапа исследования опубликованы в трех статьях в авторитетных белорусских журналах [1; 2; 3], а также тезисах и докладах международных конференций, в т. ч. в Швеции, России, Турции (в т. ч. Сокольчик В. Н. «Open science approach as the ethics committee's care» на XIV Международной научной конференции «Теоретическая и прикладная этика: традиции и перспективы – 2022», 17–19 ноября 2022 г.; Sokolchik V. «New open project for Belarusian society: bioethical university» – at II-nd International congress on excellence in education, November 11–13, 2022, Turkey; Sokolchik V. N., Razuvanau A. I., Chakhovich N. I. «Assessing Ethical Issues in Biomedical Research Using Artificial Intelligence: Developing Tools» at Research Data Alliance 20th Plenary meeting, Gothenburg).

Перспективы проводимого исследования авторы связывают с более широким привлечением специалистов технической, юридической, медицинской, педагогической и др. сфер деятельности, с подготовкой соответствующих практикоориентированных рекомендаций, а также с широким распространением и обсуждением в обществе актуальных проблем этического регулирования ИИ.

Литература и источники

1. Разуванов, А. И. Этические вызовы применения искусственного интеллекта в медицине и медицинских исследованиях / А. И. Разуванов, В. Н. Сокольчик // Вопросы организации и информатизации здравоохранения. – 2023. – № 2 (115). – С. 84–96.
2. Сокольчик, В. Н. Открытая наука как новая парадигма научных исследований: проблемы и перспективы (на примере биомедицинских исследований) / В. Н. Сокольчик // Труды БГТУ. – Серия 6: История, философия. – 2023. – № 1 (269). – С. 163–169.
3. Сокольчик, В. Н. Система этических принципов, регулирующих использование искусственного интеллекта в медицине и медицинских исследованиях / В. Н. Сокольчик, А. И. Разуванов // Белорусская Думка. – 2023. – № 8. – С. 87–97.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ И РЕФЛЕКСИЯ В МЕДИЦИНСКОЙ ГЕНЕТИКЕ

А. А. Спектор

Рефлексия пронизывает всю философию, и, собственно говоря, всю науку, независимо от того, является ли она фундаментальной или прикладной, что говорит о единстве прикладной и фундаментальной науки [2]. Можно предположить, что рефлексия в любой науке превращает ее в философию. Известно, что методологическая рефлексия приводит к формированию философии науки и философии техники, а также философии производства (социализированной техники). Например, согласно К. Митчеллу [1, с. 10], в философии техники проявляются две тенденции – инженерная и гуманитарная, что предшествует гуманитаризации технических наук. Технические науки в огромной степени носят прикладной характер, то же самое можно сказать о медицинских и биологических науках. Особенно это характерно для неклассического и постнеклассического этапа развития науки [3]. Гуманитарный характер медицины и биологии, в особенности медицинской генетики, кажется очевидным, однако методологическая и биоэтическая рефлексия имеют здесь свою специфику. Биоэтическая рефлексия, как можно предположить, тем обширнее и сложнее, чем более сложна область, к которой она относится. Безусловно, эта сложность биоэтической рефлексии особенно ярко проявляется в связи с меж- и трансдисциплинарными характеристиками таких областей человеческой деятельности, как медицина и биология. Следует отметить, что меж- и трансдисциплинарные характеристики познавательной деятельности развивались и в протонаучный период. В период классической науки появилось множество дисциплин, и философская рефлексия затрагивала их по мере выявления связей между ними. Биология как наука, которая строится на основе знаний различных дисциплин, в том числе математики, физики, химии, географии, по самой своей природе подвергается широкой методологической рефлексии. Огромное значение для философии биологии имеет отношение к такому грандиозному феномену, как жизнь. Поэтому рефлексия над ценностями, целями и средствами биологических исследований неизбежно затрагивает этот феномен. Меж- и трансдисциплинарность биологии относится также и к медицинским аспектам человеческой деятельности. Медицина – одна из тех областей, которая обеспечивает и выявляет меж- и трансдисциплинарный характер биологии. Фундаментальные и прикладные биологические знания постоянно обогащают медицинскую генетику, а также другие области медицины. Но именно медицинская генетика имеет характеристики, которые во многом привели к развитию такой области деятельности, как

биоэтика. Безусловно, биоэтика имеет прямое отношение к различным областям медицины, но в медицинской генетике, в частности, в сфере генетического консультирования, речь идет не только о конкретном пациенте и его здоровье, но и о здоровье его будущих детей и следующих поколений. Так, человек, получив информацию о наличии у себя какой-либо мутации, рецессивная она либо доминантная, должен знать, какова вероятность передачи этой мутации будущим детям. Следующая важная проблема связана с пренатальной ДНК-диагностикой, скринингом беременных, включающим выявление хромосомных аномалий либо генных мутаций, и решением о прерывании или непрерывании беременности. При этом выбор должна делать сама женщина, давление на нее неприемлемо. Однако решение зависит от информации, которую она получает от врача. Это называется информированным согласием. Еще одну биоэтическую проблему представляют собой так называемые наследственные болезни с поздним возрастом начала. Примером служит хорья Гентингтона, которая развивается в зрелом возрасте, иногда после сорока лет. Здесь имеет место рефлексия, связанная с ценой знания. Следующий вопрос неразрывно связан с такой проблемой, как случайность и закономерность при передаче мутации ребенку и развитии заболевания. Таким образом, вопросы медицинской генетики порождают рефлексию, обусловленную биологическими, медицинскими и социальными факторами. Это делает данную область человеческой деятельности особым и важным предметом рассмотрения как философии, так и биоэтики.

Литература и источники

1. Митчем, К. Что такое философия техники? / К. Митчем. – М. : Аспект Пресс, 1995. – 150 с.
2. Старжинский, В. П. Фундаментальная наука в социокультурном измерении / В. П. Старжинский, А. А. Спектор // Ученые записки ВГУ им. П. М. Машерова. – 2012. – Т. 13. – С. 95–102.
3. Стёпин, В. С. Философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук / В. С. Стёпин – М. : Гардарики, 2006. – 384 с.

ОКАЗАНИЕ ПЕРВОЙ ПОМОЩИ КАК ЭТИКО-СОЦИАЛЬНАЯ И ПРАВОВАЯ ПРОБЛЕМА

А. Л. Станишевский, В. Н. Сокольчик

Оказание первой помощи – важнейший навык, который необходим каждому человеку. Любой представитель социума должен знать основные правила оказания первой помощи (далее – ПП) при несчастных случаях, травмах, отравлениях, других состояниях и заболеваниях, представляющих угрозу для жизни и (или) здоровья, потому что в любой момент мы можем

стать очевидцами сердечного приступа, острого нарушения мозгового кровообращения, неудачной поездки на электросамокате и т. д., когда именно от нас зависит жизнь человека.

Однако, проводя исследование готовности представителей социума к оказанию ПП и анализируя соответствующие навыки граждан, авторы пришли к выводу, что достаточно большая часть населения, даже прошедших специальное обучение, не считает себя способными оказать ПП пострадавшим – чаще всего не из-за отсутствия навыков, а из-за отсутствия понимания необходимости и срочности ПП, боязни последующей юридической ответственности и (или) предпочтений, чтобы соответствующую помощь оказывали профессионалы (медицинские работники). Анализ того, что является наиболее частыми причинами неоказания ПП и какие меры мы должны предпринимать, чтобы сформировать в обществе понимание необходимости ее оказания, стал основой междисциплинарного исследования, проводимого на кафедре скорой медицинской помощи и медицины катастроф ГУО «Белорусская медицинская академия последипломного образования».

Наряду с изучением литературы, общественного мнения, анализа клинической практики, в январе – июне 2023 года было проведено анонимное анкетирование 894 работников топливно-энергетического комплекса Республики Беларусь с использованием разработанных в ходе исследования анкет «Информированность о первой помощи» и «Готовность к оказанию первой помощи».

Несмотря на то, что большинство респондентов (93,51%) были знакомы с основными правилами оказания ПП и 86,80% проходили обучение ПП (изучали самостоятельно – 9,73%), 45,86% опрошенных не понимают самой сути понятия «Первая помощь», а 65,88% – не проходили практического обучения сердечно-легочной реанимации (далее – СЛР), являющейся основополагающим навыком ПП.

Только 44,07% респондентов считают, что «оказать ПП обязан любой гражданин, оказавшийся на месте происшествия», а 22,93% полностью вменяют эту обязанность бригаде скорой медицинской помощи (далее – СМП).

Применить все свои знания и навыки, чтобы полноценно оказать ПП при обнаружении пострадавшего в критическом состоянии готовы только 16,44% опрошенных; 53,47% – «попытались бы помочь»; «сами бы не стали оказывать ПП, но вызвали бы СМП» – 22,93%; «выполняли бы распоряжения того, кто взял на себя инициативу по оказанию ПП» – 11,97% и «не знают, как повели бы себя в такой ситуации» – 11,41%. Значительный оптимизм вселяет в исследователей то, что только один респондент из 894 опрошенных не стал бы ничего делать и «прошел мимо».

Согласно ответам респондентов «основным препятствием для

проведения СЛР абсолютно незнакомому человеку» они считают: «боязнь причинить непоправимый вред пострадавшему» – 47,99%, «недостаток знаний и навыков по проведению СЛР» – 44,85%, «отталкивающий внешний вид пострадавшего» – 17,56%, «боязнь заразиться при контакте с пострадавшим» – 14,65% и «боязнь юридической ответственности» – 12,64%.

Относительно оказания ПП близкому человеку таким препятствием назвали: «боязнь причинить непоправимый вред пострадавшему» – 43,06%, «недостаток знаний и навыков по проведению СЛР» – 38,37%, «собственные проблемы со здоровьем» – 7,49%.

Таким образом, даже при положительной субъективной оценке респондентами собственных знаний по оказанию ПП и достаточно высоких показателях степени их охвата соответствующим обучением, обучение не подкреплено должной мотивацией, необходимой для формирования эмоционально-волевой готовности к оказанию ПП, недостаточное внимание при обучении уделено нормативно-правовым аспектам оказания ПП, не всегда сформированы собственно практические навыки оказания ПП.

На основании проведенного исследования авторы пришли к следующим выводам:

1. Социальная среда формирует общемировоззренческую установку гражданина на необходимость, своевременность и приоритетность оказания ПП, что предполагает соответствующие воспитание социума, воспитание необходимой мотивации и эмоционально-волевых качеств личности через значимые и человекоориентированные социальные программы.

2. Необходима грамотная социальная политика в изучаемой сфере (нормативно-правовое регулирование, информационно-методическое обеспечение и др.) [1, с. 425], а также полноценное информирование населения о важности оказания ПП [2, с. 253], возможностях соответствующего обучения, существующей в государстве нормативно-правовой базе по оказанию ПП и т. д.

3. Огромное значение для действенного оказания ПП имеет процесс получения соответствующих практических навыков. Здесь многое зависит от навыков и опыта педагога (инструктора) по оказанию ПП, его понимания значимости оказания ПП, эффективности используемых средств обучения (включая соответствие учебных пособий и предлагаемых знаний современному правовому, этическому, медицинскому уровню оказания ПП) [3, с. 627]. Процесс преподавания ПП должен опираться на терминологическую точность и четкость, научно и практически обоснованный единый алгоритм действий [4, с. 4].

Таким образом, приоритетными направлениями оптимизации существующей системы обучения ПП по нашему мнению могут стать:

повышение мотивации населения к обучению путем широкомасштабного информирования (интернет, социальные сети, телевидение, печатные издания и широкое применение средств наглядной агитации) о важности ПП, правовых, практических аспектах ее оказания, существующих возможностях обучения, а также общегосударственная унификация такого обучения – разработка единого национального учебно-методического комплекса «Первая помощь», включающего разноуровневые образовательные программы и учебные пособия, а также видеоматериалы, средства наглядной агитации. Электронной базой размещения данных материалов может стать национальный сайт «Первая помощь».

Литература и источники

1. Дежурный, Л. И. Нормативно-правовое регулирование оказания первой помощи при остановке сердца педагогическими работниками в Российской Федерации / Л. И. Дежурный, А. А. Биркун, А. Ю. Закурдаева // Современные проблемы здравоохранения и медицинской статистики. – 2021. – № 1. – С. 425–445.
2. Богдан, И. В. Знания и практический опыт населения в вопросах оказания первой помощи / И. В. Богдан, М. В. Гурылина, Д. П. Чистякова // Здравоохранение Российской Федерации. – 2020. – Т. 64, № 5. – С. 253–257.
3. Станишевский, А. Л. Алгоритмы оказания первой помощи / А. Л. Станишевский, Н. П. Новикова // От истоков к достижениям XXI века : сб. науч. тр. науч.-практ. конф. с междунар. участием, посвящ. 90-летию БелМАПО, Минск, 7–8 окт. 2021 г. / М-во здравоохранения Респ. Беларусь, Белорус. мед. акад. последипломн. образования ; редкол. : А. Н. Чуканов [и др.]. – Минск : БелМАПО, 2021. – С. 627–632.
4. Михайлова, Ю. В. Помощь пострадавшим на месте происшествия. Вопросы терминологии / Ю. В. Михайлова [и др.] // Социальные аспекты здоровья населения. – 2008. – № 1. – С. 4.

Круглый стол «БЕЛАРУСЬ И КИТАЙ В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНОГО ПАРТНЕРСТВА»

КИТАЙ КАК АРХИТЕКТОР ГЛОБАЛЬНОГО ПАРТНЕРСТВА: ИНИЦИАТИВА «ОДИН ПОЯС, ОДИН ПУТЬ» И ПРОГРАММА ЦЕЛЕЙ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Н. А. Кутузова

В 2013 году правительство Китая выступило с инициативой «Один пояс, один путь» (BRI), чтобы связать страны на территории Азии и Европы и за их пределами в интересах расширения и углубления сотрудничества, повышения благосостояния и создания открытой мировой экономики. К числу пяти принципов, служащих основой BRI, относятся координация политики, совместимость объектов инфраструктуры, беспрепятственная торговля, финансовая интеграция и связи между людьми. Благодаря участию 140 стран, в которых проживает более половины населения мира, BRI может оказывать глобальное воздействие. На сегодняшний день 19 агентств ООН подписали документы о сотрудничестве в рамках инициативы «Один пояс, один путь» и приняли участие в ряде проектов. Китай как архитектор «сообщества единой судьбы человечества» входит в тройку крупнейших мировых инвесторов. В 2022 году в инвестиционных программах приняли участие 6430 китайских инвесторов, объем инвестиций достиг 146 млрд. долларов США в 160 странах.

Тренд на развитие разнообразных партнерств играл центральную роль также в программе Целей устойчивого развития (далее – ЦУР) в 2015 г. ЦУР призывают к партнерству, построенному на взаимных условиях и на равноправной основе. Национальные и международные политические, экономические, социальные программы коррелируются, глобальные и региональные цели развития являются стимулами для развития национальных экономик и социальной сферы в отдельных государствах. Масштаб и амбициозность Повестки в области устойчивого развития на период до 2030 года требуют интенсивного глобального участия в поддержке реализации всех целей и задач устойчивого развития, объединяя правительства, частный сектор, гражданское общество, систему Организации Объединенных Наций, других участников.

Сотрудничество Китая с программами ООН, в том числе

Глобальным договором было направлено на содействие устойчивости в разных сферах экономики, развитие предприятий, возглавляемых женщинами, поддержку инклюзивного развития и зеленых технологий. BRI и Программа ЦУР отличаются по своему характеру и охвату, однако принципы, на которые они опираются, схожи. Среди этих принципов следующие: во-первых, принцип широких консультаций, совместных усилий и общих выгод. Сотрудничество должно быть основано на духе многосторонности. Все страны, большие или маленькие, богатые или бедные, рассматриваются как равные партнеры. Во-вторых, принцип открытого, «зеленого» и экологического сотрудничества, который задает вектор для развития. В-третьих, стремление к высококачественному, ориентированному на человека устойчивому развитию. Этот принцип говорит о том, что сотрудничество требует соблюдения общепризнанных международных норм и стандартов при уважении национального законодательства и нормативной базы стран-партнеров.

Синергия BRI и ЦУР выражается, во-первых, в строительстве Шелкового пути здоровья, который включает поддержку международных усилий по борьбе с COVID-19; обмен информацией, опытом и передовыми методами диагностики и лечения COVID-19; повышение доступности вакцин, лекарств и предметов медицинского назначения; инвестирование в строительство устойчивой инфраструктуры здравоохранения, включая развитие телемедицины и др. В июне 2021 года Китай и 28 стран совместно запустили инициативу «Партнерство "Пояс и путь" по сотрудничеству в области вакцин против COVID-19». Во-вторых, «зеленый шелковый путь» направлен на обеспечение экологичности, устойчивости к изменению климата и социальной инклюзивности. В-третьих, построение цифрового шелкового пути. В 2017 году Китай совместно с Египтом, Лаосом, Саудовской Аравией, Сербией, Таиландом, Турцией и ОАЭ выступил с инициативой международного сотрудничества в области цифровой экономики «Пояс и путь». В-четвертых, построение чистого Шелкового пути, свободного от коррупции.

По инициативе Китая под эгидой ООН в 2018 году был запущен международный проект «Укрепление потенциала в области национальной политики в целях совместного внедрения инициативы "Пояс и путь" для достижения Целей в области устойчивого развития» (проект BRI–SDGs), который направлен на укрепление национального потенциала в сфере разработки экономической политики и политики по обеспечению устойчивого развития. В число 14 стран – участниц проекта BRI–SDGs входят Азербайджан, Бангладеш, Грузия, Казахстан, Камбоджа, Кыргызская Республика, Лаосская Народно-Демократическая Республика, Монголия, Мьянма, Румыния, Сербия, Таиланд, Чешская Республика и Шри-Ланка. Целью данного проекта является укрепление потенциала национальных директивных органов и должностных лиц в сфере анализа и

разработки комплексной политики, усиление и углубление взаимодействия в интересах анализа политики и политического диалога между политиками и экспертами из стран-участниц вдоль «Пояса и пути», включая взаимодействие с международными организациями [1]. Таким образом в последнее десятилетие благодаря усилиям Китая фактически реализуется новый проект международных отношений и системы глобального управления, основанный на партнерстве.

Литература и источники

1. High-Quality Belt and Road Cooperation: Partnership on Connectivity [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.fmprc.gov.cn/eng/wjbxw/202112/P020211218394332617729.pdf>. – Дата доступа: 25.09.2023.

ПАРЛАМЕНТСКИЙ ВЕКТОР СОТРУДНИЧЕСТВА РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ И КИТАЙСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКИ

А. В. Русакович

Инициатива глобальной цивилизации, выдвинутая Председателем КНР Си Цзиньпином в целях модернизации человеческого общества, исключительное внимание уделяет укреплению международных гуманитарных обменов и сотрудничества, созданию глобальной сети диалога и сотрудничества между цивилизациями, обогащению содержания обменов, расширению каналов сотрудничества, содействию сближению народов.

Знание и понимание друг друга, диалог, взаимное уважение, сотрудничество – это ключевые принципы международных отношений в сложное и противоречивое время. Ценности и традиции, которые мы должны сохранить и упрочить в Год мира и созидания в Беларуси, полностью соответствуют основным направлениям Инициативы глобальной цивилизации.

В системе межгосударственного взаимодействия важное место занимают межпарламентские связи. Парламентская дипломатия представляет собой самостоятельный институт, важный внешнеполитический ресурс и интегрирована в общий контур реализации внешней политики. На современном этапе развития ее роль существенно возрастает. Тенденция активизации участия парламентов в международных отношениях носит универсальный характер и осуществляется по следующим направлениям: законодательное обеспечение внешнеполитического курса страны и ее международных обязательств; гармонизация и сближение национальной и международно-правовой системы; участие в формировании механизмов

представительства государства на международной арене; реализация парламентского измерения в деятельности международных организаций; участие в реализации двустороннего формата отношений; продвижение внешнеполитических идей на международном уровне; участие в процессе формирования политического мышления в контексте полицентричного мироустройства [1].

Расширение контактов с Китаем – один из приоритетов во внешней политике Республики Беларусь. С учетом смещения мирового геополитического и геоэкономического центра тяжести в Азию именно Китай создает огромные возможности для наращивания международной торговли и инвестиций. В ходе государственного визита А. Лукашенко в Пекин в марте 2023 г. главы двух государств приняли Совместное заявление Китайской Народной Республики и Республики Беларусь о дальнейшем развитии отношений всепогодного и всестороннего стратегического партнерства между двумя странами в новую эпоху. В документе отмечено, что белорусская сторона поддерживает предложенные китайской стороной общие ценности человечества, как мир, развитие, равенство, справедливость, демократия и свобода, обе стороны готовы к дальнейшему укреплению гуманитарного обмена и расширению сотрудничества в области культуры, туризма, спорта, кино и телевидения [2].

На встрече с Председателем Постоянного комитета Всекитайского собрания народных представителей Ли Чжаньшу в марте 2023 г. в Пекине Президент Беларуси А. Лукашенко подчеркнул, что межпарламентские контакты являются значимым фактором развития белорусско-китайских отношений [3].

Парламенты Беларуси и Китая осуществляют свое взаимодействие с учетом новых условий и новых задач. Прежде всего, налажен постоянный, системный и институализированный межпарламентский диалог, обмен визитами. Подписаны и действуют документы, составляющие договорно-правовую базу парламентского взаимодействия: Меморандум о сотрудничестве между Национальным собранием Республики Беларусь и Всекитайским собранием народных представителей КНР (17 сентября 2011 г.), Совместное заявление о сотрудничестве между Национальным собранием Республики Беларусь и Всекитайским собранием народных представителей КНР (17 апреля 2017 г.).

В парламентах созданы рабочие группы по сотрудничеству, осуществляется обмен парламентскими делегациями по линии профильных комиссий в целях обмена опытом в сфере законотворчества и продвижения двусторонних проектов. В фокусе обсуждения – актуальные вопросы развития сотрудничества в торгово-экономической сфере, здравоохранении, образовании, науке, культуре. Большое внимание в ходе контактов уделяется развитию взаимодействия между регионами

(тематический год регионов Беларуси и Китая).

Намеченное преобразование Группы дружбы между парламентариями в межпарламентскую комиссию высокого уровня станет стимулом для укрепления и интенсификации сотрудничества между нашими странами.

Белорусские и китайские парламентарии активно взаимодействуют на международных парламентских площадках, придерживаются схожих подходов к решению актуальнейших проблем международных отношений, выступают с взаимной поддержкой в международных структурах, продвигают совместные проекты, совмещение проектов «Один пояс – Один путь» и Евразийского экономического союза. Значимой темой для совместной работы на международных площадках является продвижение инициатив в сфере информационной безопасности. Так, белорусская сторона продвигает проект резолюции о международной информационной безопасности и создании пояса цифрового добрососедства. Этот подход соответствует глобальной инициативы по безопасности данных, предложенный КНР.

Для развития межпарламентского сотрудничества Беларуси и Китая характерны и новые инициативы. Так, в апреле 2022 г. состоялся семинар женщин-парламентариев под руководством Председателя Совета Республики Национального собрания Республики Беларусь Н. Кочановой и заместителя Председателя Постоянного комитета Всекитайского собрания народных представителей Шэнь Юэюэ, на котором обсуждены актуальные проблемы, связанные с ролью женщин-парламентариев в госуправлении и социально-экономическом развитии, укрепление международного взаимодействия, противодействие пандемии. В ходе мероприятия подписан меморандум о сотрудничестве между Белорусским союзом женщин и Всекитайской федерацией женщин, обсуждено предложение об организации круглого стола по вопросам молодежной политики. В развитие взаимодействия с Всекитайской федерацией женщин подготовлен проект «дорожной карты» по линии женских движений, предусматривающей обмен визитами, информацией по женской тематике, вопросам материнства и детства, согласование позиций при участии в международных конференциях [4].

Присоединение Республики Беларусь к Шанхайской организации сотрудничества, несмотря на отсутствие парламентской структуры в организации, также открывает новые возможности для двустороннего межпарламентского сотрудничества.

Взаимодействие парламентов Беларуси и Китая всецело отвечает концепции создания международных отношений нового типа и формирования сообщества единой судьбы человечества, содействует углублению и расширению глобального партнерства и является важной составляющей образцовых отношений всепогодного и всестороннего

стратегического партнерства Республики Беларусь и Китайской Народной Республики.

Литература и источники

1. Русакович: Китай создает огромные возможности для наращивания международной торговли и инвестиций [Электронный ресурс] // БЕЛТА – Новости Беларуси, 2023 г., 27 апреля. – Режим доступа: https://www.belta.by/economics/view/rusakovich-kitaj-sozdaet-ogromnye-vozmozhnosti-dlja-naraschivaniija-mezhdunarodnoj-torgovli-i-563492-2023/?utm_source=belta&utm_medium=news&utm_campaign=accent_ – Дата доступа: 29.09.2023.
2. Се Сяюнь: Беларусь и Китай за годы дипотношений стали надежными партнерами в деле защиты многообразия развития [Электронный ресурс] // БЕЛТА – Новости Беларуси, 2023 г., 27 апреля. – Режим доступа: https://www.belta.by/politics/view/se-sjajun-belarus-i-kitaj-za-gody-dipotnoshenij-stali-nadezhnymi-partnerami-v-dele-zaschity-563478-2023/?utm_source=belta&utm_medium=news&utm_campaign=accent_ – Дата доступа: 29.09.2023.
3. Александр Лукашенко провел встречу с Председателем Постоянного комитета Всекитайского собрания народных представителей [Электронный ресурс] // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. – Минск, 2023. – Режим доступа: <https://pravo.by/novosti/obshchestvenno-politicheskie-i-v-oblasti-prava/2023/mart/73423/>. – Дата доступа: 10.09.2023.
4. Выступление председателя Совета Республики на открытии 10-й сессии [Электронный ресурс] // Издательский дом «Звезда», 2022 г., 29 сентября. – Режим доступа: <https://zviazda.by/ru/news/20220920/1663698291-vystuplenie-predsedatelya-soveta-respubliki-na-otkrytii-10-y-sessii>. – Дата доступа: 29.09.2023.

ПОДХОДЫ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ И КНР К РЕФОРМЕ СОВЕТА БЕЗОПАСНОСТИ ООН: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

И. М. Авласенко

Реформы Организации Объединенных Наций и, в частности, ее основного органа – Совета Безопасности – обсуждаются на протяжении уже нескольких десятилетий. Еще в 2005 г. четыре крупных государства – Бразилия, Германия, Индия и Япония – образовали группу G4 и объявили о намерении сообща добиваться предоставления им места постоянных членов. Тогда же Генеральный секретарь ООН К. Аннан представил проект реформы, который предусматривал расширение состава данного органа, однако вопрос не сдвинулся из-за затяжных дискуссий, потому что постоянные члены Совета имели разные взгляды на способы его реформирования и не могли достичь консенсуса. Тем не менее, в последние полтора года в обсуждении этих вопросов наметился переход в практическую плоскость. Вооруженный конфликт между Россией и Украиной, который перерос в противостояние между Россией и коллективным Западом, на длительный период парализовал процесс

принятия многих решений в Совете Безопасности ООН, обнажил противоречия в подходах к миропорядку между развитыми и развивающимися государствами.

К практическим действиям в этой сфере подошли Соединенные Штаты. По информации газеты «The Washington Post», президент США Дж. Байден дал поручение постоянному представителю США при ООН Л. Томас-Гринфилд провести консультации с другими членами организации. Американское предложение заключается в том, чтобы наделить еще шесть государств правом постоянного членства, однако без права вето [1]. В выступлении на 78-й сессии Совета Безопасности ООН Дж. Байден поддержал расширение числа членов Совета Безопасности, выступив за большую инклюзивность и представительство стран Глобального Юга [2]. Во время этой сессии идею реформы Совета Безопасности поддержали и члены «Группы семи» в совместном заявлении глав внешнеполитических ведомств [3].

Прежде Совет Безопасности ООН реформировался лишь единожды – в 1960-е гг., путем расширения числа непостоянных членов с 6 до 10, а также увеличения общего числа голосов «за», необходимого для успешного принятия резолюции, без применения права вето, с 7 до 9.

Концептуально Республика Беларусь также поддерживает реформу Совета Безопасности для того, чтобы больше развивающихся, незападных, стран были представлены в этом органе. Как отмечал министр иностранных дел Республики Беларусь С. Ф. Алейник в выступлении на 78-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН в сентябре 2023 г., «расширение категории постоянного членства за счет крупных развивающихся государств Азии, Африки и Латинской Америки является императивом времени. Призываем остальные три постоянных члена Совета Безопасности признать новые реалии и согласиться на их закрепление в обновленном органе» [4]. Комментируя для СМИ инициативу США, С. Ф. Алейник отметил, что она «имеет определенное двойное дно. Все прекрасно понимают, что Соединенные Штаты во многом играли и в определенной степени продолжают пытаться играть доминирующую роль» [5]. По вопросу расширения права вето на новых постоянных членов СБ ООН Республика Беларусь призывает подходить к этому вопросу взвешенно и осторожно, чтобы не парализовать деятельность Совета. Минску близка точка зрения Москвы о том, что, во-первых, правом вето не следует наделять новых постоянных членов Совбеза ООН, а во-вторых, следует избежать новых нюансов, которые бы позволили упразднить либо ослабить данное право (например, путем введения правила «двойного вето» в ряде ситуаций, в которых требуется неотложное вмешательство международного сообщества, что продвигается рядом западных государств). Беларусь не поддерживает точку зрения Украины, которая агитирует за исключение России из числа членов СБ ООН либо лишить ее

права вето на основании юридического аргумента о том, что государством-основателем ООН был СССР. С точки зрения Беларуси реформа Совета Безопасности должна отражать геополитическую трансформацию современного мира, переход к многополярному и более справедливому мироустройству.

Китай в вопросе реформирования Совета Безопасности занимает более сдержанную позицию. В последние десятилетия XX века Пекин действовал весьма активно, призывая увеличить представительство стран Глобального Юга, однако в 2000-е гг. его точка зрения стала более умеренной. Начиная с 2003–2004 гг. КНР стала выступать за «рациональную и ограниченную реформу», которая «выдержала бы проверку временем и была бы приемлема для подавляющего большинства членов организации» [6, с. 158]. Китай, как и Россия, ревностно следит за тем, чтобы в Совете Безопасности право вето в полном объеме сохранялось за державами, которые подписали Договор о нераспространении ядерного оружия в качестве стран, уже владеющих этим оружием. Постоянный представитель КНР при ООН Чжан Цзюнь на 77-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН призвал координировать реформу Совета с реформированием других механизмов управления, в том числе Всемирного банка, Международного валютного фонда и Всемирной торговой организации. По его словам, «Совбез не должен стать клубом больших и богатых стран. Если реформа не устраним дисбаланс в составе Совета Безопасности, не исправит чрезмерную представленность развитых стран, а усилит преимущество отдельных политических групп во власти, то это сделает процесс принятия решений в Совбезе еще более недемократичным и еще больше снизит эффективность» [7]. Некоторый сдвиг позиции Китая состоялся в последние месяцы. В частности, о этом свидетельствует решение глав внешнеполитических ведомств стран БРИКС, которые в сентябре 2023 г. провели встречу на полях 78-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН. По итогам встречи «министры поддержали всеобъемлющую реформу ООН, включая ее Совет Безопасности, с целью повышения его демократичности, представительности, эффективности и действенности, а также увеличения представленности развивающихся стран во всех категориях членства в Совете, с тем, чтобы он мог надлежащим образом реагировать на текущие глобальные вызовы, и поддержали законные стремления развивающихся стран Африки, Азии и Латинской Америки, включая Бразилию, Индию и ЮАР, играть более значительную роль в международных делах, в частности, в Организации Объединенных Наций, включая ее Совет Безопасности» [8]. Вместе с тем, это решение отражает коллективное мнение «пятерки». Частное мнение представителей КНР может оказаться несколько более осторожным.

Следует подчеркнуть некоторые нюансы в позициях Беларуси и Китая насчет тех стран, которые могли бы войти в число постоянных

членов Совета Безопасности. Из группы G4 (Бразилия, Германия, Индия, Япония) наибольшую поддержку и Беларусь, и КНР готовы оказать латиноамериканскому государству – Бразилии. Точно также их совместную поддержку получит и кандидатура практически любой африканской страны (в настоящий момент наиболее вероятными претендентами представляются ЮАР, Нигерия и Египет). Минск, и Пекин скептически относятся к включению в число новых постоянных членов ООН Японии и Германии. ФРГ в настоящий момент включена в список «недружественных государств», утвержденный Постановлением Совета Министров Республики Беларусь № 209 в апреле 2022 г. У Китайской Народной Республики с Японией существуют территориальные споры, а также противоречия в оценке событий Второй мировой войны. Но самое главное – обе указанных страны являются тесными партнерами США, поэтому их включение в число новых постоянных членов Совета Безопасности упрочит позиции Вашингтона, что и для Минска, и для Пекина нежелательно. Для Республики Беларусь Индия является важным торговым партнером, в отношении которого поставлена стратегическая задача развивать двусторонние отношения. Что касается китайско-индийских отношений, то они характеризуются противоречиями, коренящимися в стремлении обоих государств к лидерству в Азии, а также целым рядом неурегулированных территориальных споров. Тем не менее, заявление глав внешнеполитических ведомств стран БРИКС, озвученное в сентябре 2023 г., показывает, что Пекин готов пойти на уступки в этом вопросе.

Вместе с тем, несмотря на озвученные позиции Минска и Пекина, реформа Совета Безопасности ООН, скорее всего, будет проходить негладко и станет итогом непростого компромисса между развитыми государствами и развивающимися. Маловероятно, что расширение состава Совета произойдет исключительно за счет развивающихся государств, как этого хотелось бы Беларуси и Китаю, в противном случае такую попытку заблокирует Вашингтон. На текущий момент наиболее вероятным представляется компромисс, по итогам которого произойдет расширение Совета Безопасности минимум на 5 государств (G4 + африканская страна), которым не будет предоставлено право вето. И вполне вероятно, что кандидатуры всех этих государств будут одобрены широким консенсусом Генеральной Ассамблеи, включая голоса Минска и Пекина.

Литература и источники

1. Biden plan for U. N. Security Council [Electronic resource] // Washington Post. June 12, 2023. – Mode of access: <https://www.washingtonpost.com/national-security/2023/06/12/biden-un-security-council-reform/>. – Date of access: 29.09.2023.
2. Remarks by President Biden Before the 78th Session of the United Nations General Assembly (September 19, 2023) [Electronic resource] // The White House. – Mode of

access: <https://www.whitehouse.gov/briefing-room/speeches-remarks/2023/09/19/remarks-by-president-biden-before-the-78th-session-of-the-united-nations-general-assembly-new-york-ny/>. – Date of access: 29.09.2023.

3. Страны G7 выступили за укрепление ООН и реформу Совбеза [Электронный ресурс] // РИА Новости. – Режим доступа: <https://ria.ru/20230919/oon-1897130914.html>. – Дата доступа: 29.09.2023.

4. Выступление Министра иностранных дел Беларуси С. Алейника на 78-ой сессии Генеральной Ассамблеи ООН (23 сентября 2023 г., Нью-Йорк) [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Республики Беларусь – официальный сайт. – Режим доступа: https://mfa.gov.by/press/news_mfa/f6afb5446fa6e591.html. – Дата доступа: 29.09.2023.

5. Алейник: реформа Совбеза ООН должна носить справедливый характер, а не учитывать интересы только США [Электронный ресурс] // СБ. Беларусь сегодня. – Режим доступа: <https://news.sb.by/articles/aleyunik-reforma-sovbeza-oon-dolzha-nosit-spravedlivyy-kharakter-a-ne-uchityvat-interesy-tolko-ssha.html>. – Дата доступа: 29.09.2023.

6. Ряснов, И. А. Политика Китая в ООН / И. А. Ряснов // Власть. – 2015. – Т. 22, № 3. – С. 157–159.

7. Постпред КНР подчеркнул необходимость отстоять правильное направление реформы СБ ООН [Электронный ресурс] // Новости Синьхуа. 18 ноября 2022 г. – Режим доступа: <http://russian.news.cn/20221118/185b48316785487cb0d196b64330ef20/c.html>. – Дата доступа: 29.09.2023.

8. Заявление для СМИ по итогам встречи министров иностранных дел / международных отношений стран БРИКС «на полях» 78-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН, 20 сентября 2023 года [Электронный ресурс] // Министерство иностранных дел Российской Федерации. – Режим доступа: https://www.mid.ru/ru/foreign_policy/news/1905336/. – Дата доступа: 29.09.2023.

РАЗВИТИЕ БЕЛОРУССКО-КИТАЙСКОГО НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА НА ПЛАТФОРМЕ АССОЦИАЦИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ НАУЧНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ РЕГИОНА «ОДИН ПОЯС, ОДИН ПУТЬ» (ANSO)

В. В. Подкопаев, Т. В. Луговая

Международное сотрудничество является одним из приоритетных направлений деятельности Национальной академии наук Беларуси. НАН Беларуси развивает взаимовыгодные связи с зарубежными научными и производственными организациями, выполняет межгосударственные научные и научно-технические программы и проекты, участвует в деятельности международных научных и научно-технических организаций и ассоциаций, в том числе Ассоциации международных научных организаций региона «Один пояс, один путь» (далее – ANSO).

ANSO была официально создана 4 ноября 2018 года в г. Пекине. Первая Генеральная ассамблея ANSO состоялась 4–5 ноября 2018 года

скоординированно с первым заседанием Совета управляющих ANSO и «Вторым международным научным форумом научных организаций по инициативе "Пояс и путь"». НАН Беларуси стала одним из учредителей и полноправным членом ANSO, созданной с целью научного и технологического сопровождения реализации инициативы «Один пояс, один путь». Всего в состав учредителей ANSO вошли 36 организаций из 28 государств. В ходе учредительной Генеральной Ассамблеи был утвержден Устав организации и избраны руководящие органы. Руководителем ANSO был единогласно избран бывший президент Китайской академии наук Бай Чунли, который и в настоящее время возглавляет Ассоциацию, его заместителями – Президент РАН А. М. Сергеев и Президент Пакистанской академии наук Касим Джан. В Совет управляющих вошли представители следующих организаций: Китайская академия наук, Российская академия наук, Национальное агентство развития науки и технологий Таиланда, Пакистанская академия наук, Венгерская академия наук, Университет сельского хозяйства и технологий Джомо Кеньятты, ЮНЕСКО, Бразильская академия наук, Совет по научным и технологическим исследованиям Турции.

В настоящее время ANSO является некоммерческой неправительственной международной научной организацией, включающей 67 членов, среди которых крупные научные центры из 48 государств Европы, Азии, Северной и Южной Америки, Океании, а также влиятельные научные международные организации. В состав ANSO входят: 27 национальных академии (Китайская академия наук, Российская академия наук, НАН Беларуси, Пакистанская академия наук, Венгерская академия наук, Национальная академия наук Республики Казахстан, Бразильская академия наук, Национальная академия наук Республики Армения, Болгарская академия наук, Академия наук Республики Узбекистан и др.), 23 университета (Университет сельского хозяйства и технологий Джомо Кеньятты (Кения), Бангладешский инженерно-технологический университет, Университет Трибхуван (Непал), Университет Чили, Университет Окленда (Новая Зеландия) и др.), 10 национальных исследовательских институтов и агентств (Национальное агентство развития науки и технологий (Таиланд), Совет по научным и технологическим исследованиям Турции (ТЮБИТАК), Центр прогресса и развития Ирана, Центр исследований и перспективных исследований в Мексике и др.), 7 международных организаций (Международный центр комплексного развития гор (ICIMOD), Всемирная академия наук по развитию науки в развивающихся странах (TWAS), Международное общество зоологических наук (ISZS), Комиссия по науке и технологиям для устойчивого развития на Юге (COMSATS).

ANSO в своей деятельности руководствуется принципами «совместных консультаций, совместных усилий и совместного обмена»,

отстаиваемыми китайской инициативой «Пояс и путь», стремится содействовать совместному устойчивому развитию и достижению Целей ООН в области устойчивого развития (ЦУР) путем стимулирования и реализации конкретных инициатив международного сотрудничества в области науки, технологий и инноваций. Задачей ANSO является инициирование исследовательских проектов по ключевым научным проблемам, важным для государств региона «Один пояс, один путь»: изменение климата; защита окружающей среды; экологическая безопасность; предотвращение техногенных катастроф и глобальных эпидемий; проведение комплексных научных мероприятий и др. Реализация совместных проектов сопровождается осуществлением экспертных консультаций государственных органов, а также подготовкой научных кадров по актуальным направлениям научного развития.

6 ноября 2019 года в г. Пекине состоялось 2-е заседание Совета управляющих ANSO, по итогам которого в т. ч. были одобрены 15 новых заявок на членство в ANSO, процедуры анализа и оценки исследовательских предложений по интеграции и синтезу как по внутренним конкурсам Китая, так и по конкурсам, проводимым членами ANSO, финансовый отчет ANSO за 2019 год и проект бюджета на 2020 год, решение о начале реализации Международной программы предоставления стипендий для передовых исследований по использованию китайской инфраструктуры для «Большой науки», решение о направлении заявки для вступления в качестве ассоциированного члена в Международный научный совет (ISC) с целью объединения усилий для решения глобальных вызовов, предложение Секретариата ANSO о создании международного специального комитета по присуждению наград ANSO.

3-е заседание Совета управляющих ANSO прошло 9 ноября 2020 года. В онлайн-встрече приняли участие представители 9 организаций-членов, входящих в Совет управляющих ANSO. В ходе встречи был заслушан отчет о деятельности ANSO по организации совместных исследований, стратегического консультирования и передачи технологий между членами ANSO. На заседании был одобрен ряд предложений, внесенных Секретариатом, включая заявки на членство в ANSO, внесение изменений в Устав ANSO. Учитывая обстоятельства, связанные с пандемией, Совет управляющих принял решение отложить проведение 2-го заседания Генеральной ассамблеи ANSO, которое должно было состояться в г. Москве в 2021 году, и продлить полномочия и функции действующего состава Совета управляющих до заседания следующей Генеральной ассамблеи.

4-е заседание Совета управляющих ANSO состоялось в режиме ВКС с участием представителей 9 организаций-членов 9 октября 2021 года. На заседании был одобрен отчет о ходе работы ANSO за 2021 год,

предложены дополнительные поправки к Уставу ANSO, а также внесены предложения по выборам нового состава Совета управляющих и проведению специальной Генеральной ассамблеи ANSO в конце 2021 года в связи с необходимостью утверждения новых членов ANSO, принятия поправок к Уставу ANSO, рассмотрения основных стратегий и политики развития ANSO, проведения выборов нового состава Совета управляющих ANSO.

20 января 2022 года в режиме ВКС состоялось 2-е заседание Генеральной Ассамблеи ANSO с участием представителей руководства 32 организаций-членов ANSO. В ходе заседания были одобрены поправки к Уставу ANSO, заявки на новое членство в ANSO, отчет о ходе работы ANSO за 2019–2021 годы, обсуждены будущие стратегия и приоритеты ANSO. Утвержден новый состав руководства ANSO: Президентом на второй срок избран Бай Чуньли, вице-президентами – Президент Российской академии наук А. М. Сергеев и Президент Национального агентства развития науки и технологий (Таиланд) Наронг Сирилертворакул. Утверждены 2 новых члена Совета управляющих ANSO: руководители Бразильской академии наук и Научно-исследовательского Совета по технологическим исследованиям Турции (TUBITAK) вместо руководителя Национальной академии наук Республики Казахстан и представителя Университета Трибхуван.

В качестве приоритетов на 2022 годы определены следующие направления, основанные на целях устойчивого развития, провозглашенных ООН:

1) Глобальные экологические вызовы (изменение климата и адаптация, стихийные бедствия, водная безопасность, загрязнение, урбанизация и др.);

2) Сельское хозяйство и продовольственная безопасность;

3) Биоразнообразие;

4) Здоровье и биобезопасность;

5) Энергетическая безопасность;

6) Политика обмена научно-технической информацией;

7) Новые технологии: большие данные, искусственный интеллект, робототехника.

5-е заседание Совета управляющих ANSO, на котором присутствовали представители руководства всех 9 организаций-членов Совета управляющих, состоялось в режиме ВКС 28 ноября 2022 года. В ходе встречи участники одобрили отчет о ходе работы ANSO за 2022 год и три заявки новых членов на вступление в ANSO, поданные в ходе 2-го заседания Генеральной ассамблеи ANSO, внесли предложение о более широком взаимодействии и сотрудничестве с другими международными научными организациями, такими как ЮНЕСКО, Технологический банк ООН для НРС и WAITRO. Также было принято решение о проведении 3-

го заседания Генеральной ассамблеи и 6-го заседания Совета управляющих в Китае в 2023 году.

4–5 ноября 2023 года в г. Чунцине состоялось 3-е заседание Генеральной ассамблеи ANSO и 6-е заседание Совета управляющих ANSO. В настоящее время Президентом ANSO является академик Бай Чунъли, вице-президентами – Президент Российской академии наук А. Я. Красников и президент Национального агентства развития науки и технологий Тайланда Сукит Лимпийумнонг. В рамках заседания были обсуждены стратегические вопросы развития и взаимодействия ANSO с другими организациями.

В 2021 году ANSO объявила Конкурс совместных проектов в областях, имеющих большое значение для зеленого и устойчивого развития мира: изменения окружающей среды, здравоохранения, сельского хозяйства и продовольственной безопасности, зеленой технологии. В конкурсе могут принимать участие только ученые из организаций-членов ANSO, исполнители проекта должны быть представителями как минимум двух организаций-членов ANSO из разных стран, срок выполнения проекта – 3 года. Максимальная сумма проекта, выделяемая на реализацию проекта, – 50 000 долл. США в год. В число победителей данного первого конкурса совместных проектов ANSO вошла заявка ГНУ «Объединенный институт проблем информатики НАН Беларуси» на выполнение проекта «Поддержка разработки технологий глубокого обучения и компьютерного моделирования с целью поиска перспективных химических соединений для разработки лекарств против коронавируса SARS-CoV-2», который в настоящее время реализуется совместно с Шанхайским институтом медицинских материалов Академии наук Китая. Целью проекта является разработка и применение инструментов глубокого обучения и молекулярного моделирования для проведения исследований и разработок в области вирусологии. Срок выполнения – 2022–2024 годы, общая сумма проекта – 150 000 долл. США. Организации НАН Беларуси планируют и далее активно участвовать в конкурсах исследовательских проектов по линии ANSO.

За время своего существования ANSO прошла путь интенсивного развития и заняла достойное место в международной инновационной экспертно-аналитической сети, стала влиятельной исследовательской платформой, источником актуальных предложений и рекомендаций, конструктивных оценок и новейших идей по ключевым направлениям глобальных инновационных процессов. В этой связи Национальной академией наук Беларуси, в которой находится штаб-квартира Международной ассоциации академий наук (МАН) и которая осуществляет координацию деятельности МАН, прорабатывается возможность подписания Соглашения о сотрудничестве между ANSO и МАН. Данное Соглашение и последующее совместное использование

возможностей двух организаций создадут благоприятные условия для инициирования совместных проектов по актуальным направлениям развития науки и технологий, оказания организационного, методического и научно-технического содействия по вопросам научной и технической информации, а также проведения совместных мероприятий. Нахождение в составе МАН 5 Академий наук из КНР – Китайской академии наук и Академий наук провинций Шаньдун, Гуандун, Цзянси и Хэйлуцзян создают значительные перспективы для объединения усилий ученых ANSO и МАН по реализации концепции «Один пояс, один путь». Совместное использование инфраструктуры и организационных ресурсов двух влиятельных международных организаций будет способствовать активизации научно-технического сотрудничества в целом на благо устойчивого экономического развития государств, организации которых входят в ANSO и МАН.

НОВОЕ ВИДЕНИЕ РАБОТЫ ИНСТИТУТОВ КОНФУЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ПОСТРОЕНИЯ ГЛОБАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Н. В. Костеева

Китай в последнее время демонстрирует все большую вовлеченность в глобальное взаимодействие и уделяет особое внимание развитию образовательного направления. Наиболее масштабной инициативой Китая последнего времени, безусловно, является инициатива «Пояс и путь», направленная на улучшение глобальной интеграции. В сфере образования наиболее значимой инициативой показал себя проект Институтов Конфуция.

За 20 лет поступательного развития Институтов Конфуция, несмотря на безусловный успех, накопился и ряд концептуальных проблем, потребовавших безотлагательного реформирования. Если на ранних этапах развития Институты Конфуция рассматривались в традиционной парадигме гуманитарного инструмента китайской дипломатии, то в настоящее время проект все в большей мере становится институционально самоценным, обретая свои собственные цели и задачи.

В этой связи главной целью проводимых реформ стала трансформация Институтов Конфуция в механизм институционального развития международного взаимодействия в области образования и науки организаций по всему миру с китайскими партнерами. Новое видение Институтов Конфуция предполагало обращение к широкому кругу вопросов образовательного и научного взаимодействия, в центре которого находились устойчивые образовательные связи, способствовавшие расширению международного академического сотрудничества.

Теоретическое описание международного измерения образования,

как правило, базируется на трех универсальных концептах «культурной дипломатии» [1, с. 137], «дипломатии знаний» и «интернационализации». В международной интеллектуальной традиции культурная дипломатия непременно увязывалась с концептом национального влияния или «мягкой силы», под которой понимаются гуманитарные средства обеспечения дипломатических усилий [1, с. 136]. Критика данной парадигмы основывается на отказе образования от роли содействующего дипломатии инструмента в пользу обретения субъектности в постановке целей и задач международного взаимодействия. В ответ на критику предлагается концепт «дипломатии знаний», под которым понимается усиление межнациональных связей посредством сотрудничества в областях высшего образования, исследований и инноваций [2, с. 8].

Смена вектора дипломатических усилий с элемента культурного влияния к инструменту образовательного взаимодействия быстро нашла поддержку в КНР. В частности, такие авторитетные ученые как Чжан Мэнци и Лю Баоцунь использовали именно концепт дипломатии знаний в рамках философского обоснования продвижения гуманитарного измерения инициативы «Пояс и путь» [3, с. 42].

За 20 лет деятельности система Институтов Конфуция впервые столкнулась с критикой «мягкой силы». В этой связи китайское правительство приняло решение о реформатировании проекта Институтов Конфуция, сменив фокус его деятельности в сторону академического сотрудничества. Данная реформа обрела поддержку в теоретических установках политического руководства КНР, предложившего сосредоточиться на построении глобальной человеческой цивилизации путем достижения гармонии.

В рамках реформ была создана некоммерческая общественная организация «Китайский международный образовательный фонд», среди основателей которой 27 университетов, предприятий и общественных организаций. Целями работы организации объявляются укрепление международного взаимопонимания и содействие взаимному обучению путем поддержки китайских образовательных проектов по всему миру. Также создается некоммерческий профессиональный учебный «Центр обмена и сотрудничества китайского и иностранных языков», аффилированный с Министерством образования КНР, взявший на себя функции контроля качества образовательной работы Институтов Конфуция.

Данные меры позволили позиционировать Институты Конфуция как открытый негосударственный просветительский проект, деятельность которого направлена на равноправное содействие взаимному обмену, взаимопониманию и сотрудничеству. В фокусе работы Институтов Конфуция находится не только продвижение языка и культуры Китая, но создание независимой академической среды, в том числе и благодаря

более рациональному использованию ресурсов.

Проведенная реформа позволила Институтам Конфуция сфокусироваться на развитии международного высшего образования, исследований и инноваций. Реализуя программу «Китайский +» наряду с процессом обучения китайскому языку, Институты Конфуция трансформируются в научно-образовательные платформы и центры, участвуют в альянсах университетов. Знания стали для Институты сферой взаимодействия между иностранными студентами, обществом и государствами.

Таким образом эволюция концептуального обоснования международного образовательного взаимодействия оказывает прямое влияние на структуру и цели реформирования Институты Конфуция. Переход от задач «мягкой силы» к целям и задачам академических организаций стимулирует к дальнейшему развитию Институты Конфуция в рамках прямого междууниверситетского сотрудничества. Перенаправление работы Институты Конфуция с целей китайской дипломатии на академические задачи существенно улучшает среду международного взаимодействия, во многом обеспечивая дальнейший успех проекта в глобальном масштабе. Дальнейшая ориентация на концепции дипломатии знаний и интернационализации высшего образования обеспечит развитие качества обучения, а также расширит институциональные возможности для развития прямого междууниверситетского сотрудничества между университетами-партнерами.

Литература и источники

1. Цвык, Г. И. Культурная дипломатия в современных международных отношениях (на примере России и Китая) / Г. И. Цвык // Вестник Российского университета дружбы народов. – 2018. – Т. 10, № 5. – С. 135–144.
2. Knight, J. Knowledge Diplomacy in Action. British Council [Electronic resource] / J. Knight. – Mode of access: <https://www.britishcouncil.org/sites/default/files/research-knowledge-diplomacy-in-action.pdf>. – Date of access: 25.03.2022.
3. Чжан, М. Теоретическая дилемма и практический выход из международного сотрудничества в сфере высшего образования – продвижение инициативы «Один пояс, один путь». Перспектива дизайна / М. Чжан, Б. Лю // Журнал Национальной академии управления образованием. – 2019. – № 8. – С. 39–45.

БЕЛАРУСЬ И КИТАЙ В РЕАЛИЗАЦИИ КОРПОРАТИВНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Шэнь Цзинюй

В современном глобальном мире в контексте происходящих

политических, экономических и социокультурных процессов тема реализации корпоративной социальной ответственности (КСО) крайне важна для предприятий, компаний и правительств разных стран. Но при этом необходимо учитывать особенности влияния культуры, экономической и политической среды, где получила развитие та или иная компания [1, с. 472]. В этой связи мы проанализируем деятельность компании МТС из Беларуси и China Mobile из Китая в области исполнения ими критериев КСО.

Во-первых, с точки зрения культурного измерения, и для МТС, и для China Mobile КСО очень важна. Однако культурная логика, на которой они основывают свою работу, не одинакова. МТС как белорусская компания демонстрирует свою практику КСО, отражая этнокультурную идентичность и социальную ответственность белорусов. МТС стремится установить долгосрочные и взаимовыгодные отношения с клиентами, сотрудниками и партнерами. Например, в отчете о корпоративной ответственности за 2021 год они указали, что в 2021 году ими было переработано 4,7 тонны макулатуры, 50 килограммов полиэтиленового пластика, 73 килограмма батарей и аккумуляторов [2]. Это действие не только отражает их обязательства по защите окружающей среды, но и выражает их заботу о здоровье сотрудников. China Mobile, в свою очередь как китайская государственная компания демонстрирует свою модель исполнения КСО, отражая стратегические цели и социальные потребности китайского правительства. Так, они инвестировали большие ресурсы в цифровые инновации, такие как проект построения сети 5G высокого качества, новой инфраструктуры облачных ресурсов, «умного дома» с тысячью мегабит, «умной платформы» и проект по научно-исследовательским работам и созданию экосистемы «цифровой мудрости нового поколения» [3]. Эти проекты не только способствовали развитию цифровой экономики Китая, но и стали серьезным вложением в социальный прогресс.

Во-вторых, с точки зрения экономического измерения, МТС и China Mobile инвестировали большие средства в цифровые инновации, чтобы повысить свою конкурентоспособность и эффективность (отчасти мы уже проиллюстрировали это в деятельности China Mobile). Согласно данным за 2021 год, МТС провел ряд мероприятий в области цифровых инноваций, такие как: постоянное обогащение содержания мультимедийных услуг (МТС Music, МТС TV и МТС Books), запуск нового сервиса онлайн-кинотеатра, добавление новой функции виртуального ассистента Mia, оптимизация приложения «Мой МТС», предоставление предприятиям услуг на основе «облачных» технологий. Хотя конкретные суммы не указаны, из этих мероприятий можно видеть, что МТС действительно инвестировал немалые финансовые вложения в цифровые инновации. China Mobile также в последние три года поочередно разрабатывал

различные проекты, ориентированные на будущее, потратив 30 миллиардов юаней. Обе компании понимают, что КСО не только является моральным обязательством, но и бизнес-возможностью, которая может улучшить имидж компании, повысить удовлетворенность клиентов, укрепить доверие акционеров и привлечь высококвалифицированные кадры.

В-третьих, с точки зрения политико-правового измерения, МТС и China Mobile следуют законам и нормам своих стран и отраслей, выполняют свои обязанности в области защиты окружающей среды, социального благополучия, прав потребителей и т. д. Например, соблюдают законы против коррупции, устанавливают внутренние каналы для жалоб по антикоррупционным вопросам. МТС придает большое значение деловой этике и соблюдению законов, в компании заботятся о правах сотрудников, предоставляют равные возможности для трудоустройства мужчин и женщин, достигают гендерного баланса. Это доказывает то, что МТС ценит права сотрудников, активно поддерживая культурные и спортивные мероприятия, реализуя образовательные проекты общественного характера. Отклик на призыв правительства о сотрудничестве по предотвращению и контролю за эпидемией, защите здоровья сотрудников также доказывает важность реализации КСО для компании МТС.

China Mobile также активно откликается на призывы китайского правительства и продвигает «зеленый» план действий в течение 14 лет подряд. Так, в период «тринадцатой пятилетки» общий объем мероприятий по энергосбережению составил 9,85 миллиарда киловатт-часов, что эквивалентно сокращению выбросов углекислого газа на 6,32 миллиона тонн, 330 бедных детей с врожденным пороком сердца успешно прошли операцию при финансировании проекта, также осуществлен проект по универсальному обслуживанию телекоммуникаций для 52 тысяч отдаленных сельских районов, чтобы способствовать всеобщему распределению и совместному использованию цифровых преимуществ.

Наконец, с точки зрения глобализации, МТС и China Mobile сталкиваются с вызовом относительно того, как адаптироваться к культурной и политической среде разных стран и регионов и обеспечить соответствие своей стратегии КСО глобальным целям. Например, в рамках инициативы «Один пояс, один путь» China Mobile запустил план цифрового «близнеца», чтобы поддержать цифровое строительство стран и сотрудничать с местными правительствами, предприятиями, социальными организациями и т. д.

В заключение отметим, что деятельность МТС и China Mobile напрямую доказывает активную реализацию ими принципов корпоративной социальной ответственности. Однако в условиях глобализации они должны постоянно совершенствовать свою систему

управления КСО и инновационную способность, чтобы отвечать постоянно меняющимся потребностям рынка и общества. Интенсификация межкультурного обмена и укрепление взаимодействия между странами могли бы значительно помочь этим и другим компаниям в адаптации к культурной и политической среде разных стран и регионов, чтобы совместно продвигать цели глобального устойчивого развития.

Литература и источники

1. Центр исследований корпоративной социальной ответственности Китайской академии социальных наук. Теория и практика корпоративной социальной ответственности / Под ред. Цзян Чжэньхуа, Ли Шухуа. – Пекин : Издательство социальных наук, 2019. – 472 с.
2. МТС. Отчет о корпоративной социальной ответственности за 2021 год [Электронный ресурс] // Официальный сайт МТС. – Дата доступа: 14.09.2023.
3. China Mobile Communications Group Co., Ltd. Sustainability Report 2022 [Electronic resource] // Official website of China Mobile. – Date of access: 13.09.2023.

ВЛИЯНИЕ КУЛЬТУРНЫХ РАЗЛИЧИЙ МЕЖДУ КИТАЕМ И БЕЛАРУСЬЮ НА ОБЩЕСТВЕННУЮ РЕКЛАМУ: ИССЛЕДОВАНИЕ НА ОСНОВЕ ТЕОРИИ КУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕРЕНИЙ ХОФСТЕДЕ

Ли Исюань

Социальная реклама – это форма рекламы, направленная на повышение осведомленности общественности о некоторых социальных проблемах или ценностях. Эффективность социальной рекламы зависит от многих факторов, одним из которых являются культурные различия. Разные страны и регионы имеют разные культурные характеристики и ценности, которые влияют на дизайн, распространение и восприятие социальной рекламы. В этой статье мы будем использовать теорию культурных измерений Хофстеде в качестве основы для анализа различий между Китаем и Беларусью в шести культурных измерениях, а также влияния этих различий на социальную рекламу. Теория культурных измерений Хофстеде – это теория, используемая для сравнения культурных характеристик разных стран и регионов. Хофстеде выделяет шесть измерений культуры: дистанция власти, индивидуализм / коллективизм, маскулинность / фемининность, избегание неопределенности, долгосрочная / краткосрочная ориентация, индულгентность / сдержанность [1, с. 576]. Согласно данным Хофстеде, Китай и Беларусь имеют следующие баллы по этим шести измерениям (Таблица 1).

Таблица 1. Сравнение культурных измерений
Беларуси и Китая по Хофстеде
(Источники данных: Сайт Hofstede Insights [2])

| Культурные измерения | Беларусь | Китай |
|----------------------------|----------|-------|
| Дистанция власти | 95 | 80 |
| Индивидуализм | 25 | 20 |
| Маскулинность | 20 | 66 |
| Избегание неопределенности | 95 | 30 |
| Долгосрочная ориентация | 81 | 87 |
| Индультентность | 15 | 24 |

Из таблицы видно, что между Китаем и Беларусью существуют значительные различия в понимании дистанции власти, маскулинности, избегания неопределенности и индультентности, в то время как различия в показателях «индивидуализм» и «долгосрочная ориентация» менее выражены.

Дистанция власти отражает степень признания и принятия неравенства в обществе. Беларусь имеет показатель дистанции власти 95, в то время как для Китая этот показатель составляет 80, оба показателя довольно высоки. Это говорит о том, что в обществах как Беларуси, так и Китая присутствует сильное представление об иерархии и вере в авторитет. Это означает, что в социальной рекламе использование авторитетных лиц или организаций может увеличить убедительность и надежность сообщения.

Маскулинность характеризует предпочтения и ожидания общества относительно мужских ценностей и стилей поведения. Беларусь имеет показатель маскулинности 20, что делает ее одной из стран с наименьшим уровнем маскулинности в мире. Это показывает, что в белорусском обществе преобладают «женские» ценности, такие как сотрудничество, отношения, эмоции и равенство. В Китае этот показатель отражает средний уровень с небольшим уклоном к маскулинности, что говорит о том, что в китайском обществе преобладают «мужские» ценности, такие как конкуренция, достижения, рациональность, власть и материальные блага. Это означает, что в социальной рекламе выбор темы, языка и формы может значительно усилить привлекательность и воздействие на целевую аудиторию, основываясь на культурных предпочтениях.

Избегание неопределенности характеризует способность общества терпеть и справляться с неизвестностью и рисками. Беларусь имеет показатель избегания неопределенности 95, что делает ее одной из стран с наивысшим уровнем этой характеристики. Это говорит о том, что белорусское общество предпочитает стабильность, четкость, безопасность и предсказуемость. Показатель Китая в этой области составляет 30, что свидетельствует о том, что китайское общество более открыто к переменам, инновациям, риску и нечеткости. Это означает, что в

социальной рекламе можно использовать разные стили, формы и содержание, чтобы максимально соответствовать культурным особенностям и потребностям аудитории.

Индульгентность указывает на степень стремления и разрешенности в обществе к поиску удовольствия и наслаждения жизнью. Рейтинг Беларуси по индульгентности составляет 15 баллов, а Китая – 24 балла. Оба показателя достаточно низкие, что свидетельствует о том, что в обществах Беларуси и Китая преобладает сдержанность. Это означает уважение к традициям, экономное потребление, усердную работу и служение обществу. Таким образом, в социальной рекламе, если учесть культурные особенности каждой страны и выбрать правильные цели, причины и стимулы, это может усилить мотивацию и результативность рекламы.

Индивидуализм отражает степень уважения и защиты индивидуальных прав и интересов в обществе. Беларусь имеет показатель индивидуализма в 25 баллов, Китай – 20, что свидетельствует о сильном коллективизме в обеих странах.

Ориентация на долгосрочность отражает степень, с которой общество планирует и готовится к будущему. И Беларусь, и Китай имеют высокие показатели в этой области (81 и 87 соответственно), что указывает на долгосрочное стратегическое мышление в этих культурах.

Таким образом, между Китаем и Беларусью существуют определенные различия в шести культурных измерениях Хофстеде, которые оказывают значительное влияние на социальную рекламу. Поэтому при проектировании и распространении социальной рекламы необходимо учитывать характеристики и потребности аудитории в различных культурных контекстах, выбирать подходящую тему, содержание, форму и способ, чтобы повысить эффективность и влияние социальной рекламы.

Литература и источники

1. Hofstede, G. Cultures and Organizations: Software of the Mind / G. Hofstede, G. J. Hofstede, M. Minkov. – 3rd ed. – New York : McGraw-Hill, 2010. – 576 p.
2. Hofstede Insights [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.hofstede-insights.com/>. – Date of access: 13.09.2023.

СОЦИАЛЬНЫЕ СЕТИ КАК ФАКТОР СОЦИАЛЬНЫХ ИННОВАЦИЙ И ТРАНСФОРМАЦИЙ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

Чжэнь Дачао

В настоящее время социальные сети представляют собой не только средство коммуникации и инструмент развлечения, но и являются важным фактором социальных инноваций и трансформаций. Социальные

инновации, согласно точке зрения Е. В. Попова, можно определить как «...новые идеи в социальном пространстве, воплощенные в виде продуктов или услуг и нацеленные на решение общественных проблем» [1, с. 39].

Социальные сети способствуют распространению и внедрению такого рода инноваций, поскольку они обеспечивают доступ к большому количеству информации, возможность обмена опытом и мнениями, формирование сообществ единомышленников и заинтересованных сторон, а также участие в общественном диалоге и взаимодействии с властью.

Цифровая трансформация предполагает переход от традиционных форм организации экономической и социальной деятельности к новым, основанным на использовании цифровых технологий. Как отмечает Ч. К. Ламажаа: «Трансформация означает базовые качественные изменения, когда в основе социальной реальности происходят сдвиги, их отзвуки обычно чувствуются во всех сферах социальной жизни, трансформируют ее важнейшее сущностное качество» [2, с. 262]. Социальные сети являются одним из ключевых элементов цифровой трансформации, поскольку они изменяют логику и механизмы функционирования различных сфер общества, таких как образование, здравоохранение, культура, политика.

Как отмечает китайский исследователь Ли Чжень: «Социальные сети являются специализированным веб-сервисом или порталом, который позволяет пользователям создавать свои персональные страницы, обмениваться информацией и взаимодействовать друг с другом» [3, с. 52]. Исследователь предлагает выделить основные виды социальных сетей по их функциональному назначению (общие, профессиональные, тематические и др.), по масштабу (глобальные, национальные, локальные) и по типу контента (текстовые, графические, аудиовизуальные) [3, с. 55]. При этом важно отметить, что каждый из приведенных видов социальных сетей способен оказывать инновационное и трансформационное воздействие на общество, хоть и в разных масштабах и в различных социальных нишах.

Так, существуют профессиональные социальные сети – специализированные платформы для общения и сотрудничества между людьми, которые работают в одной или разных сферах деятельности. Они дают возможность участвовать в дискуссиях, а также искать и предлагать вакансии, курсы, мероприятия и другие ресурсы. Например, в мире приобрела значительную популярность социальная сеть LinkedIn, которая объединяет более 740 миллионов пользователей из более 200 стран [4]. Однако существуют и другие, менее масштабные профессиональные социальные сети. Viadeo насчитывает более 65 миллионов пользователей во Франции, предлагая своим пользователям создавать профессиональные портфолио, находить контакты по интересам, получать информацию о

вакансиях, событиях и тенденциях рынка труда [4]. Мы можем заключить, что профессиональные социальные сети способствуют повышению качества труда, а также распространению социального предпринимательства и гражданского общества.

Существует также множество социальных сетей, которые специализируются на решении различных социальных задач в области образования. Речь может идти как о создании онлайн-курсов и платформ для дистанционного обучения, так и о более масштабных задачах. Так, в Китае действует платформа Zhihu (知乎). Zhihu – это платформа для обмена знаниями, где пользователи могут задавать и отвечать на вопросы по разным темам, включая образование. Zhihu также предлагает различные образовательные сервисы, такие как онлайн-курсы, подкасты, видео и электронные книги. Zhihu помогает людям учиться, делиться своим опытом и находить единомышленников. Zhihu имеет более 220 миллионов активных пользователей в месяц и более 34 миллионов ответов на вопросы.

Социальные сети также способствуют инновациям и трансформации в сфере здравоохранения, так как они улучшают доступность, качество и эффективность медицинской помощи, а также повышают осведомленность и вовлеченность пациентов и профессионалов. К примеру, PatientsLikeMe – это социальная сеть для пациентов с различными заболеваниями, которая позволяет им делиться своими симптомами, лечением, результатами и опытом с другими людьми, страдающими от тех же или похожих состояний. PatientsLikeMe имеет более 600 тысяч пользователей из более 150 стран [5].

Социальные сети оказывают инновационное и трансформационное воздействие на общество в области политики и культуры. Так, Twitter используется как средство массовой коммуникации, а также как инструмент для политического активизма, социального протеста и культурного диалога. Например, в 2020 году Twitter стал площадкой для обсуждения президентских выборов в США, а также для выражения поддержки или критики кандидатов.

YouTube, который является одним из самых популярных источников информации и развлечения для миллиардов людей по всему миру, также используется как платформа для творческого самовыражения, образования, культурного обмена и социального взаимодействия.

Таким образом, социальные сети являются эффективным инструментом для реализации социальных инноваций и трансформаций в цифровую эпоху, поскольку они способствуют повышению качества жизни людей, решению актуальных социальных проблем, а также формированию новых моделей социального взаимодействия; однако при этом необходимо учитывать потенциальные риски и негативные последствия, связанные с использованием социальных сетей. Не следует

забывать, что социальные сети могут иметь негативное воздействие на общество, способствуя распространению дезинформации, фейковых новостей, ненависти и травли. Это также путь для манипуляций, пропаганды и нарушения авторских прав. Поэтому важно учитывать все риски в функционировании и дальнейшем развитии социальных сетей и разрабатывать меры по их предотвращению и минимизации.

Литература и источники

1. Попов, Е. В. Тенденции развития социальных инноваций / Е. В. Попов, Ж. К. Омонов, И. В. Наумов, А. Ю. Веретинникова // Terra Economicus. – 2018. – № 3. – С. 35–59.
2. Ламажаа, Ч. К. О. Социальная трансформация / Ч. К. О. Ламажаа // Знание. Понимание. Умение. – 2011. – № 1. – С. 262–264.
3. Ли Чжень. Классификация социальных сетей и их инновационное влияние на общество / Ли Чжень // Современные концепции развития транспорта и логистики в Республике Беларусь. Социальные инновации: анализ и исследования : сб. ст. ; сост. : Даонь Мэйлин. – Пекин, 2018. – С. 52–60.
4. Профессиональная социальная сеть: что выбрать? [Электронный ресурс] // Blog.waalaxy. – Режим доступа: <https://blog.waalaxy.com/ru/>. – Дата доступа: 27.09.2023.
5. Empowering Patients Through Community [Electronic resource] // Patients like me. – Mode of access: <https://www.patientslikeme.com/blog>. – Date of access: 27.09.2023.

НАКОЛЬКІ ГЛЫБОКА МЫ РАЗУМЕЕМ КІТАЙ: РЭФЛЕКСІІ НА ПАЛЯХ БЕЛАРУСКАЙ СІНАЛОГІІ

І. М. Бабкоў

Увага і цікавасць да Кітая з боку Беларусі прысутнічае калі не ад пачатку, дык прынамсі ад сярэдзіны дзевяностых, – у часы, калі эканамічныя поспехі Кітая не былі такімі відавочнымі, а на глабальным полі Паднябёсная рабіла толькі першыя крокі. За тры дзясяцігоддзя супрацоўніцтва паўстала разгалінаваная лагістыка кантактаў ды інфраструктура гуманітарнага супрацоўніцтва: ад спецыялізаваных факультэтаў і курсаў да Інстытута Канфуцыя і серыі перакладаў класічнай і сучаснай кітайскай літаратуры. Асобна трэба адзначыць выхад кітайска-беларускага слоўніка, у папяровым і электронным варыянце.

Але нават на гэтым фоне выхад у выдавецтве «Мастацкая літаратура» шматтомнага выдання «Ключавыя канцэпты кітайскай думкі і культуры» здзіўляе і ўражвае. Сам праект міжнародны, кітайская і англійская версіі выйшлі ў 9 кнігах. Беларуская версія на сёння налічвае 7 тамоў, два пазасталыя мусяць неўзабаве выйсці.

У пэўным сэнсе праект з’яўляецца падсумаваннем інтэлектуальнай

гісторыі Кітая апошніх тысячагоддзеў. У той жа час ён ставіць сур'ёзныя пытанні што да самога тыпу кітайскага мыслення, яго сувязяў з пісьмовай (іерагліфічнай) традыцыяй, і ўзаемадачыненняў з сучаснымі мадэрнымі тыпамі філасофіі, заходнімі і не толькі.

Фармальна, мы маем нешта накшталт тэзаўруса сэнсаў культуры, але арганізаванага не паводле сучаснай, навукова-рацыянальнай карціны света, але данесенага нам самой традыцыяй. Адзінкай мыслення тут выступаюць не паасобныя канцэпты, катэгорыі, паняткі, як гэта звычайна маецца ў заходняй традыцыі, а больш шырэньшыя абсягі: пэўныя выказванні, думкі, якія выступаюць рошчынай і кантэкстам, і ў якіх уласна канцэпты набываюць свой змест.

Гэта напэўна першае, і самае важнае адрозненне кітайскай традыцыі, і не толькі ад грэка-лацінскай, але і ад іншых: мысленне тут магчымае толькі ў кантэксце (сітуацыйным, антрапалагічна-культурным, гістарычным), і без рэканструкцыі (хаця б інтуітыўнай) гэтага кантэкста, аніякае разуменне немагчымае.

Менавіта таму ў гэтым праекце мы маем не проста аналітычнае апісанне альбо тлумачэнне тых альбо іншых сэнсавых фрэймаў (яно ёсьць, бо праект збольшага адрасаваны некітайскай / заходняй аўдыторыі), але і прыклады іх функцыявання ў культуры (фрагменты тэкстаў, цытаты).

Другая, не менш важная асаблівасць: пытанне «што хацеў сказаць аўтар?», альбо нават, што ён мог мець на ўвазе, адступае перад пытаннем «як разумее той альбо іншы канцэпт, тую альбо іншую ідэю, сама традыцыя?». Традыцыя для кітайскага мыслення не проста асноўны аўтарытэт, але і часцяком адзіны праваднік у свет старажытнага мыслення, старой літаратуры на вэньяне.

І нарэшце трэцяе – моўны аспект. Калі мы звяртаемся да класічных кітайскіх тэкстаў, мова вельмі часта не вызначае нашае разуменне і нават не ўдакладняе яго, а толькі па(д)казвае накірунак.

Добрай ілюстрацыяй гэтых рэчаў можа выступаць класічнае разуменне пачатку аднаго з галоўных тэкстаў кітайскай традыцыі: Луньюя (論語) Канфуцыя (孔子).

學而:

子曰：「學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不慍，不亦君子乎？」

Класічны пераклад выглядае такім чынам:

Вучыцца:

Настаўнік сказаў: «Вучыцца, і адрабляць (здзяйсняць) (практыкаваць) (вывучанае), ці ж гэта не ў асалоду (цудоўна)? Калі сябры прыязджаюць здалёк, ці ж гэта не ў радасць? Людзі пра яго не ведаюць, а ён не трымае крыўды (не абражаны, не абураецца) не гневаецца, ці ж гэта не прыкмета высокароднага (шляхетнага) чалавека?» (Ці не так паводзіць

сябе высокародны?).

У гэтым перакладзе мы маем класічнае разуменне, данесенае нас традыцыяй. У той жа час гэтае разуменне асноўваецца ў значна большай ступені на кантэксте і рабоце каментатараў, чым на тэкставым аналізе. Так, фрагмент 人不知 (Rén bùzhī..) можа значыць не толькі «людзі пра яго не ведаюць», дзе «пра яго» відавочна прапушчанае, але і проста «людзі не ведаюць».

У такім выпадку сэнс сказа радыкальна мяняецца. «Людзі не ведаюць» значыць: у сваёй большасці людзі застаюцца цёмнымі, глухімі да навукі, мудрасці. Але ён (высакародны) не злуецца і не адчайваецца. А працягвае сваю работу з тымі нямногімі, што застаюцца вернымі праўдзе, мудрасці, зрэшты, самім сабе.

Круглый стол «ВКЛАД ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ В ПОСТКОНФЛИКТНОЕ РАЗВИТИЕ: ПЕДАГОГИКА, ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА»

КОНЕЦ ВОЙНЫ И НАЧАЛО ИНСТИТУТА

П. Боянич

Как и когда следует прекратить войну и как можно распознать подходящий момент для этого? Когда наступает время для мира и каковы первые препятствия на пути прекращения насилия и войны?

За начало рассуждений мы принимаем достаточно очевидный факт, что некоторое время мы находимся в состоянии войны, а затем она прекращается. Однако «"jus ex bello" и "jus in bello" разделяются не произвольной хронологической границей, а практиками, которые они задают» [1, р. 13]. Это означает, что войну невозможно просто прекратить, даже простым волевым усилием фигуры мессианского масштаба. Необходимо трансформация войны в мир посредством разнообразных практик, которые необходимо применять в различные ее периоды. Мы утверждаем, что раз война разбивается на специфические временные периоды, то ее можно регулировать и сделать менее жестокой и более справедливой. Возможно, это позволит в будущем предотвратить войну и исключить саму ее возможность. Отдельные действия в рамках войны могут быть детерминированы этическими принципами (это и называется правовым регулированием войны).

Прекращение войны связано с начальным периодом перехода от войны к миру. В этот момент происходит зарождение нового института на почве насилия и войны. Прекращение войны означает, что некая группа людей прекращает заниматься насилием и решает перейти к сотрудничеству, тем самым устанавливая мир. Установление мира предполагает, что мы в состоянии вместе сотрудничать. Если следовать идее И. Канта о том, что война имманентна, а мир требует усилий для своего строительства, то для установления мира необходимо именно усилие, общая работа и общее время.

Установление мира связано с определенными трудностями. Всегда существует риск того, что даже после формального окончания войны мир не наступит. Мирное будущее при этом неизбежно будет омрачено вновь

возникающим насилием или скомпрометировано насилием незавершенным, не преобразованным в справедливость посредством закона. Победители могут систематически терроризировать побежденных, вновь и вновь подтверждая старую истину – «горе побежденным». Интервенция в Косово служит отличным примером успешного прекращения насилия, которое сохранило противоречия между большинством и меньшинством, а мир остался лишь на горизонте. Еще одна трудность состоит в нашей повсеместной убежденности, что с помощью насилия можно положить конец насилию.

Установление мира или прекращение войны всегда связано с решением Другого (противника или врага). Согласно Маргарет Гилберт, «взаимно принятое обязательство связывает стороны тем, что они действуют по отношению друг к другу в соответствии с обязательствами» [2, р. 899]. Даже когда мы навязываем Другому свою волю посредством насилия без его согласия на поражение, на принятие наших условий война прекратиться не может. Пример тотальной войны, изобретенной немцами в период Первой мировой войны, показал, насколько долго государство и общество могут сопротивляться воле врага, даже перед лицом национальной катастрофы. Пример уже Второй мировой войны продемонстрировал, в свою очередь, что прекращение войны всегда сталкивается с проблемой фиктивного производства главного врага и фикцией грядущего тотального истребления этим врагом. Общество, отравленное пропагандой, долгое время сохраняет инерцию и не склонно идти на мир.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Lazar, S. Endings and Aftermath in the Ethics of War / S. Lazar // CSSJ Working Papers Series. – 2010. – P. 2–35.
2. Gilbert, M. Commitment / M. Gilbert // In : Hugh LaFollette (ed.) : The International Encyclopedia of Ethics. – London, 2013. – P. 899–905.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАВОВОЙ РЕАЛЬНОСТИ В XX ВЕКЕ (НА ПРИМЕРЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА)

А. М. Давлетшина

Правовая реальность является одной из основополагающих категорий философии права, что позволяет не только систематично описать мир права в его динамике, но и проанализировать всю совокупность правовых феноменов (правовые институты, нормы, правоотношения, правовые концепции и т. д.). Вместе с этим, не являясь

субстанциональной частью реальности, а являясь способом организации и интерпретации аспектов бытия человека, она открывает перспективы для антропологического рассмотрения права. В качестве системы правовая реальность включает в себя следующие уровни (согласно С. И. Максимова): мир идей (идея права), мир знаковых форм (правовые нормы и законы) и мир взаимодействий между социальными субъектами (правовая жизнь). Именно единство этих уровней и составляет правовую реальность [2].

В этом плане обращение к рассмотрению мира права, который складывается в XX веке после Второй мировой войны можно зафиксировать качественные изменения в системе прав человека как фундаменте будущего устойчивого мира. В этот период, как на международном, так и государственном уровнях стали появляются правовые документы, гарантирующие права каждого человека как ценность везде и всегда. Один из первых составителей Всеобщей декларации прав человека (1948 г.). Эрнан Санта Крус вспоминает об этом повороте к человеческой личности так: «Я четко осознавал, что являюсь свидетелем подлинно исторического события, когда был достигнут консенсус в отношении высшей ценности человеческой личности, ценности, которая определяется не решением какой-либо мирской власти, а самим фактом существования человека, что порождает неотъемлемое право быть свободным от нужды и угнетения и всесторонне развиваться как личности» [1].

Права человека – «понятие, выражающее как достоинство человеческой личности, так и притязание на обладание конкретными возможностями, позволяющими сделать жизнь этой личности действительно достойной; как фундаментальную свободу каждого индивида, так и равенство всех индивидов; как систему отношений человек – государство, так и систему средств и методов ограничения власти государства над человеком» [4, с. 321]. В историческом плане концепт прав человека в сформированном виде присутствует уже в таких значимых правовых документах, как Декларация независимости (1776 г.), Декларация прав человека и гражданина (1789 г.), но для XX века таким документом, конечно, является Всеобщая декларация прав человека (1948 г.). Следует отметить, что данные правовые документы являются в определенной мере «ответом» на социальные конфликты в обществе. В частности, Всеобщая декларация прав человека стала результатом осмысления опыта войны и ориентирована на установление и поддержание прочного мира через проектирование новых практик правовых отношений, опирающихся на ценность человека.

В философско-антропологическом аспекте права человека получают новое осмысление в ответе на вопрос «когда человек становится человеком?». В рамках правовой антропологии именно через право

преодолевается неопределенность позиции человека. Французский мыслитель Андре Глюксман пишет по этому поводу: «Идея прав человека обретает свой определенный контур не потому, что мы знаем, каким должен быть идеальный человек, каким он должен быть по природе или в качестве совершенного человека, нового человека, человека будущего и так далее. Нет, идея прав человека обретает определенность потому, что мы очень хорошо представляем себе, чем человек не должен быть» [3, с. 19]. Можно говорить о том, что в идея прав человека является даже не ответом на практические вопросы как реализовать индивидуальные потребности субъекта или достичь счастья, а в определенной мере стремится ответить на экзистенциальный вопрос – «как оставаться человеком».

В итоге можно говорить о том, что произошедший в середине XX века поворот к человеку как ценности нашел также свое отражение в разработке комплекса правовых норм, зафиксировавших права человека и гарантирующих их соблюдение. В свою очередь, это сформировало новую модель правоотношений как одну из практик постконфликтного восстановления общества.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Всеобщая декларация прав человека. История вопроса / Организация объединенных наций [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.un.org/ru/about-us/udhr/history-of-the-declaration>. – Дата доступа: 05.09.2023.
2. Максимов, С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления: Монография // С. И. Максимов. – Харьков : Право, 2002. – 328 с.
3. Соловьев, Э. Чтобы мир до времени не превратился в ад (Религия прогресса и идеал правового государства) / Э. Соловьев // Знание-сила. – 1995. – № 7. – С. 12–21.
4. Халтурин, Ю. Л. Права человека / Ю. Л. Халтурин // Философский словарь по правам человека: правовая культура и правовое сознание в России сегодня / Нац. ин-т по правам человека [и др.] ; ред. совет : Н. В. Бряник (отв. ред.) [и др.]. – 2-е изд., испр. и доп. – Екатеринбург : Изд-во АМБ, 2007. – С. 321–325.

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОЕКТИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ПЕРИОД СОВЕТСКОГО ПОСЛЕВОЕННОГО ДЕСЯТИЛЕТИЯ (1945–1955 ГГ.)

Т. А. Круглова

Поствоенная ситуация, рассмотренная под определенным углом

зрения, может быть квалифицирована как разновидность постконфликтной. Окончание войны с точки зрения логики и структуры развития конфликта может быть самым непредсказуемым, так как финал, независимо от того, проигрыш это или победа, детерминирован не столько потребностью всех сторон в разрешении конфликта, сколько другими обстоятельствами. И если в мирное время, так или иначе, есть возможность выстроить разнообразные сценарии выхода в постконфликтную стадию, учесть интересы акторов, заблокировать опасность возобновления конфликта, проработать последствия травматического опыта в габитусе людей, проанализировать истоки конфликта, то в ситуации непосредственно после прекращения длительных военных действий возникают особые трудности для продуктивного выхода в постконфликтную фазу. Таким образом, исследование поствоенной ситуации как специфического варианта постконфликтной фазы имеет важное теоретическое и практическое значение.

В этом плане ситуация, которая сложилась в СССР в послевоенное десятилетие (1945–1955) интересна для проведения подобного анализа в силу ряда обстоятельств, которые необходимо учесть. Во-первых, это исход военного конфликта для СССР: победа. Это чрезвычайно важное обстоятельство, так как в странах, испытавших поражение во Второй мировой войне, принудительно происходило осмысление причин проигрыша. Там шла целенаправленная работа всех акторов над преодолением травмы поражения, усиленная деятельность интеллектуалов по проектированию новой культуры и человека, способного не только адаптироваться к условиям послевоенного порядка, часто устанавливаемого внешними акторами, но и наделенного навыками формирования такого будущего, которое не допустит повторения прежних ошибок и травм. Иначе говоря, проективные усилия, особенно интеллектуалов, в этих странах системны и находятся в открытом поле наблюдения и изучения. В СССР, – выскажем предположение, – в результате победы осмысление опыта, с которым советский человек вошел в послевоенный мир, было неактуальным и не становилось в центр повестки культурной политики. Тем не менее, строительство поствоенного мира требовало от власти выработки ценностных ориентиров на настоящее и будущее страны с учетом новых реалий (назовем только некоторые из них: «холодная война», истощение материальных и человеческих ресурсов, трудности перевода экономики и социальных институтов с военных на мирные рельсы и т. д.). Можно утверждать, что проектирование советской поствоенной культуры осуществлялось, но было наполнено иначе, чем в проигравших странах.

Хотя сам термин «проект человека» в многочисленных трудах социальных и культурных антропологов использовался мало и периферийно, выводы, к которым приходили исследователи,

свидетельствовали о сложных взаимоотношениях между образами нового человека, программируемыми «сверху» (независимыми интеллектуалами или официальными идеологами) и стратегиями приспособления снизу, в повседневных практиках рядовых людей. Зазор между тем, как «должно» и тем, что есть «на самом деле», и был основным предметом анализа антропологов и историков тоталитаризма. Оказалось, что действия в русле культурной политики, носящие часто рациональный и целенаправленный характер со стороны агентов (власти и общественных институций), логично квалифицировать именно как проекты, так как они имели программный характер: уровень теоретического или рационального обоснования, стратегический уровень и практическую реализацию.

Помимо выделения основных акторов процесса формирования поствоенной культуры: политической власти, социальных и культурных институтов и населения, – признавая активность всех сторон, выделим в особую группу проектирования агентов художественной культуры. Искусство является важным инструментом и ресурсом антропологического проектирования, так как природа эстетического в силу универсальной и синтетической чувственности позволяет воспринимать идеи проектов как рожденные самой жизнью, окружающей человека действительностью, то есть как естественные. В. Беньямин указывал на тесную и необходимую связь между эстетическим и политическим в тоталитарных культурах. Деятели искусства занимают некое срединное положение между политической властью, обладающей ресурсами и правом на управление обществом, которых нет в распоряжении художников, и публикой, власть над которой уже целиком в ведении и возможностях профессионалов мира искусства. Поэтому в дальнейшем мы проведем анализ поствоенной ситуации на материале конфигураций в художественном поле позднего сталинизма.

Применяя философско-антропологический подход, можно выявить противоречие между проектами власти, выразившимися в послевоенной культурной политике, а именно, чередой постановлений и других регламентирующих сферу искусства документов, и массовым потоком художественной продукции, которая игнорировала установки власти. Искусство стало важнейшим репрезентантом этого противоречия и возникновения когнитивного диссонанса на уровне повседневных реакций. В результате изучения состояния конфликтов мы пришли к выводам, что в позднесталинский период действительные социальные конфликты не допускались в зону рефлексии, в том числе эстетической. Мы фиксируем две крайние точки на эстетической шкале искусства позднего сталинизма: идиллия, которая трактуется как форма полностью снятых и преодоленных конфликтов (именно это возобладало в массовом потоке искусства изучаемого периода), репрезентация гармонии, и драматизм, основанный на непрекращающемся и постоянно возобновляемом конфликте (борьба с

«низкопоклонством»). Этот вариант активно насаждался властью, при этом содержание и структура конфликтов носила искусственный характер). В целом для послевоенного десятилетия характерна иллюзорная трактовка реального антропологического состояния человека после военных травм.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

СКАУТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В ПОСТКОНФЛИКТНЫЙ ПЕРИОД 1940-Х – 1950-Х ГОДОВ: ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРАКТИК ПРОЕКТИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА (НА ПРИМЕРЕ США И ВЕНГРИИ)

А. С. Луньков

Скаутское движение является ярким примером институции по проектированию человека. Уже его основоположник, англичанин Роберт Баден-Пауэлл, закладывал сугубо проективный смысл в данную организацию. Она должна была не просто занимать, развлекать или воспитывать подростков. Скаут – это проект человека, который должен на «выходе» соответствовать определенным критериям. Реализация данного проекта всегда имеет четкую временную привязку, так как человек не останавливается в своем взрослении и для достижения целей проекта у проектирующего субъекта есть ограниченное время, сензитивный период. «Скаутская» форма проектирования оказалась чрезвычайно удачной и была воспринята, а, затем творчески переработана, в различных странах.

Постконфликтная ситуация второй половины 1940-х годов оказалась довольно специфической для скаутского движения целого ряда стран. Мы рассмотрим два примера. Случай со скаутским движением Венгрии является примером сворачивания проектности в условиях потери этой страной субъектности в отношении собственной политики и определения будущего страны, что произошло после поражения во Второй мировой войне. Пример скаутов США это иллюстрация ситуации смены содержания проекта, что было сопряжено с ломкой его старой структуры.

Скаутское движение в Венгрии с момента своего основания носило ярко выраженный проектный характер. Цель организации, по словам одного из ее руководителей, состояла в том, чтобы формировать «еще более человеческого человека, еще более венгерского венгра» (цит. по: [1, с. 1135]). Внимание к скаутскому движению со стороны властей страны значительно усилилось после Первой мировой войны. Национальная травма, возникшая из-за Трианонского мирного договора 1920 года, вынуждала страну искать любые пути по преодолению нетерпимого для венгерского народа внешнеполитического положения. Скаутское движение с многочисленными и разветвленными международными связями давало

подходящий для этого инструмент. Однако политика реваншизма не подавалась буквально. В массовом сознании венгров был сформирован и закреплен образ некой утопии – государства, объединяющего всех венгров. Сами по себе венгры создать такое государство не могли. Выход был найден в создании «нового венгра», который был бы интересен для тех стран, от которых зависело внешнеполитическое положение Венгрии. В данном случае мы видим яркий пример использования эффективной педагогической технологии – скаутинга – для реализации проекта нового человека. Этот проект, как и подобные ему в других странах, предполагал «возрождение того отношения к ребенку и детству, которое было свойственно традиционной культуре. Эти педагогические технологии предполагали создание практик и ритуалов, которые стирали границу между миром детей и миром взрослых: отрицали детство как значимый, наполненный особым смыслом период человеческой жизни, который нуждается в защите» [2, с. 76]. Во многом этот проект оказался успешен. Венгрии удалось создать скаутское движение, которое в некоторые периоды времени занимало следующее после Англии и США место по степени развития.

Этот опыт попытались повторить в новой постконфликтной ситуации – после поражения во Второй мировой войне. Однако в этот период Венгрия потеряла субъектность в определении своего будущего и влилась в общий советский тренд общественного развития. Как только в 1948 году коммунисты получили контроль над правительством, скаутское движение было объединено с только что созданной венгерской пионерией [3, р. 142]. Все попытки возобновления работы скаутских организаций встречали жесткое сопротивление властей. На долгое время скаутское движение Венгрии стало представлять собой яркий пример своего рода «изгнанной проектности» – скауты возродились в лагерях перемещенных лиц и в эмиграции, демонстрируя «способность оставаться венгерцами, не оставаясь на родной земле» [3, р. 143]. Особенности этого нового движения и его проектный потенциал достоин стать темой отдельного исследования.

Пример скаутского движения в США является показательным во многих отношениях. Например, нигде в мире не было столько судебных тяжб между скаутскими организациями за право использования самих терминов «скаутинг» и «скаут» в названии, а торговля чем-либо сделанным своими руками является важнейшей частью активности американских скаутов. После окончания Второй мировой войны и начала новой, «холодной», глобальная цель американского скаутского движения видоизменилась. Оно стало частью так называемого «внутреннего сдерживания» («domestic containment») – политики государства по борьбе с нежелательными элементами внутри страны. Две главные скаутские организации США – «Boy Scouts of America (BSA)» и «Girl Scouts of the

United States of America (GSUSA)» традиционно являлись (и, во многом, являются до сих пор) проводниками традиционных ценностей относительно гендера и расы [4, р. 4]. Центральной мифологемой политики «внутреннего сдерживания» стал образ «безопасного дома», который переориентировал главную смысловую интенцию скаутского движения с природы на дом и семью. С особенностями скаутских методов воспитания человека коррелировало и стремление официальных органов по гражданской обороне продвигать идею «гражданской обороны "сделай сам"» [4, р. 7]. На протяжении 1950-х годов американские политики продвигали идею о том, что большинство граждан могут пережить ядерную войну, но только в том случае, если будут к этому подготовлены. Эту концепцию историк Сара Лихтман называет «мифом о выживании» [5, р. 51]. Нечто похожее можно было наблюдать и в послевоенном СССР, когда начал развиваться проект советский коллективной гражданской обороны.

Вскоре после начала «холодной» войны BSA и GSUSA включились в движение по созданию гражданской обороны. Эти усилия можно охарактеризовать как попытку приспособить старые ценности к новым условиям. Эти ценности включали в себя (но не ограничивались ими) сосредоточенность на мифологеме дома, демократическую гражданственность, гетеросексуальность, традиционные гендерные роли и культуру «сделай сам». У обеих организаций уже был и вполне подходящий для данной ситуации девиз – «Будь готов». При этом идеи всемирной дружбы, гражданских прав, антимилитаризма и экологического активизма были ограничены из-за яростного антикоммунизма внутри страны [4, р. 18].

Рассмотренные выше примеры скаутского движения в Венгрии и США в постконфликтный период показали многовариантность проектов человека, которые можно было реализовать на основе использования «скаутинга» как педагогической и проектной практики. И если, не смотря на значительные внешние изменения, венгерские скауты сохранили свою изначальную проектность (это был проект по созданию человека для преодоления национальной травмы), то скауты США, напротив, сохраняя формально все присущие им доконфликтные черты, стали формировать совершенно нового человека – человека для «холодной» войны.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Ребай, М. Международные связи венгерских скаутов в межвоенный период и в 1938/1939 гг. (по материалам журнала «Magyar Cserkész») / М. Ребай // *Historia Provinciæ* – журнал региональной истории. – 2019. – Т. 3, № 4. – С. 1132–1173.

2. Димке, Д. В. Ребенок-ангел vs ребенок-герой: некоторые замечания по антропологии педагогики / Д. В. Димке // Детские чтения. – 2013. – Т. 3, № 1. – С. 74–99.
3. Magyarody, K. Hungarian Scouting in Exile: Frame Narratives and the Creation of a Diasporic Community / K. Magyarody // Hungarian Studies Review. – 2015. – № 42. – P. 135–162.
4. Herczeg-Konecny, J. «We Will Be Prepared»: Scouting and Civil Defense in the Early Cold War, 1949–1963 / J. Herczeg-Konecny. – Indianapolis: Indiana University-Purdue University Indianapolis, 2013.
5. Lichtman, S. Do-It-Yourself Security: Safety, Gender, and the Home Fallout Shelter in Cold War America / S. Lichtman // Journal of Design History. – 2006. – Vol. 19, № 1. – P. 39–55.

КУЛЬТУРНО-ОБУСЛОВЛЕННЫЕ ПОДХОДЫ К КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ КОНФЛИКТА И ЕГО РАЗРЕШЕНИЮ

А. С. Меньшиков

При анализе *культурной обусловленности подходов к конфликтам* креативность предстает в новом ключе благодаря исследованию Б. Ф. ван Экельна, которое показывает, что руководители США рассматривали постконфликтную ситуацию послевоенного периода не столько как постконфликтное восстановление или как «преобразование к новой реальности мира» (по Уебелу и Гальтунгу), а как подготовку к грядущему конфликту. Однако, как показала Идлер, материальные и технические условия конфликта имеют значительное влияние на то, как конфликт мыслится, прогнозируется, планируется, послевоенный же период сначала проходил под тенью ядерной войны, а позже космической гонки. В таких обстоятельствах полагаться на опыт прежних конфликтов, на военные уставы, политические рутинные и дипломатические протоколы представлялось недостаточным. Именно военные подняли вопрос о том, что для подготовки к грядущим конфликтам необходимы новые подходы, «новое мышление» – креативность. Поиски креативного мышления в контексте грядущих конфликтов велись за счет военных фондов и в рамках военных институций. В 1947 г. генерал Эйзенхауэр учредил группу фундаментальных исследований при военно-морском флоте США, которая была целиком посвящена «креативному мышлению», офицеры которой должны были вообразить войну в будущем. В противоположность привычному мышлению креативность представлялась как свободное мышление, неиерархическое, вне рутинное и вне протокольное, «неуставное». В 1958 г. Программа подготовки для национальной обороны (National Defense Education Act (NDEA)) инвестировала в образование и подготовку как в сфере, необходимые для национальной безопасности.

Особое внимание уделялось техническим наукам, математике и инженерным наукам, но общественные науки и изучение языков также были частью программы. Благодаря запуску Спутника креативность вошла в поле зрения геополитического планирования в США. Проводились исследования природы креативности, искали способы ее измерять, ей эффективно обучать, тестировать и отбирать наиболее креативных индивидов, а также использовать конкретные практики в анализе и стратегическом планировании. Именно в этом контексте постконфликтной подготовки к грядущим конфликтам появились и стали использоваться военными техники «мозгового штурма», спонтанного мышления и другие.

Офис военно-морских исследований спонсировал исследования по развитию дивергентного мышления, которое противопоставлялось конвергентному мышлению. В конвергентном мышлении требовалось найти правильный ответ, в дивергентном же мышлении предполагалось искать иные пути постановки вопроса, «думать иначе» (что позже стало слоганом Apple). Такая способность включала производительность – сколько идей индивид может произвести и сколько возможных вариантов ситуации индивид может проанализировать в отведенное время, гибкость мышления («свободу от стереотипности»), включающую спонтанную гибкость и адаптивную гибкость, а также оригинальность мышления. Эти теории обсуждались в военных журналах, исследования проводились военными институтами, практиковались в военных образовательных учреждениях, а в будущем постепенно распространились и на гражданскую науку и образование.

ПОНЯТИЕ ДОМА В ОПЫТЕ НЕМЕЦКОГО НАРОДА В 30-Е – 50-Е ГОДЫ XX ВЕКА

Д. К. Сатыбалдина

В рамках исследования опыта постконфликтных ситуаций, которые проживали люди в XX веке, можно столкнуться с неожиданными явлениями в судьбах различных народов. Одним из таких народов являются немцы, которые столкнулись с опытом вынужденной миграции как на территории Западной Европы, так и в границах СССР. Несмотря на тот факт, что причины перемещения немецкого населения были различными на этих территориях, мы можем отметить, что как немцы из Германии, так и немцы из СССР столкнулись с опытом утраты дома и поиска нового «места».

Повседневная жизнь человека состоит не просто из пребывания в каких-то абстрактных пространствах городов или государств, но представлена существованием в определенных местах, репрезентированных и сформированных опытом человека, отчего они

обретают индивидуальную значимость. Местом же с глубоко выраженной психоэмоциональной и личной связью для человека является дом. Его наделяют сакральными смыслами, воспоминания и жизнь в нем становятся формой нарратива, а предметы родного, близкого и постоянного быта даже могут обретать абсолютизированные формы. Подобные рассуждения приводит А. Лефевр, комментируя «Поэтику пространства» Г. Башляра и называя их даже «"топофилией" пространства репрезентации». Он отмечает, что, по Башляру, содержимое дома «возносится на почти онтологическую высоту» [1, с. 129–130]. Более того, именно некоторая локальность, рас-положение в пространстве являются существенной формой самовосприятия человека, «человек подчинен закону эксцентричности, по которому его бытие в "здесь"- "теперь", то есть его растворение в переживании, больше не совпадает с точкой его существования» [2, с. 290], что еще раз подчеркивает, что пространственное восприятие человека связано с переживаниями и эмоциональным выражением.

Как немецкие спецпереселенцы в СССР, так и немецкие беженцы, вынужденные мигрировать между 4 оккупационными зонами в Германии, столкнулись с практикой утраты дома. Например, немцы, выселенные на Урал, имели ограниченные возможности к адаптации в новом месте и реконструирования прошлого повседневного опыта. Одной из таких возможностей было воспроизведение «домашних» практик, позволяющих найти психоэмоциональную и даже физиологическую устойчивость в новой постконфликтной повседневности. К ним можно отнести небольшие привычные ритуалы (выпитая с утра чашка кофе, чтение новостей, сидя в кресле или на диване), прослушивание музыки и просмотр фильмов из родных мест, возможность приготовить привычные блюда, организовывать пространства для сна и отдыха в привычном порядке. Например, в немецких общинах спецпереселенцев Урала после Второй мировой войны немцы смогли «сохранить свою конфессиональную идентичность и некоторые основы календарной обрядности в семье» [3, с. 122].

В свою очередь, исследуя опыт европейских немцев, Ванесса Хьджес разделила их опыт на три основные хронологические фазы «дома». В первой преобладает чувство «потери», во второй – «переезд с места на место», и в заключительной фазе – «урегулирование» [4]. «Видимые повреждения дома и поля было постоянным напоминанием о хрупкости дома. Привычная деревенская обстановка и повседневная жизнь изменились», – так описывали свой опыт участники событий, вернувшиеся в родные места [4, с. 30–31]. В рамках второй фазы анализ интервью и воспоминаний выявил такую характеристику жизненного опыта переселенцев, как отсутствие или постоянное вторжение в личное пространство. В третьей же фазе исследовательница отмечает, что чувство

дома стало подкрепляться экономической стабильностью, возможностью заниматься привычной деятельностью, например, сельским хозяйством, а также общим опытом изгнаний и возвращения домой [4, с. 32].

Как мы видим, несмотря на расстояние, политические, экономические и культурные особенности, немцы, переживавшие опыт утраты дома, формировали схожий опыт персональных практик адаптации и нормализации повседневности как в СССР, так и в послевоенной Германии.

Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Лефевр, А. Производство пространства / А. Лефевр : пер. с фр. – М. : Strelka Press, 2015. – 432 с.
2. Плеснер, Х. Ступени органического и человек: Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер : пер. с нем. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 368 с.
3. Киссер, Т. С. Немцы Урала: этноистория и идентичность / Т. С. Киссер. – СПб. : МАЭ РАН, 2019. – 372 с.
4. Hughes, V. Narrating «Home»: Experiences of German Expellees after the Second World War / V. Hughes // *Refuge: Canada's Journal on Refugees*. – 2016. – № 32. – P. 28–37.

ФОРМИРОВАНИЕ ПУБЛИЧНОЙ СФЕРЫ В УСЛОВИЯХ ПОСТКОНФЛИКТНОСТИ

Д. В. Слепченко

Для постконфликтных обществ свойственно множество процессов восстановления мирной жизни, объединяемых вокруг формирования публичной сферы. Как говорит Юрген Хабермас: «представьте себе публичную сферу как посредническую систему коммуникации между формально организованными и неформальными, идущими лицом к лицу обсуждениями на аренах, расположенных и наверху, и в самом низу политической системы» [1, с. 114–115]. Постконфликтные изменения институтов публичной сферы ярче всего проявляются на примерах политических партий и СМИ. Они стараются консолидировать вокруг себя единомышленников, тем самым создавая единый общественный фон, который мог бы представить «единое общественное мнение». В качестве примеров можно привести распад Югославии, Руанду, Анголу и Южный Судан. Их всех объединяет активное формирование общественности, которая в попытках преобразовать государство в условиях конфликта, пыталась реформировать институты публичной сферы, что в исторической

перспективе приобретает особую ценность из-за различий во взглядах различных сторон конфликта.

Публичная сфера по своему характеру всегда подразумевает общественный диалог, который в свою очередь основывается на коммуникации. В конфликтных ситуациях именно коммуникация начинает трансформироваться первой, так как начинается информационная война между сторонами конфликта. Наиболее простым примером являются СМИ, которые после Второй мировой войны присутствуют практически во всех регионах мира. Получив над ними контроль, определенная сторона конфликта может видоизменять и фильтровать информацию, которая была бы выгодна ей. Подобный прямой интерес наблюдается и в попытке изменить другие взаимосвязанные институты, а именно – общественные организации и политические партии. В данной борьбе в первую очередь идет сражение за «человеческие умы». Поэтому не удивительно то, что во время развития конфликта подобные коммуникационные средства постоянно изменяются, и они не могут иметь какой-либо нейтральности в отношении противостоящих сторон. С другой стороны, любой конфликт имеет развязку, и тем самым после его окончания общество начинает приходить в норму, а вместе с этим – и все институты публичной сферы. При этом нельзя сказать, что теперь она не содержит в себе конфликтные аспекты прошлого. Некоторые начинают терять актуальность, а некоторые входят в повседневность, из-за чего становятся незаметными.

Тем самым можно заметить, что публичная сфера подразумевает диалог между сторонниками различных взглядов. Данный диалог зачастую выражается в конфликтной форме, так как к диалогу принуждает несогласие сторон. Соответственно, в условиях постконфликтности формирование публичной сферы затрудняется из-за изначального раскола общественного мнения, который проходит лишь в течение долгого времени. В качестве примера можно привести Южно-Африканскую Республику после расовой дискриминации и апартеида. Сразу после окончания конфликта была создана Комиссия Истинности и Примирения, которая занималась расследованием нарушений прав человека и осуществлением диалога между различными группами общества. Вместе с этим были созданы новые СМИ и проводились образовательные программы для повышения осведомленности и уважения к различиям между людьми. Также данная комиссия призывала общественность к обсуждению преступлений, совершенных в прошлом. Подобные призывы ставили перед собой цель расширить публичный интерес людей к проблемам, которые до этого не получали яркой огласки. Еще одной особенностью данной комиссии является то, что она давала возможности реабилитации всем сторонам прошедшего конфликта – жертвы имеют право давать показания о совершенных преступлениях в Комитет по нарушениям прав человека, и в то же время лица, виновные в политически

мотивированных преступлениях, совершенных в период с 1960 по 1994 год, могут индивидуально подавать заявление об амнистии и давать показания в Комитете по амнистии. Данный опыт постконфликтного восстановления общества демонстрирует успехи общественности в преобразовании государства и в расширении коммуникационных средств, при помощи которых началась активная общественная дискуссия.

Еще одним примером служит Ангола после гражданской войны 1975–2002 гг. После окончания гражданской войны в Анголе началось активное формирование общественных движений и создание различных СМИ, которые стремились осмыслить прошедшую гражданскую войну. Данное обсуждение войны было крайне острым из-за многостороннего характера гражданской войны – в обществе все еще наблюдался раскол по политическому признаку, и само правительство боялось возобновления военных действий, так как еще в 1992 году была попытка провести политические выборы по причине казавшегося прекращения боевых действий, но в результате УНИТА начали массовые атаки на МПЛА. Именно из-за подобных волн разжигания конфликта правительство шло на половинчатые меры, давая свободу развитию публичной сферы, и в это же время совершая репрессии по отношению к проигравшей стороне конфликта. После программы активных реформ в результате окончания гражданской войны начались постепенные ограничения свободы слова. МПЛА начали ангажировано преподносить информацию о прошедшей гражданской войне, ограничивая тем самым рамки для общественного обсуждения. Тем самым можно сказать, что формирование развитой публичной сферы также требует активного участия правительства в создании площадок для общественного диалога, где общественность могла бы представить свои интересы.

В итоге формирование публичной сферы зачастую входит в политический антагонизм сторон конфликта, где общественные интересы подменяются политическими. Данный процесс не всегда подразумевает мирное восстановление общественности – политический раскол может длиться десятилетиями. Сама публичная сфера, в первую очередь, опирается на концепцию свободы, которая необходима для возможности различных сторон выразить свое мнение. Идея коммуникативной основы публичной сферы позволяет понять, как общество переживает конфликт на основе его обсуждения. При этом политическая жизнь общества должна этому способствовать. Если же общество стремится к диалогу, а правительство не дает этому возможностей, то и развитие публичной сферы становится затруднительным.

Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Бодрунова, С. С. Концепции публичной сферы и медиакратическая теория: поиск точек соприкосновения [Электронный ресурс] / С. С. Бодрунова. – Режим доступа: www.studfiles.ru/preview/5249757.

«ВЬЕТНАМСКИЙ СИНДРОМ» И «ЧЕЛОВЕК ФРОНТИРА»: ДИСКУРС ТРАВМЫ КАК ИНСТРУМЕНТ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ПРОЕКТИРОВАНИЯ

А. А. Сысолятин

Послевоенная ситуация в американской культуре 1970–1980 годов является ярким примером концентрированных усилий со стороны общества по осмыслению перенесенного опыта войны. Задача, стоявшая перед культурой, заключалась не просто в восстановлении консенсуса, разрушенного антивоенной критикой и широкими протестами, но также и в том, чтобы определить, каким образом изменились границы самой культуры, расшатанные войной [2].

Мы сконцентрировали внимание на опыте насилия, полученном значительной частью американского общества либо непосредственно в ходе боевых действий, либо косвенно через СМИ и созданные уже после войны художественные произведения. Одним из наиболее интересных источников являются многочисленные произведения, написанные журналистами, командированными во Вьетнам, и бывшими солдатами. Они отражают личный голос участников, так называемую «окопную правду», и демонстрируют крайне незначительное внимание к идеологической составляющей войны. Такие тексты как «Репортажи» Майкла Герра [5] или «Ближний бой» Ларри Хайнманна [4] позволяют составить обобщенный портрет американца – участника боевых действий. При всем социальном разнообразии персонажей, их общей чертой внутри военной ситуации становится условное ощущение «фронтира» [1, с. 178]. Вьетнам для подавляющего большинства солдат – это дикая земля, на которую они приходят как представители более сложной культуры. Противник воспринимается ими не как другое человеческое сообщество, но скорее как безличная сила, по отношению к которой не применим привычный порядок моральных оценок. Вьетнам становится для приезжающих туда американцев новым Диким Западом, т. е. территорией, где ограничения цивилизованной жизни становятся не релевантны. Таким образом, сами участники Вьетнамской войны описывают себя как людей открытых насилию и вышедших за пределы «домашней» культуры.

На переходе от 70-х к 80-м годам американское общество предпринимает попытку поглотить вновь возникший в культуре образ «человека фронтира», чтобы восстановить утраченную стабильность и

изолировать или же скрыть проявившуюся готовность к насилию. Набиравшая интенсивность работа с посттравматическими переживаниями и расширявшийся публичный дискурс о значении Вьетнамской войны для культуры постепенно формировали концепт того, что теперь известно под названием «вьетнамского синдрома». Личный опыт участников вытеснялся медикализированным академическим дискурсом, который затем был перенесен на все американское общество как на обобщенного субъекта вьетнамской «травмы» [3, с. 100]. Одной из самых ярких и самых широко известных иллюстраций этого процесса является образ Рембо из романа Д. Моррелла «Первая Кровь» 1972 года и его экранизации 1982 года [6]. Протагонист романа – это полноценный «человек фронта», который не может обратно встроиться в нормальную цивилизованную жизнь. Его не волнуют ужасы войны: в спровоцированной им схватке с местной полицией он стремится просто победить. Героем экранизации же руководят иные ценности: он вступает в борьбу ради своих погибших и обманутых боевых товарищей. Этот Рембо – уже не герой фронта, а сломленный мужчина, который ищет помощи, но не может ее найти.

Мы считаем, что попытка абсорбировать опыт насилия через поглощение субъективного опыта участников войны всем обществом в виде «вьетнамского синдрома» привела к тому, что оригинальный опыт насилия не был отрефлексирован в полной мере, в значительной мере он был утрачен или подавлен и стереотипизирован внутри культуры, став в итоге частью индустрии. «Человек фронта» как антропологический проект не был исследован, поскольку достаточно быстро он был замещен проектом травмы, т. е. фактически предан забвению. Адекватный ответ на такой опыт со стороны культуры предполагал бы, прежде всего, восстановление памяти и актуализацию личного голоса участников, – в том числе голосов той культуры, которая стала объектом насилия, – вьетнамской.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Дуров, Б. Ю. Американцы и война в книге Майкла Герра «Репортажи» / Б. Ю. Дуров // Известия ВГПУ. – 2018. – № 1 (278). – С. 176–179.
2. Кузнецов, Д. В. «Вьетнамский синдром» в общественном мнении США / Д. В. Кузнецов // Общественные науки и современность. – 2012. – № 2. – С. 126–135.
3. Николаи, Ф. В. «Вьетнамский синдром»: память о войне и общественное мнение в США / Ф. В. Николаи // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы : материалы II Всероссийской научно-практической конференции, Нижневартовск, 8 февраля 2013 г. / Отв. ред. А. В. Коричко. – Нижневартовск : Изд-во Нижневарт. гос. ун-та, 2013. – Ч. I. История идей и история общества. Проблемы всеобщей истории. – С. 99–101.

4. Heinemann, L. *Close Quarters* / Larry Heinemann. – New York : Farrar, Straus, Giroux, 1977. – 368 p.
5. Herr, M. *Dispatches* / Michael Herr. – New York : Alfred A. Knopf, 1977. – 224 p.
6. Morrell, D. *First Blood* / David Morrell. – New York : M. Evans and Co., 1972. – 284 p.

ОБРАЗОВАНИЕ И ВОЗМОЖНОСТЬ ПРОЕКТИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ К. ЯСПЕРСА

Е. С. Черепанова

После второй мировой войны К. Ясперс, как и другие интеллектуалы Германии, ставит вопрос о новой духовности немецкого мира, о том, какие ценности должны стать теперь значимыми, как нужно понимать человека и перспективы его существования. Философ пишет небольшую брошюру «Политическая виновность немцев» (1946), переиздает с новым предисловием и небольшой редакцией свою довоенную работу «Духовная ситуация времени» (1947), первое издание которой опубликовано в 1931 году. А также снова публикует «Идею университета» (1946), которая лишь в части названия и некоторых примеров связана с прошлой книгой, вышедшей в 1921 году, и «представляет собой новый проект, возникший на основании опыта скверных последних двух десятилетий» [1, с. 35]. Все эти тексты указывают на сложность постконфликтной ситуации, в которой оказалась страна, а также на фундаментальность подхода К. Ясперса к пониманию особенности послевоенного периода. Одной из ключевых проблем, которую поднимает мыслитель, является возможность влияния на человека средствами образования. Образованный человек, как подчеркивает философ, всегда воспроизводит той или иной степени некий исторический идеал. «Идеалы образования получают свой вид в соответствии с сословием (рыцарь, священник, монах, буржуа), в соответствии с определяющей духовной сферой (светский человек, художник и поэт, исследователь), в соответствии с ведущей областью деятельности (музыкально-гимназическая закалка, схоластические знания и навыки, литературно-языковое образование, технические естественнонаучные умения), наконец, в соответствии с институциями, в которых получено знание (гимназия, публичная жизнь агоры, княжеский двор, салон, университет). Для образовательных идеалов общим является чувство формы и самообладания, а также чувство того, что благодаря упражнению образование должно стать второй природой» [1, с. 59]. Поэтому невозможно приступать к обсуждению вопроса о будущем образовании, о будущем университета, если не ясен этот исторический идеал, если не пытаться представить, каким должен стать образованный человек. То есть в любом случае при попытке теоретизирования об

образовании возникает проективная стратегия, предполагающая постановку цели и задач образования, в рамках которых описывается идеал человека, в соответствии с которым выстраиваются методы обучения.

Каков этот идеал для К. Ясперса можно судить по тексту «Духовная ситуация времени», где он указывает на критическое мышление и экзистенциальное мироотношение как условие понимания человеком сути своего подлинного существования. В послевоенной ситуации философ указывает на необходимость формирования способности действовать и мыслить свободно и самостоятельно. И университет должен стать местом освоения практик свободы исследования и отыскания научной истины. «Воспитание в университете является по своей сути сократическим. Это не воспитание в собственном смысле слова и не школьное воспитание. Студенты – это взрослые люди, а не дети. Они обладают зрелостью полной самоответственности. Здесь преподаватели не дают никаких указаний и не осуществляют никакого личного руководства. Высшее благо, которое вместе с самовоспитанием может приобретаться в атмосфере университета, – свобода, – оказывается утерянным, если имеет место воспитание, как оно, например, грандиозно разворачивалось в духовных орденах, в дисциплине янычар, а в дальнейшем – в кадетских учреждениях [...]. Воспитание в университете является процессом образования в направлении полной свободы, а именно процессом, осуществляющимся через участие в духовной жизни, которая здесь происходит» [1, с. 76]. Если следовать этому принципу, возникает множество проблем с тем, как осуществлять отбор студентов в университет, как ставить оценки. Означает ли такой подход исчезновение иерархии в управлении и так далее. В ответе на эти вопросы К. Ясперсу важно радикально дистанцироваться от практик нацизма, показать возможность нового университетского образования. «Очевидно, что целью отбора не может быть отношение к людям, как к материалу, используемому для целей существования, которые не способствуют реализации их самих. Скорее, человек должен прийти к себе самому в духовном плане, и никогда не быть лишь средством, но конечной целью в качестве конкретного человека» [1, с. 118]. Чтобы показать, как реализуется принцип свободы, философ считает необходимым подробно остановиться на самых различных аспектах университетской жизни, показать связь университета и государства, научных фондов и т. п.

Завершая, можно отметить, что в указанных выше трудах К. Ясперса можно видеть, что образование понимается им как деятельность и институция, нацеленная на будущее, проектирование которого репрезентировано в понимании цели и задач обучения. И поэтому проектирование человека оказывается неизбежным условием изменения содержания и практик образования.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Ясперс, К. Идея университета / К. Ясперс ; пер. с нем. Т. В. Тягуновой ; ред. перевода О. Н. Шпарага ; под общ. ред. М. А. Гусаковского. – Минск : БГУ, 2006. – 159 с.

МАТЕРИНСТВО В ПОСТКОНФЛИКТНОЙ СИТУАЦИИ: ПОИСК МЕТОДОЛОГИИ

М. А. Янцен

Тема материнства в постконфликтной культуре с одной стороны является частью более крупной темы женского опыта, а с другой – подразделяется на вопросы, связанные непосредственно с матерями, и на вопросы детства и детей. Приступая к исследованию материнства, сразу сталкиваемся с вопросом о том, кто такая мать? Если рассматривать мать как биологическую категорию, то в чем различие между человеком и животным? Интерес представляет именно человеческий, а не чисто биологический опыт. Чтобы справиться с этой проблемой, обратимся к философской антропологии. За последние десятилетия можно отметить возросший интерес к работам немецкого философа Гельмута Плеснера. Силу и остроту идей Плеснера можно обнаружить в его концепциях эксцентричной позиционности и естественной искусственности человека. Эти концепции позволяют нам понять и не выводить из поля зрения как фундаментальные биологические характеристики человека, так и культурно-социальную составляющую человеческого существования.

В концепции Плеснера живое тело отличается от неживого наличием границы, и, соответственно, пересечением этой границы. Помимо этого, живой организм характеризуется специфическим отношением к своей границе, а именно имеет специфическую форму позиционности. Позиция связана с двойной аспектностью: наличием отношения к обеим сторонам конституирующей границы. И именно способ организации позиционности определяет разницу между растением, животным и человеком. Организм растения не выражает отношения к собственному положению. Отношение с собственной позиционностью возникает в центрической организации животных. У животных есть центр, который на физическом уровне локализуется в нервной системе, а на психическом – в осознании окружающего. Животное отличается от растения не только наличием тела, но и тем, что оно находится в своем теле. Человек как форма жизни в свою очередь отличается от животного тем, что развивает отношения с центром. Люди осознают свой центр бытия и, следовательно, являются

эксцентричными. Как писал Плеснер, человек не только живет свою жизнь, но он также переживает и свой жизненный опыт. Будучи эксцентричными, мы не находимся там, где переживаем, и не переживаем там, где находимся. Плеснер подчеркивает тройственную детерминацию человека: человек есть тело, он находится в своем теле, и одновременно вне своего тела. Получается, что люди живут в трех мирах: внешнем, внутреннем и в общем мире культуры. Каждый из этих трех миров предстает перед нами как с внутренней, так и с внешней точки зрения. Тело как часть физического мира является одновременно и физическим телом, вещью вреди вещей, и живым телом – центром нашего восприятия и активности. Внутренний мир предстает одновременно как источник нашей психической жизни и как жизненный опыт. В мире культуры мы выступаем одновременно как Я, участвующий в создании этого мира культуры, и как Мы, кого поддерживает и формирует этот общий мир.

Концепция философской антропологии Плеснера позволяет нам выйти за пределы «противостояния» натуралистического редукционизма и трансцендентизма и найти «третий путь», сохраняющий и биологическую, и жизненную основы человеческого существования. Мысль о том, что жизнь неотделима от материи, что она есть психофизическое единство, – предпосылка, на которой основывается философская антропология Плеснера. Предложенная им идея оси координат, где по вертикали расположено природное измерение, а по горизонтали – культурное (человек в ряду культуры), позволяет нам иметь «подвижный» фокус, так как точка пересечения осей постоянно меняется, что дает нам возможность анализировать практики конструирования материнства в неустойчивой постконфликтной ситуации.

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23–18–00851.

Литература и источники

1. Плеснер, Х. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию / Х. Плеснер ; пер. с нем. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 386 с.
2. Философская антропология: актуальные понятия: учеб. пособие / Е. С. Черепанова и др. ; под общ. ред. Е. С. Черепановой ; М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал. федер. ун-т. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2017. – 324 с.
3. Черепанова, Е. С. Перспективы философской антропологии: от классической методологии Х. Плеснера к постклассической интерпретации И. Фишера / Е. С. Черепанова // Изв. Урал. гос. ун-та. Серия 3 : Общественные науки. – 2010. – Вып. 4 (83). – С. 149–157.
4. Plessner's Philosophical Anthropology: Perspectives and Prospects / De Mul J. (ed.). – Amsterdam University Press, 2014. – 499 p.

Круглый стол «ТЕХНО- И МЕДИАСФЕРА ОБЩЕСТВА КАК ФАКТОРЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ И ВОСПИТАНИЯ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ»

СЛОЖНОСТЬ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ

М. Н. Абдуллаева, Г. О. Жалалова

Неопределенность и сложность быстро меняющегося мира ставят новые проблемы перед эпистемологией современности. Нас окружает быстро меняющийся, нестабильный мир. Мы в нем живем и действуем. Соответственно, сложность, неопределенность материального и глобализирующего мира формируют новые подходы, новые парадигмы для познания.

Неопределенность имманентно вписана в само представление о сложности мира. Неопределенность означает незавершенность любого процесса когнитивной, практической, социальной деятельности, непредзаданность, открытость и нелинейность исхода этой деятельности. Каждое предпринимаемое человеком действие определяется условиями окружающей природной или социальной среды, и вполне может оказаться, что оно отклонится от того направления, которое было ему первоначально задано [1, с. 50–60]. Сегодня мы «не можем быть уверены в том, что результат действия будет соответствовать нашим намерениям, напротив, мы в праве серьезно сомневаться в этом», – отмечает Морен. Поэтому мы вынуждены «отойти от привычной линейной схемы "предпринятое действие → полученный результат" и признать нелинейность всякого действия, точнее, нелинейность связи действия и его результата (последствий)» [2, с. 17–18]. Эти факторы требуют трансформации науки и образования.

К числу требующих преобразования относится и парадигма образования. В зависимости от научных, методологических, философских установок функционирует образовательный процесс. В конце XX и начале XXI вв. в научной, общественной, социальной, духовной жизни человечества произошли кардинальные изменения. Изменения отразились в качественном преобразовании науки, социальной среды, межгосударственных отношений и т. д. В науке и в других сферах

человеческой деятельности сложились новые парадигмы, новые взгляды на окружающий мир. Каким образом эти преобразования отразились в парадигме образования? Образование – многокомпонентная, открытая система, и в ней как целостной системе должны отразиться преобразования глобализирующего мира.

Кардинальные изменения, происходящие в современном мире, соответственно находят отражение и в образовании. В современном мире проблема образования, формирование парадигмы обучения адекватной реальности имеют принципиальное значение для развития страны. Как минимум, они должны отразить в себе происходящие в мире изменения и подготовить молодого человека к жизни в условиях нестабильности и изменчивости.

Функция традиционного образования – передача знания и социального опыта. Данный подход ставит задачи подготовки к жизни в кризисных условиях, адаптирования к постоянно меняющемуся миру. Нынешний мир, в котором мы живем, неустойчив, необратим и все более усложняющийся.

Мир как сложноорганизованная система состоит из множества частей, взаимодействующих, взаимосвязанных между собой. В современном научном познании адекватное изучение соотношения целого и частей основывается на новых подходах, отличных от традиционных. Радикальное изменение методов познания связано с переходом к изучению сложного. Изучение сложного осуществляется с позиций общей теории систем и современной теории самоорганизации. Сложность – это холизм, соединение частей или элементов с образованием единого целого, обретающего новые свойства. Глубокие, нередуцируемые противоречия не только не разрушают сложное, но строят его. Соответственно, согласно сложному мышлению, «в мире происходит игра, одновременно и конкурентная, противоречивая и дополнительная, взаимно согласованная между порядком и беспорядком, между регулярностями и необходимостями, с одной стороны, и неопределенностями и случайностями, с другой стороны. ... Сложное мышление способствует развертыванию когнитивной диалогии между определенным и неопределенным, отделимым и неотделимым, логичной и металогики» [2, с. 15].

Объектом исследования современной эпистемологии выступают сложные системы. Их исследование основывается на принципах сложного мышления, предложенного Э. Мореном. Но имеются и другие подходы, которые в какой-то степени дополняют друг друга – так например, синергетический, который изучает открытые сложные системы, где, наряду с линейным, используется и нелинейное мышление. Эти концепции объединяет то, что они на примерах трансформации когнитивных возможностей субъекта показывают ограниченность традиционных

подходов как в науке, так и в образовании.

Сформированные линейное и некритическое мышление в системе образования не соответствуют критериям гражданского общества. От молодежи требуется владение способностью креативного мышления, развитой когнитивностью, умение создавать инновационные знания, опираться на междисциплинарный подход и в то же время обладать высокой культурой. Развитие этих качеств у подрастающего поколения создает основу для очередной трансформации образования.

Усложнение объектов познания предполагает изучение таких основных признаков сложности, как «связанность, структурность, многоуровневость, управление, интеграция, когерентность» [3, с. 23]. Это требует признания единства линейного и нелинейного мышлений, обуславливает важность их применения в процессе образования. Ибо и эволюционные процессы в живой природе, и социальное развитие протекают с проявлением как линейности, так и нелинейности. Человеческий процесс мышления также протекает как с активностью линейного мышления (левое полушарие мозга), так и с активностью нелинейного мышления (правое полушарие мозга), то есть является результатом взаимодействия порядка и хаоса. Одним словом, линейность и нелинейность и их единство отражают логику противоречивого развития объективного мира.

Внедрение синергетических принципов в образование – это обеспечение синергии в процессе возникновения личности и знания, превращение процесса образования в среду взаимного сотрудничества. В результате этого у студентов формируется холистическое мировоззрение. Именно холистическая тенденция определяет характер науки будущего, где, судя по всему, будет усиливаться интеграция научных дисциплин на полях полидисциплинарного исследования и обретать особую ценность способность ученых нелинейно и целостно мыслить.

Статья подготовлена в рамках международного фундаментального проекта Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека совместно с Институтом философии НАН Беларуси: ИЛ-4821091548 – «Социальные, культурные и аксиологические основы формирования самосознания молодежи Узбекистана и Беларуси в условиях современных угроз и вызовов».

Литература и источники

1. Князева, Е. Н. Инновационная сложность: методология организации сложных адаптивных и сетевых структур / Е. Н. Князева // Философия науки и техники. – 2015. – Т. 20, № 2. – С. 50–69.
2. Морен, Э. Метод. Природа. Природы / Э. Морен. – М., 2005. – 464 с.
3. Экологик таълимдан барқарор ривожланиш таълими сари. Нигматов А. Н. таҳрири. Қўлланма. – Тошкент : Талқин, 2007. – Б. 23.

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ МЕДИАТИЗАЦИИ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ КАК СРЕДСТВА ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ

А. Ю. Дудчик

В современной науке в русскоязычной, англоязычной и немецкоязычной традициях существует несколько основных подходов к пониманию специфики медиафилософии и ее соотношения со смежными областями знания, занимающимися изучением медиа (теория медиа, социология медиа, «коммуникология», «медиаология» и т. п.). На наш взгляд, эвристический потенциал современной медиафилософии как средства социализации и воспитания подрастающего поколения который в наибольшей степени связан как с рефлексией концептуальных проблем, связанных с развитием новых медиа, так и с возможностью осуществлять философскую деятельность посредством новых медиа и с учетом особенностей восприятия современным человеком, в первую очередь – представителем молодого поколения.

В своем анализе медиа мы опирались на критическую концепцию роли медиа в современном обществе североамериканского исследователя Б. Харкорта [1] с его идеями проясняющего (expository) общества и проясняющей власти. По его мнению, для этого общества наиболее характерны: виртуальная прозрачность (транспарентность), виртуальный соблазн, неясность на уровне феноменов, виртуальная аутентичность, цифровые нарративы, цифровое признание. Исследователь концептуализирует новый тип социальной логики – «логика двойника (допельгангера)», основанный на использовании больших массивов данных (big data) и моделировании и предсказании поведения индивида.

В силу принципиально двойственного статуса, соединяя в себе элементы как философско-спекулятивного, так и историко-культурного знания, история философии является на сегодняшний день одним из наиболее динамичных и открытых для междисциплинарного взаимодействия направлений философского знания. В то время как классическая история философии в XIX в. во многом формировалась в условиях активного взаимодействия с образовательными практиками, сегодня, в свою очередь, намечаются порой достаточно существенные различия между актуальными результатами и методами историко-философских исследований и их представлением в рамках образовательного процесса. Наряду с расширением содержания образовательных программ за счет включения в них региональных традиций, продуктивным может быть и разнообразие ракурсов и подходов, увеличение степени интерактивности при изучении историко-философского материала. Специальное изучение эволюции философского образования, как и отображения философии в многообразии жанров

современной популярной культуры, способствует расширению проблемного поля и развитию междисциплинарной методологии.

Будучи содержательно связанной с представлениями о философии как личностном знании и определенном образе жизни, история философии обладает существенным потенциалом использования технологий визуализации в области трансляции и преподавания философского знания. Результаты исследования апробированы в рамках «Фестиваля науки-2023» (научно-популярная лекция «Философия в комиксах и мемах: должна ли наука быть ‘смешной’?», в которой был рассмотрен вопрос представления образов философии и философов в современной массовой культуре: жанровой литературе, комиксах, видеоиграх и т. п.).

Кроме того, следует отметить, что трансформации концептуальных установок и использование междисциплинарных подходов в современных философских и историко-философских исследованиях позволяют продуктивно адаптировать количественные методы, методы «дальнего чтения» и методы цифровой гуманитаристики. Так, традиционный философский анализ ключевых текстов может быть дополнен работой с «большими данными», что вносит разнообразие в изучение традиционных историко-философских предметностей – «текст», «автор», «система», «идея» – посредством изучения характерных для определенного периода или региона социальных «полей», сетевых отношений, процессов трансфера и влияния, устойчивых языковых единиц. Помимо различных вариантов работы с письменными источниками изучение истории современной философии может быть дополнено использованием методов устной истории, а также изучения социальных практик и материальных оснований философской деятельности.

Работа выполнена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований, проект № Г22УЗБ-047.

Литература и источники

1. Harcourt, B. Exposed: Desire and Disobedience in the Digital Age / B. Harcourt. – Harvard University Press, 2015. – 384 p.

СОЦИАЛЬНОЕ САМОЧУВСТВИЕ МОЛОДЕЖИ КАК ПОКАЗАТЕЛЬ ГУМАНИТАРНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

О. Б. Истомина

Социальное самочувствие как интегральный показатель качества жизни населения и его отдельных групп свидетельствует о характере динамики социальных процессов. Самоощущение и оценки социального

поведения, «присутствия» в общественном пространстве, участия в социальных стратегиях реализуются вариативными сценариями. Их содержание во многом зависит от принадлежности социальной группе, от набора социально-демографических характеристик, значительным ресурсом среди которых обладает возраст. В молодежной страте вовлечение в социальные процессы связано с активностью в информационно-коммуникационном пространстве.

В цифровую эпоху социальное самочувствие зависит не только от объективных материальных факторов (доход, жилищные условия, имущественные позиции, доступность витальных и культурных благ и т. д.), но и от субъективных факторов (самоощущение, личные субъективные оценки и адаптивные ресурсы). В социальной реальности постмодернити данные ресурсы обусловлены статусом в информационном пространстве, уровнем погружения и соучастия в значимых для индивида, его социальной группы, общности, государства событиях. Одной из наиболее доступных форм такого соучастия для молодежи является моментальное, синхронное информирование о текущих событиях (локального, муниципального, регионального, национального и даже транснационального уровней). Для молодого поколения соучастие предполагает не только информирование, но и возможность лексически, графически, символически выразить реакцию. Очевидно, что такая опосредованная через социальные сети и мессенджеры форма социального взаимодействия в действительности формирует «новое социальное», которое имеет асоциальный контекст и продуцирует квазигруппы, нивелируя ценность реальных контактов. Современный мимесис – своего рода мимикрия под конструкты отчуждения человека, и вынужденного существования в мире симулякров и симуляций.

Вымещение социального квазисоциальным несет риски девальвации всего социального в повседневных практиках и выстроенной гиперреальности. В условиях нарастания напряженности в экономической, политической повестках и пролонгации военных конфликтов экзистенциального порядка значительно актуализируются механизмы конструирования данного «нового социального» и расширяют поле вариативных сценариев манипулятивного воздействия на население, что в свою очередь, угрожает гуманитарной безопасности.

Электронные СМИ как основной агент информирования большей части социальных групп не столько знакомит, анализирует состоявшиеся события, сколько конструирует новую гиперреальность, отвечающую финансовым и социально-политическим интересам инвесторов, их запросам и футурологическим прогнозам. «Необходимость аффирмации или негации в политическом речевом контакте детерминирует в условиях неопределенности переход агентов СМИ от объективной реальности к информационной реальности» [3, с. 6]. Возводимые конструкты настолько

реалистичны и апеллируют к массам, что их вирулентность и контагиозность достигают предельных значений. Данные свойства информационного поля усиливают негативное воздействие на социальное самочувствие и определяют рост напряженности, тревожности. Не вызывает сомнения, что социальная нестабильность, выстроенная на иррациональной рациональности, масштабно продуцирует деструкции всего социального, регулярно обнаруживает политические и социокультурные противоречия современного общества [3, с. 9].

Квазисоциальные связи опасны своими потенциальными укоренениями в сознании молодого поколения. Критичность самосознания и потребность демаркации – признак взрослости сознания, которое отличает традиционно старшие поколения, однако инфантилизация населения и гиперреалистичное выражение симуляций и фейка детерминируют усиление отчуждения человека, его напряженность в оценках действительности и ее демаркации от квазисоциального, укрепление амбивалентности оценок, «ценностного блуждания», отказ от привычных императивов.

Отличными чертами социального самочувствия молодежи являются думскроллинг, бинджвотчинг или «запойный просмотр» информационно-политического контента. Данные социальные явления – это своего рода маркеры «манифестации невротических, хаотического напряжения, гиперфиксации на тревожных и травмирующих событиях» [3, с. 5]. Их следы в общественном проявлении молодежи закономерно по законам инфектологии оформляются в продуцировании и укоренении депрессивных состояний (они в свою очередь, детерминируют разного рода девиации), фобий, дефицитов внимания. В целом, в пределах дефиниции социального самочувствия это связано с такими позициями, как потеря социальной чувствительности, ухудшение как физического, ментального, так и социального здоровья, параноидальное отношение к миру.

Имитация действий, решений происходит за счет трансляции дискурса, визуальных и лексических иллюстраций о процессах при отсутствии реальных действий и процессов. Манифестация невротических новой социальной реальности выражается во множестве форм аддикций. Симулякры и иллюзия социальной включенности девальвируют так значимые для социализации и профессионализации молодого поколения реальные коммуникации.

Очевидно, что в условиях угроз гуманитарной безопасности в цифровую эпоху значительным потенциалом обладает институт образования, его воспитательные функции, требующие ревитализации в учебном процессе и образовательном пространстве, «психолого-педагогическое сопровождение студента в период обучения» [2, с. 60]. Не теряет актуальности «оказание организационно-методической помощи для

содействия успешной профессионализации и адаптации в профессии» [2, с. 61].

Важность ревитализации воспитательного компонента в образовательное пространство обусловлена необходимостью ресоциализации и коррегирования социального самочувствия молодежи, минимизации причин и последствий думскроллинга, информационного террора. В условиях конфронтации на мировой арене возвращение к классическим образцам воспитания и социализации объясняется кризисными состояниями многих социальных институтов, в том числе образования. Очевидное влияние постмодернисткой иррациональной рациональности детерминировало «гибель традиционной стабильности», распад нормативного образа образования, приоритет информации над знанием, мультисубъектную реальность [1, с. 297]. Плюрализм и так называемый «террор полной свободы» получили продолжение в признании, особенно в молодежной среде, принципов игровой множественности субъектов, которая стала триггером для признания и культивирования нравственной распущенности через признание «амбивалентности морали, случайности социального выбора и хаотичности социального поведения, как следствие, краткосрочности жизненных планов нового образовательного поколения, дисперсности мыслительных актов познающего субъекта, и в целом, для девальвация образования» [1, с. 297].

Масштабная дезинтеграция социальной жизни, разрушение всех привычных социальных связей является серьезной угрозой для всего мирового сообщества. Слабая адаптивность современной российской молодежи к текущим испытаниям несет риски для социальной и государственной безопасности, что требует новых результативных решений и ревитализации традиционных подходов, основанных на базовых ценностях российского государства-цивилизации. Ризомный характер современных аддикций в социальном пространстве нуждается в оценках не только и не столько психологических школ, но в большей степени социально-философского анализа, поскольку является условием гуманитарной безопасности в цифровую эпоху.

Литература и источники

1. Истомина, О. Б. Современные образы образования и социальная реальность / О. Б. Истомина // Повышение профессионального мастерства педагогических работников в России: вызовы времени, тенденции и перспективы развития : материалы Всерос. с межд. уч. науч.-практ. конф. – Иркутск, 2019. – С. 297–303.
2. Истомина, О. Б. Формы сопровождения молодых специалистов в период профессионализации (на материалах Иркутской области) / О. Б. Истомина // Социальные процессы в современном российском обществе: проблемы и

перспективы : материалы III Всерос. науч. конф. с межд. уч. – Иркутск : Изд-во ИГУ, 2019. – С. 55–63.

3. Истомина, О. Б. Бытие и неопределенность социальных стратегий: вызовы времени / О. Б. Истомина // Вестник Бурятского государственного университета. – 2022. – Вып. 2. – С. 3–10.

ПРОБЛЕМЫ ПОЗНАНИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

А. Ю. Косенков

Виртуальная реальность – одно из наиболее часто употребляемых понятий, которое находится в поле зрения философов и ученых. Исследовательский интерес к понятию обусловлен сложностью его определения, тенденциями расширения смыслового содержания, формированием значения на пересечении различных дискурсов, а также неоднозначными последствиями виртуализации. Вышеназванное стимулирует появление работ, в которых предлагаются теоретико-методологические способы описания феномена, отражаются результаты его познания и даются оценки процессам внедрения виртуальных технологий.

На первый взгляд рассуждения о виртуальной реальности в философском дискурсе, пик которых пришелся на рубеж тысячелетий, сегодня избыточны и нецелесообразны. В последние тридцать лет появилось множество проработанных концепций (см.: [1; 2; 3; 4; 5]), раскрывающих природу феномена, а само понятие настолько прочно вошло в лексикон, что перестало требовать от произносящего его автора каких-либо разъяснений (речь в работе будет идти о его технической коннотации, наиболее популярной и актуальной в свете цифровизации). Однако анализ исследований виртуальной реальности помимо того, что демонстрирует несовершенство концепций, также выявляет проблемы, характерные для работающих в рамках данной проблематики авторов (а если шире – всех, кто говорит и пишет о виртуальной реальности).

Первую проблему можно назвать «проблемой времени». Ввиду высокой скорости цифровизации исследователи не успевают обновлять сложившиеся системы знаний в соответствии с новыми технологическими трендами. Наиболее яркий пример – понятие виртуальной коммуникации. Если ранее авторами отмечалось, что она технологически опосредована, свободна от этических и правовых норм, трансгранична, анонимна, неинституциональна и имеет ряд других характеристик [6, с. 21–22], то в последнее десятилетие появляется все больше оснований для корректировки сложившихся о ней представлений. Так, с развитием технологий дополненной и смешанной реальности появляются новые способы взаимодействия индивида с виртуальными сущностями.

Параллельно совершенствуются правовые системы и появляется группа норм, регламентирующая отношения онлайн. Все чаще в нынешнем столетии приходится говорить об угрозе приватности: социальными субъектами собираются пользовательские данные и разрабатываются инструменты деанонимизации личности (следовательно, весьма опрометчиво расценивать выход индивида онлайн как эскапизм, что неоднократно подчеркивалось в философском дискурсе). Ввиду вышеперечисленного в исследовании виртуальной коммуникации следует принимать во внимание и новые технологии, и изменения социально-культурного контекста, в котором осуществляется коммуникация.

Вторую проблему познания виртуальной реальности можно определить как «проблему трендов». У авторов столь многогранный феномен зачастую связывается или ассоциируется исключительно с одной технологией, обычно модной и наиболее обсуждаемой в конкретный период времени. На рубеже столетий, к примеру, таковыми были виртуальные реальности, предусматривающие полное погружение индивида посредством аппаратных средств. Так, А. В. Воронов отмечал, что главной особенностью виртуальной реальности является «разрыв всех возможных каналов связи с внешним миром, кроме самого технического устройства» [1, с. 10]. В последующем она нередко отождествлялась с компьютерными играми, а сегодня таковыми становятся вызывающие ажиотаж технологии Метавселенной. Проблему в данном случае следует видеть в том, что технологические тренды, оказываясь в центре внимания исследователей, вытесняют из поля зрения другие виртуальные феномены и лишают разрабатываемые концепции многогранности. Кроме этого, влияние моды, к сожалению, зачастую отвлекает философов от поиска фундаментальных и сущностных оснований виртуализации, делая их лишь «комментаторами единичного и временного».

Наконец, третья проблема – это «проблема возраста». Дело в том, что виртуальная реальность продолжительное время была предметом рефлексии у старшего поколения, обычно не имевшего опыт взаимодействия с виртуальными сущностями. Рассуждения о феномене, не лишённые, подчеркнем, глубины и основательности, были похожи на предельно абстрактные разговоры о далеком и чуждом (подобно разговору человека о загранице, никогда не покидавшему родные пенаты). Кроме того, многие мыслители не преминули увидеть в технологиях опасность для подрастающего поколения, что сделало виртуальную реальность априорно негативным явлением и наполнило философский дискурс категоричными, лишёнными рассудительности и взвешенности, оценками. Достаточно упомянуть постмодернистское понятие симулякра, ставшего своеобразным клеймом для всего виртуального.

Однако появление плеяды исследователей и пользователей, выросших в условиях, где взаимодействие с виртуальными сущностями

стало каждодневным и весьма обыденным занятием, способно задать несколько иную оптику восприятия и познания виртуализации. Конечно, это не обязывает отказываться от разработанных ранее концепций и слепо доверять новому поколению (которому, в свою очередь, может быть свойственна другая крайность – наивный технооптимизм). Но сложившаяся ситуация располагает к диалогу о виртуальной реальности между теми, кто был свидетелем ее «первых шагов» и теми, кто невольно сделал ее своей средой обитания. Примером такого диалога может быть исследование сетевой активности подростков Д. Бойд, где выводы о различных аспектах их виртуального бытия основываются на опыте самих молодых пользователей [7].

Таким образом, несмотря на множество разработанных в рамках философии и науки концепций виртуальной реальности, система знания о феномене требует постоянного совершенствования, а его познание должно сопровождаться диалогом между поколениями исследователей и пользователей.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта №Г22УЗБ-047 «Социокультурные и аксиологические основания формирования сознания молодежи Узбекистана и Беларуси в условиях современных вызовов и угроз».

Литература и источники

1. Воронов, А. И. Философский анализ понятия «виртуальная реальность» : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.08 / А. И. Воронов. – СПб., 1999. – 197 с.
2. Иванов, Д. В. Виртуализация общества. Версия 2.0 / Д. В. Иванов. – СПб. : «Петербургское Востоковедение», 2002. – 224 с.
3. Кирик, Т. А. Виртуальная реальность: сущность, критерии, типология : дис. ... канд. филос. наук : 09.00.01 / Т. А. Кирик. – Омск, 2004. – 165 с.
4. Носов, Н. А. Виртуальная психология / Н. А. Носов. – М. : Аграф, 2000. – 432 с.
5. Орехов, С. И. Виртуальная реальность: исследование онтологических и коммуникационных основ : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.01 / С. И. Орехов. – Омск, 2002. – 332 с.
6. Авдеева, И. А. Особенности виртуальной коммуникации и организации виртуальных сообществ в пространстве глобальной сети / И. А. Авдеева // Философия и общество. – 2018. – № 4. – С. 20–33.
7. Boyd, D. It's Complicated: The Social Lives of Networked Teens / D. Boyd. – New Haven, London : Yale University Press, 2014. – 296 p.

АЛЬТЕРНАТИВЫ РЕАЛИЗАЦИИ ФИЛОСОФСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ЦЕРКВИ, ГОСУДАРСТВА И ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ: ОТ СОКРАТА К СОВРЕМЕННОСТИ

И. С. Курилович

Положение философа и философской школы в окружении нефилософов проблематизировалось с классиков афинской школы. На протяжении Античности, Средневековья и Нового времени обстоятельства менялись, а философское образование в них более и более институционализировалось. Обращение к устройству экономических отношений, государству и религиозным организациям как к контексту, влияющему на занятия философией и философским образованием, мы рассмотрели от Сократа и Платона через Канта и Гумбольдта, до Гегеля и Деррида. И результатом стало соотнесение положений Сократа и Платона о труде философа с гегелевской концепцией о развитии свободы, а также с фукольдиданским понятием правительности, на основании чего удастся поставить под вопрос представление идеальность философского факультета Канта-Гумбольдта как концепции.

Сформулированные Гегелем этапы в развитии понятия свободы [2] мы рассмотрели в применении к истории философских научных и образовательных институций и сопоставили с положениями, так или иначе приписываемыми Сократу. За счет «встречи» Сократа и Гегеля удалось сконструировать следующую последовательность:

Во-первых, свобода философских школ, основанная на экономической независимости, не связанной с рынком и наймом. Здесь с равной эффективностью применимы как наличие богатства, так и независимость через самоограничение в бедности Сократа и его же готовность получать от друзей дары, но не плату [3, с. 358] (см. также [4]).

Во-вторых, деинституционализация вопроса – внутреннее самоопределение философа, например, как его верность в стремлении к истине, благу и красоте, основанное на нем самом, каковы бы ни были внешние обстоятельства. У Сократа этому положению соответствует предостерегающий глас даймона [5], которому философ волен следовать независимо или вопреки обстоятельствам. Рассуждения подобного рода см. и у Канта: [7].

И третье – признание внешних обстоятельств внутренними, устроенными по-философски, что делает их не ограничивающими мысль, а плодотворно усиливающими ее, несмотря на несовершенство человеческой воли в отдельных ситуациях [8, с. 320]. Согласно Сократу, если бы город понимал свой подлинный интерес, т. е. если бы государство стало философским, то философу бы полагался «даровой обед» (Апология

Сократа). Развил идею философского государства уже Платон в диалоге «Государство» [1]. И именно пути обращения к обстоятельствам как к уже философским были верны Кант [10, с. 70–71, с. 75–76] и Гумбольдт [11, с. 7–8].

В докладе все три положения сначала сопоставляются с концепцией дарообмена у Деррида и Марион [6], а затем с размышлениями Фуко о правительности как «науке наук», заменившей философию [9, с. 141]. Названный концептуальный аппарат позволяет поставить под вопрос повсеместно реализуемую третью альтернативу реализации философского образования.

Исследование выполнено при поддержке гранта Российского научного фонда № 23–18–00802 в Российском государственном гуманитарном университете.

Литература и источники

1. Платон. Государство / Платон. – М. : Академический проект, 2015. – 398 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1977. – Т. 3. Философия духа. – 471 с.
3. Лосев, А. Ф. Платон. Аристотель / А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи // ЖЗЛ. – М. : Молодая гвардия, 2005. – 340 с.
4. Маяцкий, М. Сократ-экономист, или К политэкономии дружбы / М. Маяцкий // Логос. – 2011. – № 83 (4). – С. 120–130.
5. Платон. Собрание сочинений в 4-х томах / Платон. – М. : Мысль, 1990. – Т. 1. – 860 с.
6. Деррида, Ж. О даре: дискуссия между Жаком Деррида и Жан-Люком Марионом / Ж. Деррида, Ж.-Л. Марион // Философско-литературный журнал Логос. – 2011. – № 3. – С. 144–171.
7. Кант, И. Сочинения : в 8 т. / И. Кант. – М. : Чоро, 1994. – Т. 4. – 630 с.
8. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология Духа / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Наука, 2000. – 495 с.
9. Фуко, М. Безопасность, территория, население / М. Фуко. – СПб. : Наука, 2011. – 544 с.
10. Кант, И. Сочинения : в 8 т. / И. Кант. – М. : Чоро, 1994. – Т. 7. – 495 с.
11. К. фон Гумбольдт. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине / К. фон Гумбольдт // Неприкосновенный запас. – 2002. – № 2. – С. 5–10.

ВЛИЯНИЕ ОБЩЕСТВЕННО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК НА ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТИРОВ МОЛОДЕЖИ УЗБЕКИСТАНА

Ш. А. Мадаева

В сегодняшнем процессе глобализации принципы национальной государственности определяются не только балансом экономики или достижениями в развитии точных наук. Из 36 миллионов населения Узбекистана около 60% населения составляет молодежь, и наличие демографических, национальных, в частности, семейных и гендерных проблем показывает, что наиболее важным аспектом развития в нашей стране является социальная политика и гуманитарное образование. Религиозные, национальные, гендерные и семейные ценности подвергаются изменению под влиянием виртуального пространства, созданного кибертехнологиями, что приводит к появлению таких моделей самосознания, которые внедряются посредством внешних воздействий. Во многих регионах это становится причиной цветных революций, космополитизма, появления нетрадиционных религиозных течений под видом ислама и т. д.

Периодические изменения в системе АН Республики Узбекистан и реформы в системе вузов обогатили, в частности, социальные науки, философию, историю, религиоведение современными парадигмами, но, в то же время, нарушили некоторые принципы межпоколенческой и междисциплинарной преемственности. В частности, становится ясным, что все еще есть вопросы, требующие решения в концепции и принципах национальной модели исторической памяти, теоретических основах национальной государственности в области социально-гуманитарных наук, методологии пропаганды национальных и религиозных ценностей. Эти недостатки не могут быть устранены в настоящее время, исходя из раздробленного состояния социальных наук и формата образования. Также данное исследование создает возможность для совместной работы исследователей, ведущих деятельность в таких организациях, как научно-исследовательские институты Академии наук, Международная исламская академия Узбекистана, для рассмотрения национальных и религиозных ценностей на основе междисциплинарных и трансдисциплинарных методов.

Процессы глобализации, происходящие в мировом масштабе, интенсификация миграции населения, экономические трудности, нестабильность в отдельных регионах оказывают свое влияние и на религиозные и национальные ценности. В частности, факторы, оказывающие влияние на семейные и гендерные отношения, их национальные и религиозные особенности, формирование личности, ее

традиционное воспитание и образование, связаны, в особенности, с культурой рационального мышления молодежи, с отношением к ценностям науки и созидания.

Определение национальной идентичности К. Гаджиева отличается подробной детализацией, конкретностью включенных в нее элементов. «Национальная идентичность включает множество компонентов, таких как мировоззрение, национальное самосознание и менталитет, национальный характер, историческая память, этнонациональные образы, национальные традиции, мифы, символы и стереотипы поведения» [1, с. 10]. Национальная идентичность формируется на основе исторической памяти и ей присущи представления в исторических и социальных образах.

Иррациональный ход мышления, сформировавшийся в течение веков, в традиционном образе жизни через ментальные особенности и стереотипы сегодня занимает ведущее положение у членов нашего общества, особенно – у молодого поколения [2, с. 78]. Поэтому актуальной задачей является упорядоченная комплексация таких качеств, как созидание, стремление к знаниям, просвещению, креативность, в основе которых лежат религиозные и национальные ценности нашего народа, а также их развитие на основе современной методологии и разработка их электронно-трансдисциплинарной методологии и практики. Решение этой задачи непосредственно повлияет на развитие социальной, экономической, правовой, духовной сфер, так как всякая реальная социальная практика осуществляется через знания и навыки, формируемые посредством мышления и сознания.

Решение обозначенных выше вопросов состоит в следующих конкретных задачах: раскрытие методологии изучения национальных и религиозных ценностей в ракурсе культурных, бытовых, политических традиций, а также традиций государственности; освящение семейных и гендерных вопросов на основе исторических источников, архивных документов, биографий личностей и устных исторических интервью; освещение основных факторов, влияющих на формирование человеческой личности в динамике образования, воспитания, семьи и общества; подготовка обеспечивающих систему религиозных и национальных ценностей узбекского народа креативной библиотеки, словаря по данной области, галереи национальных кинофото документов и архивных документов, видеолекций, научно-просветительских диалогов в онлайн и офлайн форматах, передач в сотрудничестве с телеканалом «История Узбекистана» и другими; организация вместе с ведущими учеными и молодыми исследователями научно-практической конференции и семинаров.

Работа выполнена в рамках научного проекта № IL4821091548 «Социокультурные и аксиологические основания формирования сознания»

молодежи Узбекистана и Беларуси в условиях современных вызовов и угроз».

Литература и источники

1. Гаджиев, К. С. Национальная идентичность: концептуальный аспект / К. С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2011. – № 10.
2. Мадаева, Ш. О. Идентиклик антропологияси / Ш. О. Мадаева. – Тошкент : Noshir, 2015. – Б. 78.
3. Smith, A. D. Nationalism in the Twentieth Century / A. D. Smith. – N. Y., 1979.

СОЦИАЛИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРНЫЕ ПРИОРИТЕТЫ МОЛОДЕЖИ В ПРОЦЕССЕ СОХРАНЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Г. Т. Махмудова

Сегодня мировое сообщество, включая Узбекистан, переживает очень сложные, нелинейные, противоречивые процессы. С одной стороны, процессы глобализации усиливают и размывают национальные и межгосударственные границы. Это приводит к ускорению индентификации межнационального и межгосударственного взаимодействия, сближения, межкультурного взаимодействия. С другой стороны, признается, что в каждой стране растет желание сохранить национальную культуру, национальную идентичность, самобытность. В-третьих, развитие цифровизации в мире, рост информации, способность влиять на человеческий разум и даже принятие нами решений на основе нейробиологии и искусственного интеллекта приводят к совершенно новым структурным изменениям и трансформациям в социальном развитии. В-четвертых, глобальные процессы приводят к формированию общих ценностей, общих черт в сознании молодежи во всем мире. Нелинейность и неопределенность этих процессов положительно и отрицательно сказываются на сознании, ценностях, духовном мире молодого поколения. Как известно, ценности являются регулятором личности, молодежи. Исходя из своих ценностей, молодые люди определяют свои жизненные стратегии. Общество как сложная система состоит из поколений с разными ценностными структурами.

Молодежь – это наиболее активный демографический и социальный слой любой страны, нации, а молодежь определяет будущее нации. Поэтому изучение современных сложных изменений в сознании молодых людей, духовных, нравственных ценностей, духовного мира является важной социальной, политической, культурной и гносеологической необходимостью для нашей Республики. В то же время является важным фактором при определении критериев стратегических перспектив нашего

государства

Формирование сознания молодежи, изменение значений, влияющих на него факторов изучается как научная проблема многими учеными мира. Как утверждает Э. В. Ильенков, «природа подарила человеку лишь естественно-природные предпосылки возникновения ума, но никак еще не сам ум» [1, с. 27].

С помощью общественных организаций, семьи, образования и других учреждений предлагаются и широко используются методы и приемы формирования сознания молодежи. Но в каждую эпоху со сменой поколений меняются методы и приемы воздействия на молодежь. Потому что поколение каждой эпохи отличается от своих предков своим мировоззрением, ценностными ориентациями, духовным миром, стремлениями. Знания, приобретенные в процессе обучения, реализуются в спектре определенных моральных, нравственных, этических ценностей. Это ставит проблему взаимосвязи получения знаний и формирования моральных, нравственных, этических качеств человека.

По утверждению М. Абдуллаевой, «развитие способностей человека связано с вложенными инвестициями для становления компетентного специалиста, обладающего хорошим здоровьем и с социально-культурной средой, которая определенным образом влияет на процесс формирования человеческого капитала» [2, с. 8–13].

Так как современное общество стремительно идет к обществу знания. «Ставятся на повестку дня вопросы расширения возможностей и прав всех людей, интеграции, сотрудничества и гуманизации глобализации. В результате процесса повышения уровня знаний членов общества достигается коммуникативное и нравственное единство. Чтение и получение знаний становятся главной ценностью» [3, с. 17].

Сегодня стали главными социальными проблемами бурное развитие процесса глобализации, угрозы, исходящие от «массовой культуры» мирового масштаба, ускорение интернет-сетей и их влияние на сознание, образ жизни, интеллектуальное и нравственно-духовное становление молодежи. Приоритетной задачей социально-духовной сферы является разработка системы представлений, основанной на научно-философских наблюдениях, которые будут формировать воспитание гуманистически-патриотического, нравственно-эстетически совершенного поколения молодежи – поколения зрелых личностей. Национальное историческое наследие и духовно-творческий потенциал остаются приоритетными направлениями в изменении культурно-духовного облика молодежи. Каковы масштабы культурных предпочтений молодежи, как происходит их социализация, каковы сферы ее влияния?

В наше время молодежь живет в эпоху больших данных, которая представляет собой сочетание цифровизации, общества знаний, глобальных кризисов, биотехнологий и информационных технологий, что

позволяет нашей молодежи алгоритмизировать и даже управлять своими эмоциональными переживаниями через Big Data. Этот период настолько изменчив, неопределен, что, вероятно, невозможно точно прогнозировать уровень изменений в сознании и ценностях нашей молодежи. Следовательно, мы должны опираться на новаторские методологические подходы, отражающие особенности периода, развивать методологические методы и приемы.

В отчетной статье по исследованиям ООН о Развитии человечества [4, с. 75–76], в Узбекистане национальное историческое наследие и духовно-творческий потенциал остаются приоритетными направлениями в изменении культурно-духовного облика молодежи. Каковы масштабы культурных предпочтений молодежи, как происходит их социализация, каковы сферы ее влияния? По результатам проведенных исследований, были выявлены следующие социальные слои молодежи.

Рациональные традиционалисты. Молодежь этого социального слоя – представители многодетных семей, живущие в сельской местности и в городах. Они реализуют культуру и досуг, исключительно впитывая национальную культуру и ценности. Такая молодежная среда имеет сложное восприятие интернациональных форм культуры, прессы, телепрограмм и общение с продвинутой молодежью. Второй тип молодежи – *умеренные модернисты.* К ним относятся молодые интеллектуалы из сельской местности, молодежь из пригородных районов и большинство молодых людей из малых и средних не промышленных городов. Они – сторонники умеренной модернизации с условием сохранения основного содержания и образов национальной художественной культуры. Эта молодежная среда избегает конфликтов в семье, работе, со старшим поколением и сверстниками, стремится к компромиссу в случаях культурных различий. Для *реформаторов* является приоритетом восторженное сближение социальной и художественной культуры Узбекистана и высокоразвитых стран мира – это идеал относительно небольшой, но экономически и интеллектуально активной молодежной группы в крупных и средних городах. Некоторых представителей этого слоя можно встретить во многих небольших городах и деревнях. Молодые люди, которые нацелены на такие культурные преимущества, никогда не откажутся от духовных ценностей своей страны. По их мнению, синтез, культурное взаимодействие позволяет национальной культуре смело идти в будущее. Этот слой молодежи не исключает существования автономной культуры и массовой культуры в рамках национальной культуры. *Евроориенталисты* – это молодежная среда крупных, средних и малых промышленных городов, европеизированные культурные течения по своему содержанию и форме. Культурными преимуществами таких молодых людей является их активное взаимодействие с современной узбекской и другими

национальными культурами [4, с. 75–76].

Тип социализации молодежи определяет согласование между ними культурных ориентиров, способствует формированию взаимоуважения между разными группами, служит противовесом возможным отклонениям от мировоззренческих норм в сфере культуры. Толерантность как ценность узбекского народа определяет социальное и культурное поведение молодого поколения.

Сознание молодежи представляет собой сложную открытую систему, в которой формируются эмерджентные явления. Эмерджентные события – это свойства новой неожиданной системы.

Современные сложные и нелинейные процессы, влияние глобализации на сознание молодежи требуют формирования у нашей молодежи сложного системного мышления, организации всех социокультурных факторов на основе нового методологического подхода, основанного на междисциплинарности. Знания и информация являются основными элементами в структуре молодежного сознания.

В конце концов, молодежь – это основная цепочка, которая определяет базовое стратегическое развитие каждого государства, каждой нации, цивилизации, приносит инновации в культуру, передает культуру от одного поколения к другому. Для этого мышление молодежи должно стать адаптивной системой, объединяющей знания, культуру, общение, творчество, что является основой комплексного мышления.

Статья подготовлена в рамках международного фундаментального проекта Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улужбека совместно с Институтом философии НАН Беларуси: ИЛ-4821091548 – «Социальные, культурные и аксиологические основы формирования самосознания молодежи Узбекистана и Беларуси в условиях современных угроз и вызовов».

Литература и источники

1. Ильенков, Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат. 1991.
2. Абдуллаева, М. Человеческий капитал в призме образования. Фалсафа ва ижтимоий тараққият / М. Абдуллаева // Даврий нашр. – 2019. – № 4.
3. Жалолова, Г. О. Замонавий фалсафий атамаларнинг изохли луғати / Г. О. Жалолова // Мирзо Улужбек номидаги Ўзбекистон миллий университети Фалсафа илмий жамоаси. – Тошкент : «Университет», 2018.
4. Инсон тараққияти тўғрисида ҳисобот. – Тошкент, 1997.
5. Махмудова, Г. От образования к мировоззрению: ценностная ориентация молодежи / Г. Махмудова // Miasto Przyszłości. – 2023. – Vol. 32.
6. Махмудова, Г. Современные критерии и методология эстетики / Г. Махмудова // Educational Research in Universal Sciences «ERUS». – 2023. – P. 618–625.

РОЛЬ НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ В ПОВЫШЕНИИ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ МОЛОДЕЖИ

Х. П. Тухтаев

XXI век требует от человечества поднятия науки и техники на новый качественный уровень развития. По нашему мнению, чтобы двигаться вперед в рамках этого запроса, необходимо ускорить реформы мышления и, прежде всего, следует сформировать в себе здоровые потребности. Дело в том, что любое развитие возникает из-за неудовлетворенности существующей ситуацией. То есть удовлетворенность существующей ситуацией порождает стагнацию. Создание у человека новой потребности является источником развития. В настоящее время умная, любознательная, независимо мыслящая молодежь представляет собой великую силу, движущую научно-техническое развитие современного общества, и в будущем она нуждается в интеграции с мировым сообществом во всех сферах.

В Республике Узбекистан создаются широкие возможности для развития образования и науки, особенно с учетом интересов молодежи и потребностей времени.

В связи с этим принятая в последующие годы новая редакция Закона «Об основах государственной политики в отношении молодежи в Республике Узбекистан», Указ Президента Республики Узбекистан «О повышении эффективности государственной политики в отношении молодежи и поддержке деятельности Союза молодежи Узбекистана», Постановление Президента Республики Узбекистан «О комплексных мерах по совершенствованию деятельности Союза молодежи Узбекистана», Указ Президента Республики Узбекистан «Об утверждении Концепции развития государственной политики в сфере молодежи в Узбекистане до 2025 года» наглядно показывают внимание, уделяемое правовой основе деятельности в этом направлении, как и во всех областях.

Именно в этом отношении образование является, с одной стороны, основой построения высокоцивилизованного общества, а с другой – инструментом развития нравственных ценностей в воспитании современной молодежи.

Исходя из требований времени, превращение нашей современной молодежи в активного субъекта общества как отдельного социально-демографического слоя, ее высокий интеллектуальный потенциал, профессиональные навыки, духовно-социальные качества оказывают большое влияние на развитие Нового Узбекистана.

В философском образовании, как и во всех областях науки, происходят фундаментальные изменения. Потому что философия, имеющая древнейшую историю развития, воплощает в себе общественно-

политические взгляды разных эпох и формирует не только понимание сущности событий и явлений, но и реакцию на них. Пока это так, сегодня актуально дальнейшее развитие философии, вооружение молодого поколения философским мировоззрением, философскими знаниями, основанными на достижениях современной науки, развитие его философского мышления.

Глубокое понимание сущности и значения философских учений и теорий, которые могут им противостоять, показывает, что формирование современного мировоззрения чрезвычайно важно. В сегодняшних условиях, когда в нашей стране строится новая жизнь и новое общество, мы активно и ответственно ведем созидательную работу, ведущую к миру и согласию, стабильности и толерантности, реализации хороших идей. Ответственность – важнейший критерий нашей деятельности в этой сфере.

Социально-политические основы философского мышления направлены на изменение общественного сознания людей, в том числе молодежи, в любом обществе и служение его конечным целям.

Развитие философского мышления – процесс, неразрывно связанный с развитием человечества, и все события в жизни общества постоянно отражаются в общественном сознании, особенно в философии.

Уникальность философского мышления в философском образовании расширяет горизонты видения проблемы, предлагает новые, уникальные подходы к ее исследованию, в том числе способствует пропаганде таких подходов в науке. Ведь наука, опирающаяся на четкие определения и надежные доказательства, не может допускать подобных вольностей в своих мнениях и выводах. Однако философское мышление теряет свое своеобразие без свободного подхода к рассуждению и оценке.

Фактически вопрос внимания и заботы о молодежи является одной из важных задач нашей государственной политики. Права и гарантии деятельности молодежи определены в Конституции Республики Узбекистан. В частности, помимо норм, распространяющихся на всех граждан, существуют и положения, распространяющиеся на молодежь. Например, в статье 79: «Государство обеспечивает защиту личных, политических, экономических, социальных, культурных, экологических прав молодежи, поощряет ее активное участие в жизни общества и государства», «Государство создает условия для интеллектуального, творческого, физического и нравственного становления и развития молодежи, для реализации ее прав на образование, здравоохранение, жилье, трудоустройство, занятость и отдых» [1, с. 30]; в статье 128 закреплены такие нормы, как «Избирательное право имеют граждане Республики Узбекистан, достигшие восемнадцатилетнего возраста» [1, с. 64].

Разум молодых людей обладает способностью воспринимать и отражать большое количество различной информации. Благодаря этим

процессам у молодых людей формируется критическое мышление, они стремятся самостоятельно оценивать различные действия и процессы, обосновывать свою личную точку зрения, приходить к разным решениям. Но эти процессы не свободны от определенных стереотипов, которые сформировались в детстве, укоренились в сознании и сохраняются до сих пор.

Чтобы полностью понять сложный и многообразный процесс формирования интересов и потребностей молодежи, прежде всего, необходимо иметь ясное и полное представление о сущности категории «социализация». «Социализация – это процесс редукции системы знаний, норм и ценностей, позволяющей человеку жить в обществе» [2].

Мы считаем, что при анализе категории социализации уместно исходить из определяющей роли социального бытия в становлении личности. Потому что человек – это не только продукт природы, биологическое существо, но и продукт определенной социальной системы и социальных условий.

Во-первых, прежде всего, отношение к месту молодежи в жизни общества с годами поднимается на более высокий уровень. Процесс социализации молодежи постоянно приобретает новый смысл. Актуальность формирования образа мышления молодежи проявляется как продукт постоянного совершенствования и как один из решающих факторов жизни общества.

Во-вторых, формирование высокой духовности, уважения и внимания к прошлому, восстановление и дальнейшее развитие восточных ценностей, воспитание патриотизма, национальной гордости, в том числе – у молодежи, солидарность идеи национальной независимости у молодежи нашего общества могут обеспечить свою моральную безопасность только за счет повышения качества педагогических кадров.

В-третьих, активное участие молодежи в процессе выбора профессии, трудоустройства, интенсивного развития производства и высоких технологий во многом зависит от качественного уровня системы образования. Важность науки и сферы образования в целом высока для построения великой страны в будущем. Ведь интеллект, высокая духовность, глубокие и современные знания будут решать экономическую мощь страны, ее будущее и судьбу.

Статья подготовлена в рамках международного фундаментального проекта Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека совместно с Институтом философии НАН Беларуси: ИЛ-4821091548 – «Социальные, культурные и аксиологические основы формирования самосознания молодежи Узбекистана и Беларуси в условиях современных угроз и вызовов».

Литература и источники

1. Конституция Республики Узбекистан. – Ташкент : Узбекистан, 2023.
2. Тухтаев, Х. Социальная философия : учебник / Х. Тухтаев. – Ташкент : Марифат, 2023. – С. 73.

Круглый стол «ФЕНОМЕНЫ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ (К ЮБИЛЕЯМ Ф. КАФКИ И А. КАМЮ)»

О ВОСПРИЯТИИ ТВОРЧЕСТВА АЛЬБЕРА КАМЮ МОЛОДЫМ И ВЗРОСЛЫМ ЧИТАТЕЛЕМ: ИЗ ЛИЧНОГО ОПЫТА

Т. И. Адуло

Впервые с творчеством Альбера Камю я столкнулся полвека назад – в студенческие годы в процессе изучения французского языка. Для пересказа мы обычно использовали статьи из газеты «L'Humanité» и журналов «La Pensée» и «Cahiers du Communisme», имевшихся в киосках «Союзпечати». А вот произведения А. Камю «L'étranger» («Посторонний», мы его перевели как «Чужой») и «La Peste» («Чума») были предложены нам для перевода в качестве оригинальных философских текстов. На что мы обратили внимание?

Прежде всего, на отсутствие у автора классического философского понятийно-категориального аппарата, т. е. того логического скелета (системы координат), который позволяет именно с *философской* позиции осуществлять рефлексирование бытия. К тому времени мы уже в значительной степени таким аппаратом овладели – изучили философское наследие древних греков, в том числе труды Аристотеля, внесшего неограниченный вклад в разработку философских категорий, фактически заложившего их базу. Содержание основных категорий мы постигали также в процессе изучения курса «Диалектический материализм». Данный курс, ядром которого являлась материалистическая диалектика, в конечном счете, базировался на материалистически переосмысленном наследии Гегеля. А ведь именно Гегель раскрыл содержание и сущность базовых философских категорий и впервые привел их в систему.

Русский философ И. А. Гобозов всю философию делит на три вида: *философию мирообъяснения*, выстраиваемую на базе достижений конкретных наук, *философию мироощущения*, акцентирующую внимание на внутренний мир человека, и, наконец, *философию миропостижения*, т. е. религиозную философию [1, с. 5–6]. Нас, студентов, в те годы готовили, главным образом, как специалистов мирообъясняющей философии. Мироощущающая философия оставалась на втором плане. Миропостигающая, т. е. религиозная философия и вовсе оказалась в опале. Ее, конечно, тоже изучали, но под углом критической рефлексии.

В общем, в оценке предложенных нам для перевода произведений А. Камю мы, приверженцы мирообъясняющей философии, были правы. Как отмечает украинский логик М. В. Попович, «пересказывать Альбера Камю так же бессмысленно, как Шекспира или Пушкина. Даже сугубо абстрактная, философская сторона творчества Камю неизбежно превращается в набор трюизмов под пером добросовестного исследователя, излагающего его взгляды. С этим вторичным Камю и спорить не хочется. Камю надо читать. В конце концов, прежде всего он великий писатель» [2, с. 5].

Во-вторых, 1960-е годы представляли собой чрезмерно динамичную эпоху, связанную с великими научными открытиями и научно-техническими достижениями Советского Союза, что подтверждалось успешным освоением космического пространства, использованием атомной энергии в мирных целях, масштабным строительством крупных современных предприятий и новых городов. Это была эпоха не только физиков, но и лириков, а также романтиков. Поэтому пессимистическое умонастроение французского мыслителя нам трудно было понять, а еще труднее его с ним разделять, ибо оно шло вразрез с молодостью и нашим оптимизмом.

В-третьих, еще со школьной скамьи мы были сформированы коллективистами. В этой связи предложенный французским мыслителем индивидуализм, согласно которому, человек выступал в виде какого-то антропологического кокона, тоже был нам чужд и не мог удовлетворить наши духовные запросы.

В-четвертых, нас вовсе не устраивала и сугубо антропологическая трактовка бытия. В большей степени нас интересовал ход человеческой истории, т. е. *философия истории*, для чего были веские основания: в те годы крушилась созданная на протяжении нескольких столетий колониальная система – от колониальных цепей освобождались коренные народы Азии, Африки и Латинской Америки, формировалось революционное умонастроение молодежи. А А. Камю был решительным противником социальных революций и делал ставку то ли на коллективный бунт толпы, то ли на индивидуальный бунт интеллигент-одиночки. Происходящие в мире масштабные социальные процессы требовали системного философско-теоретического осмысления. Труды А. Камю не могли служить ни теоретической, ни методологической базой практического разрешения назревших социальных антагонизмов.

Чуть позже, уже в процессе изучения курса современной зарубежной философии, мы опять столкнулись с творчеством А. Камю. Но и теперь оно не сильно привлекло нас. Несомненно, мы знали о Сизифе и его изнурительном труде по подъему камней, но нас в большей степени интересовал Жан Поль Сартр. И не столько потому, что в отличие от А. Камю, вышедшего из коммунистической партии и занявшегося

активной критикой советской «тоталитарной» системы, был более лоялен по отношению к диалектическому материализму и СССР, а по причине того, что создал собственное *философское* направление, которое можно было принимать, либо не принимать. Но это была *философия*, а не преимущественно литературное творчество.

Повторное знакомство с работами А. Камю (уже в зрелом возрасте) позволяет лишь в какой-то мере изменить прежнюю оценку теоретического наследия А. Камю, не более. К уже сказанному можно добавить то, что своими разработками французский мыслитель продолжил ту линию понимания перспективы западного мира, которую обосновали в свое время О. Шпенглер в книге «Закат Европы» и П. А. Сорокин в публикациях 1920-х годов, вскрыв на конкретном эмпирическом материале антагонизмы капиталистической системы XX века и указав на ее бесперспективность. В этом плане сочинения А. Камю предвосхитили предстоящие бурные политические события во Франции в 1960-е годы, связанные с мощным протестным студенческим движением. Не ясно только одно: не случись бы за несколько лет до этих событий автокатастрофы, приведшей к гибели А. Камю, на чьей бы стороне оказался мыслитель, стал бы ли он покровителем революционно настроенной молодежи?

Определенный интерес вызывают «Письма к старому товарищу», в которых наряду с бескомпромиссной критикой насилия и несправедливости высказывается достаточно дискуссионная, на наш взгляд, идея всепрощения. Решительно осуждая фашизм и фашистов, А. Камю вместе с тем утверждает: «мы враги. ... Вот почему приговор мой окончателен, и вы уже мертвы в моих глазах. Но даже в тот миг, когда я начну судить вас за тяжкие преступления, я вспомню, что и вы и мы изошли из одного и того же одиночества, что и вы и мы, вместе со всей Европой, участвовали в одной и той же трагедии разума. И, несмотря на вас самих, я сохраню за вами звание людей. Чтобы сохранить верность нашей вере, мы принуждены уважать в вас то, чего вы не уважали в других» [4, с. 183]. К чему приводит практическая реализация идеи всепрощения, мы убеждаемся на примере реальных событий, имеющих место на Украине и в Западной Европе. Практика всепрощения привела к пересмотру итогов Второй мировой войны, возрождению фашизма и крупным военным сражениям на европейском континенте, напрямую ведущим к третьей мировой войне.

Конечно же, следует сказать о А. Камю как решительном защитнике правды – правды жить и чувствовать, без которой «никогда не одержать победы ни над собой, ни над миром» [3, с. 319].

В заключение, нельзя не сказать и о том, что только в зрелом возрасте мы осознали то, что «Камю нуждается в читателе, преданном и критичном, – к сожалению, все более редком в наше время, когда все

многочисленнее прослойка людей, которые уже не читатели и еще не писатели. Его надо читать не торопясь, наслаждаясь необыкновенной красоты слогом, по-новому неожиданным и даже парадоксальным и по-старинному изящным и романтическим» [2, с. 5].

Литература и источники

1. Гобозов, И. А. Социальная философия: учебник для вузов / И. А. Гобозов. – М. : Академический Проект, 2007. – 352 с.
2. Попович, М. Об Альбере Камю / М. Попович // Камю, А. Сочинения : в 5 т. / А. Камю ; пер. с фр. ; вступ. ст. М. Поповича ; коммент. А. Волкова. – Харьков : Фолио, 1997–1998. – Т. 1. – 1998. – С. 5–14.
3. Камю, А. Посторонний / А. Камю // Сочинения : в 5 т. ; пер. с фр. ; вступ. ст. М. Поповича ; коммент. А. Волкова. – Харьков : Фолио, 1997–1998. – Т. 1. – 1998. – С. 317–396.
4. Камю, А. Письма к немецкому другу / А. Камю // Сочинения: в 5 т. ; пер. с фр. ; вступ. ст. М. Поповича ; коммент. А. Волкова. – Харьков : Фолио, 1997–1998. – Т. 2. – 1997. – С. 161–184.

«КАФКИАНСКАЯ» МЕТАФОРА И ДИЛЕММА ПРИВАТНОСТИ И БЕЗОПАСНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

А. Ю. Дудчик

Различного рода метафоры достаточно широко используются как в художественном творчестве, обыденном языке, политической риторике, так и в философском и научном познании. В последние десятилетия изучение роли и функций метафор в истории человеческой мысли становится предметом специального рассмотрения, философские исследования в этой области во многом связаны с работами немецкого философа и историка идей Ганса Блюменберга (1920–1996), в которых представлен оригинальный проект комплексного изучения метафор – «метафорология».

Метафоры используются как в философских концепциях прошлого, так и для анализа реалий современного общества, в том числе – связанных с проблемами цифровой безопасности. Достаточно популярной, с точки зрения использования художественного языка для описания социально-политических событий, является антиутопия Дж. Оруэлла «1984», предложившая известную формулу «Большой брат следит за тобой», призванную отразить специфику контроля со стороны централизованного государственного аппарата. Данная метафора широко используется как в обыденном сознании, масс-медиа, так и в исследовательской литературе – например, в работах североамериканского ученого Б. Харкорта о роли медиа в современном обществе [1, с. 31–53] с его идеями проясняющего

(expository) общества и проясняющей власти. Другая возможная метафора восходит к роману Ф. Кафки «Процесс». Д. Солов (1972), профессор права из Университета Джорджа Вашингтона, специализирующийся на проблемах приватности и цифровой безопасности, так и обозначает ее – «кафкианская метафора» [2, с. 26]. С его точки зрения, кафкианская метафора более точно по сравнению с метафорой Оруэлла отображает специфику приватности и возможных угроз для ее нарушения в современном цифровом обществе. Так, основная угроза для приватности, по мнению Солова, заключается не столько в постоянном надзоре за человеком и возможности получения доступа к информации личного характера, но, скорее, в непрерывном сборе информации, в том числе – и не составляющей особой тайны. В этом отношении любопытна многозначность названия самого романа – «Процесс», которое в немецкоязычном и русскоязычном вариантах отсылает как к судебному разбирательству, так и к самому процессу сбора материала и информации. На основании большого количества этой информации могут делаться различного рода выводы как о прошлых и настоящих поступках, так и о возможном поведении человека в будущем, что может привести к определенным санкциям по отношению к нему, в том числе – упреждающего характера. При этом абсурдность ситуации, позволяющая говорить о ней как о кафкианской, заключается в том, что человек отчуждается от самого процесса сбора информации и принятия решений, а основное взаимодействие происходит даже не столько с обезличенными сотрудниками бюрократического аппарата, как в произведениях Кафки, а с автоматизированными алгоритмами, принципы действия и выводов которых часто оказываются не проясненными. Возможность же получения какой-либо обратной связи, прояснения ситуации и даже оправдания сводятся к минимуму либо вообще не предусматриваются.

Конечно, раскрытая подобным образом метафора процесса является достаточно пугающей и в чем-то даже антиутопической. Тем не менее, обращение к ее концептуальному и эвристическому потенциалу позволяет прояснить некоторые особенности проблем, связанных с тематикой приватности и информационной безопасности.

Работа выполнена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований, проект № Г22УЗБ-047.

Литература и источники

1. Harcourt, B. Exposed: Desire and Disobedience in the Digital Age / B. Harcourt. – Harvard University Press, 2015. – 384 p.
2. Solove, D. Nothing to Hide: The False Tradeoff between Privacy and Security / D. Solove. – Yale University Press, 2011. – 256 p.

ЭВОЛЮЦИЯ ТРАКТОВКИ ТЕОРИИ АБСУРДА В ТВОРЧЕСТВЕ Ф. КАФКИ, Ж.-П. САРТРА И А. КАМЮ

В. К. Игнатов

Сегодня мировое интеллектуальное наследие минувшего столетия невозможно представить без таких имен, как Ф. Кафка, Ж. - П. Сартр и А. Камю. Обладая неповторимым индивидуальным стилем мышления, каждый из них в своих произведениях создал уникальный внутренний мир личности, переживающей социальные и культурные драмы европейской истории XX в.

Объединяющим началом столь непохожих друг на друга в своем творчестве мыслителей стала тема абсурда человеческого существования.

«Проснувшись однажды утром после беспокойного сна, Грегор Замза обнаружил, что он у себя в постели превратился в страшное насекомое» [1, с. 355]. Начальная фраза одного из самых известных произведений Ф. Кафки в сжатом виде выразила основные идеи творчества писателя: невозможность воплощения высших идеалов в земной реальности, отсутствие подлинно человеческих отношений между людьми, враждебность человеку окружающей его материальной действительности, необходимость приносить в жертву внешним установлениям, предписаниям и регламентам индивидуальное бытие личности.

Друг и душеприказчик Ф. Кафки М. Брод высказал суждение о раздвоенности творческой души мыслителя. Афоризмы, размышления и отдельные письма Ф. Кафки, по мнению М. Брода, говорят о его стремлении сохранить в человеке веру в Бога и в божественное предопределение, воспринять идеалы апостольского служения, не быть «средоточием трагических и абсурдных сил» [2, с. 267]. Но в своих прозаических произведениях Ф. Кафка, считал М. Брод, «больше жертва сомнений и мучительных раздумий» [2, с. 267], хотя пронизывающую их атмосферу безысходности изредка и озаряет лучик надежды.

По мнению А. Камю, надежда в творчестве Ф. Кафки сродни своему христианскому первообразу, указавшему Античности выход из ее духовного тупика [3, с. 212], и «чем трагичнее предстает в его изображении человеческий удел, тем более вызывающей и непреклонной оказывается надежда» [3, с. 210]. «Кафка отказывает своему Богу в нравственной высоте, – писал А. Камю, – в неопровержимости бытия, в доброте и последовательности, но лишь затем, чтобы с большим жаром броситься в его объятия. Абсурд признан, принят, человек смиряется с ним, и с этой минуты абсурд перестает быть абсурдом. Есть ли для человека более заманчивая надежда, чем ускользнуть от своего удела?» [3, с. 212].

Однако эта надежда приводит человека не к его возвышению, а к

осознанию им собственной ничтожности [3, с. 211], к появлению индивида, имеющего «покорное желание, способное радоваться только своей собственной покорности» [4, с. 6]. В этой ситуации бессмысленно говорить об устремленности человеческого духа вверх, в царство Абсолюта и совершенно невозможно рассуждать о подлинной человеческой свободе: «Нет, свободы я не искал. Только выхода – вправо, влево, куда угодно; ничего больше я не требовал...» [5, с. 42]. По мысли Ж. Делеза и Ф. Гваттари, «речь идет... о том, чтобы интенсивно "ускользнуть очертя голову" не важно где, даже оставаясь на месте; речь идет не о *свободе*, противоположной подчинению, но только о линии ускользания...» [4, с. 9].

Творчество Ф. Кафки в значительной мере было проявлением глубоких личных переживаний самого писателя, который страдал тяжелыми физическими недугами и испытывал серьезные психологические проблемы. Оно могло навсегда остаться жизнеописанием одинокого, болезненного и неприкаянного человека, если бы сумрачный гений Ф. Кафки с неподражаемой ясностью, рассудочностью и трезвостью не нарисовал картину мироощущения европейского интеллектуала XX в., способного в эпоху расцвета тоталитарных идеологий, бездушного индустриализма и всемогущества бюрократического государства лишь издавать «крик отчаяния, не оставляющего человеку никакого прибежища» [3, с. 211].

В главном герое романа Ж. - П. Сартра «Тошнота», изданного в 1938 г., спустя четырнадцать лет после смерти Ф. Кафки, нетрудно усмотреть родственную персонажам его произведений натуру. В представлении Антуана Рокантена человеческое существование лишено смысла, по своей сути абсурдно и пронизано ощущением безысходности. Он отвергает необходимость беспрекословного подчинения традиционным социальным установкам, обрекая себя на одиночество, но обретая при этом свободу. Однако свобода воспринимается Антуаном Рокантенем как тяжелое бремя, вызывая тошноту. Он отбрасывает мысль о самоубийстве, ибо оно, по его мнению, будет столь же бесполезным и излишним, как и его существование. Спасительной для героя романа становится мысль о творчестве, способном придать ценность его пребыванию в лишенном смысла мире.

Идея активной свободы будет развита Ж. - П. Сартром в его книге «Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии», увидевшей свет в 1943 г. Философ полагал, что осознание своей «заброшенности» в мире не должно повергать человека во мрак одиночества и покинутости, а побуждать его к действию во имя реализации собственной свободы. «Человек, будучи осужденным на свободу, – писал мыслитель, – несет весь груз мира на своих плечах; он ответствен за мир и за самого себя в качестве способа бытия» [6, с. 819].

В эссе «Экзистенциализм – это гуманизм» Ж. - П. Сартр сформулировал основные положения философии экзистенциализма. В отсутствие как внутренних, так и внешних духовных и моральных ценностей человек обречен на свободу, обретая свою сущность в процессе непрерывного творческого самосозидания. Основой становления человека является его активная деятельность. «Человек, – писал Ж. -П. Сартр, – есть не что иное, как собственный замысел. Он существует лишь постольку, поскольку он себя осуществляет. Он представляет собой, следовательно, не что иное, как совокупность своих поступков, не что иное, как свою жизнь» [7, с. 235].

К числу французских экзистенциалистов-атеистов, упомянутых Ж. - П. Сартром в своем эссе, принадлежал и А. Камю. Главная тема его трактата «Миф о Сизифе» – возможность человеческой жизни в состоянии абсурда. Мир – это лишенный смысла хаос, где нет Бога, на которого можно возложить вину за существование мирового зла и есть человек, обладающий свободой и полностью ответственный за свою судьбу. «Абсурд сводит к нулю все мои шансы на вечную свободу, – утверждал мыслитель, – зато возвращает мне свободу поступков и на нее воодушевляет. Лишение надежды и будущего означает рост готовности человека к действию» [8, с. 196–197]. Иметь мужество бросить вызов миру, вступить в схватку с реальностью, жить в постоянном разладе между жаждущим гармонии духом и навевающей тоску материальной действительностью – привилегия человека-бунтаря, утратившего надежду. Абсурд дарит человеку счастье постоянного творчества. «Трудиться и творить "ни для чего", – писал А. Камю, – ваять из праха, знать, что у созданного тобой нет будущего, видеть, как в один прекрасный день оно подвергнется разрушению, и сознавать при этом, что, в сущности, это так же не важно, как и строить на века, – вот трудная мудрость, одобряемая абсурдной мыслью» [8, с. 268]. Сбросивший оковы божественного фатума, человек погружается в жизнь со всей безоглядностью, предаваясь свободному созиданию собственной судьбы, ограниченному лишь неизбежностью смерти.

Литература и источники

1. Кафка, Ф. Превращение / Ф. Кафка // Собр. соч. : в 5 т. – СПб., 2017. – Т. 1: Америка ; Новеллы и притчи. – С. 355–406.
2. Брод, М. Франц Кафка. Узник абсолюта / М. Брод. – М. : Центрполиграф, 2003. – 284 с.
3. Камю, А. Надежда и абсурд в творчестве Кафки / А. Камю // Калигула. – М., 2007. – С. 203–214.
4. Делез, Ж. Кафка: за малую литературу / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – М. : Институт общегуманитарных исследований, 2015. – 112 с.

5. Кафка, Ф. Доклад для академии / Ф. Кафка // Собр. соч. : в 5 т. – СПб., 2017. – Т. 4: Сторож склепа. – С. 38–47.
6. Сартр, Ж. - П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж. - П. Сартр. – М. : АСТ Москва, 2009. – 925 с.
7. Сартр, Ж. - П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж. - П. Сартр // Человек в осаде. – М., 2006. – С. 215–266.
8. Камю, А. Миф о Сизифе / А. Камю // Посторонний. Миф о Сизифе. Калигула. – М., 2015. – С. 123–280.

ФРАНЦУЗСКИЙ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ В ЕГО АМЕРИКАНСКОМ ВАРИАНТЕ: РОМАНЫ У. СТАЙРОНА

Т. Е. Комаровская

Философия экзистенциализма оказала большое влияние на литературу США. Одной из основных черт литературы США 1940–50-х годов считается определяющее влияние экзистенциализма, формирующее умонастроение писателей, ее философский настрой и эмоциональную атмосферу. Творчество многих видных писателей США послевоенного периода определяет это влияние, выражающееся, полно или частично, в воплощении идей экзистенциализма. Если назвать только крупнейших писателей, то это Дж. Сэлинджер, Т. Уайлдер, Дж. Херси, У. Стайрон и многие другие. Эта проблема подробно рассмотрена в работах Сидни Финкельстайна «Экзистенциализм и проблема отчуждения в американской литературе» и Т. Н. Денисовой «Экзистенциализм и современный американский роман».

Рассмотрим, как идеи экзистенциализма, идеи Камю, воплощаются в романах Уильяма Стайрона, в частности, в «Признания Ната Тернера» – романе о предводителе крупнейшего восстания рабов в Виргинии в 1831 г., который увидел свет в 1967 году и, казалось, был порожден всколыхнувшими всю Америку негритянскими волнениями в гетто Лос-Анжелеса и Детройта, что обусловило редкое для исторического романа внимание к нему критики и читающей публики. Между тем, прямым откликом на события дня этот роман никак нельзя было назвать – писался он в течение пяти лет, а замысел его возник у автора еще в конце 1940-х годов.

Достоверность образа чернокожего вождя восстания, соответствие его историческому прототипу вызвали горячую дискуссию в прессе, от положительного отклика историка Карла Ван Вудворда до отрицательного – Герберта Аптекера, обвинявшего автора в крупных искажениях и умолчаниях исторических фактов, а также гневных откликов черных критиков романа, собранных в книге «Нат Тернер Уильяма Стайрона: десять черных писателей отвечают» [1]. Аллен Холдер, предъявляя свой

иск к роману [2], справедливо отмечает, что главный пункт расхождений в оценке романа многочисленными его критиками заключается в вопросе о достоверности воссоздания сознания и характера раба.

Сказать, что образ героя психологически глубоко разработан, что все его действия психологически достаточно мотивированы, нельзя. Ни обстоятельствами жизни и судьбы Ната Тернера, ни его подавленной и потому извращенной сексуальностью нельзя до конца объяснить его всепоглощающую ненависть к белому человеку. Нельзя не согласиться с Алленом Холдером: отчужденный от людей герой Стайрона, чувствующий едва ли не отвращение к неграм, вряд ли подходит на роль лидера негритянского восстания.

Несмотря на несомненно справедливую критику важных частных романов, Аллен Холдер принципиально не прав в его оценке. Его критика рассчитана на исторический роман традиционного типа, на объективно-эпический роман. Стайрон же создал иной тип исторического романа – роман философский.

Автора мало волнует достоверность передачи исторических событий или воссоздания образа исторического героя. Это роман идей, роман не о человеке, носителе определенных идей, а роман идей, носителем которых становится один человек. Только поняв это, начинаешь различать в образе Ната Тернера второй план – экзистенциальный, и различать за героем его создателя, Стайрона, примеряющего на подходящий исторический объект увлекающую его систему философских взглядов. Только в таком контексте становится понятным известное изречение Стайрона: «Нат – это я сам».

Критиков романа недаром мистифицировал прекрасный поэтический образ, неоднократно возникающий на страницах романа, – сон и видение Ната, белоснежный храм, без окон, без дверей, на высоком песчаном утесе, окутанный молчанием, за которым – океан, не исполнившаяся мечта героя, сопровождавшая всю его жизнь. Нат в своем видении стремится в челноке по реке к храму, и далее – к океану, никогда не достигая его.

Исследователь интеллектуальных импульсов, интеллектуального климата американского романа 1950–60-х годов Джерри Брайант, рассматривая американский роман в терминах, близких к экзистенциализму, приходит к выводу, что человеком в американском романе правит жажда абсолюта, который человеку недоступен, что вызывает внутренний конфликт в повествовании, но из него же рождается жизнеутверждающая идея, что высшее удовлетворение для личности состоит в стремлении к воплощению абсолюта хотя бы в границах возможного. Океан и белоснежный храм, видения Ната и становятся в романе таким неосуществимым идеалом, символом свободы и красоты, к которому Нат стремится всю свою жизнь, и стремление это не покидает его даже перед казнью. Правильность подобного толкования этих символов подтверждает и еще один сходный с ними вспомогательный

образ – образ прекрасной широкой реки, к которой так стремится в своих мечтах убежавший от хозяина негр Харк, потому что за ней – свобода. Но люди, встреченные им на берегу, связывают его и отводят к хозяину. Негр ошибся, это оказалась не та река. Попытка Харка убежать обретает в романе значение экзистенциального символа – вместо того, чтобы бежать на Север, в свободные штаты, он кружит на расстоянии 40 миль от дома. Человек не может обрести истинную свободу в мире, он не ориентируется в нем. Тщетны его потуги. Иллюзорна свобода, о которой мечтает Нат Тернер и которая доступна ему только в снах; лжива свобода, обретенная Харком. Герой Стайрона познает абсурд бытия, когда желания человека наталкиваются на непонимание мира. Так идея Камю реализует себя в художественном пространстве романа.

Человек обречен, но, чтобы остаться человеком, он должен стремиться к абсолюту, но прежде должен ощутить себя в ситуации выбора и этот свободный выбор совершить.

Понятия «нравственный выбор», «духовное побуждение» возникают, словно экзистенциальный пароль, уже в первой же сцене романа. Размышления Ната о смысле и цели жизни протекают в рамках тех же экзистенциальных понятий «акт воли», «выбор», «существование» и приводят героя к осознанию необходимости совершения нравственного выбора для реализации своей человеческой сущности.

Итак, герой Стайрона ощущает себя в ситуации выбора и делает свой нравственный выбор – он выбирает бунт, тоже одно из основных понятий экзистенциальной философии, философии Камю (концепция бунта как противостояние чувству абсурда), хотя многое отделяет героя Стайрона от «Бунтующего человека» Камю. Образ бунтаря Ната Тернера прекрасно совпал с намерением Стайрона передать ситуацию выбора и моральную ответственность за него, ответственность за нарушение человеком человеческих законов.

Бунт Ната сродни бунту американского экзистенциального героя, описанному Ихабом Хассаном: «...герой... при столкновении с разрушительными силами замыкается в себе и становится бунтовщиком или жертвой общественных сил. Его невинность проявляется в решительном отказе признать власть реальности, и как герой он рождается в критический момент столкновения с опытом» [3, р. 14–15]. Олдермен, автор интересного исследования американского романа 1960-х годов, считает, что Стайрон в свои романы, написанные в 60-е годы, перенес мироощущение и интеллектуальный климат предыдущего десятилетия, имея в виду увлечение писателя экзистенциализмом.

Как и герой Сартра, Нат Тернер тоже открывает чуждый ему мир; как и экзистенциальные герои, он отстранен, чужд всем, неспособен на нормальные человеческие чувства: привязанность, любовь. В этом отношении он близок герою романа «Посторонний» Камю. Эмоциональная

палитра его взаимоотношений с миром совсем другая: отчаяние, ненависть, тоска, страх, всепроникающее одиночество: «Мое отчаяние и одиночество росли, и существование, которое я вел, казалось кошмарным сном, от которого я бешено старался пробудиться» [4, р. 243]. Экзистенциализм рассматривает жизнь как страшный сон, приход к осознанию существования лежит через тошноту. Но у Стайрона это экзистенциальное прозрение героя-негра, его обретение ощущения бытия носит специфический расовый характер: «В это время я стал все более углубляться в себя, в яркий, кишащий образами мир созерцания; чувство тупого отвращения, граничащее с почти непереносимой ненавистью к белым... стало доминировать над моим внутренним миром» [4, р. 286].

После Преступления, убийства Маргарет Уайтхед, следует Наказание, но герою Стайрона не дано пережить живительный катарсис и пробудиться, хотя бы духовно, к новой жизни. Его удел до последних минут перед казнью – одиночество, подчеркиваемое образом молчания (silence), которым автор окутывает своего героя, отделяя его от других людей, от Бога. Следует подчеркнуть, что этот образ – основной в художественной ткани романа для характеристики героя. Отсутствие звуков, молчание – его удел последних дней: безмолвные пейзажи, которые он видит из тюремного незастекленного окна, и более страшное молчание Бога, отвернувшегося от своего избранника и орудия. «Ощущение Его отсутствия было подобно бездонному и страшному молчанию в моем мозгу» [4, р. 78], – жалуется герой, с ужасом обнаруживающий, что он не может молиться. Герой в конце своего жизненного пути познает абсурдность жизни без Бога – одна из основных идей философии Камю.

Литература и источники

1. William Styron's Nat Turner: Ten Black Writers Respond. – Boston, 1969.
2. Holder, A. The Imagined Past / A. Holder. – London, Toronto, 1980.
3. Olderman, R. M. Beyond the Waste Land / R. M. Olderman. – New Haven ; London, 1976.
4. Styron, W. The Confessions of Nat Turner / W. Styron. – New York, 1968.

ПОЧЕМУ НЕ СТОИТ ЧИТАТЬ ФРАНЦА КАФКУ

Н. Н. Куксачёв

*«...я глубоко впитал из своего времени все негативное, которое мне ведь очень близко, с которым я не только никогда не боролся, но которое в какой-то мере имею право представлять. Из немного позитивного, равно как и из предельно негативного, опрокидывающегося в позитивное, я никакой части не унаследовал» [7, с. 78]
Ф. Кафка*

Мысли данных тезисов основаны на личных ощущениях автора от знакомства с произведениями Ф. Кафки и не претендуют на их принятие.

Безвыходность

Традиционно произведения Ф. Кафки относят к абсурдистской литературе, характеризующейся бессмысленностью, парадоксальностью описываемых жизненных законов. Но книги Ф. Кафки оставляют несколько другое впечатление – это, по ощущению И. Кудряшова, своего рода «нарастающее чувство усталости и отвращения от мысли и текста» [8], которое создается острейшим чувством замкнутости описываемого мира, в котором нет выхода. Персонажи не задаются вопросом: «А почему это все происходит и что с этим можно сделать?» – происходящее воспринимается как данность. События просто происходят, у них нет причины. Безысходность заточает в комнатухе и убивает коммивояжера Грегора Замзу из «Превращения», сотрудника банка Йозефа К. в «Процессе», самого автора и, если читатель обладает повышенным уровнем эмпатичности – его также.

В мире Ф. Кафки нет места для индивидуальности персонажей – главный герой Ф. Кафки – это, по выражению В. К. Кантора, «человек из хора, неожиданно обретающий судьбу» [6, с. 69]. Хоть персонажи и сталкиваются постоянно с какой-то надличной силой, но эта сила явно не божественного характера. Ф. Кафка – «очевидный медиум инфернальных сил. В религии для него не было спасения. Да и вера не избавляла от восприятия этого мира как мира ужаса» [6, с. 71]. Удаленность Бога, недостижимость и непостижимость, потаенность, удаленность, воплощенную в фигурах Судии в «Процессе», властелине Замка в одноименном романе, у Ф. Кафки отмечал также и М. Бубер [6, с. 73]. Поэтому сложно разделить мнение В. К. Кантора, о том, что Кафка желает броситься в объятия Бога, а его «мышление исполнено безмерной надежды, той самой, которая перевернула древний мир, провозгласив Благую весть» (цит. по [6, с. 76]). Если сравнивать произведения Ф. Кафки с Евангелием, то можно сказать, что это его урезанная версия, которая заканчивается на крестной смерти, опуская воскресение и все, что

случилось после. А надежду здесь усматривается лишь постольку, поскольку со стороны здравого смысла не может быть такого, чтобы в мире не было решительно никакой альтернативы тому «темному ужасу» выписанной кафкианской нигилистической позиции [3, с. 79]. Как правильно заметил один из переводчиков Ф. Кафки: «Многие замечали, что у Кафки герой вообще никогда не знает, что ему делать, куда идти, к кому обратиться. И мы, читая Кафку, тоже становимся его героями» [7, с. 167].

Тяжелые эмоции и психологические травмы

Мир Ф. Кафки сложно присвоить, проникнуть в него, так как это мир его бессознательного, который можно только подсмотреть через потайной глазок, как это предлагает сделать Землемеру Фрида в «Замке».

Можно сравнить чтение Кафки с состоянием тяжелого сна – происходящее по форме правдоподобно, но не реально, очнуться ото сна читатель не в силах. Ситуации, в которые помещает Ф. Кафка своих персонажей, по выражению М. Мамардашвили, «похожи на кошмар дурного сна, в котором любая попытка мыслить и понять, любой поиск истины походил бы бессмысленностью на поиск уборной. ... Смешно, нелепо, ходульно, абсурдно, какая-то сонная тягомотина, нечто потустороннее» [10].

Широко известна интерпретация произведений Ф. Кафки, исходя из его личного болезненного семейного опыта, опыта отношений с отцом (см. [1; 4]), переживания болезненных состояний, преследовавших его на протяжении всей жизни (у Ф. Кафки с детства было множество хронических заболеваний, включая туберкулез, мигрень, бессонницу) [13]. «Произведения Кафки в значительной мере были прямым продолжением, фиксацией, записью его внутренних состояний и видений, тревожным, полным недоговоренностей и смуты рассказом о химерах и мучительных страхах, владевших его сознанием и омрачавших его безрадостную жизнь» [11, с. 3].

«В психологическом аспекте произведения Ф. Кафки пронизаны чувством вины без провинности, что способствует возникновению смятения и страха» [9, с. 113] – эти ощущения были положены в основу рассказов «Превращение», «Приговор». Посредством художественного текста упомянутые чувства так или иначе передаются читателю.

Поэтому не следует стесняться того, что мир Ф. Кафки остается не полностью понятным читателю, так как здоровому человеку порой нелегко понять имеющего психологические проблемы. А исследователи жизни Ф. Кафки ставили ему реальные психиатрические диагнозы: «С клинической точки зрения состояние Кафки можно охарактеризовать как невротическую депрессию» [12, с. 46] – пишет, например, Д. Шарп.

Стиль написания

Необходимо иметь особый склад характера и выдержку, чтобы прочесть произведение величиной более 300 страниц, и не иметь в итоге четкого представления, что же хотел сказать автор. Это, как выслушивать путанный, бесконечно длинный рассказ с намеренно сбитой логикой, который обрывается в произвольный момент – «Америка», «Процесс», «Замок» – все романы Ф. Кафки остались незавершенными.

Автор подробнейшим образом описывает канцелярии, нравы судей, следователей, адвокатуры, выписывает мельчайшие детали, но происхождение, назначение этих описаний и описываемого остаются не проясненными [11, с. 21]. Такое нарочитое внимание к деталям, при невозможности обобщить их в цельный образ и сделать выводы, напоминает клиническую картину шизофрении. Как говорит об этом литературный критик В. Днепров, «читая романы австрийского писателя Ф. Кафки, мы постоянно ощущаем сдвиг в чувстве реальности. Мы как будто переселяемся в самобытно странный мир, который обладает несомненнейшими приметами, тональностями, деталями повседневной жизни и вместе с тем насквозь пронизан ирреальным, миражным, кошмарным» [2, с. 433].

Завещание самого Франца Кафки

Как известно, при жизни Ф. Кафка опубликовал лишь пару своих рассказов. Все остальное творчество было обнародовано благодаря стараниям М. Брода, и вопреки завещанию автора. Причем, толкование смыслов, заложенных в произведения, во многом были предопределены предисловиями и послесловиями М. Брода [5, с. 21]. И в этом деле Ф. Кафка оказался человечнее своего друга. По всей видимости, автор понимал, что его рукописи не будут полезны для стороннего взгляда. Это своего рода самопсихотерапия, а не произведения для массового читателя.

Вывод

Актуальны ли темы произведений Ф. Кафки сегодня – несомненно. Полезно ли их читать – сомнительно, все-таки это тексты весьма специфического рода, чтобы их можно было советовать к прочтению каждому.

Почему же произведения Ф. Кафки возымели такую популярность? Ф. Кафка не только попал в фактуру времени – бюрократия, омассовление и другие приметы социальной жизни XX в., но и в психологию – по выражению Д. Шарпа: «Его невроз, сама "условная жизнь", как аспект проблемы "вечного дитя", был и остается неврозом нашего века» [12, с. 11]. Герой Ф. Кафки обделен личностными чертами ровно в той мере, чтобы каждый обыватель смог узнать в нем частичку себя, а отягощенный, будь то широким культурным или религиозным кругозором читатель, – смог найти широкое поле для интерпретаций изложенного нарратива по матрицам мифологических сюжетов иудаизма, христианства,

язычества и еще бог весть чего.

Как верно отметил один из переводчиков Ф. Кафки в послесловии к его дневниковым записям: «Никто не знает, для чего читать Кафку; даже, кажется, и вопрос этот "для чего?" из какого-то другого пространства» [7, с. 176].

Литература и источники

1. Бунаев, Т. М. Влияние семейных отношений на творчество Франца Кафки / Т. М. Бунаев // Актуальные проблемы литературоведения, языкознания и культуры Восточной Сибири, Монголии и Китая : сборник материалов IV Международной научно-практической конференции молодых ученых, Улан-Удэ, 22 октября 2021 г. – Улан-Удэ : Издательско-полиграфический комплекс ФГБОУ ВО ВСГИК, 2021. – С. 9–13.
2. Днепров, В. Д. Метафорический роман Франца Кафки / В. Д. Днепров // Идеи времени и формы времени. – Л. : Сов. писатель, 1980. – С. 432–486.
3. Евдокимова, Е. А. Бог Ф. Кафки. «Превращение» / Е. А. Евдокимова // Начало: журнал института богословия и философии. – 2019. – Т. 36. – С. 78–94.
4. Жук, М. И. Новелла Франца Кафки «Превращение»: трансформация личного опыта в художественный образ / М. И. Жук // Практики и интерпретации: журнал филологических, образовательных и культурных исследований. – 2019. – Т. 4, № 3. – С. 69–78.
5. Затонский, Д. В. Франц Кафка и проблемы модернизма / Д. В. Затонский. – М. : Высшая школа, 1972. – 136 с.
6. Кантор, В. К. Ужас вместо трагедии (творчество Франца Кафки) / В. К. Кантор // Вопросы философии. – 2005. – № 12. – С. 65–76.
7. Кафка, Ф. Ангелы не летают / Ф. Кафка ; пер. с нем. Г. Ноткина. – СПб. : Издательская группа «Азбука», 2009. – 192 с.
8. Кудряшов, И. «Эротика Текста»: «Замок» и «Процесс» Франца Кафки. Читать или не читать? [Электронный ресурс] / И. Кудряшов. – Режим доступа: https://concepture.club/post/rubrika_2021/kafka-to-read-or-not-to-read. – Дата доступа: 04.10.2023.
9. Лыкова, Я. А. Тема абсурда в творчестве писателя и философа Франца Кафки / Я. А. Лыкова // Мир культуры: культуроведение, культурография, культурология : сборник научных трудов / Под редакцией Т. Н. Арцыбашевой, Г. А. Салтык. – Курск : Курский государственный университет, 2017. – Вып. 8. – С. 112–114.
10. Мамардашвили, М. К. Сознание и цивилизация / М. К. Мамардашвили. – М. : Азбука, 2023. – 352 с.
11. Сучков, Б. Л. Творчество Ф. Кафки в свете действительности / Б. Л. Сучков. – М., 1964. – 32 с.
12. Шарп, Д. Незримый ворон. Конфликт и трансформация в жизни Кафки / Д. Шарп. – 3-е изд. – М. : «Добросвет», ИД «Городец», 2016. – 144 с.
13. Яковлева, Е. Л. Травма детства: анализ «письма к отцу» Ф. Кафки / Е. Л. Яковлева // Детство как антропологический, культурологический, психолого-педагогический феномен : материалы V Международной научной

конференции, Самара, 29–30 марта 2019 г. – Самара : ООО «Научно-технический центр», 2019. – С. 96–102.

ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ХРИСТИАНСТВЕ У АЛЬБЕРА КАМЮ

Д. В. Куницкий

Полемика с христианским вероучением Альбера Камю, составляющая эпицентр его творческих поисков, раскрывает трагедию всей западноевропейской философской традиции и в целом цивилизации. В лице Альбера Камю мы находим феномен ищущего философа. Христианство – главный предмет, вокруг которого осуществляются метафизические поиски Камю.

При этом поиск этот подчинен общему догматическому «символу веры» западной цивилизации – антропоцентрической и человекобожной (в частности, полагающей в человеке самодостаточный центр и источник достоверного познания). «Символ веры» этот запрещает отталкиваться от безусловного аксиоматического принятия Откровения Божьего, Священного Писания и Предания, и требует рационалистически опираться на якобы способный к самоочевидному и безусловному познанию «Я». Однако можно ли признать верным и, тем более, единственным и научным путь философии «от сомнения» и «от cogito» в его разных видах?

В значительной мере спор Камю (как и большинства западных философов) с Христианством оказывается спором с самим собою или с воображаемым, искаженным тысячелетием модернизации (антиортодоксии) образом Христианства.

В целом, нельзя говорить о некоей единой философии философа Камю: мы наблюдаем постоянную динамику убеждений. Изначальное неприятие Альбером Камю Христианства было конфессиональным: ключевым моментом в нем выступала его неприязнь к Католической Церкви, в которой он сам был крещен, сохранившаяся у него до конца жизни.

Теистическое мировоззрение Камю считал антигуманным в силу мнимой антигуманности Творца, позволившего человечеству погрузиться в бездну страданий. Исходя из ложных ренессансных толкований Священного Писания, Камю полагал, в частности, в романе «Чума», что жестокой является сама христианская мораль, из которой якобы через поклонение страданиям проистекает осуждение сострадания и милосердия, а также отрицание самой жизни. Мнимая жестокость христианской морали закономерно приводит Камю к мысли о ее рукотворности и вредности, заключающейся в препятствовании свободной творческой самореализации личности ради обещанного «мнимого» посмертного спасения души.

Таким образом, ранний атеизм Камю заключался не в

онтологических убеждениях материализма, но в нравственно-метафизическом несогласии с христианским вероучением. «Нравственная» его альтернатива, которую Камю производил «свободным» творчеством разума, закономерно совпадала и питала общую для эпохи «Просвещения-Модерна» идеологию светского гуманизма, который по сегодняшний день является фундаментом официально господствующей глобальной идеологии (неолиберального мейнстрима). Отрицая высшую абсолютную мораль, Камю противопоставлял ей гуманистическую мораль «здорового смысла», в которой, в частности, высшим злом полагал физическую смерть и влекущие к ней войны и смертную казнь, не только не отвергаемые библейскими Заповедями, но при определенных условиях требуемые ими. Напротив, тяжелые грехи крайне часто оказываются в либерально-гуманистической «морали здорового смысла» вполне допустимой практикой, если не добродетелью.

Будучи искренним философским искателем, Камю справедливо и изначально полагал неотделимость от светского гуманизма абсурдности человеческого бытия как такового, ясно выразив это в раннем труде «Миф о Сизифе», и неизбежное следствие из него самоубийства как единственно осмысленного волевого акта. Однако этот бунтарский нигилизм для Камю уже в самом себе содержал и бунт против самого нигилизма и абсурдности бытия. Вскоре его интерпретация Христианства как рационалистического конструкта смещается к признанию сверхрационального его происхождения и значения, а отрицание Христианства – к «несогласному признанию» его истинности. Альбером Камю была отвергнута призрачность христианской истины и напротив, было заявлено ее величие и высшая человечность, в частности, учение о самопожертвовании Бога, однако он считал ее «горькой», к которой он «не мог присоединиться».

На позднем этапе своего творчества Камю смещает свой нигилизм от христианского вероучения к доктрине католической церкви. Здесь он особенно солидаризируется с нигилистическими взглядами Фридриха Ницше и делает вывод, что настоящим нигилизмом является не их с Ницше нигилизм и не учение Христа, которому они якобы не противоречат, а именно указанная церковная доктрина [1, с. 168–179]. По Камю, ее нигилизм состоит, с одной стороны, в отрицании ценности земной жизни при всех ее страданиях и в стремлении преодолеть страдания вместо смиренного христианского принятия их, толстовским непротивлением злу силой, с другой стороны, в отвержении ожидания посмертного воздаяния душе и подчинения жизни высшей цели [1, с. 171]. Место Царства Божьего, согласно Камю, отрицающего наличие потустороннего мира как такового, – исключительно внутри человека, который должен согласовывать свои действия с принципами Царства. Что характерно, из этого чисто протестантского дискурса Камю делает прямо противоположный ему вывод: «Не вера, а творчество в широком смысле

является заветом Христа» [1, с. 171]. Это показывает историю западного христианства как сплошного внутреннего смятения.

Не признавая свою принадлежность экзистенциализму, Камю, таким образом, оказывается его ярчайшим представителем. Отрицая предзаданные Богом сущность и смысл человеческой жизни, философ-экзистенциалист провозглашает примат свободы его творческой самореализации и признает Христианство иррациональным, не имеющим никаких свидетельств своей истинности и основания в самом привычном для человека мире и требующим «прыжка веры» через бездну рациональной очевидности. При этом уже на этапе «Бунтующего человека» у Камю нарастает признание крайней значимости жажды божественного, которая обнаруживает себя в душе каждого человека: «Но ничто не может поколебать жажду божественного в сердце человек» [1, с. 232]. А в одном из своих поздних произведений «Падение» Камю признается, что «тому, кто одинок, у кого нет ни Бога, ни господина, бремя дней ужасно» [2].

В свете сказанного, чтение трудов Камю для самого христианина желательно должно предваряться или завершаться чтением небольшого богословского труда американского иеромонаха преподобного Серафима (Роуза) «Человек против Бога. Нигилизм: корень революции современной эпохи» [3], дающего существенные разрешения всем вышеуказанным смятением духа и ума западного экзистенциализма.

Сам же Альбер Камю, по мере движения к завершению жизни, все больше отходил от своих первоначальных нигилистических взглядов. В «Записных книжках» он прямо пишет: «Если душа существует, неверно было бы думать, что она дается нам уже сотворенной. Она творится на земле, в течение всей жизни. Сама жизнь – не что иное, как долгие и мучительные роды. Когда сотворение души, которым человек обязан себе и страданию, завершается, приходит смерть» [4]. А в самых поздних из них: «Мама. О чем говорило ее молчание. О чем кричала ее немая улыбка. Мы воскреснем» [5].

Литература и источники

1. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
2. Камю, А. Падение / А. Камю [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://dostoevskiyfyodor.ru/camus/wp-content/uploads/sites/94/2015/10/kamju-alber-padenie-filosoff.org_.pdf?ysclid=lnubm7nemj502376694. – Дата доступа: 17.10.2023.
3. Иеромонах Серафим (Роуз). Человек против Бога / Иером. Серафим Роуз. – Данилов мужской монастырь, 2012.
4. Камю, А. Записные книжки: из записных книжек 1935–1951 / А. Камю [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://biography.wikireading.ru/87163>. – Дата доступа: 17.10.2023.

5. Камю, А. Записные книжки. Март 1951 – декабрь 1959 / А. Камю [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://lib.ru/ INPROZ/ KAMU/ zapisnye_knizhki.txt](http://lib.ru/INPROZ/KAMU/zapisnye_knizhki.txt). – Дата доступа: 17.10.2023.

НАСЛЕДИЕ Ф. КАФКИ И А. КАМЮ В ИССЛЕДОВАНИЯХ XX – XXI ВВ.

И. И. Морозова

Феномены Ф. Кафки и А. Камю в исследовательской мысли XX – XXI веков представлены достаточно широко и многоаспектно. Творческое наследие австрийского писателя Ф. Кафки стало предметом изучения в середине 1950-х годов, положив начало советской кафкиане, которая плавно перешла в постсоветскую. Следует напомнить, что Кафка в начале 1990-х занимал первое место среди писателей XX века по количеству исследований его творчества, во многом определявшего развитие мировой литературы прошлого столетия благодаря своему многоплановому религиозно-философскому характеру [1].

На протяжении нескольких десятилетий (до 1990-х годов) в исследовательской практике фигурировали достаточно противоречивые суждения и оценки (часто склонные к идеологическим штампам и стереотипам) феномена Ф. Кафки – от пессимистического декадента до талантливого представителя модернизма. Эти исследовательские работы базировались на научных построениях зарубежных авторов, таких как М. Брод, А. Камю, Д. Шарп, Р. Гароди и других, в которых были представлены основные константы, характеризующие специфику наследия Кафки, позволившие советским литературоведам предложить свое видение проблематики и поэтики творческой системы талантливого австрийца.

Невзирая на идеологическую заданность, работы С. Великовского, Д. Затонского, Б. Сучкова, Б. Рюрикова, В. Днепрова, А. Гульги, Ю. Архипова представляли собой концептуальные исследования, носящие междисциплинарный характер, особенно у трех последних ученых наблюдался «заметный перевес философско-эстетического анализа над социально-историческим» [1], что позволило представить наиболее всестороннее осмысление основных тем и мотивов творчества Кафки (трагического одиночества человека, разобщенности людей в мире, абсурдности существования, доминирования над человеком слепых и темных сил зла и разрушения), определить его продолжателем лучших традиций европейского искусства и выявить мотивы Достоевского в творчестве Кафки. Следует отметить, что под влиянием А. Камю, сблизившего Достоевского и Кафку в «Мифе о Сизифе» и признававшего творения Кафки наиболее убедительным воплощением абсурдности бытия, параллель между этими двумя авторами стала фигурировать в западной

философии и литературоведении, а более расширенную трактовку получила в компаративистике советского и постсоветского времени.

Важно отметить исследование В. Днепров, который рассматривал творчество Кафки в контексте мировой художественной литературы, вслед за Р. Гароди, Г. Беллем определял его художником-реалистом, находя сближение с представителями русской классики XIX века (Гоголем, Салтыковым-Щедриным, Достоевским) в эстетической реализации фантасмагорического реализма. Исследователь выявляет вирулентность зла, представленного у Кафки в качестве универсального закона, полагая, что он поставил в центр своих произведений «идею целесообразной неразумности мира, его конечного несоответствия всему подлинно человеческому» [2, с. 479]. По мнению автора, художественная вселенная Кафки разорвана «дуализмом мира и человека» [2, с. 484].

Кафку часто относили к представителям экзистенциализма и экспрессионизма. Так, в философском словаре, изданном в Штутгарте в 1960 г., Кафка определяется официальным художником экзистенциализма [3, с. 60]. Поэтому неудивительно, что Б. Рюриков находит точки соприкосновения с экзистенциальными идеями в творчестве Кафки, которого определяет талантливым писателем в отражении угнетенности и приниженности человека, однако не приемлет пессимистического взгляда на него как на жертву судьбы, трагическую безнадежность определяющего тона его произведений [4, с. 283]. Ю. Архипов рассматривал Кафку как представителя экспрессионизма в границах Пражской немецкой школы, писателя-пророка, предвидевшего будущие жестокие изломы истории, который стал одним из основоположников западного модернизма, принадлежность к которому весьма аргументированно отрицал В. Днепров [2, с. 435].

В исследованиях XXI века творческое наследие Франца Кафки рассматривается в двух основных направлениях: филологическом (анализируются проблемы вины, художественного пространства и времени, авторского идиостиля и др.) и философском (например, исследуются проблемы человека и культурно-исторической реальности в произведениях Кафки, философско-рефлексивной природы творчества). В работах Ю. Данилковой, А. Шаюк, З. Король, К. Фараджева, М. Зуевой и других представлены более углубленные и расширенные трактовки основных тем, проблем и мотивов творчества австрийского мыслителя.

Творческое наследие французского философа и писателя, лауреата Нобелевской премии по литературе Альбера Камю вызывало не меньший интерес у исследователей XX века, в частности, в советском научном знании имя Камю прочно стало фигурировать во второй половине 1960-х годов, и постепенно увеличивалось количество публикаций о нем в постсоветский период. В различных философских словарях А. Камю определяют ярким представителем атеистического экзистенциализма,

причастность к которому, как известно, сам мыслитель отрицал, утверждая, что в своих работах подвергал критике основные положения экзистенциализма, отчасти это нашло отражение и в конфронтации с Ж.-П. Сартром.

Антиномии Камю легли в основу противоречивых суждений и оценок его творческой деятельности, связанных как с неприятием утверждаемой абсурдности бытия в качестве исходного принципа его философии, так и утверждениями об имеющих место развенчаниях экзистенциальных мотивов самим Камю в целом ряде своих работ. Камнем преткновения становились и политические метаморфозы философа, выступавшего с серьезной критикой советской действительности, что вызывало в ответ соответствующие для того времени теоретические построения. Уже в конце 1980-х С. Великовский смягчает эти оценки, утверждая, что Камю старался не примыкать ни к какому направлению, находясь в гуще политико-мировоззренческих баталий времен «холодной войны», что нашло отражение в его творчестве середины 1950-х годов, а также в «Шведских речах».

В концептуальных исследовательских работах С. Великовского, С. Семеновой, Л. Михайловой, С. Кузнецовой, Н. Маньковской, Е. Кушкина, В. Шервашидзе, К. Долгова, Ю. Давыдова, С. Фокина и других были тщательно рассмотрены основные философские и художественно-эстетические взгляды Камю, включенные в мировой интеллектуальный контекст (например, Ницше, Достоевский, Сартр и др.), определявшие центральную тему его построений – вопрос о смысле человеческого существования. Изучив творческую эволюцию мыслителя, основные периоды его деятельности, определив специфику фигурировавших в его системе категорий абсурда, бунта, одиночества, отчужденности, свободы, красоты, ученые приходят к традиционной констатации о том, что умонастроение Камю определено пониманием безысходного одиночества человека в абсурдном мире, субъективно выразившее бесчеловечность современного ему общества.

Обращает на себя внимание серьезная работа Ю. Давыдова, в которой автор рассматривал проблемы нравственной философии – страх смерти и смысл жизни, этический идеал и нигилизм, преступление и раскаяние, отраженные в художественном творчестве Достоевского и Толстого. Постижениям нравственной философии русских писателей противопоставляются позиции Камю и Сартра, являющиеся, по мнению Давыдова, продолжателями ницшеанской линии в философии [5, с. 134]. Автор книги выступает оппонентом С. Великовского, утверждавшего, что Камю в своей философии долга попытался обосновать некое «праведничество без бога», опирающееся на заповеди христианского милосердия и противопоставленное нравственности, исходящей из социально-исторических установок, поэтому он, с точки зрения

С. Великовского, избежал нищестанства.

Белорусский исследователь А. Станюта в книге о творчестве Ф. Достоевского напоминает о глубоком и определяющем влиянии русского классика на произведения и мировоззрение Камю, о чем тот написал много и убедительно, что нашло широкое отражение в творческой системе («Посторонний», «Падение», «Калигула», философских трактатах «Миф о Сизифе» (глава «Кириллов») и «Бунтующий человек» (глава «Отказ от спасения»), где предвидения и интуиции русского классика воздействовали на Камю в разработке философских проблем смерти и абсурда. А. Станюта усматривает в его последнем неоконченном романе «Первый человек» (издан в Париже в 1994 г.) яркое свидетельство творческой эволюции Камю, связанной с эстетической реализацией мотивов Л. Толстого (миролюбие, уравновешенность, стилистическое решение текста) в первой части романа, но черновые наброски неосуществленного продолжения произведения свидетельствуют о смещении акцента в эстетику и философию Достоевского (алогичность в поступках, аффектация, мотивы смерти, самоубийства, абсурдности существования) [6, с. 164].

В исследованиях XXI века Л. Спыну, С. Чирковой, Е. Ядрихинской, Н. Филоненко, Т. Биляшевич, Т. Лупповой творческое наследие Альбера Камю рассматривается в философском аспекте (анализируются проблемы феноменологии абсурдного сознания, идеи свободы в философско-антропологическом ракурсе) и в литературоведческо-лингвистическом плане (рассматриваются вопросы лингвостилистики и поэтики прозы французского писателя). Современные белорусские исследователи продолжают активно разрабатывать тему «Наследие А. Камю и славянская художественная традиция» в литературно-художественном и философском аспектах.

Представители мировой интеллектуальной культуры, выдающиеся мыслители XX века Франц Кафка и Альбер Камю, творческое наследие которых основательно изучено в исследовательской практике многих стран, и сегодня остаются в фокусе пристального научного интереса ученых, предлагающих новые грани междисциплинарного осмысления их неординарных идей.

Литература и источники

1. Синеок, А. А. Отечественная литературно-художественная критика 1956–1972 гг. о творчестве Франца Кафки: Эволюция, инволюция, рецепция [Электронный ресурс] / А. А. Синеок. – Режим доступа: <https://www.dissercat.com/content/otechestvennaya-literaturno-khudozhestvennaya-kritika-1956-1972-gg-otvorchestve-frantsa-kaf>. – Дата доступа: 15.08.2023.
2. Днепров, В. Д. Метафорический роман Франца Кафки / В. Д. Днепров // Идеи времени и формы времени. – Л. : Сов. писатель, 1980. – С. 432–486.
3. Philosophisches Worterbuch. – Stuttgart, 1960.

4. Рюриков, Б. С. Избранные работы: в 2 т. / Б. С. Рюриков. – М. : Худож. лит., 1986. – Т. 2. : Трудность правды. – 368 с.
5. Давыдов, Ю. Н. Этика любви и метафизика своеволия: проблемы нравственной философии / Ю. Д. Давыдов. – М. : Мол. гвардия, 1989. – 317 с.
6. Станюта, А. А. Русские уроки Камю / А. А. Станюта // Лицо и лик. В мире Достоевского. – Минск : БГУ, 1999. – С. 162–165.

ГЕНЕАЛОГИЯ АБСУРДА В РОМАНЕ Ф. КАФКИ «ЗАМОК»

Н. А. Никонович

*«Искусство нам дано,
чтобы не умереть от истины»
Ф. Ницше*

Австрийский писатель Ф. Кафка является одним из самых значительных представителей литературы эпохи модерна. Модернизм как таковой является многомерным понятием, включающим в себя новые направления в искусстве – в живописи, литературе, поэзии, музыке. Характерной особенностью модернизма является отход от классических литературных и художественных канонов, поиск новых форм самовыражения, переосмысление конфигурации формы и содержания, что особенно наглядно можно обнаружить в кубизме. Модернизм в живописи представлен такими течениями, как импрессионизм, постимпрессионизм и т. д. Модернизм в литературе представляет собой течение, оформившееся на рубеже XIX–XX вв. и представлено такими именами, как Джеймс Джойс, Марсель Пруст, Морис Метерлинк, Генрик Ибсен. Во французской поэзии это такие имена, как Поль Верлен, Артюр Рембо, Шарль Бодлер. Поэзия Серебряного века также является частью модернистской культуры.

В творчестве Ф. Кафки наиболее рельефно проявились особенности модернистской литературы. Помимо его художественных произведений, значительный интерес для исследователей представляют дневники и письма писателя, которые показывают внутренний мир его переживаний, его внутреннюю жизнь. Ни дневники, ни письма Франца Кафки не предназначались для опубликования, он завещал уничтожить их, но друг Ф. Кафки М. Брод нарушил это завещание, и читателям было представлено его эпистолярное наследие. Наиболее известными являются письма чешской журналистке Милене Есенской, письмо отцу, в котором Ф. Кафка переосмысливает свои детские травмы, письма невесте Фелиции Бауэр, с которой у Ф. Кафки была долгая переписка (1912–1917 гг.).

Роман Ф. Кафки «Замок» был написан в 20-х годах прошлого столетия. Можно отметить полисемантическую природу этого романа. Существуют

различные интерпретации романа, отражающие общие тенденции в развитии зародившейся в XX веке «кафкианы»: две основные точки зрения на роман представлены зарубежной литературоведческой и философской наукой: это теолого-богословская и аналитико-психологическая интерпретации. Также существует интерпретация, связанная с именем российского литературоведа Арсения Гулыги, который рассматривает основное содержание романа как противостояние личности бюрократическому аппарату. Это одна из самых первых постсоветских интерпретаций романа. Религиозно-богословская точка зрения представлена биографом, исследователем творчества Ф. Кафки Максом Бродом и писателем Томасом Манном. Это так называемая религиозно-аллегорическая интерпретация «Замок». В представлении Макса Брода Замок – символ божественной благодати, снискать которую стремится главный герой. М. Брод пишет о романе следующее: «"Замок" – страшная баллада о безродном незнакомце, стремящемся пустить корни в избранном им отечестве, но неспособном это осуществить» [1, с. 142]. Похожей точки зрения придерживался и А. Камю, который писал следующее: «В этом странном романе, где ничто не заканчивается и все начинается заново, изображены странствия души в поисках спасения» [2, с. 312].

Анализируя роман, можно заметить, что тема абсурда проходит красной нитью сквозь полотно всего повествования. Абсурд по большей части не явен в романе, он завуалирован кажущимся реализмом и проступает сквозь события в романе. Абсурд проявляется как намек и символ, как недосказанность. Ирреальная трансформация сознания в «Превращении» дополняется перманентным присутствием абсурда в романе «Замок». Событийный фон не играет доминирующей роли в структуре произведения, являясь лишь тенью внутренних смыслов. Абсурд ведет свое происхождение из имманентной природы сознания, являясь выражением иррационального начала. Абсурдность проявляется как в сюжетной линии романа, так и в его смысловом наполнении, в его идейной, тематической канве, ситуационных коллизиях. Многие исследователи отмечают связь между произведениями Ф. Кафки и символикой сновидений [3, с. 255]. Высказывание самого Ф. Кафки о сне и реальности характеризует то значение, которое он придавал сну: «Сон снимает покров с действительности, с которой не может сравниться никакое видение. В этом ужас жизни – и могущество искусства» [4, с. 548].

Замок воспроизводит образ лабиринта, мифологизированный и архетипический образ, куда стремится попасть главный герой. Роман «Замок» по своей структуре напоминает архитектуру сновидений, их абсурдность и парадоксальность, где стираются грани между началом и концом, между реальностью и иллюзорностью. Например, когда главный герой приближается к Замку, он отдаляется от него, смещаются времена суток и т. д. Мы видим сюрреалистичные элементы романа, присущие всей

литературе эпохи модернизма. Роману «Замок» также присущи такие концептуальные особенности, как метафоричность, иллюзорность, фантазмагоричность, призрачность, ирреальность. Мы можем отметить его противоречивость, стирание граней, переплетение смыслов. Одной из наиболее распространенных интерпретаций является интерпретация в рамках юнгенианской парадигмы. Художественные произведения Ф. Кафки представляют собой не что иное, как погружение в бездны собственного бессознательного. Аналогичная тема, тема абсурда, проходит также через другие произведения Ф. Кафки – «Превращение», «Процесс», «Приговор». Особенно рельефно это представлено в произведении «Процесс», главный герой которого осужден, но даже не знает, за что.

Мир существующих в «Замке» законов также алогичен, как и мир внутренних бессознательных импульсов, предстающих в ретроспекции обособленными знаками и символами на пути от сознания к бессознательному. В этом смысле Замок Ф. Кафки представляет собой хтонический беспорядок, являясь воплощением бессознательного героя. Абсурд проявляется в поведении и поступках героев как парадоксальная убежденность в достижимости недостижимого. Неопределенность, возведенная в абсолют, в целом характеризует роман «Замок». В основе парадигмы кафкианского мира лежит, как пишут исследователи, «причудливая игра теней, отбрасываемых жизнью» [3, с. 255]. Таким образом, семантическое поле романа «Замок» можно рассматривать в свете дуальности сознания и бессознательного. Абсурд проистекает из столкновения сознания со своим латентным содержанием, или, используя терминологию К.-Г. Юнга, сознания со своей тенью. Ф. Кафка считал, что «истинная реальность всегда нереалистична» [4, с. 566]. Раскрытию этой нереалистичности посвящен незаконченный роман.

Дарелом Шарпом, канадским психоаналитиком, предпринята попытка с точки зрения юнгенианской психологии проанализировать творчество Ф. Кафки; он рассматривает его сквозь призму психологического конфликта. Среди факторов, определяющих творчество Ф. Кафки, Д. Шарп приводит разрыв между эго и тенью. Как отмечает Д. Шарп, «Цель процесса индивидуации заключается не в преодолении психологии индивидуума, а в ознакомлении с ней, что приводит к изменению отношения к себе и другим» [5, с. 38]. Смысл данного подхода заключается в том, что без трансформации невозможна целостность, осуществляемая благодаря трансцендентной функции (термин К.-Г. Юнга). К базовым архетипам жизни и творчества Ф. Кафки К.-Г. Юнг относит следующие – хтоническая тень, Мать и Анима и другие. Они являются как архетипами, так и психологическими паттернами.

Символичным является тот факт, что в романе отсутствует имя главного героя. Оно представлено инициалом К., что означает отсылку к имени самого Ф. Кафки, а также деперсонифицированность,

метафоричность образа главного героя. В то же время мы видим в образе главного героя отражение личности самого Ф. Кафки. В романе присутствует определенный психологизм, произведение наполнено бесконечными, долгими, временами алогичными диалогами, которые по своей стилистике напоминают диалогичность писем Ф. Кафки своей невесте, а также журналистке М. Есенской и т. д. Проблема отчужденности главного героя от самого себя и окружающего мира сближает Ф. Кафку с экзистенциалистами. Как писал А. Камю, «Я навсегда отчужден от самого себя» [2, с. 234].

Если проводить компаративный анализ, историко-философские параллели, мы можем отметить типологическое сходство понятия абсурда у А. Камю и Ф. Кафки. В произведении Альбера Камю «Миф о Сизифе. Эссе об абсурде», которое является манифестом экзистенциализма, представлено философское осмысление категории абсурда. Базовый вопрос, который ставит А. Камю в начале своей книги, это вопрос о том, стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить. Камю операционализирует образ Сизифа, мифологический образ, символизирующий тщетность человеческих усилий. Именно этот образ выбран А. Камю для экспликации экзистенциальных представлений о смысле человеческой жизни. Здесь мы можем обнаружить экзистенциалистские коннотации понятия абсурда. Попытки рационализировать и упорядочить мир оказываются тщетными по Камю. Человек отчужден от самого себя и от мира. Та картина мира, которую выстраивает человек, чтобы объяснить и упорядочить его, только фасад, за которым стоит пустота. Камю пишет следующее: «Сквозь тысячелетия восходит к нам первобытная враждебность мира. Становясь самим собой, мир ускользает от нас» [2, с. 231].

При анализе абсурда А. Камю обращается к тем же самым категориям, которые использует Ж.-П. Сартр, М. Хайдеггер и другие – тошнота, скука, забота, пустота. Абсурд пронизывает человека до самой глубины, до глубины его экзистенции. Абсурден сам мир, и абсурдны попытки его познать. Мир – это нечто чуждое, что невозможно познать и очеловечить. «Абсурд равно зависит от человека и от мира. Он – единственная связь между ними», – пишет А. Камю [2, с. 236].

А. Камю в своем произведении обращается к творчеству Ф. Кафки, анализирует такие произведения, как «Замок» и «Процесс», сопоставляет его идеи с идеями С. Кьеркегора. Французский мыслитель и писатель, анализируя роман «Замок», пишет о том, что «Нет ничего труднее понимания символического произведения. Символ всегда возвышается над тем, кто к нему прибегает» [2, с. 308].

Таким образом, те магистральные линии, которые развивались в литературе и философии XX века, позволяют лучше понять дихотомии и противоречия философского мышления, дихотомии, которые проистекают из самой сущности этого мышления.

Литература и источники

1. Брод, М. Франц Кафка. Биография / М. Брод // Звезда. – 1997. – № 6. – С. 118–151.
2. Камю, А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Сумерки богов ; сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М. : Политиздат, 1989. – С. 222–318.
3. Манн, Т. В честь поэта / Т. Манн // Нева. – 1993. – № 7. – С. 254–259.
4. Кафка, Ф. Из разговоров Г. Яноуха с Ф. Кафкой / Ф. Кафка. – М. : Изд-во полит. лит-ры, 1991. – С. 506–557.
5. Шарп, Д. Незримый ворон: Конфликт и трансформация в жизни Ф. Кафки / Д. Шарп. – Воронеж : НПО «Модэк», 1994. – 128 с.

СВОБОДА ОТ СМЫСЛА ЖИЗНИ У КАМЮ: РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ

В. А. Одиноченко

Поскольку философию Камю относят к такому направлению, как экзистенциализм (от лат. *existentia* – *существование*), предполагается, что каждый из читателей его произведений обладает способностью соотнести содержащиеся в них рассуждения со своим собственным существованием, и это будет способом их понимания. Мы можем трактовать соотнесение как один из путей выполнения требования «познай самого себя», однако, если рассматривать данную процедуру в контексте наработок современной философии, то она приобретает системный вид.

Во-первых, в условиях резкого увеличения в обществе знаний и навыков технического характера, а также техники, которые, с одной стороны, облегчают нашу жизнь, но с другой, превращают ее в совокупность алгоритмов, актуальным становится выработка установок на самостоятельность мышление и способность соотнести свой жизненный опыт с опытом других, а также осмыслить принципы их поведения. При этом очень важно учитывать отличия и на этой основе попытаться понять самих себя.

Здесь следует отметить следующее: индивидуальность экзистенции обеспечивается действиями человека: каждый из нас сам осуществляет усилия по ее построению, но также следует учитывать обстоятельства, в которых эти усилия осуществляются, прежде всего, историческое пространство и время. Мы не живем в абсолютном пространстве и времени классической физики, но создаем их сами. Осмысливая рассуждения Камю, нам следует учитывать не столько пространственные, сколько временные факторы. На его опыт оказала влияния европейская ситуация 30-х–50-х годов прошлого века. У нас иная ситуация и иные экзистенциальные проблемы.

При восприятии мыслей французского философа о смысле жизни

важен не отстраненный анализ, но вхождение в текст его произведений, поскольку Камю был также и литератором, а абсурд, о котором он писал, – чувство. Таким образом, мы можем соотнести его чувство наличия или отсутствия смысла жизни с нашим, т. е. пойти по указанному Камю пути и посмотреть на мир с точки зрения проблемы его осмысленности. На этом пути мы, во-первых, осознаем отличия. Для Камю актуальность вопроса о смысле жизни была обусловлена распространением в Европе тоталитаризма, для нас – происходящей в настоящее время переоценкой ценностей. Во-вторых, следует учитывать, что принцип мировоззренческого плюрализма, который постепенно укореняется в нашем обществе, обладает не столько ценностным, сколько ориентирующим характером. Даже не принимая мысли Камю или какого-либо другого мыслителя о смысле жизни, мы можем проявить внимание к его размышлениям. Тем более, что Камю – один из наиболее влиятельных философов XX в., и когда-то для интеллектуалов он был властителем дум. В настоящее время актуальным для нас является наличие разнообразных точек зрения на смысл жизни. В недавнем прошлом он задавался официальной идеологией. После отказа от нее в обществе на какое-то время установилась мировоззренческая дезориентация, из состояния которой в настоящее время пытаются выйти. Сейчас необходимы индивидуальные усилия по поиску смысла жизни, а не его навязывание или выдумывание. Проблема состоит не столько в принятии тех или иных концепций, сколько в их осуществлении.

Камю писал: «Вопрос о смысле жизни я считаю самым неотложным из всех вопросов» [1, с. 25]. В то же время идея мира для него очевидна. Это результат не рассуждений, но чувства. Откуда оно возникает?

«Мир, который поддается объяснению, пусть самому дурному, – этот мир нам знаком. Но если вселенная внезапно лишается как иллюзий, так и познаний, человек становится в ней посторонним. Человек изгнан навек, ибо лишен и памяти об утраченном отечестве, и надежды на землю обетованную. Собственно говоря, чувство абсурдности и есть этот разлад между человеком и его жизнью, актером и декорациями» [1, с. 26].

Рассуждения Камю не носят только теоретический характер. Как жить в мире, лишенном смысла? Причем в случае Камю, акцент в этом вопросе ставится на факте утраты. Мир лишен смысла, а это значит, что раньше он был. Мы исходим из того, что в европейской культуре смысл задавало христианство. Исчезновение смысла связано со смертью Бога. Причем для Камю, как и для Ницше, это не бесстрастно констатируемый факт, но трагедия. Как жить в сформированном христианством мире, в котором нет Бога?

«Если бы мышление открыло в изменчивых контурах феноменов вечные отношения, к которым сводились бы сами феномены, а сами отношения резюмировались каким-то единственным принципом, то разум

был бы счастлив. В сравнении с таким счастьем миф о блаженстве показался бы жалкой подделкой. Ностальгия по Единому, стремление к Абсолюту выражают сущность человеческой драмы. Но из фактического присутствия этой ностальгии еще не следует, что жажда будет утолена» [1, с. 32].

Признание этого абсурда – основа свободы человека. Необходимо не следовать навязанным сверху смыслам, и не выдумывать их самому. Но трезво посмотреть на мир и не занимать в нем конформистскую позицию: «Абсурд имеет смысл, когда с ним не соглашаются» [1, с. 40].

Позиция, занять которую предлагает Камю, заключается в бунте против бессмысленного мира, и в этом заключается самоосуществление: «Заявить, что жизнь абсурдна, способен только живой, обладающий сознанием человек» [2, с. 122].

Камю оптимистичен: «Отныне человек вступает в этот мир вместе со своим бунтом, своей ясностью видения. Он разучился надеяться. Ад настоящего сделался наконец его царством. Все проблемы вновь предстают перед ним во всей остроте» [1, с. 52]. Бунтуя, человек занимает активную позицию и не поддается бессмысленности мира: «Этот бунт придает жизни цену. Становясь равным по длительности всему существованию, бунт восстанавливает его величие. Для человека без шор нет зрелища прекраснее, чем борьба интеллекта с превосходящей его реальностью» [1, с. 53].

Таким образом, Камю ищет смысл человеческой жизни в обезбоженном мире. И именно постулирование этой обезбоженности является основой его рассуждений. Человек должен взять ответственность за свою жизнь. Смысл жизни ничем не гарантирован. Мир чужд человеку. Свобода заключается в признании этой чуждости и отсутствии смысла. Тогда человек не апеллирует в своих поступках ни к чему надындивидуальному и совершает их сам.

Литература и источники

1. Камю, А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде / А. Камю // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. – М. : Политиздат, 1990. – С. 23–100.
2. Камю, А. Бунтующий человек / А. Камю // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. – М. : Политиздат, 1990. – С. 119–356.

О ФИЛОСОФИИ АБСУРДА А. КАМЮ

И. Е. Прись

Философия абсурда А. Камю – критика абсолютистской метафизики и основных направлений философии модерна, включая экзистенциализм.

Это критика «истории европейской гордыни» и «присущего нашему времени отсутствия понятия меры», призыв к ясному логическому мышлению и осознанию его границ [1, с. 17]. Это также попытка подлинно реалистического взгляда на мир и человека в нем, антидот против идеализма («идеализации реальности»), глобального интеллектуалистского рационализма, с одной стороны, и иррационализма, с другой стороны (например, Кьеркегора Камю упрекает в иррационализме, а Гуссерля в том, что у него «разум в конце концов становится безграничным» [2, с. 50]), и всех разновидностей нигилизма, подразумевающего «неумеренность Абсолюта», «невозможность уверовать в то, что есть, увидеть то, что происходит, и пережить то, что нам дано» [1, с. 84], против «комфорта тирании или рабства» [1, с. 124], скептицизма и имморализма. Отвергается как трансцендентная, в частности, религиозная точка зрения, существование абсолютных идеалов, формальный моральный универсализм, метафизический реализм осмысленного «внешнего мира», так и редукционистский натурализм / нигилизм.

Абсурд и бунт – два фундаментальных термина и понятия философии Камю. Абсурд – фундаментальный разлад, раскол между человеком и миром, человеком и им самим (как частью мира). Это столкновение с реальностью, прежде всего чувство, а затем и опыт непонятности, бессмысленности мира и самой жизни человека. Как опыт, «абсурд – это ясный разум (raison), осознающий свои пределы» [2, с. 50]. Поэтому философию абсурда Камю можно назвать и философией ясного разума. Бунт – это «борьба интеллекта с превосходящей его реальностью», то есть с абсурдом [2, с. 53]. Реальность для Камю – это прежде всего непосредственный чувственный опыт. Но в широком смысле это также и социальная реальность.

Таким образом, абсурд не в мире и не в человеке, а в отношении между ними. Реальность («мир») сама по себе не абсурдна. Она просто такова, какова она есть (В отличие, например, от Сартра, для Камю абсурдность не онтологическое свойство реальности.). В этом смысле она также безмолвна и безразлична.

Если бы жизнь и мир как таковые имели внутренний смысл, они были бы искусственными. В таком мире человек не мог бы быть счастливым, вообще не мог бы жить. Поэтому, «чем меньше в ней [жизни] смысла, тем больше оснований, чтобы ее прожить» [2, с. 53]. «Счастье и абсурд – дети одной и той же матери-земли. Они неразлучны» [1, с. 507] (Напротив, иллюзорная надежда, которую экзистенциализм кладет в свое основание, противоположна абсурду.)

Безразличие мира – не безразличие человека, которое есть причина имморализма. Именно абсурд и безразличие мира делают возможным возникновение смысла, сострадания, этики. То есть абсурд должен быть завоеван. Но, будучи условием самой жизни, он никогда не может быть

завоеван окончательно. Опыт абсурда – это, по сути, опыт реальности как таковой, а осмысленная жизнь возможна только в реальности.

Я утверждаю, что Камю ставит и предлагает ответ на основной вопрос философии – вопрос об отношении между сознанием человека (интеллектом, смыслом) и реальностью. В терминах контекстуального реализма абсурд в смысле Камю – это провал между идеальным смыслом и реальностью, которую этот смысл пытается измерить [3]. Сам Камю говорит о «фундаментальном вопросе философии» в экзистенциальных терминах как вопросе о смысле жизни и допустимости самоубийства или убийства.

Традиционные идеализм и реализм предлагают свои ответы на основной вопрос философии. Камю ищет «срединный путь, что ведет к лицам человеческим» [1, с. 489], «на котором сохраняется ясность интеллекта» [2, с. 45]. Он говорит о «святой троице», триединстве человека, мира и отношения между ними – чувстве абсурда, сопровождаемого идеей о смерти (а, следовательно, и идеей о жизни). Это триединство не должно быть разрушено, если мы хотим вывести верные логические следствия из истинных достоверностей.

Подобно Декарту, французский философ обращается к методологическому скептицизму и основывает свою философию на самоочевидных достоверностях. Наиболее фундаментальными достоверностями для него являются достоверности абсурда и бунта. То есть в отличие от Декарта и следующего по его стопам Сартра, Камю начинает не с *cogito*, а с взаимодействия человека с самой реальностью. «Я бунтую, следовательно, мы существуем» [1, с. 29].

Камю рассматривает предельные логические следствия и возможные риски, связанные с чувством абсурда и бунтом. В «Мифе о Сизифе» ставится вопрос о том, является ли самоубийство логическим следствием смерти Бога, абсурдности мира и бессмысленности жизни. В «Бунтующем человеке» аналогичный вопрос ставится относительно убийства других людей. По сути это один и тот же вопрос. Ответ однозначно отрицательный: Жизнь – «единственно необходимое благо», которое распространяется на всех людей [1, с. 11]. Подлинный бунт – это сражение с абсурдом, попытка придать миру и жизни человека смысл, «вечный протест против смерти», которая есть самый главный абсурд, «поиск единения» [1, с. 124].

Таким образом, Камю переворачивает идеалистический «порядок исследований и начинает со злоключений интеллекта» [2, с. 38] – абсурда, то есть с того, чем идеализм, в частности, экзистенциализм, заканчивает.

Подлинный бунт – нелегкое бремя. Человек колеблется между двумя крайностями в триаде. Баланс достигается только при помощи ясной мысли.

Поэтому всегда существует соблазн и риск эскапизма, то есть

попытки устранить абсурд или избежать его.

Две формы эскапизма, на самом деле представляющие собой изнанку друг друга, это, с одной стороны, религиозный взгляд, и в более широком плане трансцендентный метафизический реализм (платонизм) – вера в потустороннюю, трансцендентную реальность, приписывание миру и жизни человека абсолютный смысл, вера в универсальные, или лучше сказать, абсолютные, абстрактные идеалы и моральные принципы, а с другой стороны, – редукционистский натурализм / нигилизм. Обе точки зрения – разновидности абсолютизма и нигилизма. Обе отворачиваются от реальности, реального опыта («нигилист – это не тот, кто ни во что не верит, это тот, кто не верит в то, что действительно существует» [1, с. 87]). С ними связаны два саморазрушительных абсолютистских представления о свободе: абсолютное господство закона и вседозволенность.

Нигилистический бунт в конечном итоге приводит к убийству или самоубийству, которые суть «полная противоположность бунта, так как предполагают согласие» [2, с. 53]. В триаде это устранение одного из терминов – человека. Нигилистический «метафизический бунт», теряющий чувство меры, и «метафизическая революция» как его крайнее выражение, выдвигающие принцип «все или ничего», предает свои истоки, ценности и лишается права называться бунтом.

Камю – плюралист: «Нет Истины, есть только истины» [2, с. 46]. Но это не плюрализм того, что есть в уже сконструированном, упорядоченном мире (как в феноменологии Гуссерля), а динамический плюрализм, чувствительный к контексту. Критика гуссерлевского понимания интенциональности сближается у Камю с реалистическим пониманием интенциональности как «формата идентификации» в рамках контекстуального реализма [3, гл. 1, ч. 7]. Для Камю слово «интенциональность» имеет «лишь топографическое значение» [2, с. 47].

Согласно философу абсурда, можно жить без зова свыше, а ценностные суждения вытесняются констатирующими суждениями. В то же время он также утверждает, что «существует мера вещей» [1, с. 365]. Преодолевая абсурд, человек находит нормы, идеалы, мораль в окружающем его реальном мире. На место абсолютных моральных принципов Камю ставит «нормы, поддающегося измерению опыта» [1, с. 446]. Это, так сказать, зов идеального, понятый не как зов потустороннего, а как нормативный зов самой реальности.

Камю характеризовали как экзистенциалиста и прагматиста. Также было отмечено сходство между философскими методами Камю и Витгенштейна [4]. На мой взгляд, его философские взгляды можно также сблизить с современной философией контекстуального реализма, имеющей витгенштейновское происхождение [3].

Літаратура і крыніцы

1. Камю, А. Бунтующий человек ; Миф о Сизифе / А. Камю ; пер. с фр. Е. Головиной, С. Великовского. – М. : АСТ, 2022. – 512 с.
2. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю ; пер. с фр. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Прись, И. Е. Знание в контексте / И. Е. Прись. – СПб. : Алетейя, 2023. – 720 с.

СПАДЧЫНА АЛЬБЭРА КАМЮ Ў БЕЛАРУСКАЙ МАСТАЦКАЙ ПРОЗЕ

Т. М. Тарасава

Праблема свабоды і адказнасці чалавека ў мастацкай і філасофскай спадчыне А. Камю займае важнае месца. Яна і ў нашыя дні не згубіла сваёй актуальнасці і вастрынi па той прычыне, што катэгорыі статуса асобы ў сучасным грамадстве, сувярэннасці яе свядомасці, выбару і адказнасці індывіда канцэптually значныя для ўсяго чалавецтва. Багатая творчая спадчына А. Камю з яе фундаментальнай праблемай сэнсу чалавечага быцця заўсёды выклікала цікавасць як у даследчыкаў-філосафаў і літаратуразнаўцаў з усіх краін, так і ў мастакоў слова. Беларуская літаратура ў гэтым плане не стала выключэннем.

А. Камю не супрацьпастаўляе філасофію мастацтву і наадварот, мысліцель лічыць, што мастацкая літаратура лепш за філасофію паказвае «изнанку мира». «Мыслить можно только образами. Если хочешь быть философом, пиши романы» [1, с. 198], – заўважае французскі філосаф.

Праблема свабоды і несвабоды цікавіць нас не ў сацыяльным, а ў экзістэнцыяльным бачанні жыцця прыгожым пісьменствам. Гэта свабода як магчымасць рэалізацыі і самарэалізацыі чалавека – свабода яго выбару. Філасофская думка пераканаўча сцвярджае, што ўсведамленне чалавекам свайго існавання як несвабоднага выклікае ў яго жаданне калі не перайначыць свет, то ва ўсякім разе акрэсліць межы, якія нікому не дазволена пераступаць. А. Камю пісаў: «Бунт порождается осознанием увиденной бессмысленности, осознанием непонятного и несправедливого удела человеческого. <...> Бунт не происходит, если нет ... чувства правоты» [2, с. 126–127]. Менавіта з гэтага пункту гледжання нам падаюцца цікавымі персанажы мастацкіх твораў пісьменніка А. Камю.

Мастак слова, асэнсоўваючы матывы паводзін чалавека-бунтара, адзначаў: «Он стремится поначалу не столько одержать верх, сколько заставит уважать себя» [2, с. 130]. Вось за гэтае права і змагаюцца героі А. Камю. У невялікім апавяданні «Молчание» глыбока выявілася экзістэнцыяльная філасофія французскага пісьменніка. Галоўны персанаж Івар, 40-гадовы бондар, разам з іншымі працаўнікамі майстэрні, спыніўшы работу, патрабуе большай зарплаты. Але сацыяльны матыў А. Камю

выкарыстаў толькі як перадумову для разгортвання маральнага канфлікту. Матэрыяльны інтарэс, не паспеўшы выявіцца, адышоў у апавяданні на другі план. На першы план выйшла адчуванне крыўды на гаспадара, які змалку ведаў кожнага рабочага, бо яго бацька выйшаў у людзі з «подмастерьев»: «Хозяин был неплохой малый» [3, с. 442]. Часам ён запрашаў рабочых закусіць у бандарні пад Новы год, з нагоды вяселля ці першага прычасця рабіў кожнаму падарункі. «Он и в самом деле любил своих рабочих...» [3, с. 442], – канстатуе аўтар. Забастоўка ўзнікла па прычыне грубага тону размовы з рабочымі. «Он сухо сказал, что торговаться не намерен, кому не нравится, может уходить. Разве это человеческий разговор? Что он воображает! – сказал Эспосито. – Уж не думает ли он, что мы наделаем в штаны?» [3, с. 442].

Забастоўка, як вынікае з апавядання, не мела станоўчых вынікаў. Пакрыўджаныя рабочыя вымушаны былі выйсці на працу, іх пратэст-бунт падчас сустрэчы з гаспадаром майстэрні выказваецца ў форме маўчання. «Они молчали, униженные тем, что входили, как побежденные, в ярости от своего собственного молчания, которое им тем труднее было прервать, чем больше оно продолжалось» [3, с. 444]. Для А. Камю ў супрацьстаянні рабочых і гаспадара важны не матэрыяльны матыў, а яго маральна-этычныя вынікі. Маўчанне ёсць форма бунту, каб выказаць гаспадару, які хоча нарэшце прымірыцца з рабочымі, сваю маральную перавагу. Пакрыўджаныя знайшлі задавальненне ў тым, што ў сям'і гаспадара здарылася няшчасце: хвароба дзіцяці, на іх думку, пакарала яго і тым самым быццам бы ўраўняла ўсіх.

Настрой, з якім вяртаецца Івар дадому з працы, супакоены, «умиротворенный». Малюнак ціхай атмасферы хатняй вячэры, лагоднае пачуванне Івара пераконваюць у тым, што герой адчувае ўнутранае задавальненне ад пражытага дня, але самы галоўны аўтарскі акцэнт зроблены на тым, што сямейнае шчасце гаспадара, якое заўсёды выклікала патаемную зайздасць у рабочых, дало расколіну. Экзістэнцыяльны самааналіз героя дапамог А. Камю выявіць пачварныя пачуцці чалавека, які пераступіў парог меры. Рабства духоўнае, на думку А. Камю, страшнейшае за рабства эканамічнае, бо ў ахвяру прыносяцца мараль і дабрачыннасць: «Выбрать свободу не значит выбрать ее в ущерб справедливости. <...> Выбрать одно без другого нельзя» [4, с. 135].

Чалавек, паводле філасофіі А. Камю, схільны бунтаваць. Пісьменнік як мысліцель экзістэнцыяльнага напрамку акцэнтуюе ўвагу на асобе ў канкрэтнай жыццёвай сітуацыі, на даследаванні экзістэнцыялаў чалавечага існавання. Такі спосаб разважанняў носіць надзвычай глыбока ўнутраны, інтымны характар.

Патэнцыяльна парадаксальны трагізм і абсурд уласцівы многім творам беларускай прозы канца ХХ ст. Пісьменнікі В. Быкаў, В. Казько, Ю. Станкевіч працуюць на мяжы сітуацый і спасцігаюць таямніцы быцця,

чалавечую індывідуальнасць у поліфаніі грамадскіх сувязяў. У творах В. Быкава канца ХХ ст. «Бедныя людзі», «Ваўчыная яма», «Груп» трагедыя чалавека перамяшчаецца пераважна ў псіхіку. Пастаянная душэўная барацьба герояў непазбежна вядзе да самаразбурэння асобы, да памірання жывой матэрыі.

Адзінота, некамунікабельнасць, татальнае адчужэнне, расчараванне ў многіх канцэпцыях філасофіі гуманізму, пакутлівы пошук новых каштоўнасных арыенціраў уласцівыя героям прозы Ю. Станкевіча «Любіць ноч – права пацукоў», «Бесапатам», В. Казько «Да сустрэчы», «Бунт незапатрабаванага праху». Письменніцкі роздум над праблемамі «апошніх пытанняў» (М. Бахцін): што ёсць свядомасць на мяжы вар'яцтва, неўміручасць душы, самагабства, бессэнсоўнае жыццё. Многія эпізоды ў творах беларускіх пісьменнікаў падаюцца непраўдападобна фантазмагарычнымі і часам нават штучнымі, але на самай справе яны абгрунтаваны логікай светаадчування творцаў. Глыбінны сэнс таго, што адбываецца ў творах В. Быкава, Ю. Станкевіча, В. Казько раскрываецца не адразу. Творы пабудаваны на кантрастах, падтэкставай палеміцы з чытачом, часам вострай і з'едлівай. Устаўныя жанры, спалучэнне розных стыляў узмацняюць шматсэнсоўнасць твораў беларускіх пісьменнікаў і надаюць ім філасофскую праблемнасць. Свабода філасофскага вымыслу (М. Бахцін яго называе «экспериментирующая фантастика») дае магчымасць В. Быкаву завастрыць быццёвую праблематыку, Ю. Станкевічу з дапамогай фантастычных і казачных элементаў стварыць эксцэнтрычны малюнак лёсу чалавека і чалавецтва.

Праз выпрабаванне адказнасцю чалавека за зроблены выбар жыццёвага шляху праводзяць сваіх герояў французскі пісьменнік А. Камю і беларускія мастакі слова ХХ ст. Проза ў мастацкіх вобразах увасобіла магістральныя тэндэнцыі ХХ ст., калі літаратура і філасофія сталі з'яваць арганічна цэласнай, у якой знайшлі адлюстраванне ўсе сферы самавьяўлення асобы.

Літаратура і крыніцы

1. Камю, А. Записные книжки / А. Камю // Творчество и свобода : сб. ; пер. с фр. – М. : Радуга, 1990. – С. 193–555.
2. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / А. Камю ; пер. с фр. ; общ. ред., сост. и предисл. А. М. Руткевича. – М. : Политиздат, 1990. – 415 с.
3. Камю, А. Избранное: повести, роман, рассказы и очерки / А. Камю ; пер. с фр. ; вступ. ст. С. Великовского. – Минск : Нар. асвета, 1989. – 496 с.
4. Камю, А. Творчество и свобода: ст., эссе, записные книжки / А. Камю ; пер. с фр. ; сост. и предисл. К. Долгова ; коммент. С. Зенкина. – М. : Радуга, 1990. – 605 с.

Сведения об авторах

Абдуллаева Махбуба Нуруллаевна, главный научный сотрудник Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека (г. Ташкент); доктор философских наук, профессор.

Авласенко Игорь Михайлович, доцент кафедры международных отношений факультета международных отношений Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат исторических наук, доцент.

Адуло Тадеуш Иванович, заведующий отделом социально-философских и антропологических исследований Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Анохина Виктория Валентиновна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Беляева Елена Валериевна, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Бобков Игорь Михайлович, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Боброва Светлана Владимировна, доцент кафедры славистики, общего языкознания и культуры коммуникации Государственного университета просвещения (г. Москва); кандидат педагогических наук, доцент.

Боянич Петар, профессор Университета Белграда; кандидат философских наук (PhD).

Буслова Марина Казимировна, доцент кафедры философии и социологии Белорусского государственного университета физической культуры (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Викторович Евгений Сергеевич, помощник председателя Брестского областного исполнительного комитета, аспирант Республиканского института высшей школы (г. Минск).

Вольнов Илья Николаевич, доцент кафедры «Машины и технология литейного производства» Московского политехнического университета; кандидат технических наук.

Ганчеренок Игорь Иванович, директор Белорусско-Узбекского межотраслевого института прикладных технических квалификаций Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор физико-математических наук, профессор.

Годарев-Лозовский Максим Григорьевич, руководитель Лаборатории-кафедры «Прогностических исследований» Институт исследований природы времени (г. Санкт-Петербург).

Голобородько Николай Владимирович, доцент кафедры педиатрии Белорусской медицинской академии последипломного образования (г. Минск); кандидат медицинских наук, доцент.

Головач Алла Анатольевна, заведующий кафедрой философии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Головко Никита Владимирович, профессор Новосибирского государственного университета; доктор философских наук, доцент.

Горчакова Анна Георгиевна, директор ОБО «Белорусский детский хоспис» (г. Минск).

Гребень Наталия Фёдоровна, старший научный сотрудник Республиканского научно-практического центра психического здоровья (г. Минск).

Гридчин Антон Владимирович, преподаватель Белорусского государственного медицинского университета (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).

Дадашова Самира Назим, старший научный сотрудник Института философии и социологии НАН Азербайджана (г. Баку); доктор философии.

Даниелян Наира Владимировна, профессор Национального исследовательского университета «Московский институт электронной техники» (МИЭТ); доктор философских наук, доцент.

Данилов Андрей Владиленович, заведующий кафедрой религиоведения Института теологии Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор богословия, доктор философии; доцент.

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.

Дудчик Андрей Юрьевич, заместитель директора по научной работе Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Жалалова Гулбахор Одилжановна; главный научный сотрудник Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека (г. Ташкент); доктор философии (PhD).

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.

Зеленков Анатолий Изотович, профессор кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки Республики Беларусь.

Зуева Алина Викторовна, научный сотрудник отдела научно-технической информации и организационно-методической работы Республиканского научно-практического центра медицинской экспертизы и реабилитации (г. Минск).

Иванова Нина Семеновна, председатель президиума Белорусского общества дружбы и культурной связи с зарубежными странами (г. Минск).

Игнатов Владимир Константинович, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Истомина Ольга Борисовна, заведующий кафедрой социально-экономических дисциплин Иркутского государственного университета; доктор философских наук, доцент.

Карасёва Светлана Геннадьевна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Карасевич Антон Олегович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кардаш Алексей Михайлович, аспирант, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Климович Анна Игоревна, доцент кафедры патологической анатомии и судебной медицины Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск); кандидат философских наук.

Кнэхт Наталья Петровна, доцент Национального исследовательского университета «Московский институт электронной техники» (МИЭТ) (г. Зеленоград); кандидат философских наук, доцент.

Князев Виктор Николаевич, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, профессор кафедры философии, политологии и социологии Национального исследовательского университета «Московский энергетический университет»; доктор философских наук, профессор.

Колычев Петр Михайлович, профессор кафедры рекламы и современных коммуникаций Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения; доктор философских наук, профессор.

Комаровская Татьяна Евгеньевна, профессор Белорусского государственного педагогического университета имени Максима Танка (г. Минск); доктор филологических наук, профессор.

Косенков Александр Юрьевич, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Костеева Наталия Владимировна, директор Института Конфуция Белорусского государственного университета физической культуры (г. Минск).

Кралько Алексей Аркадьевич, заместитель главного врача по медицинской экспертизе и реабилитации Витебского областного клинического центра психиатрии и наркологии; кандидат медицинских наук, доцент.

Красникова Инна Геннадьевна, старший преподаватель кафедры философии и политологии Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск).

Круглова Татьяна Анатольевна, профессор Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург); доктор философских наук, доцент.

Круподеря Елена Анатольевна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кручинин Артем Дмитриевич, аспирант Института философии и права Новосибирского государственного университета.

Кузина Елена Борисовна, доцент кафедры логики философского факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; кандидат философских наук, доцент.

Куши Александр Леонтьевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Куксачёв Николай Николаевич, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Куницкий Дмитрий Валерьевич, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Курбачёва Ольга Владиславовна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Курилович Иван Сергеевич, старший научный сотрудник Центра феноменологической философии Российского государственного гуманитарного университета (г. Москва); кандидат философских наук.

Кутузова Наталия Александровна, заведующая отделом исследований глобализации, регионализации и социокультурного сотрудничества Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Ли Вэйвэй, аспирант Белорусского государственного университета (г. Минск).

Ли Исюань, аспирант факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск).

Логвина Анна Олеговна, доцент кафедры клеточной биологии и биоинженерии растений биологического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат биологических наук.

Лойко Александр Иванович, заведующий кафедрой философских учений Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Луговая Тамара Викторовна, заведующая сектором по развитию сотрудничества с КНР Главного управления международного научно-технического сотрудничества аппарата Национальной академии наук Беларуси (г. Минск).

Лукашевич Владимир Константинович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Луньков Александр Сергеевич, старший научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН (г. Екатеринбург); кандидат исторических наук, доцент.

Луцинская Светлана Ивановна, начальник отдела обеспечения функционирования информационных систем Республиканского научно-практического центра медицинской экспертизы и реабилитации (г. Минск).

Мадаева Шахноза Амануллаевна, заведующая кафедрой «Философия и логика» Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека (г. Ташкент); доктор философских наук, профессор.

Макеева Екатерина Сергеевна, доцент кафедры социальной работы и реабилитологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат психологических наук, доцент.

Мамедзаде Ильхам Рамиз, директор Института философии и социологии НАН Азербайджана (г. Баку); доктор философии, доктор философских наук, профессор.

Махмудова Гули Тилабовна, профессор кафедры «Философия и логика» Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека (г. Ташкент); доктор философских наук, профессор.

Мацевич Мария Янушевна, доцент кафедры экономики и управления инновационными проектами в промышленности Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Мацитько Ольга Валерьевна, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин, докторант кафедры культурологии

Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Меньшиков Андрей Сергеевич, доцент Университета Центральной Азии (г. Хорог); кандидат философских наук, доцент.

Михайлов Андрей Евгеньевич, доцент кафедры гуманитарных и социальных наук Кировского государственного медицинского университета; кандидат философских наук, доцент.

Михайлова Марина Васильевна, доцент кафедры гуманитарных и социальных наук Кировского государственного медицинского университета; кандидат философских наук, доцент.

Морозова Инесса Ивановна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат филологических наук, доцент.

Мухамедова Замира Махамаджановна, профессор кафедры социогуманитарных наук с курсом биоэтики Ташкентского государственного стоматологического института; доктор философских наук, профессор.

Навицкая Полина Сергеевна, студентка факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск).

Нестерович Юрий Владимирович, старший научный сотрудник Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси (г. Минск); кандидат исторических наук.

Нестерук Алексей Всеволодович, старший научный сотрудник Университета Портсмута, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского государственного морского технического университета; доктор философских наук.

Никонович Наталья Анатольевна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Одиноченко Виктор Александрович, доцент кафедры философии и специальных исторических дисциплин Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; кандидат философских наук, доцент.

Озджан Айдын, аспирант кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета (г. Минск).

Острожнинский Ян Александрович, студент лечебного факультета Белорусского государственного медицинского университета, субординатор (г. Минск).

Павильч Александр Александрович, профессор кафедры философии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск); доктор культурологии, профессор.

Павлова Виктория Валерьевна, аспирант кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск).

Павлюкевич Вадим Иосифович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Петев Николай Иванович, доцент кафедры философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета имени А. Г. и Н. Г. Столетовых; кандидат философских наук.

Подкопаев Владимир Викторович, начальник Главного управления международного научно-технического сотрудничества аппарата Национальной академии наук Беларуси (г. Минск); кандидат политических наук, доцент.

Прись Игорь Евгеньевич, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философии (PhD), кандидат физико-математических наук.

Приходько Фёдор Степанович, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Белорусской государственной сельскохозяйственной академии (г. Горки); кандидат философских наук, доцент.

Радевич Екатерина Владимировна, доцент кафедры философии и методологии Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук.

Разуванов Алексей Иванович, ученый секретарь Республиканского научно-практического центра медицинской экспертизы и реабилитации (г. Минск); кандидат медицинских наук.

Русакович Андрей Владимирович, профессор кафедры евразийских исследований факультета международных отношений Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор исторических наук, профессор.

Рязанцева Татьяна Владимировна, старший преподаватель кафедры экономической теории и права Белорусского государственного аграрного технического университета (г. Минск).

Салеева Марианна Вячеславовна, доцент кафедры романского языкознания филологического факультета Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук.

Сатыбалдина Диана Кайратовна, ассистент Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Свердлова Юлия Михайловна, соискатель ученой степени кандидата наук Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск).

Симбирцева Алина Евгеньевна, аспирант Новосибирского государственного университета.

Скиба Иван Рауфович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Слепченко Денис Вячеславович, магистрант Департамента философии Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Смолик Александр Иванович, заведующий кафедрой культурологии Белорусского государственного университета культуры и искусств (г. Минск); доктор культурологии, профессор.

Совостюк Татьяна Александровна, заместитель декана стоматологического факультета Белорусского государственного медицинского университета (г. Минск).

Сокольчик Валерия Николаевна, докторант Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Сороко Эдуард Максимович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Спасков Александр Николаевич, заведующий отделом теории познания и методологии науки Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Спектор Анна Артуровна, автор ООО «Интеджер» (г. Минск).

Ставровский Игорь Константинович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Станишевский Александр Леонидович, старший преподаватель кафедры скорой медицинской помощи и медицины катастроф Белорусской медицинской академии последипломного образования (г. Минск).

Старжинский Валерий Павлович, профессор кафедры философских учений Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Старостенко Виктор Владимирович, заведующий кафедрой истории и философии Могилевского государственного университета имени А.А. Кулешова; кандидат философских наук, доцент.

Степанов Алексей Георгиевич, доцент кафедры теории государства, права и философии Казанского института (филиала) Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России); кандидат философских наук, доцент.

Сыкало Александр Иванович, исследователь (г. Минск); кандидат медицинских наук, доцент.

Сысолятин Антон Андреевич, доцент кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры Департамента философии Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина (г. Екатеринбург); кандидат философских наук.

Тарасова Тамара Николаевна, профессор Белорусского государственного педагогического университета имени Максима Танка (г. Минск); доктор филологических наук, профессор.

Твердынин Николай Михайлович, профессор Академии гражданской защиты МЧС России имени генерал-лейтенанта Д.И. Михайлика (г. Москва); доктор философских наук, кандидат технических наук, Почётный работник высшего профессионального образования Российской Федерации.

Тухтаев Хаким Примович, исполняющий обязанности профессора факультета социальных наук Национального университета Узбекистана имени Мирзо Улугбека (г. Ташкент); кандидат философских наук, доцент.

Цибизова Ирина Михайловна, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук (г. Москва); кандидат исторических наук.

Червинский Александр Сергеевич, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Черезова Елена Борисовна, аспирант Института философии и права Новосибирского государственного университета.

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.

Чжэнь Дачао, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Широканов Дмитрий Иванович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор, академик НАН Беларуси.

Шкурова Елена Валерьевна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат социологических наук, доцент.

Шэнь Цзинюй, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Эртель Илья Игоревич, младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск).

Юшкевич Елена Васильевна, методист факультета повышения квалификации и переподготовки Академии последиplomного образования (г. Минск).

Яковлева Любовь Евгеньевна, профессор Российского государственного университета имени А.Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство) (г. Москва); доктор философских наук, профессор.

Янцен Мария Анатольевна, лаборант-исследователь Лаборатории сравнительных исследований толерантности и признания Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (г. Екатеринбург).

Научное издание

**ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА БЕЛАРУСИ:**

гуманитарная безопасность

в условиях глобальных вызовов

Материалы Седьмой международной научной конференции
(16–17 ноября 2023 г., г. Минск)

В двух томах

Том 2

На русском, белорусском и английском языках

*Статьи публикуются
в авторской редакции*

Ответственный за выпуск

А. Ю. Дудчик

Подписано в печать 03.11.2023.
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 21,97. Уч.-изд. л. 21,33.
Тираж 50 экз. Заказ 1067.

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