

Национальная академия наук Беларуси
Институт философии НАН Беларуси

**ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ
МЕТОДОЛОГИЯ
В СИСТЕМЕ
ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ**

К 95-летию со дня рождения
академика НАН Беларуси
Д. И. Широканова (1929–2023)

Материалы
Международной научной конференции
(21 мая 2024 года, г. Минск)

МИНСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЧЕТЫРЕ ЧЕТВЕРТИ»
2024

УДК [1+001](082)
ББК 87.3я43
Д44

Рекомендовано к печати Ученым советом
Института философии НАН Беларуси
(протокол № 5 от 11.04.2024 г.)

Редакционная коллегия:

А. Н. Спаськов (председатель), А. О. Карасевич (зам. председателя),
Д. В. Кравченко (секретарь), И. Е. Прись,
О. Л. Сташкевич, И. К. Ставровский

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *П. В. Кикель*,
доктор философских наук, профессор *А. С. Лаптёнок*

Д44 Диалектическая методология в системе трансдисциплинарных исследований: к 95-летию со дня рождения академика НАН Беларуси Д. И. Широканова (1929–2023) : материалы Междунар. науч. конф. (21 мая 2024 г., г. Минск) / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. Н. Спаськов (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2024. – 320 с. ISBN 978-985-581-687-5.

Сборник содержит тексты докладов и выступлений, включенных в программу работы Международной научной конференции «Диалектическая методология в системе трансдисциплинарных исследований» (Республика Беларусь, г. Минск, 21 мая 2024 года), посвященной 95-летию со дня рождения академика НАН Беларуси Дмитрия Ивановича Широканова. Материалы посвящены обобщению опыта философских исследований второй половины XX – начала XXI веков в области диалектики, логики, философии науки, онтологии и теории познания, раскрывают проблематику философского обоснования и методологического обеспечения современных трансдисциплинарных стратегий в научном познании, образовании и социогуманитарной практике, значение и роль диалектической методологии в программе синтеза естественнонаучного и социогуманитарного знания и перспективы развития философского знания в современную эпоху.

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

**УДК [1+001](082)
ББК 87.3я43**

ISBN 978-985-581-687-5

© ГНУ «Институт философии
НАН Беларуси», 2024
© Оформление. ОДО «Издательство
“Четыре четверти”», 2024

СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии	9
Т. И. Адуло О современной модификации понятийно-категориального аппарата философии и ее последствиях	11
М. В. Анцыповіч Суб'єктнасць карпаратыўнай рэчаіснасці	17
Е. М. Бабосов Трансдисциплинарные подходы в исследовании природы сознания в многогранности его практикоориентированных применений.....	20
Н. А. Балаклеец Диалектический смысл понятия "победа"	23
А. В. Барковская Диалектическая методология и ее преференции	27
В. Ф. Берков О критериях истинности исторического знания.....	30
І. М. Бабкоў Кампаратыўная філасофія ў постацыдэнтальным свеце: акадэмічная дысцыпліна, эпістэмалагічная парадыгма, стыль думкі	32
И. Н. Браницкая Трансдисциплинарный синтез в современном научном познании инновационного развития общества.....	34
Е. К. Булыго, С. А. Дыбаль, В. А. Савельева Диалектика в системе когнитивистики	36
О. А. Вашко О возможностях практического применения теоретических основ академической логики.....	40
С. В. Воробьева Диалектическая методология в исследованиях сетевых коммуникаций	43
М. Г. Годарев-Лозовский Развитие принципа взаимопроникновения	46
Н. В. Головки Исторические естественные науки и причинность как устойчивость	50
К. О. Гончарова Идентичность как предмет трансдисциплинарного исследования	53
Н. В. Гусева Фантомы общественного сознания в социальном бытии	56
Н. В. Даниелян Категория субъекта: современные вызовы.....	58
А. Н. Данилов Таинство развития: синтез традиций и новаций	62
В. С. Диев Методологические основания трансдисциплинарного анализа неопределенности и риска	65

А. Ю. Дудчик О возможностях использования метода "дального чтения" в историко-философских исследованиях.....	68
Е. И. Жук Диалог как преодоление: категориальная матрица философии диалога.....	71
М. Б. Завадский Философско-практические импликации чтения	73
Т. В. Зайковская Религиозные процессы в условиях глобального межкультурного диалога	75
Д. М. Зайцев Этическая проблематика философии техники.....	78
Н. Е. Захарова Трансформация темпоральности в контексте универсализма	80
А. И. Зеленков Философия науки в трансдисциплинарной перспективе	84
В. К. Игнатов Белорусская культура как уникальный стиль европейского мышления	86
А. О. Карасевич Модель синтеза знаний о психике	90
А. М. Кардаш Сетевая структура целенаправленных исследований.....	98
Т. В. Карнажицкая Антиномия эстетических категорий: терминологический аспект	101
Н. К. Кисель Социальная ангажированность постакадемического научного дискурса.....	103
Н. П. Кнэшт Меняющиеся "режимы объективности": Питер Галисон о союзе истории науки, техники и философии науки	105
В. Н. Князев Можно ли ожидать конвергенции парадигм в современной фундаментальной физике?.....	108
А. В. Колесников Формотворческая энергия хаоса	112
П. М. Колычев Релятивная философия: основные положения	115
И. Н. Колядко Философско-методологический анализ универсалий культуры: эвристический потенциал концепции динамики культуры В. С. Стёпина.....	118
А. Ю. Косенков Компьютерная революция и понятийные структуры для описания ее последствий	122
А. Д. Кручинин Понятие энтропии в философии биологии.....	125
В. А. Ксенофонов Основное противоречие войны.....	128

Е. В. Кузнецова Культурный код как актуальная научная категория в современном гуманитарном знании: основные теоретико-методологические подходы	131
А. Л. Куши Проблема выбора стратегии развития в условиях парадигмального сдвига	134
Н. Н. Куксачёв Смысл жизни как основа душевной гармонии: роль религиозных идеалов в формировании целеполагания и устойчивости психики	138
Н. И. Кулак Диалектический материализм Г. В. Плеханова.....	141
Д. В. Куницкий Диалектика понятия свободы как средоточие религиозно-метафизического расхождения.....	143
О. В. Курбачёва Парадигмальный спор в понимании сущности этноса	147
А. А. Лазаревич Инновационная практика и рефлексивный потенциал трансдисциплинарного знания	150
Н. А. Лазаревич Экологические основания устойчивого социального развития	154
А. И. Левко Дмитрий Иванович Широканов и его философия естествознания в контексте философского диалога в Беларуси середины XX – начала XXI столетий	156
А. А. Легчилин Исторические судьбы диалектики: эволюция понятия	160
А. С. Лепина Спекулятивно-реалистская трактовка феномена природы	164
А. О. Логвина Философско-методологические основания биотехнологии.....	167
А. И. Лойко Детерминизм и методология неклассической науки	172
В. К. Лукашевич Философские принципы и категории в исследовании резонансных процессов	173
В. А. Максимович Камунікатыўныя стратэгіі ў мастацкай творчасці як фактар фарміравання цэласнай карціны свету.....	176
В. Ф. Мартынов Философия в системе культуротворчества	179
Н. В. Медведев, Т. В. Егорова Диалектика вопроса и ответа в концепции герменевтического понимания Г.-Г. Гадамера.....	183

<i>Л. М. Місевіч</i> Устойлівае развіццё: паняцце, рэальнасць, праблемы вызначэння.....	187
<i>А. Х. Мустафаев, С. В. Аскерова</i> Проблема исторической памяти и современности в философии культуры.....	189
<i>Н. И. Мушинский</i> Диалектическая методология в интерпретации понятия "справедливости": история и современность.....	191
<i>Ю. В. Нестерович</i> Об оптимизации онтологических знаний на основе стратегии метатеоретического координирования	194
<i>А. В. Нестерук</i> Трансцендентальная телеология versus спекулятивный реализм в проблеме происхождения вселенной.....	197
<i>И. Ю. Никитина</i> Томас Кун о возможных мирах в истории науки и проблема интерпретации научных и философских теорий	201
<i>С. Ж. Нишонов</i> Научная парадигма и коммуникация	202
<i>В. А. Одиноченко</i> Религиоведение в контексте культурологических исследований.....	205
<i>А. А. Павильч</i> Интерпретация категорий "сравнение" и "сопоставление" в разных историко-философских традициях	207
<i>О. А. Павловская</i> Методологические основания моральной философии И. Канта	211
<i>В. И. Павлюкевич</i> Социоэпистемологические аспекты оценки исследовательских текстов	215
<i>Г. М. Пономарева</i> Феномен молчания: философские аспекты интерпретации.....	217
<i>В. С. Попова</i> Логико-методологическая роль понятия представимости у А. И. Введенского и Д. Чалмерса.....	220
<i>И. Е. Прись</i> О моральном реализме.....	224
<i>Э. И. Рудковский</i> Дилемма свободы и необходимости в философии экзистенциализма.....	227
<i>Т. Г. Румянцева</i> Диалектика Канта и Гегеля: сравнительный анализ.....	229
<i>В. И. Савинцев</i> О влиянии Платона на представления о времени в метафизике Б. Н. Чичерина.....	232
<i>В. А. Салеев</i> Диалектика, метафизика и гармония.....	235
<i>М. В. Салеева</i> Диалектика Бенедетто Кроче	237

С. І. Санько Анталогія сэнсу ў філасофіі XX – XXI ст.	239
А. Ю. Севальников Возможность нового понимания времени в экспериментах с "квантовым ластиком"	243
Н. С. Семенов "Переключка" некоторых философских воззрений на одиночество	247
Т. Ю. Сидорина Философская разработка идеи технического прогресса в русской утопии первых десятилетий XX в.	250
А. Е. Симбирцева Причинность, механизмы и объяснение в гуманитарных науках	252
Л. С. Сироткина Логическая процедура: от мульти- к трансдисциплинарности	255
В. Н. Сокольчик, Л. М. Логиновская Глобальная биоэтика как трансдисциплинарная парадигма развития современного знания.....	257
А. Н. Спасков Диалектика и квантовый дарвинизм.....	260
И. К. Ставровский Нарушает ли искусственный интеллект закон об авторском праве Республики Беларусь?	264
В. П. Старжинский, Д. В. Кравченко От радикального конструктивизма к конструктивному реализму.....	266
О. Л. Сташкевич Современные концепции производства знаний: от Mode 1 до Mode 5	270
Д. У. Сталярэў Светапоглядныя арыентыры беларускіх старавераў у працэсе арганізацыі шлюбна-сямейных адносін	275
А. И. Сыкало Системные основания философии "Антропоцена"	278
Н. М. Твердынин Диалектическое единство естествознания и техники: взаимодополнение и взаимообогащение	280
Т. М. Тузова "Диалектика" Платона и "Логика вопроса и ответа" Р. Дж. Коллингвуда об условиях понимания и истины	282
У Сяоянь, Т. Н. Буйко О понятиях тела и телесности в гуманитаристике: китайская традиция и европейская постклассика	285
У Цзиаци, Д. А. Смоляков Международное измерение проекта экологической цивилизации	289
А. С. Чарвінскі Філасофска-метадалагічныя падставы сацыяэкалагічнага паняццйнага апарата	290

<i>Е. Б. Черезова</i> Интерпретация ментальной причинности в порядковом натурализме	292
<i>Ю. А. Чирва</i> Духовно-нравственные основы коллективного подвига.....	295
<i>В. И. Чуешов</i> Обыденное и мифологическое сознание как генераторы представлений о хаосе и порядке в философии и конкретных науках	298
<i>Д. А. Шиханцова</i> Феномен лиминальности в контексте диалектической методологии	300
<i>И. И. Эртель</i> Контрфактические суждения и необходимость знания в исторических науках	304
<i>В. Н. Яхно</i> Социально-философский фокус противоречий техносферы.....	307
Сведения об авторах	311

ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Международная научная конференция «Диалектическая методология в системе трансдисциплинарных исследований» посвящена памяти академика НАН Беларуси Дмитрия Ивановича Широканова – выдающегося белорусского философа второй половины XX – начала XXI веков, одного из основоположников академической философской школы Беларуси – и приурочена к 95-летию со дня его рождения.

Целью её является обсуждение научного вклада Д. И. Широканова в обоснование диалектической методологии в научном познании, развитие белорусской школы философско-методологических и междисциплинарных исследований, обобщение опыта философских исследований второй половины XX – начала XXI веков в области диалектики, логики, философии и методологии науки, онтологии и теории научного познания и определение перспектив развития фундаментального философского знания в современных условиях трансдисциплинарного синтеза знаний.

Круг философских интересов Д. И. Широканова и исследуемых им проблем необычайно широк: диалектика необходимого и случайного; взаимосвязь категорий диалектики; диалектическая интерпретация становления и развития категорий познания; исследование трактовок категорий немецкой классической философии; диалектика взаимосвязи категорий познания в философских исследованиях XX века; принципы теоретического мышления в истории познания; раскрытие специфики современного стиля мышления и связанных с ним методов познания.

Существенная характеристика его творчества – нацеленность на решение глубинных проблем философского знания. Многочисленные труды Дмитрия Ивановича внесли существенный вклад в развитие философской мысли в нашей стране. Его исследования получили широкое международное признание.

Проблематика конференции включает в себя следующие направления: диалектическая интерпретация философских категорий (история и современность); диалектическая методология в системе современного научного знания; онтология и теория познания в обосновании приоритетов развития современной науки; логика и методология научного познания; диалектика необходимого и случайного; порядок и хаос в парадигме современной науки; философия естествознания и техники; трансдисциплинарный синтез в современном научном познании; интегративная функция философии и стратегия единства естественнонаучного и социогуманитарного знания в

формировании целостной научной картины мира; трансдисциплинарные подходы в исследовании природы сознания в контексте развития информационного общества, перспектив НБИКС-конвергенции и разработки искусственного интеллекта; сравнительный анализ классической и квантовой картин мира; философские категории в современной гуманитаристике; стили мышления и парадигмы познания.

Круг обсуждаемых проблем демонстрирует преемственность современных исследований с богатым наследием отечественной и мировой философской мысли. Особую значимость диалектическая методология приобретает в современную эпоху развития междисциплинарного знания и формирования трансдисциплинарной стратегии исследования сложных социоприродных систем.

Проведение такого мероприятия будет способствовать развитию отечественной философской традиции и ее интеграции в мировую науку, поиску новых перспективных направлений развития философского знания в современную эпоху. Полагаем, что публикуемые материалы станут существенным вкладом гуманитариев в диалектическое осмысление противоречий и динамики современного исторического процесса и социоприродной коэволюции, формирование целостного мировоззрения в соответствии с принципами диалектического развития и в контексте глобального эволюционизма, разработку конкретных предложений по дальнейшему безопасному и прогрессивному развитию общества.

О СОВРЕМЕННОЙ МОДИФИКАЦИИ ПОНЯТИЙНО-КАТЕГОРИАЛЬНОГО АППАРАТА ФИЛОСОФИИ И ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЯХ

Т. И. Адуло

Философия по своей природе – уникальный интеллектуальный продукт, феноменальный результат мыслительной деятельности выдающихся умов человечества, которые на протяжении многих веков вырабатывали и оттачивали надежный инструментарий постижения сущности мира и человека. К такому специфическому инструментарию философии в первую очередь следует отнести ее понятийно-категориальный аппарат, разработку и систематизацию которого начали еще древние греки – милетцы, элеаты, Платон, Аристотель и др. Именно в категориях аккумулировался накопленный методологический опыт постижения бытия. В этом плане диалектика с ее категориальным аппаратом – это «движущая душа всякого научного развертывания мысли» [1, с. 135]. Само собой разумеется, что категории должны применяться *сознательно* – «если, совершенно не задумываясь, применяют категории как попало, применяют их в том виде, какой они имеют в повседневном сознании, в их односторонности и неистинности, – то такое ложное понимание решительно не имеет оправдания» [1, с. 393].

Белорусские философы не были сторонними наблюдателями феноменального исторического процесса формирования и развития философских категорий: в XX веке в республике сложилось самостоятельное направление в данной отрасли исследований. Одним из первых к этой работе приступил академик С. Я. Вольфсон. В учебном пособии «Диалектический материализм» [2], выдержавшем семь изданий, на базе трудов К. Маркса, Ф. Энгельса и Г. В. Плеханова он дал дефиницию и раскрыл сущность основных категорий материалистической диалектики – противоречия, количества, качества, отрицания и др.

В послевоенные годы эта работа была продолжена приехавшими из России на работу в Минск В. И. Степановым, И. Г. Родиным, В. Н. Панкратовым, Е. В. Петушковой, академиком АН СССР Г. Ф. Александровым.

Один из ведущих философов той эпохи В. И. Степанов сконцентрировал внимание на самой, пожалуй, сложной философской проблеме – проблеме тождества диалектики, логики и теории познания. Он

исходил из признания существования материалистической диалектики как единственной науки, которая одновременно выполняет функции гносеологии и логики. По мнению ученого, материалистическая диалектика – это наука, а «не субъективистское жонглирование понятиями» [3, с. 35]. Она представляет собой отражение в сознании человека диалектического процесса развития материальной действительности: в диалектической гибкости понятий отражается многосторонность материального процесса и его единство. В качестве же основных принципов материалистической диалектики ученый признавал принципы развития, единства мира и всеобщей связи, взаимообусловленности явлений природы и общества. Без признания этих принципов диалектика как философская наука невозможна. Ученый резко критиковал попытки превращения диалектики в софистику или же подмены ее «простой и спокойной эволюцией».

В систематизированном виде эти теоретические идеи впервые изложены В. И. Степановым в коллективной монографии «О "Философских тетрадах" В. И. Ленина», изданной в Москве в 1959 г. [3]. Данная монография, в авторский коллектив которой вошли и другие известные белорусские ученые, – В. И. Горбач, В. М. Ковалгин, П. Д. Пузиков, Г. А. Левин и другие, а также работавший в то время в Беларуси Г. Ф. Александров, – явилась важной вехой в развитии советской диалектической философской мысли.

Продолжили исследование диалектики и другие белорусские философы, в основном воспитанники В. И. Степанова. В частности, В. И. Горбач сосредоточил внимание на философской категории «противоречие». В монографии «Проблемы диалектических противоречий» (1972) он раскрыл сущность, структуру и функции противоречий (сконцентрировал внимание на понятиях «тождество», «различие», «противоположность», «противоречие», «единство», «борьба», «взаимопроникновение», «взаимопереходы» и др.), определил основные их виды (общие и специфические, внутренние и внешние, основные и неосновные, антагонистические и неантагонистические, необходимые и случайные, действительные и возможные и др.), выявил специфику их функционирования в конкретных условиях [4].

Философские категории стали главным объектом научных поисков Дмитрия Ивановича Широканова. Его кандидатская диссертация, выполненная под научным руководством В. И. Степанова, посвящена исследованию категорий необходимости и случайности. В дальнейшем эта проблематика была значительно расширена за счет выявления специфики функционирования закона необходимости и случайности в генетике. Полученные научные результаты опубликованы в монографии «Диалектика необходимости и случайности» [5]. Исследование философских категорий обрело системный характер, вылившийся в

фундаментальный труд «Взаимосвязь категорий диалектики» [6].

Определенная работа по исследованию и разработке проблем диалектики и философских категорий велась преподавателями вузов, причем как совместно с академическими сотрудниками, так и самостоятельно. Из работ в области диалектики, выполненных преподавателями вузов самостоятельно, можно отметить работы В. Д. Морозова [7] и В. Л. Акулова [8].

Что же касается категорий социальной диалектики, то приоритет в этой области, несомненно, принадлежит Ю. А. Харину.

Белорусские ученые изучали и анализировали работы в области диалектики зарубежных философов, давали им объективную оценку. В монографии «Диалектика и революция» Л. Ф. Евменов рассмотрел различные концепции диалектики французских мыслителей 1950–1970-х годов и пришел к выводу о том, что «современные французские антимарксисты представляют собой отряд наиболее утонченных, наиболее эрудированных, наиболее квалифицированных оппонентов марксизма» [9, с. 12], «вслед за объективной диалектикой природы выбрасывают и объективную диалектику истории, сводя диалектику истории лишь к диалектике субъективной, понимаемой как мысль, мыслительная деятельность, "открытое сознание", т. е. к деятельности в целом» [9, с. 80].

К сожалению, начиная с 1990-х годов, интерес к философским категориям и диалектике серьезно ослабел, а, точнее скажем, почти угас. Для этого есть причины объективного и субъективного характера. Поскольку страна переводилась на капиталистический путь развития с изначальным прохождением самого жестокого для ее граждан этапа первоначального накопления капитала, методы которого, по определению К. Маркса, – «это все, что угодно, но только не идиллия» [10, с. 726], то диалектику, раскрывающую сущность капитализма, решили убрать и заменить ее тектологией А. А. Богданова, синергетикой и тому подобными разработками, претендующими превзойти в методологическом плане диалектику, а на самом деле не способными объяснить ни исторический процесс, ни тем более объяснить людям суть и последствия осуществляемых «сверху» социальных преобразований.

Административным путем, еще до распада СССР, было осуществлено реформирование номенклатуры специальностей в отрасли философских наук в силу радикальной смены страной политического курса. В отличие от Украины, где диалектика была сохранена в виде специальности «диалектика и методология познания», в России и Беларуси пошли иным путем: специальность «диалектический и исторический материализм» заменили специальностями «онтология и теория познания» и «социальная философия», то есть исключили диалектику как специальность. В России даже из учебных программ и учебников по философии была изъята тема, посвященная диалектике.

Напрашивается вывод об осознанном свертывании политиками сферы функционирования фундаментальных философских категорий в познавательной деятельности субъекта. Для подтверждения данного тезиса представим краткую справку об отношении теоретиков и политиков к «противоречию» – одной из базовых категорий диалектики.

Как известно, начиная с 1990-х годов, сложилась теоретическая, а, вернее, политическая осторожность в отношении данной категории. Так, например, в отличие от пятитомной «Философской энциклопедии», изданной под редакцией Ф. В. Константинова, в которой категории «Противоречие» отведено семь страниц убористого текста, что составляет более печатного листа, в «Новой философской энциклопедии» данная философская категория вообще не нашла специального места. Вернее, нашла, с отсылкой читателя к статье «Единство и борьба противоположностей» [11, с. 377], составившей по своему объему 7 350 знаков. Это объяснимо. В ту историческую эпоху советские политики, уверовавшие во «всемирное общественное согласие», никак не могли (и не желали) оперировать данной категорией, раскрывающей объективный источник движения и развития социума. Естественно, та же идеологическая установка – уже новых политиков – не могла не найти реализации при подготовке энциклопедического философского издания. Президент России В. В. Путин в своем интервью Такеру Карлсону 6 февраля 2024 года разъяснил суть политики той эпохи. «Прежнее российское руководство, – указал он, – исходило из того, что Советский Союз прекратил свое существование, больше никаких разделительных линий идеологического характера не существует. Россия добровольно и инициативно пошла даже на развал Советского Союза и исходит из того, что это будет понято так называемым – уже в кавычках – "цивилизованным Западом" как предложение к сотрудничеству и союзничеству» [12]. Общественные процессы, однако, шли согласно своим объективным законам, где социальные противоречия занимают не последнее место.

Относительно субъективных причин забвения диалектики есть основание согласиться с заключением российского историка и философа Ю. И. Семенова. «В 60–80-е гг., – отмечает он, – у нас было крайне модно "наклеивать" на социальные явления слова, заимствованные из арсенала семиотики, генетики и информатики. Социальные революции, например, именовались мутациями, города – ретрансляторами культуры и т. п. Сейчас в самых широких масштабах в этих же целях используются понятия синергетики. Их пытаются применять в тех областях, где они совершенно не нужны и бесполезны. Замысел тот же самый – создать видимость разработки принципиально нового научного подхода» [13, с. 138].

Защитой и исследованием диалектики занимались в основном

ученые советской эпохи, хотя делать это было не просто, поскольку мнение философского сообщества было не на их стороне. В частности, продолжил работу над систематизацией философских категорий и законов диалектики В. Л. Акулов, внося отдельные уточнения в разработанную ранее свою концепцию [14]. Основное затруднение, с которым сталкиваются ученые в процессе исследования диалектики, – это отыскание исходного принципа, дающего возможность раскрыть сущность диалектики, представить в системном виде ее понятийно-категориальный аппарат. Как и другие авторы, В. Л. Акулов начинает исследование диалектики с анализа проблемы движения и приходит к выводу о том, что «движение есть противоречие и процесс разрешения противоречий и что эта противоречивость бытия в наиболее абстрактной форме предстает как противоречие тождества и различия» [14, с. 91]. На основе этого вывода ученый в процессе дальнейшего исследования диалектики раскрывает сущность противоречий, характеризующих «бытие любой материальной системы как единого материального мира» [14, с. 91]. В отличие от устоявшейся в советских учебниках схемы изложения диалектики в виде трех основных законов и системы категорий В. Л. Акулов представил ее в виде восьми законов: отрицания общего и единичного, сущности и явления, причины и следствия, действительности и возможности, необходимости и случайности, содержания и формы, взаимного перехода количественных и качественных изменений, отрицания отрицания [14, с. 111–193]. То есть если в прошлом в учебниках по философии сначала излагались три основных закона диалектики, а после этого рассматривались категории как своего рода «дополнение» или же «привесок» к фундаментальным законам, то в данном случае автор попытался уравнивать по своей значимости и функциональной нагрузке законы и категории, упразднить лежащую между ними границу. В самом деле, что такое категории, как не те же необходимые, устойчивые, повторяющиеся связи между явлениями, то есть законы объективного мира, воспроизведенные посредством мышления и представленные в сознании человека в форме мысли или, как отмечает А. Г. Спиркин, «формы, отражения в мысли универсальных законов объективного мира» [15, с. 226]?

Это во-первых. Во-вторых, такое изложение диалектики позволило В. Л. Акулову более последовательно раскрыть и сущность диалектики, выстраивая логический ряд самих категорий, то есть законов, и способ использования диалектики как метода познания окружающей действительности. В-третьих, выстраивая в такой последовательности законы диалектики, автор предпринял попытку решить важную задачу поиска того исходного звена, способного помочь исследователю проследить весь сложный путь, который проходит в своей жизни любое явление, начиная с зарождения и заканчивая гибелью, раскрыть те

внешние и внутренние причины, которые позволяют любому явлению стать (или не стать) именно тем, а не иным явлением, выявить логику его развития.

В целом в области диалектики в ближайшие годы предстоит проделать масштабную исследовательскую работу, так как за годы реформирования философской науки именно она наиболее пострадала. И дело вовсе не в том, что она не исследовалась на протяжении многих лет, что были забыты прорывные теоретические идеи П. В. Копнина, Э. В. Ильенкова и других выдающихся советских философов, внесших огромный вклад в ее разработку. Эти просчеты можно было бы преодолеть при наличии у молодых исследователей интереса к диалектике. Но его-то, к сожалению, у них нет. Значительная часть молодых исследователей не желает (да, по-видимому, и не в состоянии) вникать в сущность общественных процессов как таковых, ибо для этого необходимо владеть диалектическим мышлением. Для них принятая позиция весьма удобна. Но в таком случае актуализируется вопрос о целесообразности подготовки такого рода обществоведов.

И все же не будем терять надежду на то, что великое дело развития понятийно-категориального аппарата философии, которому посвятил всю свою творческую жизнь академик Дмитрий Иванович Широканов, будет в ближайшие годы продолжено.

Литература и источники

1. Гегель, Г. Сочинения / Г. Гегель // Под ред. А. Деборина и Д. Рязанова. – М. - Л., 1929. – Т. 1. – 368 с.
2. Вольфсон, С. Я. Диалектический материализм : курс лекций, читанных в Белорус. гос. ун-те : в 3 ч. / С. Я. Вольфсон. – Изд. 7-е, испр. и доп. – Минск : Белорус. гос. ун-т, 1929. – Ч. 1–3. – 512 с.
3. О «Философских тетрадах» В. И. Ленина / АН СССР ; Ин-т философии ; Белорус. гос. ун-т им. В. И. Ленина. – М. : Соцэкгиз, 1959. – 448 с.
4. Горбач, В. И. Проблемы диалектических противоречий / В. И. Горбач. – М. : Наука, 1972. – 359 с.
5. Широканов, Д. И. Диалектика необходимости и случайности / Д. И. Широканов. – Минск : Изд-во Акад. наук БССР, 1960. – 249 с.
6. Широканов, Д. И. Взаимосвязь категорий диалектики / Д. И. Широканов. – Минск : Наука и техника, 1969. – 250 с.
7. Морозов, В. Д. Диалектика: системы и развитие / В. Д. Морозов, В. В. Морозов. – Минск : Вышэйш. шк., 1978. – 223 с.
8. Акулов, В. Л. Диалектический материализм как система: опыт теоретического анализа / В. Л. Акулов. – Минск : Университетское, 1986. – 319 с.
9. Евменов, Л. Ф. Диалектика и революция / Л. Ф. Евменов // Сочинения : в 5 т. – Минск : БИП-С Плюс, 2006. – Т. 1. – С. 8–192.
10. Маркс, К. Капитал / К. Маркс // Сочинения : в 50 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М. : Гос. изд-во полит. лит-ры, 1960. – Т. 23. – 907 с.

11. Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии РАН ; Нац. общ.-научн. фонд ; Научно-ред. совет : предс. В. С. Стёпин, заместители предс. : А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – М. : Мысль, 2010. – Т. III. – 692 с.
12. Интервью Владимира Путина Такеру Карлсону : текстовая версия / Sputnik.by [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://sputnik.by/20240209/intervyu-vladimira-putina-takeru-karlsonu-tekstovaya-versiya-1083496832.html?utm_source=news.mail.ru&utm_medium=informer&utm_campaign=rian_partners. – Дата доступа: 09.02.2024.
13. Семенов, Ю. И. Введение в науку философии. Кн. 6: Трудная судьба философии диалектического материализма (конец XIX – начало XXI в.) / Ю. И. Семенов. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 224 с.
14. Акулов, В. Л. Основы философии : сокращ. курс лекций / В. Л. Акулов. – 2-е изд. – Минск : МГЛУ, 2011. – 224 с.
15. Спиркин, А. Г. Философия : учебник / А. Г. Спиркин. – 2-е изд. – М. : Гардарики, 2002. – 736 с.

СУБ’ЕКТНАСЦЬ КАРПАРАТЫЎНАЙ РЭЧАІСНАСЦІ

М. В. Анцыповіч

Ва ўмовах пераасэнсавання каштоўнасцей пад уплывам чацвертай прамысловай рэвалюцыі фарміруецца тэндэнцыя да пераходу ад чалавека як адзінства фізічнага, інтэлектуальнага, духоўнага да постчалавека як адзінства біялагічнага, сацыяльнага, тэхналагічнага, постчалавечаму суб’екту, магчымаснаму і патэнцыйна існуючаму. Дадзеная тэндэнцыя выяўляецца ў працэсе развіцця інфармацыйнай рэальнасці, калі ва ўмовах змены парадыгмы ўспрыняцця тэхнічных прыладаў, развіцця штучнага інтэлекта і лічбавізацыі існуе феномен лічбавага пакалення, якое з’яўляецца праектам будучага ў сучасным. Уключанасць ў сеткавыя інфармацыйныя працэсы, якія знаходзяцца ў бесперапынным узаемадзеянні з інфармацыйна-камунікатыўнымі тэхналогіямі – галоўны паказчык лічбавага пакалення.

Працэсы камунікацыі канструююць сацыяльную рэальнасць і надзяляюць яе спецыфічнымі семантычнымі характарыстыкамі мноства суб’ект-суб’ектных і суб’ект-аб’ектных адносін. Камунікацыя – гэта комплексны працэс узаемаасуднесеных тыпаў актыўнасці суб’ектаў, кшталту: выражэнне прыналежнасці да сацыяльнай групы ці структуры; пошук, перадача і фіксацыя ідэальна-зместавых сэнсаў; фарміраванне ўзаемаразумення ў выбудаванай прастора-часовай вобласці, якая звязвае інтэрсуб’ектыўныя рэальнасці камунікантаў; трансляцыя культурных сэнсаў і сімвалаў у дыяхранічнай парадыгме ці ў нацыянальным кантэксце. Сімвалічнае асяроддзе лічбавай рэальнасці ўтварае ў сукупнасці сваіх працэсаў і з’яваў актуальную ў сучасны момант гібрыдную рэальнасць,

якая фарміруе новыя феномены лічбавага грамадства, лічбавай камунікацыі, лічбавай асобы.

Устаноўлены яшчэ Платонам прыярытэт ідэі над рэччу трывала замацаваў пазіцыю суб'екта ў гісторыі філасофіі, зрабіўшы немагчымым канцэптальную раўназначнасць у межах аднаго і таго ж філасофскага наратыва такіх філасофскіх катэгорый, як рэч і суб'ект. Пераадольванне гэтай тэарэтычнай устаноўкі запатрабавала ад гісторыі філасофіі цэлага шэрагу расчараванняў і дэканструкцый: смерць класічнай думкі ў Г. В. Ф. Гегеля, адмаўленне метафізікі ў пазітывістаў, замкнёнасць феноменалогіі на актах свядомасці. Паколькі гібрыдны суб'ект уяўляе сабой сетку актораў-людзей і актораў-не-людзей, яго кагнітыўная дзейнасць скіравана не на атрыманне аб'ектыўных ведаў аб свеце, а на вытворчасць эфектыўных ведаў для дасягнення мэтай сеткі ці для зберажэння стану раўнавагі. Пры гэтым любы кагнітыўны акт суправаджаецца ўключэннем вывучаемага аб'екта ў сетку адносін, у якой ён робіцца часткаю гібрыднага суб'екта (прысвойвае суб'ектнасць) пры ўмове здольнасці дзейнічаць, не патрабуючы вонкавага кантроля. Аб'ект задумваецца не проста актыўным элементам працэса пазнання, але і ўмовай любой пазнавальнай дзейнасці, што дазваляе разгляд і самога суб'екта як адной з множнасці аб'ектаў. У кантэксце зрошчвання фізічнага, біялагічнага і лічбавага асяроддзя назіраецца пашырэнне прасторы суб'ектнасці, якая ўключае ў сябе складаныя нечалавечыя аб'екты здольныя да самаадукацыі. Дадзеныя працэсы вядуць да з'яўлення гібрыднага суб'екта як выніка сеткавай канвергенцыі чалавека і рэчаў, і з'яўлення новай суб'ектнасці. У гібрыдным варыянце суб'ектнасць размеркавана паміж актарамі сеткі, сам суб'ект ўяўляе сабой складаную гетэрагенную структуру, якая знаходзіцца ў стане перманентнай перазборкі, пагэтаму суб'ект прынцыпова непрадказальны, а дзеянні яго цяжка прагназуемыя. Адсюль вынікае і цяжкасць асэнсавання сацыяльнага. Згодна з В. Б. Евароўскім: «да гэтага часу нам цалкам не вядомая ўся глыбіня механізму сацыялізацыі, г. зн., што менавіта ў чалавеку з'яўляецца прыроджаным, набытым біялагічна або атрыманым нейкім іншым спосабам у выніку развіцця чалавечага роду» [1, с. 68].

Агульнавядома, што чалавеку незвычайны дэцэнтраваны свет, ён шукае нейкі «цэнтр», ад якога можна было б адштурхнуцца і, такім чынам, знайсці свой напрамак унутры інфармацыйнага асяроддзя. Варыянтам такога «цэнтра» часта робіцца карпаратыўная культура, якая задае пэўны напрамак не толькі ў працы, але і ў самім жыцці. Культура кампаніі імкнецца канструяваць суб'ект. Гэты працэс дэкларуецца як узаемакарысны: кампанія (рэальны суб'ект) атрымлівае патрэбнага працаўніка, які знаходзіць свой «цэнтр», і рэалізуе свае жаданні паводзінаў у карпаратыўнай рэчаіснасці, чым і здабывае ілюзію суб'ектнасці. Ілюзію таму, што карпарацыя арыентавана на прыбытак. Канструяванне

карпаратыўнай культуры рэалізуецца праз карпаратыўны дух, філасофію, стыль кіраўніцтва і лідарства, карпаратыўны імідж і рэпутацыю, міфы, каштоўнасці, гісторыі, казкі, метафары, гумар, бачанне, дэкларацыю місіі, карпаратыўную этыку, герояў, рытуалы і цэрэмоніі. Культура арганізацыі робіцца падмуркам аб'яднання ўсёй кампаніі і, адпаведна, яе супрацоўнікаў вакол сваіх сэнсаў. Само карпаратыўнае асяроддзе сэнсаў дапускае канструяванне, а карпаратыўная культура мае ў сваёй аснове канструкцыю. Кампанія ўсвядомлена фарміруе сваё карпаратыўнае светаразуме пра неабходныя ёй устаноўкі і нормы паводзін, якія з'яўляюцца важнымі для яе паспяховай дзейнасці. Пры ўкараненні іх выбудоваецца сувязь паміж супрацоўнікамі і кампаніяй. Супрацоўнік пагружаецца ў неабходную сацыяльную рэальнасць, уладкоўваецца ў яе, пераносячы неабходныя канструкты кампаніі ў сваю дзейнасць у межах арганізацыі і па-за ёй. Ідэальным супрацоўнікам для карпарацыі робіцца супрацоўнік-самаканструктар, г. зн., у ім будуць сфарміраваны неабходныя якасці самапраграмавання, самаарганізацыі для таго, каб быць гатовым да развязвання пастаянна зменлівых задач.

Карпаратыўная культура, як правіла, выбудоваецца на пазанацыянальных прынцыпах і спрыяе калі не сціранню, то актыўнай дэфармацыі адметнасцей менталітэта. Час сведчыць, што адрозненні ў менталітэце не маюць прынцыповага значэння для дзейнасці карпарацый. Па гэтаму ўсемагчымыя нацыянальныя адрозненні і спецыфікацыі пачынаюць маргіналізавацца і ператварацца ў сімулякры, за якімі адсутнічае сапраўднае быццё. У якасці кампенсацыі супрацоўнікі атрымліваюць, гэтак званую, універсальную (карпаратыўную) ідэнтычнасць, незалежна ад геаграфіі, рэлігіі і нацыянальнасці. А гэта ўсё зліквідоўвае адметнасці нацый, дзякуючы чаму і страчваецца самабытнасць народа. Замест гэтага на першы план выходзіць «свабода выбара»: любой культуры, мовы, рэлігіі. На цяперашні час прызнаецца, што суб'ект складаецца не толькі з рознага рода псіхагенетычных адметнасцей, але і з самых розных сацыякультурных элементаў, інструментаў, якія ён інтэрыязіруе. Зыходзячы з гэтага, праблематыка постсекулярнасці пачала актыўна абмяркоўвацца ў 90-я гады ХХ ст. на фоне крызіса ідэі секулярнага. Пастсекулярнае ў цэлым азначае, што праект Асветніцтва патрабуе пераасэнсавання, так як праграма секулярызацыі аказалася не выкананай. І самае галоўнае асветніцкае секулярызаванае ўяўленне дапасавальна толькі да суб'екта. Адпаведна, праект рэканцэптуалізацыі суб'екта дапускае збіранне суб'екта ў рамках пастсекулярнага здумлення. Глобалізацыя спрыяе бесперапыннаму перамяшчэнню людзей, змешванню нацый, рэлігій, культур, спараджаючы феномен мультікультуралізма. Лічыцца, што гэта неабходна для зберажэння і ўзмацнення культурных багаццяў розных народаў. Але на практыцы часцей усяго гэта прыводзіць да знішчэння нацыянальнай

самабытнасці. У выніку чаго ўзнікае пераход ад нацыянальных да касмапалітычных ўяўленняў. І гэта адбываецца на фоне таго, што ў беларускай народнай філасофіі на гэты конт акумуляваны багатыя працоўны і жыццёвы досвед папярэдніх пакаленняў. Як адзначаецца беларускімі даследчыкамі народнай творчасці: «найпершая і самая важная роля звычайно – у мадэліраванні чалавечых паводзінаў, у стварэнні канкрэтных схем для арыентацыі ў той ці іншай сітуацыі, у вытлумачэнні атрыманых знакаў і прагназаванні будучага» [2, с. 353]. Народныя маральныя кодэксы дапамагаюць чалавеку вызначыць «ідэальнае» і «належае», заахвочваюць яго адпавядаць эталону, кіравацца нормай і ўзорам.

У цэлым, лічбавая культура – шматгранны аб’ект, які можна разглядаць з розных пазіцый суб’ектнасці, ствараючы розныя апісанні і тлумачальныя канструкцыі.

Літаратура і крыніцы

1. Евароўскі, В. Б. Нацыянальная філасофія Беларусі: тэорыя, археалогія, гісторыя, генеалогія, школа / В. Б. Евароўскі // Навук. рэд. Л. Ф. Яўменаў. – Мінск : Беларуская навука, 2014. – 559 с.
2. Трошкі бліжэй да сонца, трошкі далей да месяца: беларуская народная філасофія / Т. В. Валодзіна (і інш.) // Нац. акад. навук Беларусі ; Ін-т філасофіі. – 2-е выд. – Мінск : Беларуская навука, 2022. – 481 с.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ПОДХОДЫ В ИССЛЕДОВАНИИ ПРИРОДЫ СОЗНАНИЯ В МНОГОГРАДНОСТИ ЕГО ПРАКТИКООРИЕНТИРОВАННЫХ ПРИМЕНЕНИЙ

Е. М. Бабосов

Трансдисциплинарность в своей сущности, формах проявления и в практикоориентированной применимости представляет собой эффективный способ интенсификации современного научного познания, направленный на максимальное расширение его горизонтов и существенное возрастание его эффективности. В нем осуществляется обобщение аксиологических и эпистемологических инноваций, активизация и деятельностная направленность познавательных процедур, преодоление односторонности разрозненных мононаправленных изыскательных актов.

Трансдисциплинарность в двух своих основных ипостасях – как реальность существующего вокруг нас многообразного мира, с одной стороны, и как отражающего, истолковывающего этот бесконечно разнообразный мир процесса его познания, с другой, может быть адекватно осмыслена и понята в своих сущностных особенностях в

качестве интенционально осуществляющегося дихотомически противоречиво разъединяющегося и вновь органически воссоединяющегося в единую целостность на качественно более высокой ступени осуществляющегося синтеза бытия и познания. Внутри самой этой непрестанно развивающейся целостности бесконечно пульсирует многокомпонентная в различных тенденциях интеграция, а такая ситуация, как очень верно подмечает В. Буданов, означает следующее: «трансдисциплинарность понимается в двух основных смыслах: во-первых, как исследование за универсальными методами и подходами, пронизывающими научные дисциплины, а во-вторых, как переход через границы собственно науки в сферы обыденной жизни и других форм культуры. Обе "ветви" относительно самостоятельны, но объединяются таким связующим компонентом, в котором наиболее ярко проявляется транснаучный дискурс – практикой» [1, с. 146–147].

Создающая широчайшие горизонты научного проникновения в глубины бытия и познания трансдисциплинарная практика как целесообразная и преобразующая мир человеческая деятельность осуществляется на различных уровнях, начиная от работы школьных философских кружков и студенческих мировоззренческих олимпиад вплоть до проникающих в глубины бытия и познания действий профессиональных сообществ и центров ученых-исследователей. Так создается живительная ткань интегрального единства сознания, общения и деятельности, теории и восприятия, понимания окружающей реальности, сопряженных с всеохватывающей галактикой творческой трансдисциплинарности. Вот здесь-то и совершается качественный переход к новой сюжетной линии наших размышлений – к беспредельно многомерному пониманию и истолкованию того удивительного в своем многогании феномена, который воплощается в категории «метафизика». Данный феномен предстает в качестве философского учения о сверхопытных началах и тенденциях бытия как такового или какого-либо отдельного типа бытия. Его познанием и истолкованием занимались философские гиганты Древнего мира – Фалес и Сократ, Платон и Аристотель, Эпикур и Конфуций, Лю Цзы и Будда. В этом же русле действуют выдающиеся теологи Средневековья – Петр Абеляр и Фома Аквинский, Квинт Септимий Тертуллиан, Иоанн Дамаскин, Уильям Оккам и др. В расширяющихся масштабах этой проблематикой занимались теологи последующих времен – Карл Барт, Рудольф Бультман, Габриэль Марсель.

В практически безостановочной и беспредельно развертывающейся данной концепции очень важными компонентами выступают энгельсовские размышления об основном вопросе философии, понимаемом и трактуемом в контексте первичности или вторичности бытия и сознания, и марксова сентенция о том, что философы различным

образом объясняли мир, а суть дела заключается в том, чтобы изменить его.

В таком же ракурсе необходимо понимать и интерпретировать широко распространенное в современном философском осмыслении окружающей реальности утверждение о том, что центральной осью философского миропонимания и мироистолкования является парадоксальная в своей сущности проблема человека, непосредственно сопряженная с выявлением и практикоориентированным разрешением глобальных проблем современности. Быстро развивающаяся и расширяющаяся в своих масштабах философская глобалистика в исследовательской деятельности выделяет и изучает три группы глобальных проблем: 1) проблема международных отношений (недопущение глобальной войны, ставящей на грань уничтожения все человечество), обеспечение мира, упрочение национальной и межгосударственной безопасности, последующее устранение войны как способа разрешения конфликтных противоборств); 2) экономические проблемы (загрязнение среды, потепление климата, усиление антропогенной нагрузки на окружающую среду, приводящее к нарастанию глобального экологического кризиса и др.); 3) проблемы бытия человека (стратегическая значимость эффективного развития интеллектуальной культуры нации, качественное повышение продуктивности образования и здравоохранения, усиление человекоориентированности социальной сферы и жилищно-коммунальных услуг, приоритетная забота о разностороннем развитии человека, его социокультурном и патриотическом воспитании, его гражданственном, нравственном, эстетическом самовозвышении.

Стремительно изменяющийся в каскадирующихся масштабах современный мир настоятельно требует и превращает в жизненно важную потребность человека и человечества выработку новых мировоззренческих и геополитических ориентаций, новых стратегий цивилизационного развития. Новейшие генетические исследования открывают самые разнообразные социальные последствия и перспективы. В частности, они способствуют более углубленному и практикоориентированному пониманию человека как активного и целенаправленно действующего существа, занимающегося возрастающей в своих масштабах и качественно продуктивной миропреобразовательной деятельностью в окружающей его природной и социальной реальности. Эти исследования способны привести к конструированию и созданию специализированного человека: человека-воина, человека-спортсмена, человека-ученого. Но этот процесс нужно приводить в соответствие с определенными правилами, чтобы он развивался не во вред, а на благо человека и человечества.

Здесь возникает еще одна трансдисциплинарная волна, в процессе развертывания которой происходят коренные революционные преобразования в современной химии под влиянием достижений в

квантовой физике, в современных биотехнологиях под воздействием теории информации и крупных достижений в кибернетике. В таких случаях изменяются философские основания определенной отрасли научного знания, создаваемая в ней картина мира, усиливается ее человекомерность и человекоориентированность. Под влиянием подобного рода трансформаций формируется программа трансгуманизма – генетической и кибернетической трансформации человека, способной привести к принципиально новому типу мыслящих существ, стоящих на высшей ступени эволюции по сравнению с человеком [2, с. 104–106].

В результате существенного расширения круга такого рода исследований существенно актуализируется применение трансдисциплинарности в качестве эффективно действующего инструмента изучения дихотомической ситуации и направленности сознания как многогранного, многослойного и поливероятностного, противоречиво развивающегося, загадочного в своих многоликих проявлениях феномена.

Трансдисциплинарные подходы к исследованию природы сознания создают предпосылки и возможности его интегративного, многомасштабного и целостного исследования во всем феноменологическом многообразии: множественность его состояний, сопряженность и корреляция в нем анализа и синтеза, интуитивных, проективных и практикоориентированных аспектов, интегративности и типологизированности, парапсихологических феноменов, личностных и коллективных ресурсов проникновения в глубинную сущность изучаемых, преобразуемых и создаваемых объектов окружающей реальности.

Литература и источники

1. Буданов, В. Трансдисциплинарные дискурсы постнеклассики: познание, коммуникация, самоорганизация в антропосфере / В. Буданов // Трансдисциплинарность в философии и науке: Подходы, проблемы, перспективы / В. Буданов // Под. ред. В. Бажанова, Р. В. Шольца. – М.: Издательский дом «Навигатор», 2015. – С. 145–159.
2. Стёпин, В. С. Человек. Деятельность. Культура / В. С. Стёпин. – СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского гуманитарного ун-та профсоюзов, 2018. – 800 с.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ СМЫСЛ ПОНЯТИЯ «ПОБЕДА»

Н. А. Балаклеец

Категории победы и поражения являются конститутивными для политической и социальной жизни, а также экзистенциально-личностного опыта. Они являются узловыми точками военной истории, претендуя на роль финальных событий в отдельных военных кампаниях или в целых

войнах. Поддерживаясь в коллективной памяти народа, победы выступают средством структурирования социального времени и формирования гражданской идентичности, способствуют укреплению политической целостности государства и формированию социальной солидарности. Событие победы обладает экзистенциально-личностным измерением и наделяется смыслом для победителя, который своими действиями содействовал его наступлению и добился утверждения / сохранения границ своего наличного бытия. Диалектический аспект победы состоит в том, что это событие в то же время означает поражение для побежденного, который утратил возможность самоопределения и расширения собственных границ. Вместе с тем статус победителей и побежденных, определенный в исторической литературе, в ряде случаев подлежит ревизии.

Философская рефлексия категории победы применительно к военной деятельности раскрывает ее широкие смысловые горизонты. Так, еще Платон подчеркивает не только политическую, но и социально-экономическую значимость победы для одержавшего ее государства, поскольку «все блага побежденных достаются победителю» [4, с. 78]. Парадоксальным образом, победа достигается благодаря надлежащему нравственному воспитанию будущих участников войн, однако изобилие победоносных сражений может стать причиной нравственной порчи одержавших их воинов [4, с. 94]. Данный тезис вновь вскрывает диалектический характер победы в ее нравственном аспекте.

Придание событию победы нравственного измерения предъявляет к победителям особые требования. Результатом военной победы не является исключительно гарантия продолжения жизни, понятой в ее биологическом измерении (иначе военная деятельность была бы редуцирована к законам животного мира). Безусловно, победитель открывает для своих сограждан «перспективу определенного долгожительства» (Э. Канетти), которая достигается ценой многочисленных жертв, как среди чужих, так и среди своих участников вооруженного противостояния. Однако смысл победы не исчерпывается возможностью коллективной отсрочки смерти. Победитель не просто дает возможность сохраниться своему и родиться последующим поколениям. Результат победы несводим к исключительно биологическому выживанию (выжить, отсрочить собственную смерть можно и будучи побежденным, в условиях политической и личной несвободы). Надбиологическое значение победы заключается в том, что, во-первых, ее достижение предполагает преодоление страха смерти (в этом смысле победитель уподобляется гегелевскому Господину, который готов пойти на смертельный риск ради удовлетворения сугубо человеческого желания – признания). Не случайно и военными теоретиками, и политическими философами неоднократно подчеркивалась значимость моральных факторов в деле достижения победы (в значении военного успеха на тактическом уровне и успешного завершения войны в целом для

одной из сторон). Так, Ф. Бэкон отмечает, что «самая численность армий не много значит там, где народу недостает мужества» [2, с. 416]. Комплексный характер победы на поле боя раскрыт К. Клаузевицем, который относит к ее элементам значительные потери как физических, так и моральных сил противника, а также открытое признание им этих потерь [3, с. 267]. Недостаточность количественной, материальной составляющей в деле достижения победы подчеркивает Ф. Фох, анализирующий причины отступления армии с поля боя. Представим картину боевых действий, где обе стороны несут сопоставимые потери, более того, оставшиеся в живых не знают о числе потерь как среди своих, так и среди солдат неприятеля. В этой ситуации относительной симметрии сил и потерь победителем становится тот, кто верит в свою победу и готов к дальнейшему продолжению борьбы: «Выиграно то сражение, в котором не хотят признать себя побежденными» [5, с. 239]. Отсюда следует формула: «Победа = моральному превосходству победителя, моральному угнетению побежденного» [5, с. 239]. Во-вторых, страх смерти преодолевается победителем не ради утверждения собственного бытия в его исключительности, но ради утверждения политического и нравственного смысла победы. Отдельный участник войны может придавать большее значение частным (а не государственным) интересам: далеко не всегда каждый солдат отличается серьезной идеологической подготовкой и солидаризируется с надындивидуальными смыслами войны – в противном случае не было бы фактов дезертирства и предательства. Но для достижения победы в целом необходимо, чтобы ее сверхбиологические смыслы возобладали над биологическими или сугубо эгоистическими потребностями. Военная победа приводит в конечном счете к сохранению, укреплению или утверждению надындивидуальной политической целостности – государства, которое свободно в определении собственного будущего. Здесь, таким образом, вступает в свои права диалектика частного и общего, индивидуального и социального, биологического и нравственно-политического (сверхбиологического).

Включение победы в горизонт политического [1] расширяет ее трактовку ее в качестве военного успеха на тактическом уровне. Успехи, одержанные армией на поле боя, должны способствовать реализации политической цели, которая, в свою очередь, определяет цель и границы военной деятельности. Военная победа, с одной стороны, представляет собой финал военных действий, успешный итог реализации военной стратегии. С другой стороны, исходя из более широкого по отношению к ней политического горизонта она представляет собой исходный пункт образования новых политических отношений, начало того политического порядка, который стал возможен после окончания военных действий. В этом смысле политика может быть рассмотрена как продолжение войны другими средствами: «политика – это санкция и продолжение

продемонстрированного в войне неравновесия сил» [6, с. 36]. Политика призвана придать смысл тем жертвам, которые были принесены на алтарь победы усилиями армии и всего народа. Политический дискурс победителей, прославляющий героические страницы собственной военной истории, транслирует событие победы в широком историческом масштабе, выводя его за рамки военного времени. Для удержания в коллективной памяти народа событие победы требует постоянного воспроизводства посредством дискурсивных практик. Таким образом, статус победителя в войне достигается посредством комплексного взаимодействия военно-технических средств и моральных сил и поддерживается благодаря коллективным усилиям всего общества.

Победа возвышает победителя над бренностью земного бытия с его недолговременными и тленными благами. Абсолютная победа означала бы абсолютное трансцендирование земного тленного бытия. Победитель в абсолютном значении должен был бы преодолеть не только сопротивление угрожающей ему внешней политической силы, не только уничтожить зло, но и добиться полного торжества добра и справедливости в масштабах всего человечества. Абсолютная победа выходит за рамки феномена политического, который основан на разделении человечества на друзей и врагов. Она предполагает выход к сверхполитическому [1]. Тот победитель, который разменивает трансцендентный заряд победы на тленные материальные ценности, лишает победу ее жизнеутверждающего нравственного измерения, переводит ее в разряд профанных будничных событий.

Литература и источники

1. Балаклеец, Н. А. Феномен политического и границы насилия / Н. А. Балаклеец // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. – 2023. – № 1. – С. 97–106.
2. Бэкон, Ф. Сочинения в двух томах / Ф. Бэкон. – М. : Мысль, 1978. – Т. 2. – 575 с.
3. Клаузевиц, К. О войне / К. Клаузевиц. – М. : Издательская корпорация «Логос»; Международная академическая издательская компания «Наука», 1994. – 448 с.
4. Платон. Законы. Послезаконие. Письма / Платон. – СПб. : Наука, 2014. – 519 с.
5. Фош, Ф. О принципах войны / Ф. Фош. – Петроград : Изд. Петрогр. отд. Гл. упр. воен.-учеб. заведений, 1919. – 293 с.
6. Фуко, М. Нужно защищать общество: Курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1975–1976 учебном году / М. Фуко. – СПб. : Наука, 2005. – 312 с.

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ И ЕЕ ПРЕФЕРЕНЦИИ

А. В. Барковская

Академик Д. И. Широканов – значимое имя в современной истории белорусской философии, он один из тех, кто стремился обосновать ее референтный статус в системе разнообразных национальных философий, и тем самым вписать в транскультурное интеллектуальное пространство. Скрупулезная разработка проблем диалектической логики, онтологии, методологии научного познания и др., говоря словами Гегеля, есть не просто «тканье паутины мнений», а дискурс, выстраиваемый собственным умом, самостоятельным убеждением и мнением.

Диалектическая методология в советский период, после работ Гегеля, Маркса и Энгельса, стала своеобразным трендом в области анализа философских проблем и формирования диалектического мышления. Привлекательность позиции Гегеля связана не только с тем, что он обосновывал идею становления бытия, идею реального онтологического процесса, но и с тем, что, разрабатывая диалектическую логику, отказывает в господстве метафизической методологии. В результате диалектическая логика им утверждается в качестве средства познания и принципа конституирования мира, онтологизируется и само мышление. При всех похвалах стратегии Гегеля с его обоснованием диалектики понятий, идеи саморазвития, противоречия, как источника развития, принципов всеобщей связи и развития, марксизм пошел своим путем, кредо которого сформулировал К. Маркс в «Капитале»: диалектика «стоит на голове», а ее «надо поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно». Преимущество альтернативных подходов просматривается в признании того факта, что диалектика, как ее определил Ф. Энгельс, является самой правильной формой мышления.

Однако в то время диалектический метод еще не получил широкого признания по той причине, что за понятием «диалектика» тянулся длинный шлейф его схоластических интерпретаций. Этот феномен связывают и с тем, что XIX в. ознаменовался становлением дисциплинарного естествознания и находился еще на протодиалектической стадии развития науки, поэтому диалектика оставалась вне поля зрения естествоиспытателей, хотя и здесь есть свои прецеденты: например, немецкий врач и близкий друг К. Маркса Р. Даниельс первым предпринял попытку в неопубликованной работе «Микрокосмос. набросок физиологической антропологии» (1850 г.) создать материалистическую картину мира, основываясь на диалектических идеях марксизма. И немецкий химик-органик К. Шорлеммер, увлеченный диалектическими идеями, применил диалектический метод для решения одной из важнейших проблем

органической химии – определения «исходной клеточки», с помощью которой можно было бы теоретически и практически объяснить все реальное многообразие органических соединений и их реакций.

Да и К. Поппер не пощадил ни творцов диалектики, ни их детище на том основании, что Гегель хотел, чтобы его философская система была последней, наивысшей и вечно непревзойденной стадией развития, а для Маркса диалектика была бы не просто революционной, но и оптимистической, чтобы предсказывала прогресс [2, с. 138]. Попперовский остракизм прежде всего был направлен против статуса диалектики как универсального метода, способного объяснить и разрешить любую проблемную ситуацию в разных сферах бытия.

Несмотря на все перипетии, диалектика в качестве методологического ресурса активно развивалась, отвечая на запросы неклассического естествознания, и востребованности теории методологии, которая разрабатывается с 60-х годов XX в. В частности, это время, когда в линейке методов построения научной теории появился новый – генетически-конструктивный, позволивший рассматривать научную теорию как развивающуюся систему знания и выявивший существование более общих, чем теория, форм систематизации знаний (научная картина мира, идеалы и нормы научного исследования, философские основания).

Принцип развития и всеобщей взаимосвязи играет роль методологической основы системного анализа в естествознании, проблема противоречия приобрела конкретный методологический смысл при изучении характера антиномий, выступающих механизмами развития современной математики, биологии, лингвистики и других наук. И. Пригожин и И. Стенгерс полагают, что уже в системе Гегеля предусмотрены возрастающие уровни сложности, а в философии природы он исходит из презумпции качественных различий между простым поведением, описываемым механикой, и поведением более сложных систем [3, с. 232].

В недавней статье Д. И. Широканова, посвященной исследованию диалектики необходимости и случайности в философских традициях древности, активизируется мысль о том, что «случайно или необходимо в мире сосуществуют рядом друг с другом различные предметы и явления». В этом авторском постулате неявно присутствует мысль, что понять это только ресурсами диалектической логики невозможно, т. к. возникает целый ряд непростых вопросов: «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?» [4, с. 7]. Подобное вопрошание справедливо, поскольку классика всегда отдавала приоритет необходимости как такому типу связей, который обладает устойчивой внутренней основой, в отличие от случайности, которой можно и

пренебречь.

В то же время уже Гегель фиксировал конструктивную роль случая, придав ему такой же статус закона, как и необходимости, поскольку последняя, как известно, проявляется в развитии тех или иных явлений через случайности и способствует им. Реальным подтверждением диалектики случайности и необходимости служит и синергетика, которая манифестировала идею значимости случайных событий в осуществлении необходимости, и фактически ее обосновала, подтвердив, что случайность обладает способностью порождать необходимость. Источником развития самоорганизующейся системы выступает не противоречие, как в диалектике, а, напротив, их кооперативное, согласованное взаимодействие, поэтому и случайность является для подобной системы не столько формой проявления необходимости, сколько инициатором возникновения последней.

Работа с категориальным аппаратом философии, которую издавна осуществлял Д. И. Широканов, имеет принципиальное значение и в рамках постметафизической философии, поскольку она преодолевает традиционное толкование бытия через призму опыта актуального и его «наличных» смыслов как завершенного целого, что в совокупности предопределяет иерархию в категориальной паре (например, бытие – становление, единое – многое и т. д.). Суть такой дискриминации состоит в том, что одна из категорий является доминирующей и определяющей центр в структуре метафизики, что приводит к подавлению противоположной. В этом контексте рассуждает и Ж. Делез, что всегда уделялось внимание категории тождества, а не различия, хотя в философии Платона присутствует пять категорий – бытие, тождество, различие, движение и покой. В результате метафизическое мышление оценивалось как бинарное. Ж. Деррида считает, что для изменения сложившейся ситуации необходимо «исключить тотализацию как таковую» и «деконструировать понятия» метафизики с целью выявления их генеалогии и эвристического потенциала для описания всего сущего в его разнообразии и процессуальности, обладающего способностью порождать всевозможные смыслы и пути развития [1, с. 445–446].

В результате научная деятельность академика Д. И. Широканова – плодотворна, весома и конструктивна, она уже вписана в анналы современной философии.

Литература и источники

1. Деррида, Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук / Ж. Деррида // Письмо и различие. – М.: Академический Проект, 2000. – С. 445–466.
2. Поппер, К. Что такое диалектика? / К. Поппер // Вопросы философии. – 1995. – № 1. – С. 118–138.

3. Пригожин, И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.

4. Широканов, Д. И. Категории необходимости и случайностей в философии Древней Индии, Китая и Греции / Д. И. Широканов // 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. 7–17.

О КРИТЕРИЯХ ИСТИННОСТИ ИСТОРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ

В. Ф. Берков

Едва ли не ключевой, но дискуссионный вопрос, который встал перед современной историографией, – это вопрос об истинности познавательных результатов. Он является, в частности, камнем преткновения у составителей школьных учебников по истории.

На базе позитивистских методологических установок результаты исторического познания предстают в виде конгломерата разных точек зрения. Не случайно существует суждение, что «у каждого своя правда», и в среде многих современных интеллектуалов оно принимается без всякого сомнения. В самом деле, рассуждают они, разве не свидетельствует война Алой и Белой роз о том, что своя правда была у Ланкастеров, своя – у Йорков, а в иной исторической ситуации – своя у кардинала Ришелье и у герцога Бекингема? Тем самым вопрос об истинности исторического знания снимается сам собой. Любая «правда», согласно сторонникам этой концепции, есть ее истинность.

Но она, эта концепция, уязвима как с методологической, так и с фактологической стороны. Не исключено, например, что при оценке такой известной личности, как советский разведчик Рихард Зорге, найдутся авторы, которые охарактеризуют его по принципу: «с одной стороны», «с другой стороны». Скажут: с советской стороны, он герой и заслуживает наград и славы, с японской же – шпион, и как таковой справедливо удостоился суровой кары. Следовательно, согласно такому подходу, обоснованы как советская, так и иная, противоположная точка зрения. Однако при мысленном «погружении» в конкретные обстоятельства обнаружим, что эти «правды» не равноценны. Первая связана с борьбой против человеконенавистнической политики фашистской Германии и ее союзников. Вторая есть олицетворение этой политики и потому заслуживает не только неприятия, но и осуждения (что и было сделано на Нюрнбергском процессе).

Тем самым намечается непосредственный, как бы лежащий на

поверхности, критерий истинности отображения хода истории – совокупность ценностей, совпадающих с интересами и ожиданиями *всего* человечества в данную эпоху. Опосредованно, более глубоко за ними стоят факторы, имеющие основополагающее и решающее значение – движение общества по восходящей линии, открывающее возможности для раскрытия творческих, сущностных сил всех и каждого человека в отдельности. Только на этом пути возможна историография как действительная, не вульгаризованная наука, и только в контексте всей мировой истории возможно действительное отображение прошлого. Диалектике как методологии познания здесь принадлежит решающая роль.

Однако не все эрудиты, а в том числе и в нашей стране, готовы принять эту истину. Некоторые, в частности, считают, что предыдущая историография представила прошлое белорусского народа в искаженном свете, и поэтому требуется ее коренное переосмысление. Якобы истину следует искать, освещая проблемы этногенеза белорусского этноса, становления и развития его государственности, культуры, взаимоотношений с соседями, освободительной борьбы не с общечеловеческой, а с *национальной точки зрения* [1, с. 528]. При этом «национальная точка зрения» без всякой аргументации выдается за объективную.

Однако такой подход методологически несостоятелен. Диалектика учит, что интерпретация хода событий с позиций отдельного, особенного, притом произвольно взятого, дает, как правило, одностороннее, искаженное отображение действительности. «Собственный» взгляд на исторические события *может* оказаться объективным, но лишь тогда, когда он совпадает с научной, то есть intersубъективной, независимой от мнений и пристрастий субъекта, методологией (кстати, такая методология существует; это методология, основу которой составляет концепция материалистического понимания истории и продуктивность которой блестяще продемонстрировали К. Маркс и Ф. Энгельс в таких шедеврах исторической мысли, как «Капитал», «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», «Гражданская война во Франции» и пр.).

Первостепенную роль в получении адекватной информации о прошлой жизни играют, как известно, исторические первоисточники. Но известно также и то, что не всякое сообщение есть научный факт. Научный факт – это сообщение о единичном событии, которое выражает свой собственный *общий* тип. Известный философ Э. В. Ильенков писал: «Для научного познания важно не просто единичное как таковое, как нечто абсолютно неповторимое, однократное, то, что Гегель называл "дурной единичностью" (скажем, цена отдельного товара на рынке для политической экономии или цвет волос государственного деятеля для политики), а только такое единичное, в котором выражаются строение и развитие определенной конкретной действительности» [2, с. 103].

Выделение и исследование такой единичности дает в ряде случаев больше, чем индуктивное обобщение множества эмпирических данных. Рабство, например, существовало и в Древнем Риме, и в Киевской Руси. Но для понимания этого феномена и в науке, и в преподавании берется Древний Рим, поскольку именно там, а не в Киевской Руси, рабство раскрылось во всей своей сущности, как всеобщее, в то время как в Киевской Руси оно существовало лишь в виде уклада, не приобрело классических черт и не стало основой производства.

Ориентация же на собственную национальную точку зрения, как и на ту или иную частную идеологию, не выражающую сути всеобщего, может привести лишь к вульгарным представлениям об историческом процессе и породить, в конечном счете, их польский, украинский, российский, белорусский или прочие варианты с далеко идущими последствиями, что, как показывают нынешние события в Украине, вовсе не безобидно.

Литература и источники

1. Нарысы гісторыі Беларусі: у 2-х ч. / М. П. Касцюк, У. Ф. Ісаенка, Г. В. Штыхаў [і інш.]. – Мн. : Беларусь, 1994. – Ч. 1. – 527 с.
2. Ильенков, Э. В. Единичное / Э. В. Ильенков // Философская энциклопедия. – М. : Советская энциклопедия, 1962. – Т. 2. – 576 с.

КАМПАРАТЫЎНАЯ ФІЛАСОФІЯ Ў ПОСТАКЦЫДЭНТАЛЬНЫМ СВЕЦЕ: АКАДЭМІЧНАЯ ДЫСЦЫПЛІНА, ЭПІСТЭМАЛАГІЧНАЯ ПАРАДЫГМА, СТЫЛЬ ДУМКІ

І. М. Бабкоў

«Кампаратыўная філасофія» – вось ужо амаль стагоддзе тэрмін знаходзіцца ў актыўным ужытку, хаця і абазначае розныя рэчы.

Першая з гэтых рэчаў акадэмічная: кампаратыўная філасофія разумеецца як філасофская дысцыпліна, што займаецца вывучэннем і даследаваннем інтэлектуальных традыцый, разведзеных у часе і прасторы, іх сутыкненнем і параўнаннем з традыцыяй заходняй. Асноўныя з гэтых традыцый – індыйская і кітайская, але не толькі.

Сам тэрмін з’явіўся ў рабоце французскага філосафа і арыенталіста (індолага), вучня Анры Бэргсона, Поля Масон-Орсэля «*Кампаратыўная філасофія*» (Paul Masson-Oursel, *La philosophie comparée*), што выйшла ў Парыжы ў 1923 годзе. Ужо праз тры гады паўстаў англійскі пераклад (*Comparative Philosophy*, London, 1926).

Але чалавекам, якому мы абавязаныя ўсталяваннем кампаратыўнай філасофіі як сталай акадэмічнай практыкі, быў Чарлз Аляксандр Мур (Charles A. Moore), амерыканскі сінолаг і філосаф, першы прафесар

кампаратыўнай філасофіі ў Гавайскім ўніверсітэце, заснавальнік і галоўны рэдактар часопіса «Філасофія Усходу і Захаду (1951)». Ад 1939 года Чарлз Мур арганізаваў чатыры міжнародныя канферэнцыі «Філасофія Усходу – Захаду». Матэрыялы гэтых сустрэчаў сталіся першым акадэмічным зборам матэрыялаў па тэме. У 1951 ў якасці працягу паўстаў аднайменны часопіс (Philosophy East and West), які цягам сямідзесяці год працягвае выступаць у якасці флагмана дысцыпліны.

За гэтыя дзесяцігоддзі кампаратыўны метады ў філасофіі стаўся агульнапрынятым, а кампаратыўная філасофія як (суб)дысцыпліна заняла сталае месца ў філасофскіх раскладах універсітэтаў.

Тым не менш, першы даследчы цэнтр з’явіўся толькі ў 2010 годзе ва ўніверсітэце Сан Хасэ, Каліфорнія (The Center for Comparative Philosophy at San Jose State University). Цэнтр выдае часопіс «Кампаратыўная філасофія» і арганізуе разам з the International Society for Comparative Philosophy toward World Philosophy (CPWP) сетку канферэнцый і даследчых праектаў.

У рабоце Цэнтра (як і ўвогуле, у тэкстах сучасных даследчыкаў) мы бачым відавочны пераход ад вузкага разумення кампаратыўнай філасофіі як філасофскай субдысцыпліны, да больш шырокага: як эпістэмалагічнай парадыгмы і нават як стыля думкі.

Акадэмічная практыка так альбо інакш абмежаваная заходнім мысленнем (філасофіяй) як інструментам мыслення і грунтам параўнання. І заходняя мадэрнасць як гістарычнымі абставінамі сутыкнення культур і тыпаў мыслення. Але мы ніколі не знаходзімся ў сітуацыі абстрактнай прысутнасці розных традыцый, якія мы нібыта інтэлектуальна параўноўваем. Традыцыі не роўныя, і гэтая няроўнасць зададзеная рэальнасцю: сама рэальнасць прапануе пэўныя фігуры і канцэпты, іерархіі і залежнасці.

Традыцыі ўжо звязаныя і параўнаныя, і ў гэтым сэнсе любое канкрэтнае мысленне, што знаходзіць сябе тут і цяпер, аказваецца мысленнем кампаратыўным. Усялякае мысленне так альбо інакш вымушана браць пад увагу планетарны архіў і глабальны дызайн.

Сэння кампаратыўная філасофія не толькі акадэмічная практыка са сваім прадметам даследавання і працэдурамі, але і новая глабальная парадыгма мыслення, у якую мы ўкінутыя сітуацыяй планетарнага сутыкнення традыцый і тэхналогій.

І поруч з кампаратыўнай філасофіяй з’яўляюцца яшчэ два тэрміны, што адгукаюцца на гэтую сітуацыю. Першы з іх *усясветная філасофія* (world philosophy), і ён апісвае планетарную сітуацыю агулам. Другі *транс(між)культурная філасофія* (intercultural альбо cross-cultural philosophy). Ён абазначае межы і кантэксты, а таксама пэўны стыль эпохі.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЙ СИНТЕЗ В СОВРЕМЕННОМ НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

И. Н. Браницкая

Трансдисциплинарные исследования в XXI веке являются хорошо установленной и расширяющейся областью науки. Это подход, при котором исследователи из широкого круга дисциплин работают вместе с заинтересованными сторонами. Цель подобных исследований – преодолеть разрыв между производством знаний с одной стороны и спросом на знания для вклада в решение социальных проблем, с другой.

Начиная с античности, развитие науки изначально основывалось на строгом разделении научных знаний от практических знаний. Это различие породило идею, что научные знания универсальны, объяснительны и доказаны истинными стандартными методами. В эпоху Просвещения происходит разделение естественных наук от философии, за которым в XIX веке последовало учреждение гуманитарных и социальных наук как отдельных дисциплин в университетах.

Современная наука связана с эмпирическими законами и проводилась путем вмешательства в природу через технически оборудованные эксперименты. Наметилось разделение между ветвями производства знаний и между созданием научных знаний в техническом мире и его последствиями в практической реализации.

В индустриальную эпоху, научно-техническая инновация, основанная на науке, способствовала расширению промышленности и производству товаров, и привела к мнению, что прогресс в обществе зависит от прогресса в науке. Масштабное применение научных знаний имело как благотворные, так и негативные последствия. Все больше возникает идей о том, что движущие силы и воздействия современной науки и технологии понимаются в более широком социальном и экологическом контексте. Это привело к спросу на новые формы исследований и науки для понимания и смягчения эффектов некоторых социальных инноваций, а также для стимулирования развития «устойчивой» науки и технологий.

Трансдисциплинарный синтез привел к эволюции дисциплин, гибридизации и более точным результатам научных исследований. Он не только интегрирует различные дисциплины, но и включает в себя набор подходов, которые могут генерировать новые, всеобъемлющие знания и инновации [3, с. 597]. Ключевые примеры сложных исследовательских процессов включают общую системную теорию, структурализм, политические науки и социобиологию. Транснациональные исследования также акцентируют внимание на реальных проблемах мира, через

совместную работу, в которой участвуют академические и неакадемические заинтересованные стороны [1, с. 42].

В этом контексте социальные науки играют очень важную роль, поскольку они способствуют решению основных проблем, с которыми сталкивается общество, и которые связаны с культурой, этикой, экономикой. Инновации в этом процессе играют очень важную роль как сила социального изменения. Социология науки и инноваций изучает, как научные и технологические знания производятся, подтверждаются, распространяются, используются и оспариваются различными социальными субъектами, такими как ученые, инженеры, изобретатели, предприниматели, политики, потребители, граждане и активисты. Это направление науки также исследует, как наука и технологии влияют на различные аспекты социальной жизни, такие как власть, класс, пол, раса, культура, религия, образование, здоровье и окружающая среда.

Инновации, наука и общество – это три взаимосвязанные области, которые по-разному формируют и влияют друг на друга. Инновация – это применение научных знаний и методов для решения практических проблем и создания новых продуктов или процессов. Наука – это систематическое исследование природного и социального мира, основанное на наблюдении, экспериментировании и рассуждениях. Общество – это коллектив людей и их взаимодействий, институтов, культур, ценностей и норм. Отношения между технологией, наукой и обществом можно понять с разных точек зрения, таких как историческая, социологическая, философская, экономическая, политическая, этическая и экологическая.

Кроме того, синтез науки, политики и акторов гражданского общества в процессе трансдисциплинарного исследования несет в себе свои собственные вызовы, когда различные мировоззрения и ожидания сходятся в условиях участия в создании, продвижении и реализации социальных инноваций. В этом процессе общественное участие должно быть больше, чем редукционистский или количественный анализ социальной статистики, и активно включать социальных акторов, использующих свою собственную базу знаний. Также должны быть созданы социальные институты, чтобы обеспечить фактическое усвоение произведенных знаний [2, с. 41]. Таким образом, транснациональный синтез в современном научном познании инновационного развития общества включает в себя не только признание различных точек зрения, но и социальную, культурную и политическую контекстуализацию [2, с. 47].

Цель транснационального синтеза в современном научном познании инновационного развития общества состоит в том, чтобы интегрировать разнообразные точки зрения и обеспечить признание всех измерений сложности, что позволяет появиться новым определениям проблем и исследовательским вопросам в данной области. Для этого требуются

навыки совместного планирования исследовательского процесса, эффективные основные правила для принятия решений и общения, четкое определение ролей, меры разрешения конфликтов, построение консенсуса и межведомственное сотрудничество.

Таким образом, трансдисциплинарные исследования ориентированы на решение проблем и интегрируют перспективы государственных агентств, частного сектора и гражданского общества в исследовательский процесс. То, что есть сейчас – это различные тенденции, связывающие инновации с другими междисциплинарными исследованиями, но необходимо рассмотреть каждую из этих тенденций и связать их между собой, чтобы понять всю инновацию в целом.

Социальные достижения зависят не столько от наличия ресурсов, сколько от таланта и ценностей людей, а также от институциональных возможностей и обязательств политических, социальных и экономических лидеров в обществе. То, что позволяет обществу инновировать, больше зависит, следовательно, от людей, ответственных за эту инновацию, чем от ресурсов, хотя они тоже важны. Но творчество и мотивация играют первостепенную роль.

Литература и источники

1. Klein, J. T. *Interdisciplinary Approaches in Social Science Research* / J. T. Klein // *The Sage Handbook of Social Science Methodology* / W. Outwaite, S. P. Turner (Eds). – Los Angeles : Sage Publications, 2007. – P. 32–49.
2. Pereira, A. G. *Knowledge Representation and Mediation for Transdisciplinary Frameworks: Tools to Inform Debates, Dialogues and Deliberations* / A. G. Pereira, S. Funtowicz // *International Journal of Transdisciplinary Research*. – 2006. – Vol. 1, № 1. – P. 34–50.
3. Petts, J. *Crossing boundaries: interdisciplinarity in the context of urban environments* / J. Petts, S. Owens, H. Bulkeley // *Geoforum*. – 2008. – № 39. – P. 593–601.

ДИАЛЕКТИКА В СИСТЕМЕ КОГНИТИВИСТИКИ

Е. К. Булыго, С. А. Дыбаль, В. А. Савельева

«Наш мир меняется». С этой фразы можно начать свой текст в любой культурной эпохе, принадлежа любой культурной традиции. Но сегодня большинство изменений приводят нас в точку «невозврата» – мы изменяем своей человечности, нарушая «золотое» правило нравственности; в век нано- и информационных технологий мы с легкостью доверяем домыслам и фантазиям, подменяя понятия реальность, истина и благо. В 2017 году понятие «fake news» стало словом года. Многоплатформенность информации, социальные стрессы и

неопределенность только усиливают негативные тенденции, создавая благоприятные условия для разного рода манипуляций, распространения фейков и т. п. Кто-то может возразить, что такие социальные феномены не являются изобретением человека XX – XXI веков. Так, по словам Ю. Н. Харари вся история человечества может быть представлена как история постправды [1], но современный момент в этом плане беспрецедентен.

Динамизм современного мира с его устремленностью в будущее, со стремлением выстроить футурологию как позитивную работающую философию будущего отнюдь не игнорирует интерес к его истории. В зависимости от контекста, от ценностных доминант, наконец, особенностей мировоззрения, это может быть история техники от паруса и до ИИ, история морали от первобытных табу и до современного гуманизма и т. п. Однако разнообразные сдвиги современности как правило полагают в фокусе исследовательских задач когнитивные способности человека, его мыследеятельность, пути получения знания и критерии его проверки и оценки.

Именно в области когнитивной науки сегодня мы надеемся на серьезные прорывы: в результате исследования сложного взаимодействия мышления и языка, творчества, когнитивно-аффективных процессов, разнообразных механизмов индивидуального развития, сознания и принятия произвольных решений, и наконец, общей эволюционной архитектуры познавательных процессов [2].

Новое междисциплинарное исследование тем не менее актуализирует традиционные для философии подходы и методы: а именно, системное мышление и диалектический подход. Диалектика в системе когнитивистики представляет собой философскую концепцию, которая основывается на системности, на идее взаимосвязи и взаимодействии противоположностей, общего и особенного, случайного и закономерного [3]. Она обеспечивает фундаментальные принципы для анализа взаимодействия различных элементов в познавательной системе, а также позволяет понимать неравномерность и противоречивость когнитивных процессов. Когнитивистика, в свою очередь, изучает познавательные процессы и функции человека, а также их связь с мозговой деятельностью.

Применение диалектики в системе когнитивистики обусловлено пониманием сложности и многогранности познавательных процессов, деятельности мозга, сознания. В рамках этой концепции анализируются и исследуются противоречия, противоположности и диалектические связи между элементами когнитивного процесса, посредством инструментов для изучения взаимосвязи между индивидуальным мышлением и социокультурной действительностью используемых в когнитивистике.

Диалектика играет ключевую роль в понимании формирования и развития когнитивных процессов. В отличие от формальной логики,

диалектика позволяет учитывать изменчивость, противоречивость и динамику мышления. Она помогает рассматривать проблемы и явления в их становлении, учитывая взаимосвязи и противоречия, что способствует более глубокому пониманию процессов мышления. Диалектика является основой творческого мышления и поиска нестандартных решений. Она помогает увидеть аспекты проблемы, которые могут быть упущены при применении формальной логики. Это важно для развития инноваций в когнитивистике и понимания человеческого мышления [4].

Основной принцип диалектики в системе когнитивистики заключается в понимании единства и взаимопроникновения противоположностей. Постигание и понимание мира и истины осуществляются, как упоминалось ранее, через учет противоречий и переходов от одного качества к другому.

Диалектика позволяет рассматривать проблему познания как динамический процесс, который включает разнообразные когнитивные способности и процессы, как сознательные, так и неосознаваемые. В таком ключе познание в целом выступает как непрерывный процесс, изменяющийся и эволюционирующий в зависимости от контекста и внешних воздействий, так и внутренних характеристик, и особенностей познающего человека [5].

Проблема познания играет важнейшую роль в философии и науке [6], а диалектика предлагает продуктивный подход к пониманию этой проблемы, подчеркивая важность анализа взаимосвязей и противоречий в процессе познания. Благодаря диалектике мы можем понять, что познание не ограничивается простым фиксированием фактов, а представляет собой постоянное движение от незнания к знанию, на что еще указывал Сократ. Основные принципы и законы диалектики, такие как закон единства и борьбы противоположностей, не только отражают сложность познавательного процесса, но и раскрывают его механизм.

В контексте когнитивистики, диалектика позволяет нам осознать, что познание мира происходит не только через категоризацию и логику, но и через взаимное проникновение и противоречия. Данный подход открывает новые перспективы для понимания познания и расширения границ когнитивной деятельности. Исследования в области когнитивной психологии подтверждают, что диалектика способствует развитию мышления и способностей к разрешению когнитивных противоречий.

В наше время диалектика в системе когнитивистики часто подвергается критике, особенно в контексте применения в области науки о познании. Один из основных аргументов является сложность интеграции диалектики в формальные методы и алгоритмы когнитивистики. В контексте структурной функциональной модели, предполагающей ясное и определенное описание когнитивных процессов, диалектика может казаться излишне сложной и неопределенной. Критика также выражается в

отношении методологических принципов диалектики, считая их недостаточно объективными и неподходящими для научного анализа когнитивных явлений. Некоторые считают, что применение диалектики приводит к субъективизму и затрудняет построение объективных моделей познания. Но сторонники диалектики в когнитивистике утверждают, что критика часто связана с непониманием сути этого методологического подхода и неправильным его применением. Они подчеркивают, что диалектика, правильно воспринятая и использованная, способна обогатить понимание когнитивных процессов и помочь выйти за пределы традиционных рамок анализа [7].

В современном мире с его информационными потоками, затрудняющими оценку достоверности сведений, именно диалектика может стать той основой, которая не только позволяет выстроить адекватную картину динамичной и сложной реальности, но и основой ее объяснения и интерпретации. Теория, восходящая еще к Гераклиту и восточным мудрецам, не утрачивает своей актуальности и сегодня.

Литература и источники

1. Харари, Ю. Н. 21 урок для XXI века / Ю. Н. Харари – М. : Синдбад, 2019. – 416 с.
2. Когнитивная революция и человек будущего. Интервью с профессором Б. Величковским [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://m.polit.ru/articles/ nauka/ kognitivnaya-revolyutsiya-i-chelovek-budushchego-2007-02-08>. – Дата доступа: 04.03.2024.
3. Широканов, Д. И. Становление современного стиля мышления: богатство общего и диалектика особенного / Д. И. Широканов // Философские проблемы междисциплинарного синтеза : монография. – Минск, 2015.– С. 17–34.
4. Выготский, Л. С. Мышление и речь / Л. С. Выготский // Собр. соч. : в 6 т. Проблемы общей психологии. – М. : Педагогика, 1982. – Т. 2. – С. 5–361.
5. Лекция профессора СПбГУ Татьяны Черниговской «Когнитивная наука как конвергентное знание» в образовательном центре «Сириус» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.youtube.com/watch?v=hDx_JXztt50. – Дата доступа: 27.01.2024.
6. Рассел, Б. Человеческое познание: его сфера и границы: статьи / Б. Рассел. – М. : ТЕРРА – Книжный клуб ; Республика, 2000. – 464 с.
7. Гегель, Г. Ф. В. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. / Г. Ф. В. Гегель. – М. : Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.

О ВОЗМОЖНОСТЯХ ПРАКТИЧЕСКОГО ПРИМЕНЕНИЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ОСНОВ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ

О. А. Вашко

В контексте повышения общей культуры личности (этической, эстетической, правовой, информационной, политической, гражданской и др.) значимое место занимает логическая компонента. В белорусских университетах формирование и повышение логической культуры студента и будущего специалиста происходит в том числе и благодаря изучению классического курса академической логики. Под логической культурой понимается «такой компонент общей культуры личности, который проявляется в знании законов, методов и форм формальной и диалектической логики; в умении человека логически правильно, опираясь на эти законы, формы и методы рассуждать...» [1, с. 340]. Академическая логика предполагает изучения азов логического знания (о понятиях, суждениях, умозаключениях и аргументации), систематизированного Аристотелем и преподаваемого в дальнейшем в рамках предмета логики в школах и университетах вплоть до наших дней.

Основу логической культуры составляет логическое мышление – мыслительный процесс использования логических понятий и конструкций, которому свойственна последовательность, доказательность, рационализм, рассудительность, непротиворечивость и получение обоснованных новых выводов из имеющихся предпосылок. Изначально логическое мышление формируется и используется на бессознательном и интуитивном уровне в процессе изучения разных наук, а далее корректируется и оттачивается на осознанном уровне применения теоретических знаний академической логики. Апробация материала на практике в решении задач способствует развитию и оттачиванию логического мышления.

Как утверждал великий логик XIX в. Дж. С. Милль, логика играет большую роль в жизни и практической деятельности всех людей: «Почти все содержание не только науки, но и человеческого поведения подчиняется авторитету логики. Весь труд судьи, полководца, мореплавателя, врача, земледельца есть не что иное, как постоянная оценка очевидности, а затем действие согласно этой оценке» [2, с. 66]. Так, изучение дисциплины «Логика» актуально для любой профессии, любого специалиста естественных, технических и гуманитарных наук. Такие естественные науки как математика, физика, химия и др. априори строятся на принципе логичности, который является безусловным фундаментом раскрытия подобного рода точного знания. Что касается гуманитарных наук, то логичность данному знанию придается путем систематизации, структурированности и выстраивания последовательности знания скорее извне.

Далее рассмотрим возможности практического применения и использования теоретических основ академической логики студентами и будущими специалистами.

Во-первых, безусловно знание логики востребовано в самом образовательном процессе и обучении. Пришедший в университет студент вливается не только в учебный процесс, но и сталкивается с научной деятельностью, в процессе осуществления которой особенно необходимо логическое знание. Например, на протяжении учебы при изучении материала по дисциплинам, сдаче экзаменов и подготовке докладов студентом постоянно применяются: навыки логического структурирования и систематизации изученного, процедуры логического деления (обобщения и ограничения), приведение правильных классификаций и типологий, оперирование понятиями и их грамотное определение согласно логическим правилам, сравнение суждений и вывод новых, построение логически правильных простых и сложных умозаключений, аргументация (доказательство и опровержение тезисов) и соблюдение ее правил. Таким образом, осваивая теоретические основы логического знания и решая типовые задачи студент повышает и оттачивает культуру логического мышления, вырабатывает навык мыслить правильнее, последовательно, структурированно, аргументированно, развивает критическое отношение к своим и чужим мыслям и ошибкам.

Во-вторых, логика является действенным средством контроля и корректировки мышления, выступает гарантом последовательного и четкого изложения мыслей в устных и письменных научных текстах, убедительного и эффективного построения сообщений и публичной речи. Как утверждает авторитетный белорусский профессор и логик В. Ф. Берков, «с формальной точки зрения излагаемый материал должен отвечать предписанию логичности», и подробнейшим образом анализирует неочевидные невооруженному глазу логические ошибки диссертационных исследований, представленных на защиту в разных областях наук. «Исследование текста с точки зрения его соответствия законам и правилам логики называется логической экспертизой. Результаты экспертиз научных текстов показывают, что отклонения от требования логичности широко распространены» [3, с. 159–200]. Базовым методологическим императивом анализа научных текстов являются принципы, правила и законы логики, а именно, основные законы: тождества, непротиворечия, исключенного третьего и достаточного основания. Таким образом, знание логики особенно востребовано и незаменимо в учебном процессе при подготовке докладов, выступлений, рефератов, курсовых, дипломов, диссертаций, научных тезисов и статей. Правильная логическая структура текста, то есть соответствие критериям последовательности, непротиворечивости, полноты, системности, является залогом 50% его успеха.

В-третьих, логическое мышление является тем значимым инструментом, который освобождает от лишних и ненужных запоминаний, помогает найти в огромном объеме информации то ценное, что необходимо человеку. Например, целесообразно вместо заучивания больших объемов некоего материала с помощью логики вывести неизвестное новое знание и пользоваться инструментарием рационального мышления, избегая механического заучивания больших объемов информации. Логическое мышление существенно упрощает освоение любых наук и помогает в профессиональной деятельности любому специалисту, будь он математик, медик, экономист или историк.

В-четвертых, логика является неотъемлемым признаком критического мышления. Согласно исследованиям, целесообразно выделить следующие характеристики критического мышления: ясность, достоверность, взаимосогласованность, релевантность, точность, беспристрастность, широту, глубину, доказательность. «Критичность мышления предполагает владение следующими навыками: сбор информации, анализ ее качества; рассмотрение задачи в целом; построение логических выводов; выявление проблемы, ее четкое определение, установление причинно-следственных связей; выработка собственной позиции по изучаемой проблеме; умение найти альтернативы, изменить свое мнение в зависимости от дополнительной информации» [4, с. 23].

С. В. Воробьева называет критическое мышление – «мышлением о мышлении», что и является необходимым и востребованным навыком высококвалифицированного современного специалиста. «Его полный цикл включает четыре стадии: анализ, понимание, оценку и корректирование идей. Каждая из стадий содержит перечни критических вопросов, поиск ответов на которые и означает мыслить критически. Аналитический процесс предполагает ответы на три ключевых вопроса: в чем заключается проблема и предлагаемое по ней заключение (решение)? Какие резоны обосновывают заключение? Какова структура аргументов?» [5, с. 68]. Можно сказать, что содержательную сторону культуры критического мышления повышает философия, а формальную – логика.

Из всего вышесказанного следует, что несмотря на то, что логика является философской наукой, она имеет практико-ориентированный характер, и это очень важно в преподавании основ академической логики. В связи с опытом преподавания логики в экономическом вузе, уместно продемонстрировать востребованность и практикоприменимость логического мышления в экономической сфере. Например, логические знания применимы на практике при анализе статистических данных спроса и предложения товаров и услуг, при исследовании и анализе рынка занятости, при продвижении товаров, в обосновании рекламных компаний, в организации процесса производства и труда, в бизнес планировании проектов, и даже в финансовой грамотности. Кроме этого, торговля на

фондовых биржах прогнозируется с помощью логического инструментария на основе использования законов и правил логики. Таким образом, на любом этапе в экономической профессии практически применимы логические знания.

Литература и источники

1. Яковлева, Е. В. Проблема формирования логической культуры мышления студентов / Е. В. Яковлева // Вестник Казанского технологического университета. – 2009. – № 4. – С. 338–342.
2. Милль, Дж. С. Система логики силлогистической и индуктивной / Дж. С. Милль. – М. : ЛЕНАНД, 2011. – 832 с.
3. Берков, В. Ф. Логическая экспертиза научных текстов / В. Ф. Берков // Философско-гуманитарные науки : сб. науч. статей. – Минск : РИВШ, 2016. – Вып. 15. – С. 159–167.
4. Ходикова, Н. А. Логика и критическое мышление: история и современность / Н. А. Ходикова // Известия вузов. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. – 2019. – № 3 (203). – С. 22–25.
5. Воробьева, С. В. Критическое мышление: взаимодействие логических, эпистемологических и когнитивных факторов / С. В. Воробьева // Философия и социальные науки. – 2015. – № 1. – С. 67–71.

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В ИССЛЕДОВАНИЯХ СЕТЕВЫХ КОММУНИКАЦИЙ

С. В. Воробьева

Актуальность применения диалектической методологии в исследованиях сетевых коммуникаций обусловлена особенностями современного мира, т. е. его глобализацией, информатизацией и виртуализацией. Эти особенности сделали реальность сегментированной, т. е. разбитой на множества фрагментов, которые слабо связаны между собой. Подобные эпистемологические изменения сопровождаются неумением связывать сегменты в устойчивую картину реальности, которая остается мозаичной или клиповой. Сегодня это чревато интеллектуальной инфантильностью и архаическими взглядами на мир, возвращением магически-мифологического мышления, принцип которого заключается в случайном некритическом связывании всего со всем. Поэтому важной представляется актуализация диалектической методологии как основы изучения и осмысления процессов, связанных с сетевыми коммуникациями.

Сетевые коммуникации представляют собой экстерриториальные цифровые способы взаимодействия, осуществляемые без опоры на связи между социальными процессами и физическим пространством.

Экстерриториальность означает нахождение в сложных асинхронных контекстах, в которых человек остается привязанным к самому себе [1, с. 42]. Экстерриториальность находится в диалектическом взаимодействии с территориальностью – конструированием объектных или событийных онтологий как карт «освоенных территорий».

Исследовательский интерес к сетевым коммуникациям составляет идеальный объект для диалектической методологии. В античной традиции диалектика сложилась как искусство рассуждения в споре, в немецкой классической философии была истолкована в качестве мировоззренческих и идеологических оснований мышления, в советской философии разрабатывалась в качестве методологического учения. В частности, И. Кант разработал «трансцендентальную диалектику», предметную область которой составляет то, что выходит «за пределы возможного опыта (мира)» [2, с. 376–377]. Если общая логика является аналитикой познания, то диалектика служит для практического применения аналитики. Поэтому ее основной задачей является «критика рассудка и разума» и предостережение «от софистического обмана» [2, с. 153].

Диалектическая методология, дополняя формально-логический анализ, позволяет конструировать осмысленное взаимодействие с различиями, диссонансами и многообразием сетевой реальности. Для этого диалектика выводит диалог за рамки дихотомии двух точек зрения на проблему, когда один прав, другой не прав, в плоскость двух разных пониманий и образуемого ими смыслового напряжения противоположных систем значений и вытекающих из них аргументов. Поэтому в центре внимания диалектической позиции должен находиться вопрос о ее концептуальности, т. е. допущениях, в пределах которых конструируется сетевой образ истины, восходящий к дискурсивной практике софистов. Они разработали технологии доказательства противоположных позиций путем объединения их в единое коммуникативное целое. Антиномический характер истины проявляется вследствие блокировки закона исключенного третьего, в результате чего противоположности, исключаящие друг друга, становятся сосуществующими в рамках целостности. Это приводит к тому, что появляется возможность сделать осмысленным то, что считалось абсурдным. Сетевая сущность истины проявляется в том, что мышление становится способным к изменению правил по ходу построения рассуждений, значит, гарантирует поддержание становящейся осмысленности в условиях сетевой целостности.

Диалектическая позиция в сетевых коммуникациях зависит от феноменологии идентичности, формирующейся под влиянием сетевого существования. Диалектика таких изменений обусловлена цифровой реальностью, в которой исчезли границы между частным и публичным пространством, профессиональным и личным временем, трудовыми буднями и отдыхом, рабочими и домашними делами. А. К. Мамедов,

систематизируя новые взгляды на подобную феноменологию, подчеркнул: «в отличие от классического, "новый индивидуализм" – это скорее чувство паники, вызванное скоростью умножения возможностей выбора». Это значит, что концепциям рефлексивной индивидуализации противостоят концепции, принимающие во внимание мгновенную передачу и трансформацию, «в частности, страхов и тревог». Из этого обстоятельства проистекают следующие аспекты сетевой идентичности: постоянное переосмысление себя; желание мгновенных изменений; озабоченность скоротечностью и эпизодичностью событий [3, с. 82–83].

Диалектическая позиция является самоорганизующейся посредством внутренних ресурсов системой. Однако она организует себя в рамках большей по масштабам самоорганизующейся информационной (диалоговой) системы, испытывая с ее стороны стимулирующий или подавляющий эффект. В результате устанавливается определенный порядок, возникающий из локальных взаимодействий между частями, которые в определенном отношении были неупорядочены. Поэтому главная задача исследователя-диалектика в условиях самоорганизации – это генерировать рассуждения со сменой направлений и оснований мысли. Такая дивергенция в диалектической методологии должна поддерживаться постановкой вопросов и поиском ответов на них.

Диалектические границы в воспринимаемой информации могут быть установлены только посредством категорий, раскрывающих главные признаки и процессы развития сетевого существования. К ним относятся, например, единичное, особенное и общее, целое и часть, содержание и форма, причина и следствие, необходимость и случайность, возможность и действительность. Например, общение на сайтах социальных медиа создает возможности для взаимодействия, которые остаются небытием, не обращаясь в действительность, что указывает на отсутствие необходимой информации. Критерии необходимости могут быть обусловлены сущностью самих социальных медиа, позволяющих в отличие от традиционных медиа создавать, комментировать или добавлять в них материалы.

Диалектика как эпистемологическая модель сетевых коммуникаций позволяет репрезентировать изучаемый объект в постоянном развитии и изменении. Поэтому диалектика необходима для переосмысления понятий в контексте сетевых коммуникационных структур (допустим: *пространство, место, граница, нация, личность*). Для этого диалектика выполняет функции посредничества и текстуальности. В частности, диалектика позволяет делать такие методологические посреднические шаги как уравнивание, усреднение, установление диалектической меры, например, между явлениями и сущностью, необходимостью и случайностью, инициативами и институализированными решениями, рисками и выгодами. Понятийная сеть содержания представляет собой

текстуальный прообраз реальности, или диалектическое «окно» в мир, устанавливающее необходимые пространственно-временные координаты объекта или события.

Таким образом, применимость диалектической методологии в исследованиях сетевых коммуникаций обусловлена их экстерриториальностью и постоянным конструированием новых «территорий». Диалектика как теория развития и ее категориальный аппарат позволяют выявлять свойства и объяснять специфику явлений, связанных с сетевыми коммуникациями, путем избегания односторонности, плюрализма и эклектизма, устанавливая интервальные значения, порождаемые диалектическими взаимными переходами.

Литература и источники

1. Воробьева, С. В. Сетевая идентичность и социальная эпистемология: диалектика экстерриториальности и территориальности / С. В. Воробьева // Женщины-ученые Беларуси и России: матер. междунар. науч.-практ. конференции, Минск, 26 марта 2021 г. / БГУ. – Минск : БГУ, 2021. – С. 41–48.
2. Кант, И. Критика чистого разума : в 2-х ч. / И Кант // Сочинения на немецком и русском языках / Институт философии РАН. – М. : Наука, 2006. – Ч. 1. – 1081 с.
3. Мамедов, А. К. Личность в информационной матрице: незавершенный проект / А. К. Мамедов // Трансформация коммуникации в цифровую эпоху : матер. науч. онлайн-конференции с междунар. участием. – М. : МАКС Пресс, 2020. – С. 76–96.

РАЗВИТИЕ ПРИНЦИПА ВЗАИМОПРОНИКНОВЕНИЯ

М. Г. Годарев-Лозовский

Большой мыслитель и глубокий философ Д. И. Широков писал: «Единство есть такая взаимосвязь, которая образует целостную систему взаимодействия, внутренне устойчивую в различных изменениях. Основанием для образования таких связей может стать наличие общих свойств, признаков, отношений» [1, с. 110]. Мы полагаем, что взаимопроникновение – это универсальная категория, которая распространяется на мир вещества и мир антивещества; на мировую культуру и ее составляющие; на человеческие души (сердца).

*Взаимопроникновение мира вещества
и мира антивещества*

Существует серьезная проблема в основаниях физики – это проблема барионной асимметрии, т. е. непонятное физикам преобладание вещества над антивеществом в той части Вселенной, которая доступна астрономическим наблюдениям. Известно множество теоретических

вариантов решения этой проблемы, однако, ни один из них не удовлетворяет самих физиков [2, с. 247–269]. В этой связи нами ранее была предложена следующая гипотеза.

1. В актуально бесконечной Вселенной счетное множество нуклонов взаимно однозначно соответствует множеству антинуклонов.

2. Пространственное распределение плотностей нуклонов и антинуклонов во Вселенной не случайно.

3. Величина плотности равномерного пространственного распределения нуклонов значительно превышает величину плотности равномерного пространственного распределения антинуклонов во Вселенной.

4. Закон сохранения барионного числа (заряда) во Вселенной выполняется абсолютно, но его реализация не ограничивается пределами Метагалактики.

5. Рождение (самораспад) нуклона в пределах Метагалактики сопровождается одновременным рождением (самораспадом) антинуклона за пределами Метагалактики.

Экспериментально теория предсказывает следующее.

1. Будет экспериментально обнаружен самораспад протона и очень вероятно, что в долгоживущем тяжелом элементе: Теллуре-128 (^{128}Te).

2. Не будут экспериментально обнаружены нейтрон – антинейтронные осцилляции.

3. Не будет обнаружено процессов, нарушающих сохранение общего лептонного числа, которое не зависит от поколения частиц [3, с. 46–51].

Таким образом, причина барионной асимметрии в Метагалактике – не есть физический процесс, но чисто математическая закономерность, что позволяет сделать интересный вывод: менее плотный анти-вещественный и более плотный вещественный мир очень естественно взаимопроникают друг в друга! Здесь возникает известная аналогия с представлениями восточной философии о плотном физическом и менее плотном эфирном телах (мирах). И. Кант полагал, что добро и зло находятся в мире в одинаковом количестве. Отсюда, по его убеждению, следует необходимое равновесие добра и зла в природе, равновесие, обуславливающее гармонию аналогично тому, как гармонично сосуществуют во Вселенной мир и антимир. Необходимо также заметить, что принцип взаимопроникновения миров и принцип дополнительности являясь очень близкими по смыслу, тем не менее имеют существенные различия. Ведь последний совершенно не предполагает взаимопроникновения, например, волны и частицы в микромире.

Принцип взаимопроникновения культур

Известно высказывание Д. Лихачева о взаимопроникновении культур: «Настоящие ценности культуры развиваются только в

соприкосновении с другими культурами, вырастают на богатой культурной почве и учитывают опыт соседей. Может ли развиваться зерно в стакане дистиллированной воды? Может! Но пока не иссякнут собственные силы зерна, затем растение очень быстро погибает». Вывод для культурологии однозначен: культура, не способная к взаимопроникновению, исчезает (здесь подразумевается, конечно, то, что взаимопроникновение культур без ассимиляции и противостояния предполагает сохранение самосознания каждой из культур, как уникальной, самобытной). С точки зрения современного просвещенного религиозного человека существуют Творец – Бог, общечеловеческая культура и отдельная культура, но если не произойдет взаимопроникновения двух последних, то цивилизация погибнет, «аннигилирует» в ядерной катастрофе.

Невозможно существование ни одной культуры в отрыве и изоляции от достижений других культур. Аналогично нельзя представить счастливое существование отдельного человека в изоляции от близких ему людей. Как и полагал Д. Лихачев, развитие истинных культурных ценностей возможно только в единстве с другими культурами, эти ценности появляются на богатой культурной почве с учетом опыта соседей. То есть речь идет о принципе единства в разнообразии. Для российской культуры в этом плане все сложилось благоприятно: ее развитие происходило под непосредственным влиянием культур Запада и Востока. Очевидно, что все народы мира потенциально открыты для восприятия чужого опыта и готовы делиться с ближними и дальними соседями ценностями собственной культуры. Как видно, культурное обогащение – это процесс, при котором одна культура, развиваясь, проникает в другую. В ходе такого проникновения культуры взаимодействуют, первая делает вторую более богатой и универсальной, и сама становится интереснее и глубже.

В противоположность потребности культуры во взаимопроникновении, ассимиляция – это совершенно иной процесс, нежели процесс взаимопроникновения, т. е. ассимиляция подразумевает поглощение одной культурой другой, проявлениями чего являются расизм и необузданный национализм. При ассимиляции, в лучшем случае, происходит не культурное взаимопроникновение одного народа в другой, а смешение с образованием «гибридной» культуры. Можно назвать много примеров процесса поглощения одной культурой другой культуры, например, медленный процесс поглощения англосаксами иных национальных культур и т. п. Необходимо добавить, что принцип взаимопроникновения культур известен и широко используется в культурологии. Таким образом, взаимопроникновение (но не смешение) культур – есть абсолютное требование к отдельным культурам (национальным, религиозным, политическим и проч.), если они, т. е. эти самые культуры, заинтересованы в выживании и процветании всего

человечества. Взаимопроникновение культур – это, используя терминологию И. Канта, есть не что иное, как «нравственный закон, который внутри нас», т. е. внутри наших культур и внутри каждого из нас.

Взаимопроникновение человеческих душ

Из дневника Дмитрия в сети: «Любовь – это взаимопроникновение душ. Причем буквально, не для красного словца. К сожалению, многие не знают и не понимают, что такое любовь, зачастую путая любовь с другими эмоциями, с химией и прочими суррогатами. Между тем, чтобы любовь случилась, достаточно быть открытым друг другу и хотеть быть вместе». Мария в сети: «Любовь дает возможность представить себе мир таким, каким он должен был быть». Но мир вещества и мир антивещества взаимопроникают друг в друга и не являются ли эти два мира некой аналогией с взаимопроникновением двух других платоновских, внутренних миров: мира мужчины и мира женщины? Эрих Фромм заметил: «Парадокс любви: двое становятся одним, оставаясь двумя». Но, ведь, частица и античастица могут жить, находясь бесконечно далеко друг от друга и умереть в один и тот же момент времени! Не напоминает ли это сказочное: «они жили долго и счастливо и умерли в один день»? И одной из таких аналогий является идея взаимопроникновения сущностей в бытии. Известно, что наиболее интересные и плодотворные научные идеи и направления рождаются на стыке различных наук, так произошло и идеей П. Дирака о благополучном сосуществовании материального мира и антимира. Взаимопроникновение науки и философии, математики и физики; взаимопроникновение различных культур между собой и, наконец, взаимопроникновение человеческих душ – это единый духовный процесс неизбежного взросления человечества. В этом контексте, крупные белорусские философы Е. М. Бабосов и А. Н. Спасков констатируют: «идеи и мысли имеют субстанциальную природу» [4].

Литература и источники

1. Широканов, Д. И. Единство природного и социального как философская проблема / Д. И. Широканов, А. С. Червинский // Труды БГТУ. – 2022. – № 1, Сер. 6. – С. 108–112.
2. Сахаров, А. Д. Барионная асимметрия Вселенной / А. Д. Сахаров // Научные труды. – М. : «ЦЕНТРКОМ», 1995. – С. 247–268.
3. Годарев-Лозовский, М. Г. Теория барионной симметрии / М. Г. Годарев-Лозовский // Основания фундаментальной физики и математики : материалы VII Российской конференции (ОФФМ-2023) / Под ред. Ю. С. Владимирова, В. А. Панчелюги. – М. : РУДН, 2023. – С. 46–51.
4. Бабосов, Е. М. Антропный принцип в контексте глобального эволюционизма / Е. М. Бабосов, А. Н. Спасков // Философские исследования : сб. науч. тр. – Минск : Беларус. навука, 2019. – Вып. 6. – С. 7–20.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЕСТЕСТВЕННЫЕ НАУКИ И ПРИЧИННОСТЬ КАК УСТОЙЧИВОСТЬ

Н. В. Головки

Дрейф материков, метеоритная гипотеза вымирания динозавров, Большой взрыв, экзопланеты – это примеры теорий и гипотез, которые объясняют наблюдаемые происходящие явления в терминах причин – ненаблюдаемых явлений в прошлом. В этом смысле, геология, астрофизика, эволюционная биология, экология и многие другие, не говоря уже про доисторическую археологию и криминалистику, – все это «исторические естественные науки». Отличительная черта таких наук – это специфическое отношение теории и данных опыта в том, что касается проверки гипотез, – на основании чего мы традиционно и разделяем «эмпирические» и «исторические» науки. Классическое эмпирическое исследование предполагает предсказание и его проверку в контролируемых лабораторных условиях, цель которой – исключить все «случайные» факторы, которые могут «загрязнять» общую картину объяснения явления. Но не все гипотезы можно таким образом проверить в лаборатории. Когда мы говорим о проверке гипотез в «исторических науках», мы говорим о проверке абдуктивного ретросказания. Имеющиеся данные выступают в роли «наилучшего объяснения», по сути, – подтверждения «успешного предсказания», сделанного на основании теоретической реконструкции причин, которые предположительно и привели к этим данным. Более того, большинство согласно с тем, что приведенная разница между отмеченными типами гипотез (дедуктивное предсказание vs абдуктивное ретросказание), а также между ролью, которую в их проверке играют имеющиеся данные, на самом деле неизбежна, поскольку существует «принципиальная асимметрия причинного описания, связывающего события в настоящем и события в прошлом, а также события в настоящем и события в будущем». Следуя Дэвиду Льюису: «имеющиеся данные переопределяют события в прошлом и недоопределяют события в будущем» [1, р. 474]. С эмпирической точки зрения гораздо проще обнаружить последствия извержения вулкана, чем его предсказать. События в прошлом порождают бесчисленное множество «следов», которые могут доходить до нас (если вообще доходят) в весьма искаженном виде, что и представляет собой известную трудность реконструкции этих событий. В том числе, потому что мы не знаем, какой из этих «следов» укажет на основной (для данной конкретной гипотезы) объясняющий фактор. В этом смысле реконструкция прошлого – это всегда выбор между альтернативами, выбор в пользу достаточности причинного описания явлений. И вполне понятно, что какая-то часть описания теряется, поскольку у нас нет (или мы еще не обнаружили, по

разным причинам) данных, для того чтобы считать предполагаемое причинное описание «достаточно вероятным», – о полной достоверности и детерминизме речь не идет. Даже если мы сами убедили себя в том, что нам повезло, и мы выбрали правильные объясняющие факторы, и наша реконструкция по тем или иным параметрам может претендовать на адекватное описание «общей причины» по Г. Рейхенбаху. В то же время, говоря о взаимосвязи событий в настоящем и событий в будущем, мы можем быть уверены, лишь в том, что отдельное событие в настоящем может не гарантировать наступления определенного знакового события, – того, которое и будут анализировать и стремиться объяснить «историки» в будущем. Короткое замыкание, само по себе (при прочих равных), может и не быть «общей причиной» пожара, если параллельно не присутствуют другие значимые факторы, такие как материал стен здания, наличие автоматической системы пожаротушения, наличие горючих материалов в непосредственной близости и т. д. Здесь «замыкание» – это событие-триггер, и его выбор в качестве «главного причинного события» во многом субъективен. То же самое можно сказать и о причинах социальных революций. В этом смысле события в настоящем недоопределяют события в будущем. Отмеченная асимметрия и позволяет разделить «эмпирические» и «исторические» науки, а также понять их методологию.

Приведенная зарисовка может натолкнуть на одно интересное, на наш взгляд, наблюдение, касающееся понимания «общей причины» явлений в «исторических естественных науках». Если с точки зрения эвиденциального подкрепления гипотезы события в настоящем переопределяют события в прошлом и у нас нет достаточных оснований предполагать, что мы вообще (когда-нибудь, в реальных условиях обычной практики выдвижения гипотез, требующих эмпирической проверки, в исторических естественных науках) в состоянии построить достаточно полную «причинную картину явления», то в этих науках нам следует отказаться от классически понимаемого детерминизма и соответствующего «строгого» понимания причинности. Естественно, общий философский дискурс, разбирающий различные типы причинности, уже давно вышел за рамки традиционных юмовских представлений. Откройте «Физическую причинность» Фила Доу или соответствующую статью (или статьи) на сайте Стэнфордской энциклопедии, – мы как минимум (это не полный перечень) должны рассуждать о частотной, вероятностной, контрфактической, процессной, интервенционистской и переносной (например, в терминах законов сохранения) трактовках причинности. И это, конечно, если мы не принимаем во внимание традиционное деление наук на «естественные» и «гуманитарные», что еще больше усложнит общую картину. Разведение «детерминизма», как универсального принципа о том, что ничто не может происходить без причины, и собственно «причинности» требует того, чтобы мы пояснили

отмеченный момент с особенностями эвиденциального подкрепления объясняющих гипотез в науках о прошлом. В небольшой статье, посвященной необходимости и контингентности в исторических науках, Ямима Бен-Менахем отмечает: «обычно необходимость ассоциируется с причинностью, а контингентность со случайностью... их следует понимать в терминах устойчивости (stability) в зависимости от того, насколько они чувствительны к изменениям начальных условий и другим возмущениям» [2, р. 121]. Устойчивость к возмущениям хорошо понятна на примере описания поведения бильярдного шара на параболической поверхности. В этом смысле и нужно понимать поиск причин явлений в исторических науках [3]. Традиционный контекст рассуждения о причинности предполагает универсальность: «одни и те же причины приводят к одним и тем же следствиям». С учетом особенностей эмпирического подтверждения гипотез в исторических науках, мы не рассматриваем событие как таковое, мы можем рассматривать только более или менее вероятное событие, которое мы как-то реконструировали на основании имеющихся данных. Мы никогда не говорим о «том же» событии, в лучшем случае мы говорим о событии «того же вида». В данном случае приведенное универсалистское представление следует ослабить: «сходные причины приводят к сходным следствиям». Возможно, с историческими науками нужно соотнести свое представление о модальности, в котором «необходимость» будет пониматься как «весовая» категория: более необходимое (и менее контингентное) явление будет более устойчиво по отношению к «изменению начальных условий и другим возмущениям». При этом множество альтернативных правдоподобных описаний события в прошлом, между которыми и будет выбирать «историк», всегда можно задать посредством множества контрфактических описаний, которые и будут фиксировать с помощью имеющихся данных те самые «незначительные вариации в начальных условиях и другие возмущения». В докладе будет показана необходимость интервенционистской концепции причинности в исторических естественных науках, опирающейся на связь между пониманием «необходимости как устойчивости» (Я. Бен-Менахем) и концепцией «контрфактического причинного объяснения» (Дж. Вудвард и др.). В качестве основной эвристики рассматривается проблема обоснования знания о прошлом в современной доисторической археологии.

Исследование выполнено за счет 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. Lewis, D. Counterfactual Dependence and Time's Arrow / D. Lewis // *Noûs*. – 1979. – Vol. 13, No. 4. – P. 455–476.
2. Ben-Menahem, Y. Historical Necessity and Contingency / Y. Ben-Menahem // *A Companion to the Philosophy of History and Historiography* / A. Tucker (Ed.). – Chichester, UK : Wiley – Blackwell, 2009. – P. 120–130.
3. Головкин, Н. В. Теории среднего уровня и причинность как устойчивость / Н. В. Головкин, И. И. Эртель // *Сибирский философский журнал*. – 2023. – № 4. – С. 5–39.

ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ПРЕДМЕТ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

К. О. Гончарова

Исследование идентичности подразумевает работу с уже разработанными ранее концепциями, объединение которых в единую теорию затруднительно в силу их разнородности. Теоретической основой для такой методологической задачи является трансдисциплинарность.

Введенный в научный дискурс в 1970 г. термин «трансдисциплинарность» уже тогда не был однозначен: для Ж. Пиаже трансдисциплинарность – это уровень знаний, который не ограничивается признанием взаимодействий и взаимовлияний между исследованиями, но располагает эти связи внутри общей системы без устойчивых границ между дисциплинами; для Э. Янча она является способом координации всех дисциплин и междисциплинарных связей между ними в системе обучения и инноваций на основе общеаксиоматического подхода; А. Лихнерович же видит в трансдисциплинарности принцип однородности теоретической деятельности в науках и технологических алгоритмах, независимо от того, в каком исследовательском поле эта деятельность осуществляется [1]. Несмотря на отсутствие понятийного единогласия, в каждой из дефиниций намечен один и тот же эпистемологический вектор, выстроенный, как пишет об этом Б. Николеску, на основании трех аксиом [2; 3].

Онтологическая аксиома такова: Реальное не тождественно Реальности; если Реальное походит на вещь-в-себе, то Реальность все же открыта для познания в силу ее многоуровневой структуры. Уровни Реальности – это ее пласты, в которых действуют разные пространственно-временные законы и каждому из которых соответствует аналогичный уровень восприятия субъекта. Так, многоуровневые субъект и объект Реальности вместе встроены в многомерную, многореферентную и неиерархичную онтологию, где их познавательное соответствие возможно лишь при соприкосновении в «зоне непротивления» (the zone of non-

resistance); зоне, которая локализована между уровнями Реальности и за их пределами, что делает ее доступной опыту, описаниям и формализации. Так в процессе выхода в зону непротivления Реальность приобретает статус трансдисциплинарного Объекта, человек познающий – статус трансдисциплинарного Субъекта, а зона непротivления – статус скрытого третьего участника познавательных отношений (the Hidden Third).

Логическая аксиома сосредоточена на объяснении перехода с одного уровня Реальности на другой, что возможно благодаря утверждению логики включенного третьего (the included middle). Формальная логика включает в себя три закона, применение которых не предполагает исследования внутренне противоречивых феноменов. Преодолеть это препятствие можно при отказе от закона исключенного третьего: истинность не обязательно должна быть предикатом или А, или не-А, ведь в их ряду теперь присутствует третья переменная – Т (the Third); если противоположные друг другу А и не-А находятся на одном уровне Реальности, то Т – на другом, с позиции которого противоречие являет свое единство. Логика включенной середины позволяет пересекать уровни Реальности и восприятия и интегрировать их в единое представление об объекте исследования.

Аксиома сложности (the complexity axiom) проясняет способ существования уровней Реальности: они – суть многоуровневая, но неиерархичная структура, в которой каждый уровень является собой, так как все уровни существуют одновременно. Эта универсальная взаимозависимость уровней Реальности и уровней восприятия должна быть понимаема в русле простоты, выразимой не формулой, но символом. В силу того, что символизм подразумевает вовлечение не только рационального, но эмоционально-интуитивного аспекта, эта аксиома несет в себе также и аксиологический смысл: в рамках трансдисциплинарности ценно не постулирование примата субъективного или объективного значения, а взаимодействие субъективной объективности трансдисциплинарного Объекта и объективной субъективности трансдисциплинарного Субъекта.

Итак, трансдисциплинарность утверждает понимание современного мира и ориентацию в нем зависимо от степени единства знания, которое невозможно без усилия нахождения ученого и между дисциплинами, и внутри дисциплин, и за пределами любой дисциплины [2, p. 53]. Особенно важной эта перспектива стала для наук о человеке и обществе, для которых отказ от формализации и редукции чреват открытием трансфакультетского консенсуса [4, p. 9]; консенсуса, который позволяет выйти за пределы дисциплин для понимания *in vivo* [2, p. 327–333] и суметь постичь трансфеномены современной культуры [5, p. 58].

Согласно теории идентичности, трансдисциплинарность необходима

по ряду причин.

Во-первых, концепт «идентичность» не может быть изучен в рамках логики исключенного третьего. Следование ей при осмыслении идентичности приводит лишь к констатации противоречий: идентичность является в категориях, но не подчиняется категоризации [6, р. 236]; она приобретает форму и структуры, и процесса одновременно [7, р. 41]; она формируется под влиянием Другого, но вместе с тем требует активного участия самого Я [8, р. 11]; она является в виде единства множества (отношений, позиций и ролей) [9, р. 293]; она распадается на виртуальность и реальность в той же мере, в какой распадается и само современное общество [10]. Находясь в «тисках» между конструктивизмом и феноменологией, эссенцизмом и антиэссенциализмом, теория идентичности оказывается неспособной осмыслить это напряжение в должной мере без предположения невалидности формально-логических установок и выхода за их границы.

Во-вторых, работа с результатами дисциплинарных исследований без закрепления в рамках одной из дисциплин невозможна в рамках дисциплинарности или междисциплинарности. Когда психология сосредотачивается на индивиде как носителе идентичности и предпочитает верить результатам саморефлексии Я, социология и антропология делают идентичность производной от социальных структур и этно-национального коллектива, акцентируя роль отчуждения и материальной составляющей в процессах формирования идентичности. Так понятийный инструментарий каждой из наук оказывается неспособным охватить всю полноту феномена, который находится под влиянием и психики, и общества, и культуры, но при этом не тождественен ни одному из этих уровней понимания реальности; который динамично лавирует между практикой и теорией, между травмой и самосозиданием, между отчуждением и интериоризацией, между ученым сообществом и социальными группами. Аналогичный конфликт воспроизводят и существующие на сегодняшний день философские теории идентичности: С. Жижек выбирает основой рассуждений психологию, Дж. Батлер – социологию, Ч. Тейлор – антропологию; и лишь П. Рикер отходит от этого паттерна, видя сопряжение психологических, социальных и культурных факторов формирования идентичности в теории нарратива. Все это косвенно говорит о том, что идентичность локализована между дисциплинами, проходит через них и одновременно находится за их пределами.

Литература и источники

1. Apostel, L. L'interdisciplinarité. Problèmes d'enseignement et de recherche dans les universités / L. Apostel, G. Berger, A. Briggs, G. Michaud. – Paris : OECD, 1972. – 334 p.

2. Nicolescu, B. Transdisciplinaritatea: Manifest / B. Nicolescu. – Iași : Junimea, 2007. – 177 p.
3. Nicolescu, B. Methodology of Transdisciplinary – Levels of Reality, Logic of the Included Middle and Complexity / B. Nicolescu // Transdisciplinary Journal of Engineering and Science. – 2010. – Vol. 1, № 1. – P. 19–38.
4. Medicus, G. Mapping Thansdisciplinarity in Human Sciences / G. Medicus // Focus on Gender Identity. – New York : Nova Science Publishers, 2005. – P. 95–114.
5. Matei, C. Educație și transdisciplinaritate / C. Matei // Euromentor. – 2011. – № 1. – P. 54–60.
6. Pleșu, A. Despre îngeri / A. Pleșu. – București : Humanitas, 2003. – 290 p.
7. Rusu, H. Teorii ale identității colective: între esențialism și constructivism. De la identitate la identificare / H. Rusu // Sociologie Românească. – 2009. – № 1. – P. 31–44.
8. Untilă, V. Identitate versus alteritate: considerații propedeutice / V. Untilă // INTERTEXT. – 2022. – № 2. – P. 7–19.
9. Țărnă, D. Manifestarea identității religioase în contemporaneitate / D. Țărnă // Studia Universitatis Moldaviae. – 2017. – № 10 (110). – P. 290–294.
10. Popescu, M. Identitatea personală în orizontul comunicării virtuale / M. Popescu // Dezvoltarea personală și educația pentru societate : temeuri epistemologice actuale : mat. conf. int., Chișinău (Moldova), 19–20 noiembrie 2020. – Chișinău : Universitatea de Stat din Moldova, 2020. – P. 75–77.

ФАНТОМЫ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В СОЦИАЛЬНОМ БЫТИИ

Н. В. Гусева

К фантомам общественного сознания можно причислять те его формы и проявления, которые имеют ситуативный характер, отражающий поверхностное мировосприятие и мироотношение достаточно большого круга людей или сообществ. Фантомы, как правило, не затрагивают глубинные формы мировосприятия и мироотношения, но могут оказывать те или иные влияния на последние в сторону усиления их характера: либо негативного, либо, что реже, позитивного.

Преобладание негативного в этом случае обуславливается тем, что оно, как правило, идет *вразрез* с устоявшимися формами сознания, которые подтвердили в той или иной мере возможность выживания и укрепления имеющихся форм социальной организации жизни. Это «вразрез» как раз и характеризует их «действенность», их активизирующее влияние на уже устоявшиеся состояния общественного сознания и бытия.

Позитивные же влияния возникающих фантомных форм общественного сознания оказываются менее заметными, так как они как бы встраиваются в уже сложившийся образ реальности, которая позволяет

так или иначе продолжать жизнь в установившихся ритме и формах. Ситуативность позитивных фантомов общественного сознания в целом не нарушает уже имеющуюся логику бытия людей и сообществ. Напротив, они создают поле для возникновения нового интереса к уже имеющимся процессам, дают некий обновленный взгляд на них и на все происходящее.

На сегодняшний день наблюдается обострение противоречий в обществе, что связано с кризисными экономическими и экологическими состояниями, пандемией, сложностями в мировой политической сфере, информационной войной, усилением угрозы начала новой мировой войны т. п. – все это приводит к появлению все новых и новых фантомов в общественном сознании. Появившись, они становятся дополнительными факторами, обостряющими уже созревшие противоречия и антагонизмы.

К числу фантомов, возникающих в современном общественном сознании можно отнести образы проектов и их обоснования, которые получают статус актуальных тем для постоянного обсуждения в СМИ и в процессах индивидуально-групповых контактов. Наиболее актуальными сегодня выступают следующие проекты и их обоснования:

- предотвращение возможности третьей мировой ядерной войны;
- цифровизация;
- вакцинация;
- борьба с бедностью;
- раскрытие и прекращение деятельности теневого мирового правительства с его планами на снижение численности населения Земли до 1–2 млрд. человек;
- оппозиция и ее претензии на власть и др.

В общественном сознании можно обнаружить все, что касается текущего и прошлого понимания соответствия желаемого и действительного. Погружение в анализ этого вряд ли имеет смысл на сегодняшний день, так как этому уже посвящены многочисленные исследования и иные опусы. Сегодня актуализируется знание, обращенное в будущее человечества хотя бы потому, что вопрос о возможности последнего становится все более риторическим. Последнее обстоятельство усиливает желание найти, обрести возможность и уверенность в сохранении самой жизни на Земле. Угрозы планетарному существованию человечества столь велики и подтверждены многократно наукой, что это знание стало общим местом и в любых прогнозах остается, по сути, за скобкой логических построений. Это происходит не случайно, так как реальные угрозы существованию столь велики, что делают бессмысленными с их учетом всякие рассуждения о вариантах будущего существования современного человечества. Нахождение перед лицом исчезновения делает идеальной формой реагирования – молчание о нем или, как бы, забвение прямого присутствия такой перспективы как более, чем реальной.

Именно поэтому общественное сознание современного человечества сегодня изобилует, с одной стороны, преобладанием эмоциональных реакций на текущие проблемы локального выживания, либо, с другой стороны, моделирует формально-освобожденное состояние от проблемы реальности угроз. Последнее при этом замещается большими массивами проявленных усилий на обсуждение, планирование и обращение к вопросам нормализации различных социальных состояний; доведения их до признания правомерности существующего миропорядка; возможности его усовершенствования с точки зрения того или иного понимания идеала, а также к вопросам необходимости создания и повсеместного внедрения «нового» миропорядка с соответствующими ему требованиями и стандартами, предъявляемыми ко всем жителям нашей планеты.

Современный период породил много новых проявлений в общественном сознании. Это касается как социально-психологической сферы, так и сферы, в которой делаются попытки осмыслить происходящие факты и перемены с позиций различных социальных групп или сообществ. В последнем варианте речь идет о практической актуализации форм идеологического обеспечения формирования определенной направленности общественного сознания в контексте его присутствия в решении задач общественного бытия.

Специально надо отметить необходимость глубинного отличия вариантов и форм присутствия философского сознания в бытии современного человечества от того, что дает социально-психологический и идеологический уровни общественного сознания. Подлинно-философское сознание – сознание диалектическое – не является фантомным по определению, так как оно воспроизводит логику происходящих процессов развития. Это обуславливает адекватность как понимания, так и принимаемых решений.

КАТЕГОРИЯ СУБЪЕКТА: СОВРЕМЕННЫЕ ВЫЗОВЫ

Н. В. Даниелян

Для начала зададимся вопросом: с чего начинается процесс познания? И. Кант отвечает на него так: «...никакое познание не предшествует по времени опыту, оно всегда начинается с опыта» [1, с. 36]. Каким образом мы получаем данный опыт? Какова в нем роль чувственного и рационального?

Это сложный вопрос, на который в каждый период времени философия пытается дать свой ответ. Для Канта ощущения не могут предоставить представление об объекте в полной мере, а еще в меньшей степени они способны дать нам его понятие. Здесь значение получают

априорные понятия, под которыми «следует признать априорные условия возможности опыта (будь то возможности созерцания, встречающегося в опыте, или возможности мышления)» [1, с. 93]. Именно они выступают в роли объективных оснований возможности опытного познания.

Опыт также предполагает определенные «трансцендентальные» условия, предшествующие любому возможному опыту. Объективная данность для субъекта будет определяться необходимыми и всеобщими условиями рассудка, а не природой вещей самих по себе. Разум же в процессе познания отправляется от предметов реальности, формируя продукты, которые отличны от природного бытия. «В результате получается так, что сами предметы в процессе человеческой деятельности вынуждены сообразовываться с человеческим познанием и его результатами» [2, с. 380–381]. Таким образом, опыт будет носить конструктивный характер.

Как отмечает В. А. Лекторский, «должен иметься материал для конструирования и тот, кто осуществляет этот процесс, то есть субъект конструирования» [3, с. 14–15]. При таком подходе результат познания выходит за рамки чувственного и все более смещается к рациональному. На первом месте оказывается субъект и его деятельность по конструированию объекта, а не наоборот.

Если обратиться к современной теории познания, то в свете изложенных представлений Канта особый интерес представляет концепция Э. Агацци, согласно которой субъект – «детектор, или фиксатор, различных аспектов реальности» [4, с. 115]. Следует отметить, что каждый человек уникален в своих познавательных способностях, личностных предпочтениях, особенностях психики. В качестве примера можно привести теорию личностных конструкторов Дж. Келли [5]. Он полагает, что акт познания представляет собой процесс конструирования итогового результата субъектом, поэтому знание представляется им как «трафареты», через которые субъект воспринимает реальность. Можно заключить, что цель познания при таком подходе – не описание объективной реальности, а определенная организация ее внутреннего, то есть субъективного восприятия, что в значительной степени соответствует представлениям Канта о познании мира.

Подтверждение данному выводу можно найти в работах представителей современного радикального конструктивизма. Так, У. Матурана и Ф. Варела полагают в разработанной ими концепции аутопоэза, что поскольку мозг человека является операционально-замкнутой системой, то «каждый акт познания рождает некий мир» [6, с. 26]. Они справедливо, во многом созвучно идеям Канта, отмечают, что наш мозг конструирует свой собственный мир. В работе «Древо познания» они проводят глубокий и подробный анализ разнообразных паттернов окружающей среды, вызывающих в нашем мозге определенные

возмущения. На основании их исследования можно заключить, что «рационально возможен только сконструированный наблюдателем мир» [7, с. 59], вследствие чего проблема познания переходит в плоскость рассмотрения когнитивных операций, выполняемых системами наблюдения.

В нейробиологическом конструктивизме Г. Рот видоизменяет данный подход, предлагая собственную корректировку аутопоэза [8]. По его мнению, мозг – не изолированная аутопоэтическая система, поскольку он функционирует благодаря аутопоэзу других частей организма, то есть является частью целостной аутопоэтической системы в виде организма человека. Однако именно мозг обладает нейронной сетью, попытки моделирования которой предпринимаются учеными и инженерами при проектировании систем искусственного интеллекта для имитации познания в неживой системе. Она способна принимать бесконечное число состояний, что делает мозг закрытой системой. Подобная информационная замкнутость обуславливает специфику функционирования человеческого мышления, выражающуюся в процессе конструирования действительности.

Данный переход от конструирования знания в физическом к конструированию знания в искусственном находит воплощение в концепции НБИКС. В своем составе она содержит не только нано-, био- и информационные технологии, но также когнитивные и социальные. Так как когнитивные технологии отвечают за имитирование мыслительной деятельности человека, то в их основе лежит изучение сознания, познания, поведения с позиций нейрофизиологии и молекулярной биологии при использовании гуманитарной составляющей, так как очевидно, что искусственная интеллектуальная система нацелена на замещение интеллектуального, то есть мыслительного труда человека. В идеале предполагается, что она во все более значительной степени сможет функционировать на принципах работы мозга человека. Таким образом, речь идет о создании искусственных операционально замкнутых систем, конструирующих определенным образом поле возможных состояний для построения представлений об объективном.

Эти системы все более получают искусственное воплощение, что вызывает определенную обоснованную встревоженность в научных кругах, особенно в философском дискурсе. В настоящее время проводится ряд конференций, посвященных осмыслению трансформаций представлений о сознании под воздействием новейших разработок в сфере искусственного интеллекта, поскольку субъективное все более смещается в сферу искусственного, моделируемого и конструируемого самим человеком, и начинает функционировать и совершать познавательные и мыслительные операции согласно заложенным алгоритмам независимо от него.

Итогом является необходимость в полном пересмотре представлений об объективном и субъективном в современной эпистемологии. Так, казавшаяся еще совсем недавно прогрессивной акторно-сетевая теория, размывающая границы между субъектом и объектом [9], тоже не полностью удовлетворяет новым представлениям о природе познания, возникающим под воздействием технологий искусственного интеллекта.

Современные интеллектуальные системы, как становится очевидным из проведенного анализа, основаны на совмещении субъекта, средств познания и объекта в познавательном акте, так как более не требуется посредник между пользователем и компьютером. Субъект, без разграничения на физическое и искусственное, превращается в часть комплекса, сформированного под воздействием такой системы, поскольку с развитием технологии искусственного интеллекта происходит «размывание» границ понимания субъективного.

Литература и источники

1. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – Симферополь : Реноме, 2003. – 528 с.
2. Мотрошилова, Н. В. Рождение и развитие философских идей / Н. В. Мотрошилова. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 488 с.
3. Лекторский, В. А. Кант, радикальный конструктивизм и конструктивный реализм в эпистемологии / В. А. Лекторский // Вопросы философии. – 2005. – № 8. – С. 11–21.
4. Агацци, Э. Научная объективность и ее контексты / Э. Агацци // Пер. с англ. Д. Г. Лахути. – М. : Прогресс-Традиция, 2017. – 688 с.
5. Kelly, G. A brief introduction to personal construct theory / G. Kelly // Perspectives in personal construct theory / Ed. D. Bannister. – London, New York : Academic Press, 1970. – P. 1–29.
6. Матурана, У. Древо познания: Биологические корни человеческого понимания / У. Матурана, ф. Варела // Пер. с нем. Ю. А. Данилова. – М. : УРСС : ЛЕНАНД, 2019. – 316 с.
7. Даниелян, Н. В. Научная рациональность и конструктивизм / Н. В. Даниелян. – М. : МИЭТ, 2014. – 100 с.
8. Roth, G. Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen / G. Roth. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1997. – 345 s.
9. Latour, B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory / B. Latour. – New York : Oxford University Press, 2005. – 301 p.

ТАИНСТВО РАЗВИТИЯ: СИНТЕЗ ТРАДИЦИЙ И НОВАЦИЙ

А. Н. Данилов

Постоянный поиск академиком Д. И. Широкановым ответов на новые вызовы времени связан с его непреходящим интересом к решению глобальных проблем философского знания. Круг его интересов был столь велик и многогранен, что сегодня после его ухода предстоит большая работа по осмыслению научного наследия ученого, развитие его идей коллегами и учениками. Здесь очень важно не нарушить преемственности отечественной философской традиции, продолжить поиск новых перспективных направлений развития философского знания.

Возникновение нового – вечная тайна развития. Существует много теорий, которые пытаются осмыслить новые социальные реалии, объяснить процесс трансформации, строятся модели будущего. В мире появились признаки перехода к новому типу цивилизационного развития, однако реального ответа на новые вызовы не найдено. Д. И. Широканов активно работал над проблемой методологии диалектического осмысления развития сложных саморазвивающихся объектов, предложил свое понимание системной трансформации современного общества, много внимания уделял диалектической интерпретации философских категорий, трансдисциплинарному синтезу в современном научном познании, выстраиванию стратегии единства естественнонаучного и социогуманитарного знания в формировании целостной научной картины мира.

Дмитрий Иванович точно определил, что объективная тенденция развития естественных и общественных наук, всех систем современного научного знания требует от философов глубокой разработки методологических проблем научного знания, особенно проблем теоретического анализа и синтеза. Проблемы науки, в которой столь интенсивно протекают взаимосвязанные процессы дифференциации и интеграции различных отраслей знаний, выдвигает задачу философского осмысления и обобщения этих процессов с позиций диалектической логики, уяснения места анализа и синтеза в вычленении и объединении различных отраслей современного научного знания, определения роли анализа и синтеза как методов научного исследования.

В условиях нарастания глобальной нестабильности, когда не понятно, как справиться с кризисами и где корни новых вызовов и рисков, важно обозначить сценарии, которые ведут к катастрофическим последствиям, чтобы в эти ловушки не попадать или, по крайней мере, их видеть и минимизировать. Контуры новой цивилизации уже выстраиваются в культуре старой цивилизации, вбирая многовековой опыт развития, традиции и новации. Здесь очень важно понять сам механизм

зарождения нового, что происходит за чертой непознанного и как перешагнуть черту неизвестности. Представляется, что именно философская рефлексия вкупе с возможностями социологической диагностики позволяют определять точки роста нового. Вбирая опыт веков и доминирующие ценности, именно культура способна генерировать новые смыслы, отбирать из предшествующего опыта приоритетное ценное для современности и этим самым готовить кардинальные изменения в обществе. Очевидно, что придется менять наше отношение к природе, выработать иное понимание целей человеческой деятельности, чем то, которое представлено фундаментальными мировоззренческими установками техногенной культуры. Не исключено, что человечеству предстоит духовная революция, сопоставимая с той, которая была в эпоху Возрождения и Реформации.

Как нам представляется, в пространстве культуры происходит таинство творения нового по принятому на альтернативной основе образцу. И образец этот кристаллизуется, выбирается из многообразия ценностей, которые приносились в ходе истории, доминировали, возникали и уходили в вечность. Сегодня не хватает четкости этого образца нового как некоего позитивного состояния. Генерируя иные смыслы, возникающие в обществе, гуманитарная наука и образование способны существенно влиять на формирование нового содержания мировоззрения. В противостоянии жизненных смыслов, ценностей, убеждений происходит сложный и не сразу очевидный процесс заполнения духовного мира новым пониманием эпохи, кристаллизуются новые стратегии созидания общества. Ответом на новые риски должно выступать адекватное развитие национальной культуры, которая естественным образом находится в диалоге с мировой культурой, формирование новых жизненных смыслов и ценностей.

Современное развитие показывает, что трансформация политических и экономических систем может осуществляться в относительно короткие сроки, в то время как сознание и социализация, которые были приобретены в течение долгой жизни, не могут подвергнуться быстрым переменам. Они продолжают влиять друг на друга и могут в процессе приспособления к новым требованиям вызывать кризис человека и системы. Выход из этого болезненного состояния лежит на путях адаптации к меняющемуся миру.

Общество потребления, доминирующее ныне в мире, зачастую рассматривается в качестве единственно возможной перспективы современной цивилизации, а его идеалы и ценности представляются в качестве образца для подражания. Предполагается, что ценностные установки такого рода общества обладают целым рядом преимуществ перед всеми прочими социальными и культурными типами организации общественной жизни и открывают безграничные возможности экономического развития для тех регионов, которые их принимают. Но,

как показывает практика, такое видение развития человечества оказалось тупиковой ветвью глобальной эволюции. Когда все развитие концентрируется вокруг прибыли любимым путем, обладанием ресурсами, наращиванием уровня потребления, привычными стали проявления глобального экологического кризиса: нарастание загрязнения окружающей среды, разрушение озонового слоя, возникновение многочисленных пожаров, наводнений, ураганов и других опасных симптомов.

Выход из сложившейся ситуации, которая с каждым годом только усугубляется, видится не столько с решением социально-экономических, экологических, геополитических проблем, сколько в радикальном изменении сознания людей, их мировоззрения и нравственных ценностей. Поэтому свои усилия в преодолении кризисных явлений в жизни общества следовало бы направить на преодоление духовного кризиса, формирование новых ценностных ориентаций, основанных на осознании необходимости утверждения коэволюционной стратегии взаимодействия общества и природы. Предстоит убедить всех живущих, что стратегия будущего выживания человечества – в коренном переформатировании человеческого сознания, принятии как аксиомы неизбежности сохранения биосферы и утверждение биоантропоцентристской парадигмы мышления. Иного нам просто не дано.

Особая роль в поиске ответа на новые вызовы времени и угрозы принадлежит философии. Философия важна потому, что она может увидеть будущее цивилизации. Сегодняшней эпохе как никогда требуются новые мировоззренческие идеи. Неудивительно, что теперь философия становится востребованной практически. Надо искать точки роста новых ценностей внутри самой техногенной цивилизации и это, пожалуй, сегодня – одна из главных задач философии. Предстоит существенно расширить предметное поле исследования проблем развития. Важная роль в этом процессе заключается в том, чтобы раскрыть механизмы возникновения нового, выявить «точки роста», где зарождается будущее.

Несколько слов о современном образовании. Время требует ясности знаний об обществе, в котором мы живем, и о путях достижения прогнозируемого будущего. Правила игры для системы образования нового, сетевого, постинформационного общества быстро меняются. И этот процесс уже начат, но он пока идет стихийно, ситуационно, а будущее уже вполне конкретно рисует совокупность этих вызовов и новых угроз, стоящих перед образовательными системами. Выделим очевидное:

– глобализация не принесла возможного равенства образования, соизмеримости национальных образовательных систем, но разрушила образцы универсального опыта, традиции, модели для возможного их использования при развитии национальных школ;

– глобальная цифровизация, развитие социальных и телекоммуникационных систем революционизировали систему обучения,

создания и усвоения знаний, формирования навыков;

– появились новые формы обучения, объединяющие в себе обучение в процессе работы в научном проекте, который реализуется в виде стартапов;

– динамика жизни становится такой быстрой, что это ведет к постоянной смене технологий, повышению уровня экономической неопределенности, постоянному обновлению спроса на новые компетенции специалистов и новые формы их подготовки;

– постоянно меняющийся рынок труда требует от образовательной системы новый тип «человеческого материала» – адекватный изменению ценностей и предпочтений в обществах будущего.

Осознание этих вызовов требует совершенствования модели образования, которое будет максимально эффективно использовать современные технологические среды и сможет продуктивно отвечать на запросы экономики и общества, являть собой синтез традиции и новаций. Необходимо вернуть университет в центр формирования ценностной матрицы будущего. Иначе цифровое ускоренное обновление базовых ценностей, без должного историко-социального отбора, может создать иллюзию прогресса, направить его по ложному пути, сформировать искаженную реальность. В этой ситуации повышенное внимание к системе образования вполне оправданно, т. к. именно здесь формируются новые жизненные смыслы и ценности, позволяющие молодому человеку адаптироваться к современному обществу.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОГО АНАЛИЗА НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ И РИСКА

В. С. Диев

Возраст термина «трансдисциплинарность» насчитывает уже более пятидесяти лет, но в России он стал популярен в последнее десятилетие после выхода коллективной монографии [1]. Выход книги вызвал «настоящий бум» в среде философской общественности, и обсуждение феномена трансдисциплинарности стали даже называть событием новой научной революции. Понимая и принимая всю важность этого термина, считаю, следуя Ж. Пиаже, что «трансдисциплинарность» является более высокой стадией развития методологии междисциплинарности. Феномену междисциплинарности много внимания в своих работах уделял В. С. Стёпин: «Междисциплинарная компонента оснований науки обеспечивает взаимодействие различных наук, переносы идей и методов из одной науки в другую. Теоретическое знание функционирует и

развивается как сложная система внутридисциплинарных и междисциплинарных взаимодействий» [2, с. 707]. Он писал о «парадигмальных прививках» – переносе представлений специальной научной картины мира, а также идеалов и норм исследования из одной научной дисциплины в другую. Полагаю, что сегодня междисциплинарные проблемы являются новой «ничейной землей» для философии по терминологии Б. Рассела [3].

Мне импонирует определение Е. Н. Князевой: «Трансдисциплинарность характеризует такие исследования, которые идут через, сквозь границы многих дисциплин, выходят за пределы конкретных дисциплин, что следует из смысла самой приставки "транс". Тем самым создается холистическое видение предмета исследования. Трансдисциплинарные исследования характеризуются переносом когнитивных схем из одной дисциплинарной области в другую, разработкой и осуществлением совместных проектов исследования, связанных с переносом таких схем» [4, с. 283]. На мой взгляд, основным в этом определении является холистическое видение предмета анализа, а также то, что трансдисциплинарность направлена на связь исследований с решением реальных проблем, возникающих в человеческой деятельности.

Современный мир имеет много характеристик – «турбулентный», «глобальный», «информационный», «непредсказуемый» и др. На мой взгляд, его можно назвать более коротко и точно – это мир неопределенности и риска. Полагаю, что пандемия COVID-19 убедительно подтверждает этот тезис. Кроме того, цифровое общество является и обществом риска, поскольку новые возможности порождают и новые риски. Фактор неопределенности и риска нельзя избежать, поэтому можно и нужно учиться жить и действовать в этих условиях. Неопределенность является объектом изучения целого спектра наук, и как следствие отсутствует целостное восприятие этого феномена. Полагаю, что его трансдисциплинарный анализ становится важной как теоретической, так и практической задачей.

Прежде всего, хочу отметить, что неопределенности бывают разные, и можно говорить об их типологии (См. [6]). Назову только два вида – объективная неопределенность и «Черные лебеди». Первый тип неопределенности важен в методологическом плане, поскольку показывает, что неопределенность не всегда является следствием нашего незнания. Термин «Черный лебедь» принадлежит Н. Талебу, который считает, что в современном мире возможность возникновения Черных лебедей постоянно увеличивается и иначе быть не может, поэтому необходимо говорить о них и учиться жить в мире, полном неопределенности. Одним из наиболее известных методов принятия решений в условиях неопределенности является правило максимина, разработанное в теории игр. Согласно этому правилу каждое действие

оценивается по наихудшему состоянию для этого действия, и «оптимальным» является действие, приводящее к наилучшему из наихудших результатов.

Частным случаем ситуации неопределенности является ситуация риска, когда можно оценить вероятность наступления возможных событий. Как оценивать вероятность будущих событий является отдельной серьезной темой для обсуждения, но самым главным в ситуации риска является существование таких оценок. Это обстоятельство принципиально отличает риск от неопределенности, хотя зачастую в литературе эти термины используют как синонимы, что неправомерно и недопустимо. Риск является следствием решения, которое принимает субъект. Без решения – нет и риска! Таким образом, ситуация риска всегда предполагает наличие субъекта, который принимает решения. Риск всегда субъективен еще и потому, что именно субъект оценивает возможные последствия принятого решения. В каких единицах измеряется риск? Вероятность измеряется числом от нуля до единицы, а в чем измерять возможный выигрыш или потери как результаты реализации решения? Казалось бы в деньгах, как универсальном средстве и всеобщем эквиваленте стоимости товаров и услуг. Но оценка риска в деньгах приводит к знаменитому Санкт-Петербургскому парадоксу Д. Бернулли. В середине прошлого века появилась теория полезности Дж. фон Неймана и О. Morgenштерна, в рамках которой результат решения оценивается числом, выражающим его полезность. Дальнейшее развитие теории и методов оценки риска привело к появлению теории проспектов нобелевского лауреата Д. Канемана, в которой результат решения также оценивается числом, но выражающим его ценность. Свою методологическую позицию я подробно представил в ряде публикаций (например, [5; 6; 7; 8]), поэтому сейчас не буду приводить развернутое определение, а ограничусь замечанием о том, что для описания ситуации риска требуется совокупность понятий: <Субъект, Решение, Вероятность, Потери>, и риск является интегральной характеристикой, сочетающей в себе оценки как вероятностей реализации решения, так и его последствий.

Литература и источники

1. Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. – М. : Издательский дом «Навигатор», 2015. – 564 с.
2. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
3. Диев, В. С. Междисциплинарные проблемы: новая «ничейная земля» для философии / В. С. Диев // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2008. – Т. 6, Вып. 3. – С. 3–8.
4. Князева, Е. Н. Трансдисциплинарность: в поисках оснований синтеза научного знания / Е. Н. Князева // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы,

проблемы, перспективы – М. : Издательский дом «Навигатор», 2015. – С. 281–301.

5. Диев, В. С. Управление. Философия. Общество / В. С. Диев // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 35–41.

6. Диев, В. С. Риск и неопределенность в философии, науке, управлении / В. С. Диев // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2011. – № 2 (14). – С. 79–89.

7. Диев, В. С. Рациональные решения: критерии, модели, парадоксы / В. С. Диев // Вопросы философии. – 2013. – № 8. – С. 4–11.

8. Диев, В. С. Рациональный выбор в условиях риска: методологические и ценностные основания / В. С. Диев // Философские науки. – 2018. – № 5. – С. 48–58.

О ВОЗМОЖНОСТЯХ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ МЕТОДА «ДАЛЬНЕГО ЧТЕНИЯ» В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

А. Ю. Дудчик

В материалах предыдущей конференции мы уже обращали внимание на возможность использования потенциала методологии истории понятий в современных исследованиях по историографии философии [1], а сегодня хотели бы обратить внимание на то, что традиционный философский анализ ключевых текстов дополняется работой с «большими данными»: включая рассмотрение т. н. «вторичной литературы» – учебники, программы университетских курсов, научно-популярные издания; изучение структуры социального поля философии; взаимодействие языка философии с языками других областей культуры и т. д. Это, в свою очередь, предполагает возможность использования количественных методов, методов «дальнего чтения» и методов цифровой гуманитаристики (digital humanities). Возможности компьютерных технологий достаточно широко используются сегодня в социальных и гуманитарных науках: в частности, речь идет об особом направлении в рамках философских исследований – вычислительная философия (computational philosophy). При этом, как отмечается в обзорной статье в Стэнфордской философской энциклопедии, это именно философия, использующая компьютеры и вычислительные техники, но не философия, предметом исследования которой являются сами компьютеры и вычислительные техники [2]. Широко обсуждается и возможность использования современных вычислительных техник в области истории идей, интеллектуальной истории, истории знания в целом, философии и истории науки. По мнению итальянского историка философии Р. Поццо, обращение к вычислительным технологиям может позволить «омолодить» методологию

истории философии [3, с. 44–45]. На использовании вычислительных технологий, на наш взгляд, стоит сделать особый акцент как на одной из возможных отличительных особенностей современных исследований в области истории философии как глобального направления, поскольку современный вариант глобальности как всеобщей связности основывается в том числе и на развитии цифровых технологий коммуникации.

Достаточно широкое распространение получили социологические количественные методы при изучении истории литературы, обычно связываемые с концепцией «дальнего чтения» (*distant reading*) итальянского исследователя Ф. Моретти. Его методология, ориентирующаяся на изучение больших совокупностей литературных текстов, является альтернативой традиционным методам работы с текстами. Эти методы в североамериканском литературоведении объединяют под названием *close reading* – пристальное, медленное чтение. Подобный подход предполагает ориентацию на глубокое прочтение и интерпретацию отдельных выдающихся произведений. Как отмечают переводчики работ Моретти на русский язык, противопоставление двух подходов, связанных с академическим чтением, носит концептуальное различие: «дело не в скорости (это не быстрое чтение) и не во внимательности (оно не менее пристальное), а в ином типе научной работы с литературным материалом, в другой исследовательской позиции. Среди различных возможных переводов ("отстраненное чтение", "чтение издалека", "дистантное чтение", "отдаленное чтение", "удаленное чтение") мы выбрали вариант "дальнее чтение"» [4, с. 12]. Сам Моретти отмечает, что «добавил это роковое выражение в самом конце работы над статьей, а поначалу использовал сочетание "серийное чтение" – как отсылку к основной операции квантитативной истории. Потом каким-то образом "серийное" чтение исчезло, а "дальнее" осталось. В этом был элемент шутки, минута передышки посреди острой дискуссии. Однако, кажется, никто это как шутку не воспринял, и, по-видимому, справедливо» [5, с. 77–78]. Метафора расстояния обозначает существенную особенность этого подхода, поскольку это расстояние рассматривается в качестве условия получения новых знаний, поскольку предоставляет «возможность сосредоточиться на единицах, намного больших или намного меньших, чем текст: приемах, темах, тропах или же жанрах и системах» [5, с. 83]. Исследовательским кредо Моретти, сформулированным в парадоксальной форме, является призыв «научиться не читать книги» (ср. с похожей установкой французского исследователя П. Байяра [6]), что, конечно, не следует воспринимать буквально. Скорее, речь идет об изучении отношений между текстами, их иерархии, интересе к формальным признакам. Эволюция литературных форм – еще одна важная тема для работ Моретти, которая имеет и социальную размерность, связанную с анализом властных отношений, которые зафиксированы в сложившихся

литературных формах, а точнее – в распространении и преобладании некоторых из них (в качестве примера приводится распространение европейской романной формы в XIX в., которую адаптируют к местным контекстам). Еще одним случаем проявления социальных отношений для Моретти является выстраивание определенной иерархии читательского внимания, большая часть которого достается относительно небольшому количеству произведений, впоследствии формирующих литературный «канон». Подавляющее же большинство текстов формируют массив «великого непрочитанного», изучение которого и возможно с использованием количественных методов.

Трансформации концептуальных установок и использование междисциплинарных подходов в современных историко-философских исследованиях позволяют продуктивно адаптировать количественные методы цифровой гуманитаристики (и конкретно – «дальнего чтения»). Традиционный философский анализ ключевых текстов дополняется 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 жанров философских текстов, их взаимоотношений и иерархий, социальных «полей», сетевых отношений, процессов трансфера и влияния, устойчивых языковых единиц, а также изучения социальных практик и материальных оснований философской деятельности.

Литература и источники

1. Дудчик, А. Ю. История социальных категорий как предмет междисциплинарного изучения / А. Ю. Дудчик // 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. Спаськов (гл. ред.) [и др.] ; Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск : Четыре четверти, 2019. – С. 79–83.
2. Grim, P. Computational Philosophy / P. Grim, D. Singer // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2022 Edition) / Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.) // The Stanford Encyclopedia of Philosophy – 2022 [Electronic resource]. – Mode of access: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/computational-philosophy>. – Date of access: 24.02.2024.
3. Pozzo, R. History of Philosophy and the Reflective Society / R. Pozzo. – Berlin ; Boston : Walter de Gruyter GmbH, 2021. – 231 p.
4. Собчук, О. От переводчиков / О. Собчук, А. Шеля // Дальнее чтение / Ф. Моретти // Пер. с англ. А. Вдовина, О. Собчук, А. Шеля. – М. : Издательство института Гайдара, 2016. – С. 9–21.
5. Моретти, Ф. Дальнее чтение / Ф. Моретти // Пер. с англ. А. Вдовина, О. Собчук, А. Шеля. – М. : Издательство института Гайдара, 2016. – 352 с.

6. Байяр, П. Искусство рассуждать о книгах, которых вы не читали / П. Байяр. – М. : Текст, 2012. – 189 с.

ДИАЛОГ КАК ПРЕОДОЛЕНИЕ: КАТЕГОРИАЛЬНАЯ МАТРИЦА ФИЛОСОФИИ ДИАЛОГА

Е. И. Жук

«Когда же процесс мышления станет выносить присутствие живущего рядом, включать его, иметь его в виду?» – М. Бубер задается этим вопросом не в утопических мечтах, но с точки зрения ответственного познания, «как держащийся действительности человек», и продолжает: «Когда же диалектика мышления превратится в диалогичность? Станет лишенным сентиментальности, нераспадающимся, строгим мысленным диалогом с данным в настоящем человеком?» [1, с. 116]. Если под диалогом понимается не утопический конструкт из мира идей, а реально возможная ситуация встречи с Другим, необходимо также признать, что феномен диалога – это всегда *событие* в жизни человека, это ситуация перехода от непонятости к пониманию, которое, как и *услышанность*, не гарантировано изначально, и, таким образом, диалог всегда есть преодоление. Рождаясь в этот мир, человек постоянно проявляет по отношению к нему свою активность, но также и ощущает направленность на себя внешнего мира и взгляда Другого, становясь одновременно и аффективным субъектом, ожидающим активности Другого и устремляющимся к нему. Таким образом, в диалоге *интенция означивания* соединяется со стремлением к *пониманию*, и формирующееся диалогическое пространство *участного понимания* актуализирует человеческую самость, становясь одновременно средой выражения общечеловеческой природы и проявления личностного начала.

Как ситуация перехода от непонятости к пониманию, диалог выступает преодолением монологичности, преодолением чужести, и, в определенном смысле, преодолением молчания. Поскольку наиболее очевидные формы диалога предстают в пространстве речевой коммуникации между людьми, очевидно, что речь как высказывание собственной позиции разрывает тишину и преодолевает молчание; молчание же, в свою очередь, прерывает речь. Тем не менее, *молчание*, также являясь частью *логосферы*, в не меньшей степени, чем диалогическое слово, способствует *договариванию о сути дела*, и получает позитивную оценку не только в философии диалога, у М. М. Бахтина или М. Бубера, но и в более широком контексте феноменолого-герменевтической традиции (напр., у М. Мерло-Понти и М. де Серто). Это весьма логично и с точки зрения здравого смысла, учитывая отсылки обыденного языка к пониманию «без слов» или «с полуслова».

Действительное преодоление молчания необходимо только как преодоление *неспособности к разговору*, фундированной нежеланием услышать Другого, а значит, фактически, объективирующим отношением к нему. При персонифицирующем восприятии Другого в диалоге молчание, скорее, выступает как *готовность услышать* Другого, а приходящие на смену слову звучащему «бессловесная глубина» (М. Бубер), до- и языковые «озарения» (Х.-Г. Гадамер) – зачастую молчаливая констатация свершившегося события диалога.

Как вершина персонифицирующего отношения к Другому, диалог рассматривается как смысловое взаимоотношение *равноценных* личностей, событие встречи Я и Ты. Как бы то ни было, классики философии диалога не отказывают этому близкому собеседнику в *другости*, напротив, подчеркивая уникальность позиции Другого, раскрывающуюся в подлинном диалоге, и его принципиальную *инаковость* по отношению к Я. Лишь благодаря *дистанции вневходимости*, присущей Я и Другому, в диалоге возможно подлинно заинтересованное отношение, а значит – *участное понимание*. Рассуждения классиков философии диалога о Ты и Другом восполняются в пространстве современной гуманитаристики исследованиями Другого, инаковости и чужести в работах адептов *гетерологической* методологии (напр., Ж. Батая, Э. Левинаса, Б. Вальденфельса и др.). Событийный эффект диалога возможен именно потому, что подлинный диалог всегда есть преодоление *чужести*, но никогда – инаковости.

Даже при понимании диалога в строгом смысле слова как события встречи конкретных личностей, необходимо признать и то, что стремление к диалогу и собственно *диалогичность* может быть свойственна и различным человеческим сообществам, и культуре в целом. Х.-Г. Гадамер утверждает необходимость диалога в сфере общественной жизни: «межчеловеческая общность поистине строится в диалоге, после чего вновь погружается в молчание понятности и самопонятности <...> то, что скрыто от нас из-за слепой привязанности к собственному мнению, именно в диалоге нам открывается. Пусть это не всегда так, но именно на этом допущении зиждется общественная жизнь» [2, с. 48]. Разумеется, в любом человеческом сообществе, когда всякий характеризуется инаковостью по отношению друг к другу и, тем не менее, существует в рамках единого целого, прежде всего очевиден факт *гетероглоссии* – сосуществования разнородных голосов. Термин, переходящий впоследствии в исследования повседневности и социальной реальности, вводится М. М. Бахтиным в философию через литературоведческую интерпретацию. То же относится и к *полифонии*, которая обозначает не столько гармоническое созвучие, предполагающее обязательное деление на мелодию и аккомпанемент, сколько равноценность «партий» всех звучащих голосов, т. е. опирается на *диалогическое понимание истины* (Х.-Г. Гадамер, О. Розеншток-Хюсси).

По сути дела, полифонический роман у М. М. Бахтина есть такой жанр, который как раз отражает реальное положение вещей при попытке поиска путей позитивного развития конкретного сообщества. Разноголосица еще не означает вероятность полифонического созвучия. В свою очередь, адаптация полифонического отношения может стать первой ступенькой на пути достижения диалогического *согласия* среди этого множества голосов.

Литература и источники

1. Бубер, М. Диалог / М. Бубер // Два образа веры. – М., 1995. – С. 93–124.
2. Гадамер, Г.-Г. Язык и понимание / Г.-Г. Гадамер // Актуальность прекрасного. – М., 1991. – С. 43–60.

ФИЛОСОФСКО-ПРАКТИЧЕСКИЕ ИМПЛИКАЦИИ ЧТЕНИЯ

М. Б. Завадский

В философской мысли разработано многообразие подходов к определению понятий практической философии и философской практики [1]. По всей видимости, к этому разнообразию следуют добавить исследование профессора философии из Канады Р. Пирси [2], который, анализируя обширный перечень философской, психологической, публицистической литературы, обосновывает, что чтение художественной литературы как ежедневная интеллектуальная привычка современного человека является не только качественно особым видом удовольствия (pleasure), но и в целом представляет собой особую имплицитную философскую практику.

Практика чтения предоставляет драгоценное рефлексивное пространство для созидания жизненного смысла и нравственности для личности, и является незаменимым средством в формировании ее идентичности. Несомненно, чтение важный навык, который незаменим в современной экономике знаний. Интерес к чтению сильно коррелирует с успехом в карьере. Некоторые исследования показывают, что привычка читать для удовольствия в подростковом возрасте увеличивает вероятность поступления на управленческую службу. Психологи обнаружили, что чтение художественной литературы обостряет способность интерпретировать настроения и установки других людей, что имеет очевидную ценность на рабочем месте. Одна из причин, по которой чтение важно для людей, заключается в том, что оно, по мысли Р. Пирси, является философским занятием. Чтение есть своего рода размышление об опыте и способностях, присущих только человеческим существам, оно неявно преследует ту же цель, что и философские семинары в университете. Философские исследования чтения, как правило, осмысливали теоретические предпосылки (герменевтику, деконструкцию)

процесса чтения или его последствия. Специфика подхода автора состоит в том, что он рассматривает не предметную сторону чтения, например, чтение философских трактатов или художественных произведений философского содержания, не его истоки и следствия, а изучает сам акт чтения как ежедневное занятие, значимое для огромного количества людей, настаивает, что процесс чтения как определенный интеллектуально-коммуникативный повседневный опыт ради удовольствия имеет скрытую философскую сторону.

С философской точки зрения, чтение поднимает ряд вопросов: во-первых, вопрос о самости, ее природе; на чем зиждется постоянство идентичности в условиях непреодолимой изменчивости; как человек связан с другими; как сопряжено материальное с идеальным; во-вторых, этические вопросы о правильной и хорошей жизни; поступке в ситуации конфликтов и нравственных дилемм; терпимости к жизненным трудностям; сопереживании и эмпатии по отношению к страданию других; в-третьих, онтологические вопросы о природе реальности, сущего, категориях и понятиях их постижения. Философичность чтения также в его парадоксальности. Оно активно и пассивно, опережающе и ретроспективно, и т. д.

Методологически определяющими для автора являются два термина. Понятие простого читателя (*common reader*) В. Вульф, которое предполагает, что чтение обычного человека отличается от критика или ученого, так как он преследует удовольствие от чтения, стремится к пониманию, реализует целостную личность, основываясь на собственном антропологическом опыте – телесности, эмоциях, проектах, историях. Удовольствие от чтения включает не только интеллектуальную, но и эмоционально-аффективную сторону. Обычные читатели образуют виртуальное сообщество и, возможно, осознают свою принадлежность к этому сообществу. Каждый обычный читатель является продуктом биографического, социального и экономического контекста, и его чтение отражает эти контексты.

Выявить модельную, единую с феноменологической точки зрения структуру чтения и вместе с тем зафиксировать его изменчивый характер, например, место и роль чтения в разных культурах, Р. Пирси помогает обращение к понятию практики А. Макинтайра, которое обозначает сложные социально установленные порядки человеческой деятельности, в которой реализуются блага, стандарты совершенства присущие этой форме деятельности. Практики носят социальный характер, в том числе чтение, будучи приватным занятием; структурированы по имманентным правилам, направленным на достижение блага; изменчивы в долговременном периоде, но сохраняют единство и преемственность.

Литература и источники

1. Гусейнов, А. А. Практическая философия: традиция и современные тенденции / А. А. Гусейнов // Этическая мысль. – 2023. – Т. 23, № 1. – С. 5–26
2. Piercey, R. Reading as a Philosophical Practice / R. Piercey. – London ; New York : Anthem Press, 2021. – 140 p.

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРОЦЕССЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

Т. В. Зайковская

Религия как социокультурное явление выступает универсальным механизмом регуляции человеческой деятельности. Посредством системы культовых действий и освоения вероучения она организует повседневную жизнь, структурирует мировоззрение, придает жизни особую значимость и смысл. Современные глобальные процессы направляют мировое сообщество к поиску конструктивных подходов, формирующих культуру диалога и выстраивающих межкультурную коммуникацию, которая содержит в себе мощный воспитательный потенциал, так как дает возможность сравнивать себя с другими и через это обретать новый опыт взаимодействия, в том числе и в сфере религии.

В условиях межкультурного диалога наша культура, рефлексивно используя достижения других, может не только развиваться, но и успешно преодолевать собственные недостатки. Например, при анализе конкретных ситуаций реализации свободы совести, все еще вырисовываются нерешенные вопросы, связанные с религиозной ксенофобией, которая обусловлена проникновением чужеродных культурных кодов, отторгаемых определенной частью нашего общества, и в то же время – охотно принимаемых другой, тем самым вызывая напряженность в конфессиональных отношениях. Эскалации ксенофобии можно избежать посредством вхождения в глобальное культурное пространство, уже выработавшее механизмы борьбы с такими асоциальными явлениями.

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. 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. Однако количественные изменения не свидетельствуют о глобальной потере духовности: скорее, имеет место выход ее на иной уровень, так как

прежние рамки представлений о божественном не соответствуют современным представлениям. Былые «натуралистические представления о Боге, о загробной жизни, о рае и аде, опора на чудеса как на религиозное доказательство не могут больше отвечать духовным запросам человека. Попытки загнать людей в старые формы религиозности абсолютно безнадежны. Нужно понимать, что отход от прежней религиозности свидетельствует не об утрате духовности, а о движении к новому, более продвинутому религиозному сознанию» [1, с. 11].

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 одинаково 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 разрушить сложившиеся веками церковные догмы и институты.

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» [2, 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 их полноте; и переосмысление Библии в пользу понимания 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 и предназначении человека; а главное – предстоит системный пересмотр всех фундаментальных доктрин христианства, даже таких, как божественность Иисуса, учение о Троице, спасение, искупление, вечная жизнь.

На этом поприще уже в первой половине XVIII века были предприняты попытки исследовать Библию в отрыве от церковной догматики. Стараниями профессиональных религиоведов и простых энтузиастов произошло становление библеистики как самостоятельной академической дисциплины. Секулярная программа эпохи Просвещения создала мировоззренческие основания для изучения Священных Писаний не как внеположных научному анализу, но как исторических источников, к которым применимы все научные методы. Работы исследователей первой волны носили отпечаток религиозных и мировоззренческих установок их авторов, однако уже к началу XIX века оформился круг ключевых проблем, над разрешением которых стали работать более беспристрастные ученые.

Каждый христианин в свое время неизбежно подходит к той черте, когда нужно сделать выбор: либо примкнуть к категории номинальных христиан (например, православных атеистов), либо встать на путь индивидуального богообщения, неотделимого от мистических переживаний и откровений, для коих характерна: неизреченность, интуитивность, кратковременность и бездеятельность воли. Таким образом формируется не только мировоззрение отдельных людей, но и мистический подход к христианству постепенно проникает в высшие сферы религиозной жизни, определяя развитие богословия, и, одновременно, еще в большей степени определяясь им.

Не все церкви, разумеется, настроены на поиск истины и богообщения, часть из них предпринимает значительные усилия к самосохранению путем отвержения любых изменений и нововведений, другая часть становится на путь обновления либо примыкает к движению экуменизма. Однако все попытки решить проблему «изнутри» дают лишь временный эффект, так как адаптационный потенциал религиозной системы, независимо от желания клерикалов, реагирует на современную открытость церкви к миру. Сегодня христианская церковь, определяющая себя соборной и вселенской, с неизбежностью сталкивается с необходимостью поднять вопрос о своем предназначении, а также осознать, сколь иллюзорен и ложен путь самоизоляции, сколь пагубно непонимание важности единства всех христианских конфессий. Отправной точкой для объединения могут стать глубинные, вечные общечеловеческие ценности, которые многие поколения черпали из библейских заповедей, провозглашаемых христианскими проповедниками.

Литература и источники

1. Полонский, П. Взаимоотношения христианства и иудаизма сегодня: завершение цикла и выход на новый круг / П. Полонский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pinchaspolonsky.org/vzaimootnosheniya-xristianstva-i->

iudaizma-segodnya-zavershenie-cikla-i-vyход-na-novyj-krug/. – Дата доступа: 19.06.2023.

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

ЭТИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА ФИЛОСОФИИ ТЕХНИКИ

Д. М. Зайцев

До конца XIX века техника, как совокупность технических устройств, технологий, знаний и деятельности, в философской литературе обсуждалась лишь вскользь. Первый фундаментальный труд по данной теме «Основные принципы философии техники» был опубликован Эрнстом Каппом только в 1877 г. Прежде техника и ее разработка считались мастерством, не особо достойным теоретического исследования. Технические университеты получили право присуждать докторские степени лишь в 1899 году.

Сегодня в промышленно развитых странах современные технологии достигли такого высокого уровня, что можно уже говорить об искусственной природе как превалирующей над естественной. Наш мир в глобальном масштабе стремительно трансформируется. Технические инновации – это материальный триггер и внешние условия для ускоренных изменений, которые мы наблюдаем во всех сферах жизни. Философия техники становится важнейшей областью философии, она включает исторические, социологические, экономические, психологические, политические аспекты, в ее рамках происходит критическая оценка научно-технического и промышленного развития. Очевидно, что в связи с такими масштабными изменениями нашего бытия возникают и новые вопросы морального характера, ответы на которые интеллектуалы планеты пытаются разработать в том числе и в «новой концепции ответственности». В некотором смысле техноэтика представляет собой этическую рефлексию над техникой, технической деятельностью. Глубокие рассуждения и идеи о распространении моральных отношений на возможность применения и оценку последствий использования технических усовершенствований мы можем найти в трудах Р. Маккиона, Г. Йонаса, Г. Ленка, Х.-Й. Райнбергера, В. Г. Горохова, представителей Франкфуртской школы, Римского клуба [1].

Развитие большинства наук во многом зависит от современного высокотехнологичного экспериментального оборудования. Полезность технологий очевидна. Но очевидны и этические проблемы, появляющиеся из-за вмешательства технологий в человеческую и нечеловеческую природу, а также неопределенности, возникающие в результате нашего

незнания последствий технических действий. Учитывая это, в ряде стран предпринимаются попытки четко урегулировать инженерную практику, определить порядок внедрения новых технологий с помощью этических кодексов, целью которых является улучшение жизненных возможностей человека посредством разумного использования технических средств. Так, Ганс Йонас в своей работе «Принцип ответственности» отметил, что необходима новая этика, которая не позволит технологиям «стать катастрофой для людей» [2]. Также Г. Йонас уже не считает традиционную этику (например, этику долга Иммануила Канта) достаточной для нашего времени, поскольку технологии открыли новые измерения человеческой деятельности. Технические знания, лежащие в основе этой способности, находятся в явной диспропорции с нашими гораздо более низкими прогностическими знаниями о последствиях наших действий [2].

Дискуссии о моральном выборе и антропологических последствиях непосредственно связаны и с разработками в сфере информационных технологий, например, в области искусственного интеллекта, виртуальной реальности, обработки больших объемов данных. Произведения современных философов и антропологов полны рассуждений об этических проблемах, возникающих в связи с созданием киборгов, технически модифицированных биологических форм жизни, таких явлений, как нейропротезирование, биоулучшение.

Человек, нервная система которого подключена к компьютеру, не только меняет свою индивидуальность, но и позволяет поставить под угрозу свою автономию. К чему приведет создание частично технологических существ, например, при использовании технологии имплантации устройств радиочастотной идентификации? На основе генной инженерии созданы многие лекарства, но также и препараты, позволяющие организовать и скрывать допинг у спортсменов. Генная инженерия – это несанкционированное вмешательство в природу, но можем ли мы правильно оценить его последствия? Клонирование, биотехнологический метод – это искусственное создание генетически идентичных организмов, но должна ли этическая оценка клонирования человека основываться на экстраполяции результатов экспериментов на животных? Принесет ли пользу использование генетически модифицированных микроорганизмов, клеточных культур или ферментов для промышленного производства различных продуктов? Благодаря нейротехнологиям люди и машины начинают взаимодействовать по-новому, но каковы последствия? Меняются ли наше «Я» и наше «сознание» в результате этих вмешательств? Что происходит, когда мы становимся «частью» человеко-машинного комплекса? Дискуссии о новых технологиях разворачиваются на фоне надежд на улучшение жизни, страхом перед неизвестными последствиями и высокими затратами на терапию, но в любом случае предоставляют возможность критического

размышления о растущей механизации человеческого мира [3].

Технологии, способные во многих областях заменить человека, неизбежно затронут его права и свободу. Новые этические нормы должны стать важным источником законодательного процесса для всех стран мира. Необходимо побудить, стимулировать, либо вынудить производителей техники и продавцов технологий к моральному поведению для обеспечения доверия со стороны покупателей. Также следует повышать доверие общества к использованию научных инноваций, законодательно исключив ущемление прав и свобод, неравенство, дискриминацию человека или группы людей при использовании техники. Необходимо помнить, что неразумное внедрение неодобренных экспертами технологий может привести к негативному воздействию на когнитивные способности человека, творческой деградации.

Моральное сознание зачастую просто не успевает своевременно реагировать на техническое новшество. Безответственное и аморальное использование техники не исключает катастрофических последствий для всего человечества, и речь здесь идет не только об оружии массового уничтожения. Очевидно, следует как можно чаще и открыто обсуждать возможности и проблемы технологического развития экспертами из разных областей – как учеными, так и политиками, бизнесменами, духовными авторитетами, а центральным понятием дискуссии должна стать ответственность.

Литература и источники

1. Rapp, F. Technik und Philosophie: Technik und Kultur / Friedrich Rapp. – Düsseldorf : VDI-Verl., 1990. – Bd. 1. – 338 s.
2. Peckhaus, V. Technikphilosophie / V. Peckhaus [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.staatslexikon-online.de/Lexikon/Technikphilosophie>. – Date of access: 14.03.2024.
3. Wissenschaft Technologie und Ethik [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.bpb.de/themen/umwelt/bioethik/33740/wissenschaft-technologie-und-ethik/>. – Date of access: 14.03.2024.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ТЕМПОРАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ УНИВЕРСАЛИЗМА

Н. Е. Захарова

Время в процессах системного развития является субстанцией, т. е. оно есть объективная реальность, всегда понимаемая со стороны ее внутреннего единства, не поддающегося разложению, безотносительно ко всем тем бесконечно многообразным видоизменениям, в которых и через которые она в действительности существует. Это предельное и

саморождающееся начало, в котором его сущность и существование совпадают, не различаются, а само оно побуждает себя к действию через бесчисленные модусы (Спиноза). У Исаака Ньютона пространство и время обладают лишь одним признаком субстанции – абсолютной самостоятельностью существования и независимостью от любых конкретных процессов. Время у Ньютона может быть абсолютным. Концепция Лейбница приближалась к пониманию релятивной сущности времени и представила феномен времени в свете естественнонаучного мировоззрения. Лучше понять происходящую трансформацию темпоральности можно при соотнесении ее с понятием времени Лейбница.

Философская антропология также исходит из принципов глобального универсализма Н. Н. Моисеева, то есть того очевидного факта, что исторический опыт, сегодняшняя действительность и грядущее завтра связаны с деятельностью человека, который фокусирует в себе все, что происходит вовне по его воле и вопреки его стремлениям, а современная личность – «дочь прошлого» и «мать будущего». Согласно взглядам Тейяра де Шардена, человек – воплощение эволюции в пространстве и во времени, он держит ее нить и судьбу в своих руках. Все сущее подвержено эволюции. Вот почему «космогенезис» можно понимать как физико-химическую эволюцию Вселенной с ее галактиками – звездными системами различного вида, состоящими из звезд, газовых и пылевых туманностей и межзвездного рассеянного вещества. В свою очередь, геогенезис – это физико-химическая эволюция Земли в составе Солнечной системы в галактике Млечный Путь, биогенезис – это биологическая эволюция (включает в себя в качестве элемента физико-химическую эволюцию), обеспечивающая возникновение жизни – простейших, растительного и животного мира, человека. Наконец, ноогенезис – социокультурная эволюция, благодаря которой на Земле появляется ноосфера – особая область, высшее состояние Разума, результат целенаправленного, сознательного преобразования внешних условий жизни людей; сфера разумной человеческой активности [1, с. 211–215].

Российский философ Н. И. Трубников, обращаясь к процессу общего человеческого, социального и культурного развития, указывает на существование времени исторического, социального и индивидуального человеческого бытия. Он также выступает против чисто физической трактовки времени, отмечая, что «время есть нечто несопоставимое, более фундаментальное, чем "длительность", "момент" или "интервал", чем все то, что может быть выражено положением часовых стрелок или положением светил на небосклоне» [2; 3].

Приращение субстанциальности природы времени через природу и человека в их единстве отражено в обращении эволюционной теории к популяции организмов, в обосновании биологического времени, в

понимании старения, поведения сообщества в определенной временной нише, внутри экологической системы. Популяционная биология, ядром которой являются эволюционирующие биологические популяции в определенных экологических системах, активно дополняется принципами времени, что позволяет существенно расширить наши представления о его реляционной природе.

Биологические формы движения характеризуются присущими им биологическими ритмами. Будь то индивидуальные, связанные с отдельными особями, или даже космические, они являются неотъемлемой частью человеческой жизни. На протяжении тысячелетий, исходя из религиозных представлений о жизненном цикле или классической механистической картины мира, где время не имеет значения, не важно, казалось разумным плыть по течению. Следовало моделировать жизненный цикл в согласии с традициями общества, где ребенок может умереть, едва родившись, где материнство должно быть ранним, где юность эфемерна, где достижение старости – это редкое явление и такая привилегия, которая приносит с собой уважение к старику как к уникальному источнику опыта и мудрости.

В современном мире новые технологические уклады, достижения медицины и фармакологии, триумф научного знания и утверждение социальных прав существенно меняют эту картину жизненных ритмов. Если жизнь можно продлевать, болезни – побеждать, рождаемость – регулировать, смерть – облегчать и даже управлять ею (эвтаназия), то сама биологическая обусловленность ролей в обществе ставится под сомнение. Жизненный цикл конструируется на основе социальных категорий, среди которых первостепенными стали образование, рабочее время, время досуга, модели карьеры и право ухода на пенсию. М. Кастельс проницательно замечает по этому поводу, что принцип жизненной последовательности из *биосоциального* стал *социобиологическим*, и организационные, технологические и культурные процессы, характеризующие новое, возникающее общество, решительно подрывают этот упорядоченный жизненный цикл, не заменяя его альтернативной последовательностью. Он даже предлагает следующую гипотезу: сетевое общество характеризуется уничтожением ритмичности – как биологической, так и социальной, связанной с понятием жизненного цикла [4, с. 54].

Новые темпоральности, порожденные технологией, – суть атрибут информационных обществ, но также наряду с другими измерениями социокультурной релятивности времени они характеризуют формы господства в новой системе, вплоть до исключения стран и событий, которые не являются центральными для возникающей, доминантной логики власти. По мысли З. Баумана, автора книги «Индивидуализированное общество», те, кто обладает властью, живут во

времени, т. е. оно для них субстанциально, но для тех же, кто подчиняется, существует только пространство [5].

Нарушение в последовательности событий, отсутствие жесткой причинной детерминированности, сжатие временных промежутков между событиями, которое стремится к мгновенности, или случайные разрывы в последовательности событий – все это приводит и к исчезновению очередности в рефлексии. Однако если мы признаем субстанциальность времени, оно не может исчезать. Поэтому аргументы М. Кастельса можно отнести не к исчезновению времени, а к дополнению пространственно-временного континуума еще одним измерением – экзистенциальным восприятием «социокультурного пространства-времени».

Таким образом, в условиях разрывов темпоральности социокультурного пространства и сосредоточения ценностей вокруг безопасности, идет процесс формирования культуры делегирования прав и ответственности принятия решений. Методологически этот структурный выбор чаще всего останавливается на самоорганизующихся сетях. Для успешного преодоления темпоральных рисков необходимо развитие горизонтальных каналов коммуникации. По мысли белорусского философа академика Д. И. Широканова, «исследование и решение этих проблем требует преодоления многих сложившихся стереотипов в гносеологии и методологии мышления, формирования нетрадиционных подходов, включения человека в осмысление действительности в иных, более широких масштабах. В анализе взаимодействия и взаимосвязей явлений следует выходить на новые уровни их организации» [6, с. 8]. Как при этом избежать антагонистичности «свободного развития» человека и «необходимости» природы? Ясно, что инстинкт самосохранения, свойственный всему живому, должен при осуществлении принципов коэволюции еще шире дублироваться и корректироваться в сознании широким спектром социальных запретов-установок.

Литература и источники

1. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден // Предисл. П. Гароди, пер с фр. Н. А. Садовского. – М. : Прогресс, 1965.
2. Трубников, Н. И. Время человеческого бытия / Н. И. Трубников.– М. : Мысль, 1987.
3. Трубников, Н. И. Проблемы времени в свете философского мировоззрения / Н. И. Трубников // Вопросы философии. – 1978. – № 2. – С. 111–121.
4. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс // Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М. : ГУ ВШЭ, 2000.
5. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М. : Логос, 2005.

6. Широканов, Д. И. Реалии и проблемы динамики мышления / Д. И. Широканов // Стереотипы и динамика мышления / Д. И. Широканов, Е. А. Алексеева [и др.]. – Минск : Наука и Техника, 1993.

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ В ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

А. И. Зеленков

1. К середине XX столетия в рамках так называемой «стандартной модели» науки санкционируется неопозитивистская программа логико-методологического анализа структуры научного знания как парадигмальная ориентация в философии науки. В этой программе приоритетной становится дуальная схема разделения всего массива научного знания на эмпирическое и теоретическое, а также обосновывается рациональность и эффективность процедур радикального редукционизма. Естественно, апелляция к социокультурным и ценностным основаниям науки во всем многообразии ее содержательных, функциональных и генетических характеристик в рамках этой программы исключалась. Анализ, как правило, ограничивался лишь задачами реконструкции логико-когнитивных характеристик научной деятельности.

Однако к 60–70-м годам XX столетия ситуация в философии науки кардинально меняется. В постпозитивистской ее версии наблюдается заметное оживление социо-когнитивного подхода к науке. Активизируются исследования психологических, исторических, социокультурных предпосылок и детерминант научного познания. В результате происходит пересмотр дуальной схемы структурной организации научного знания и в качестве значимого ее компонента вводится метатеоретический уровень. Обычно в состав метатеоретических оснований науки включают: философские принципы и категории, общенаучные методологические регулятивы и нормы научно-исследовательской деятельности, научную картину мира, стиль научного мышления, концепты здравого смысла, идеалы и этические императивы и др.

Вместе с тем по-прежнему актуальной и недостаточно разработанной проблематикой в исследованиях современной науки в эпоху ее трансформации в «технонауку» и «постакадемическую науку» остаются вопросы ее ценностного статуса и аксиологических оснований в структуре научно-исследовательской деятельности.

При этом два класса задач приобретают приоритетный характер. Во-первых, необходимость системного, трансдисциплинарного исследования современной науки и ее амбивалентного ценностного статуса. Насколько она способна реализовать свой созидательно-конструктивный потенциал в

условиях трансформации современных индустриальных обществ и стать драйвером процесса становления посттехногенного типа цивилизационного развития. Во-вторых, это проблема природы и механизмов социокультурной детерминации научного познания, представленная и обоснованная в языке и традициях этики и аксиологии науки. В данном случае особый статус приобретает взаимосвязь социальных и внутринаучных (когнитивных) ценностей. Эта взаимосвязь должна не просто эмпирически фиксироваться или иллюстрироваться в формах феноменологических описаний и case studies, а реконструироваться посредством обоснования механизмов их философско-методологической репрезентации.

Актуализация этих задач и перенос акцента на исследование науки как социального института во всем многообразии ее функций и опосредований с социокультурным фоном эпохи позволит реально придать новый импульс философско-методологическим исследованиям науки в трансдисциплинарной перспективе.

2. В этом контексте определенное значение представляет рассмотрение белорусской школы философии науки как одного из активно развиваемых направлений философских исследований на протяжении нескольких последних десятилетий. Можно с уверенностью утверждать, что к началу XXI столетия белорусская школа философии науки, наряду с Московской, Киевской, Новосибирской и другими региональными творческими объединениями, вполне зримо заявила о себе и существенно дополнила русскоязычный философский ландшафт.

С известной долей условности в белорусской школе философии науки можно выделить два центра и две исследовательских традиции.

Одна из них связана с именем академика В. С. Стёпина и в настоящее время широко известна как Минская философско-методологическая школа. Она сложилась и развивается в Белорусском государственном университете. Вторая позиционирует себя как институционально сформированная в структуре национальной Академии наук. Виднейшим ее представителем и одним из организаторов является академик Д. И. Широканов. Симптоматично, что в рамках каждой из этих исследовательских традиций проблематика аксиологических оснований науки и научного творчества занимала заметное место. Это обстоятельство убедительно свидетельствует о том, что трансдисциплинарный тренд в философско-методологических исследованиях науки, о котором так много пишут и размышляют сегодня многие философы и методологи науки, имманентно характеризует обозначенные исследовательские традиции.

Подтверждая данный тезис, В. С. Стёпин отмечает, что в начале 1980-х годов в методологии науки произошел новый сдвиг проблем: доминирующее положение заняла проблематика социокультурной природы научного познания. Ориентируясь на эти исследовательские

приоритеты, «я сосредоточил внимание на исследовании того, как взаимодействуют основания науки с мировоззренческими структурами и ценностями, составляющими фундамент культуры той или иной исторической эпохи» [1, с. 621].

Во многих работах Д. И. Широканова также подчеркивается принципиальная значимость этого сдвига проблематики в исследованиях статуса и роли науки в социокультурных условиях перехода к новым постиндустриальным стилям жизни, деятельности и мышления. И хотя основное внимание в своем творчестве он уделял классической тематике анализа диалектической мысли и важнейших ее категориальных структур, в завершающий период своей творческой эволюции также неоднократно обращался к осмыслению мировоззренческих и ценностных оснований современной науки [2; 3].

Таким образом, перспективы развития философско-методологических исследований науки в направлении освоения парадигмы трансдисциплинарности являются вполне актуальными и востребованными в культуре постсовременности. Этот тренд характерен также и для белорусской школы философии науки.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Человек. Деятельность. Культура / В. С. Стёпин. – СПб. : СПбГУП, 2018. – 800 с.
2. Широканов, Д. И. Реалии и проблемы динамики мышления / Д. И. Широканов // Стереотипы и динамика мышления. – Минск : Навука і тэхніка, 1993. – С. 8–31.
3. Широканов, Д. И. Философско-методологические проблемы познания современного развивающегося универсума / Д. И. Широканов // Философские исследования. Сборник научных трудов.– Минск : Беларуская навука, 2014. – Вып. 1. – С. 37–49.

БЕЛОРУССКАЯ КУЛЬТУРА КАК УНИКАЛЬНЫЙ СТИЛЬ ЕВРОПЕЙСКОГО МЫШЛЕНИЯ

В. К. Игнатов

Историческая судьба Беларуси уникальна. На протяжении столетий она является местом встречи двух европейских цивилизаций, обладающих культурным своеобразием.

Первой вехой на пути к обретению Беларусью статуса межцивилизационного пограничья стало принятие предками современных белорусов христианства греко-восточного образца. В древнебелорусскую эпоху христианизация дреговичей, кривичей и радимичей, составивших ядро белорусского этноса, осуществлялась преимущественно путем поиска

культурного компромисса между христианской религией и язычеством. Преобладание мирных форм распространения православного вероучения создало благоприятные предпосылки для возникновения национальной традиции веротерпимости и религиозной толерантности.

Просветительское подвижничество Ефросинии Полоцкой, церковная деятельность и религиозно-философское творчество Климента Смолятича, Кирилла Туровского, Авраамия Смоленского определили духовный облик раннехристианской культуры Беларуси. В IX–XIII вв. происходит становление мировоззрения белорусского народа, сохранившего свои оригинальные черты до наших дней: стремление к духовно-нравственному совершенствованию, любовь к знаниям, признание важности образования и просвещения.

Следующим событием, оставившим неизгладимый след в истории Беларуси, явилось создание Великого княжества Литовского. Относительно мирный характер распространения литовской власти на древнебелорусские княжества стал историческим примером возможности ненасильственного формирования многоэтнического и поликонфессионального государства. Кроме балтского и славянского населения, в Великом княжестве Литовском проживали поляки, немцы, евреи, татары и другие народы, обладавшие свободой вероисповедания.

Вплоть до заключения Кревской унии в 1385 г. балты хранили верность язычеству, а литовские князья придерживались принципа религиозной толерантности, подчиняя вопросы веры задаче достижения политических целей. На протяжении нескольких столетий белорусская культура занимала господствующее положение в Великом княжестве Литовском. Белорусские земли, входившие в состав Великого княжества Литовского, долгое время сохраняли культурные традиции, правовую систему, политическую самостоятельность. Старобелорусский язык до 1696 г. имел государственный статус.

Кревская уния стала еще одним знаковым событием в истории Беларуси. Главным ее последствием явилось широкое распространение западной культуры в Великом княжестве Литовском. После Кревской унии возведение католичества в ранг государственной религии в Великом княжестве Литовском привело к снижению влияния на государственную жизнь православной аристократии, ослабило социальные позиции православного населения. Однако до конца XVI в. белорусская знать православного вероисповедания играла важную роль в политическом управлении страной, а большинство белорусского народа состояло из последователей восточного христианства.

Одним из наиболее ярких проявлений западного влияния на Беларусь явилось возникновение городского самоуправления на основе Магдебургского права. Использование немецкой юридической системы в Великом княжестве Литовском способствовало обретению белорусскими

горожанами опыта самостоятельного устройства социально-политической, правовой, административно-хозяйственной жизни города, развитию частной инициативы, становлению принципов правового государства.

Польская культура оказала глубокое воздействие на эволюцию государственного устройства Великого княжества Литовского, породив уникальный для эпохи европейского абсолютизма феномен политической системы – шляхетскую демократию. Участие шляхты в управлении государством заложило основы для развития гражданского общества, демократической культуры, либеральных ценностей.

В XVI в. – первой половине XVII в. формирование самобытной белорусской культуры было связано с распространением в Великом княжестве Литовском идей гуманизма и Реформации.

Олицетворением эпохи Возрождения в Беларуси стал Франциск Скорина. В творчестве мыслителя из Полоцка нашла свое воплощение неповторимая способность белорусского духа совмещать в народном мировосприятии открытость к достижениям мировой культуры со стремлением к сохранению собственного своеобразия.

Реформация открыла новые грани в трактовке понятия свободы личности, провозгласив право каждого человека на индивидуальное изучение и интерпретацию Священного Писания. Умаление авторитета Священного Предания, протест против посреднической роли церкви в процессе общения человека с Богом, установка на самостоятельное постижение Библии вызвали бурный рост письменности на народных языках, возникновение новых образовательных практик и развитие просветительской деятельности.

Распространение идей гуманизма и религиозной реформы в Великом княжестве Литовском способствовало созданию белорусскими мыслителями оригинальных социально-политических и этических теорий. Свои труды представители белорусской религиозно-философской мысли XVI в. – первой половины XVII в. (Симон Будный, Василий Тяпинский, Андрей Волан и др.) посвящали рассмотрению проблем сохранения народной самобытности, выработки идеала государственного правителя, формирования правовой культуры, осмыслению роли государства, идеи общественного блага, вопроса социального равенства, обоснованию значения гражданских свобод, утверждению принципа религиозной толерантности и веротерпимости.

В эпоху барокко углубление мировоззренческого раскола Европы, вызванного драматическим расхождением концепции универсальной теократии латинского папства и теории мировой священной империи, побудило интеллектуалов Великого княжества Литовского направить свои творческие усилия на создание образа будущей европейской культурной гармонии. Творчество белорусских и украинских мыслителей XVII в. рождало доктрины формирования общеевропейской культуры, ставящие

своей главной целью преодоление глубокого цивилизационного разлома христианского мира. В своих духовных поисках создатели новой универсальной парадигмы Европы опирались на уникальный опыт разрешения религиозных конфликтов и создания атмосферы межкультурного диалога, приобретенный государственной властью и обществом за несколько столетий существования в Великом княжестве Литовском этнической, конфессиональной и социальной полифонии.

Религиозно-философская мысль Петра Могилы, Игнатия Йевлевича, Ипатия Потя, Иосифа Рутского, Иосафата Кунцевича, Мелетия Смотрицкого, Афанасия Филипповича, Симеона Полоцкого и др. создала несколько проектов целостной Европы.

Поклонники восточной ортодоксии единственным подлинным хранителем христианского вероучения считали православие, отвергая даже саму идею церковного союза.

Второе направление религиозно-философской мысли Великого княжества Литовского эпохи барокко было представлено сторонниками соглашения об объединении православной и католической церкви в Речи Посполитой.

Концепцию третьего пути развития европейской христианской цивилизации «переходного века» предлагали те приверженцы православия в Речи Посполитой, которые вдохновлялись идеей примирения религиозных и культурных традиций Запада и Востока Европы.

Зачинатель движения православного обновления Петр Могила и его последователи в основу будущей европейской культуры закладывали принципы межкультурного диалога, конфессионального взаимодействия, сохранения духовного своеобразия *Rex Latina* и *Rex Orthodoxa*.

Замечательным выразителем теории западно-восточного европейского культурного синтеза был выпускник Киево-Могилянского коллегиума Симеон Полоцкий. В его трудах картина будущей Европы написана различными мировоззренческими красками, которые взаимно творят новую культурную реальность, вступая в непрерывный созидательный диалог друг с другом.

Для становления современной белорусской национальной идентичности и формирования международного имиджа независимого белорусского государства культурное наследие Беларуси является наиважнейшим духовным источником.

На протяжении столетий Беларусь являлась уникальным местом, где рождались теории гармонизации социально-политической жизни, этноконфессиональных взаимоотношений, религиозно-философской мысли. Развивая традиции многоэтнического, поликонфессионального и мультикультурного общества, поощряя культуру уважения человеческого достоинства, прав и свобод личности, наша страна имеет возможность

занять одно из ведущих мест в ряду творцов европейской цивилизации XXI в., основанной на принципах взаимного сотрудничества, социальной солидарности и мирного сосуществования различных мировоззренческих ценностей.

МОДЕЛЬ СИНТЕЗА ЗНАНИЙ О ПСИХИКЕ

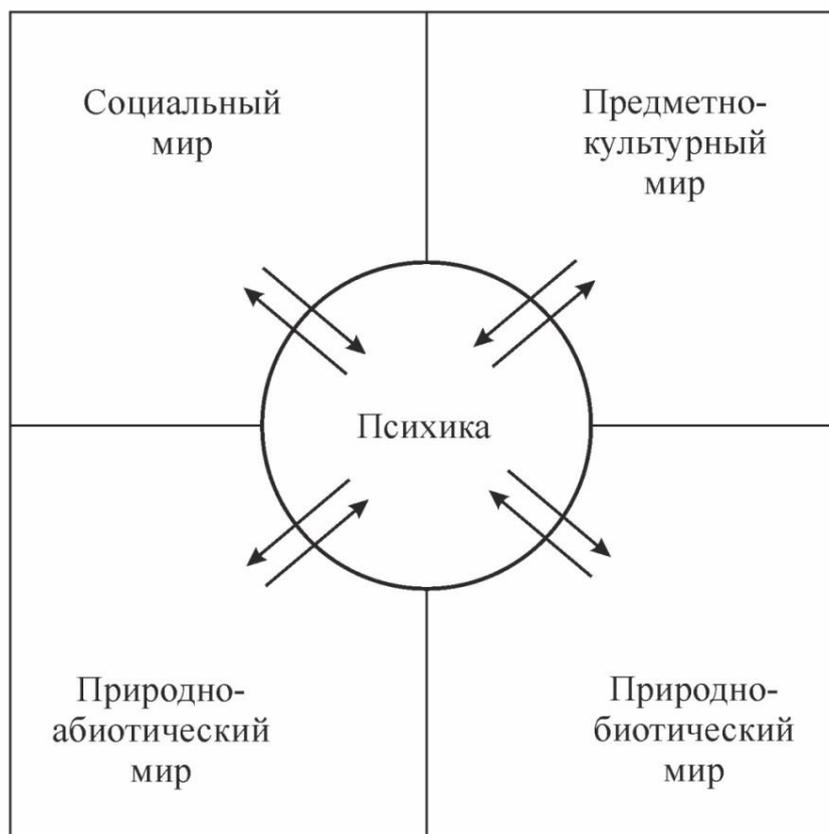
А. О. Карасевич

Психика является сложной реальностью для изучения, поскольку она нематериальна, и в ее исследовании нельзя полностью опираться на естественнонаучную позитивистскую методологию. Психика каждого человека субъективна и только в своем выражении в социальном мире она приобретает свою объективность и возможность исследования. Вероятно, самым продуктивным методом в исследовании психики является метод моделирования, поскольку с помощью данного метода можно обозначить структуру и динамику психики, взаимосвязь ее элементов в контексте деятельности субъекта, а также в контексте организма и окружающего мира – социального и природного. Не стоит также забывать, что психику и сознание описывают многие сотни научных школ – психологических, философских, социологических, – которые имеют свои взгляды на природу психического – взгляды, нередко противоречащие друг другу. Следовательно, наиболее продуктивной моделью, демонстрирующей научное знание о психике, будет та, которая сможет продемонстрировать на своем методологическом пространстве все разнообразие научных воззрений на внутренний мир человека. Мы предлагаем авторскую модель синтеза знаний о психике в контексте трансдисциплинарной стратегии познания, а именно – в контексте философии, психологии и социологии.

Для того, чтобы построить графическую модель синтеза знаний о психике, необходимо ввести некоторые основания, на которые будет опираться разрабатываемая модель. Мы изображаем психику в форме круга и ставим ее в центр модели, внешнее пространство обозначает внешний относительно психики материальный мир – природный (биотический и абиотический), социальный (человечество и совокупность межиндивидуального, межгруппового, межнационального взаимодействий) и предметно-культурный (вещный, то есть сотворенный человеком, нематериальный окружающий мир). Таким образом мы вводим фундаментальное обозначение материального и идеального (психического), а также границу между ними, через которую осуществляется взаимосвязь и идет взаимодействие между этими двумя основаниями (рисунок 1). Мы выбрали круг для обозначения психики, хотя ее могла бы обозначать любая другая геометрическая фигура. Также

следует отметить, что представленная двухмерная модель обозначает психику в контексте материального мира *в определенный момент времени*, и для отображения динамики психики необходимо ввести новые обозначения.

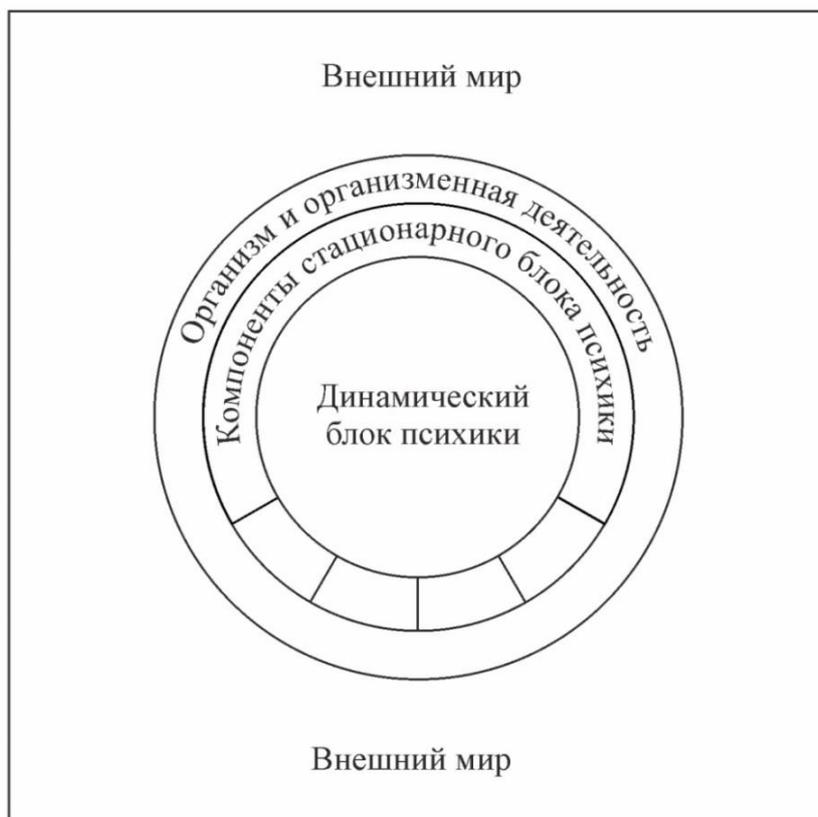
Рисунок 1. Психика и окружающий мир



Психика не является гомогенной, и для дальнейшего построения модели синтеза знаний о психике, мы должны ввести фундаментальное деление психики на динамическую и стационарную части. В любой момент времени человек обладает двумя видами психики – актуальной и потенциальной. Актуальная психика задействована в работе психических процессов – ощущений, восприятия, мышления, памяти, воображения, внутренней речи и эмоций. Двухмерная модель демонстрирует их наполнение в тот или иной момент времени. Человек также обладает потенциальной психикой – это весь тот приобретенный и врожденный психический материал, который находится в неактивном состоянии в своего рода хранилище, и имеет под собой, как и динамическая актуальная психика, физиологическое основание. Если провести аналогию, то стационарную психику можно представить как огромную библиотеку, которая наполнена как новыми книгами, так и древними. Новые книги –

это метафоричное обозначение онтогенетически свежего психического материала (к примеру, последние умозаключения), древние книги – онтогенетически старого психического материала (к примеру, детские воспоминания). При этом книги эти различаются по жанрам, актуальности, стилю изложения и другим признакам. Так и в потенциальной психике можно выделить множество компонентов: знаний, убеждений, ценностей, воспоминаний, характера, навыков и многих других.

Рисунок 2. Блоки психики и организменная деятельность в контексте окружающего мира

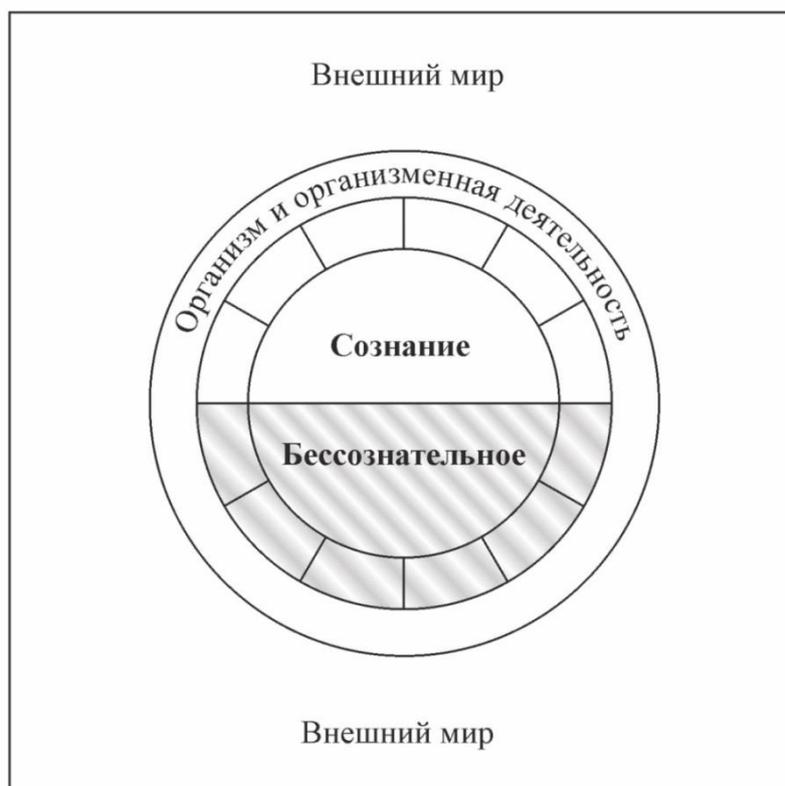


Разумеется, стационарный блок психики постоянно пополняется и изменяется, происходит постоянная его перестройка. Но как бы он не перестраивался, данный блок нельзя назвать динамическим, так как он присутствует у человека в потенциальном состоянии всегда, даже когда он спит. В то же время у спящего человека динамическая психика сводится к процессам ощущения и/или сновидения, то есть она выполняет минимальную часть своих обычных функций. При этом стационарный блок психики сохраняет свое относительное постоянство содержания, в то же время в динамической психике происходит постоянное его обновление (к примеру, смена представлений). Некоторые психические составляющие

ответственны за структурное содержание психики – к примеру, внимание связано с направленностью сознания, а темперамент – с динамикой психических процессов.

Таким образом, внутренний слой круга, обозначающего психику, демонстрирует динамический блок психики в определенный момент времени, средний слой – стационарный блок психики (рисунок 2). При этом внешний слой круга обозначает организм индивида и его организменную деятельность в определенный момент времени. Психофизическая проблема решается в пользу психофизического единства, однако с помощью модели можно продемонстрировать различные варианты ее решения.

Рисунок 3. Сознание и бессознательное



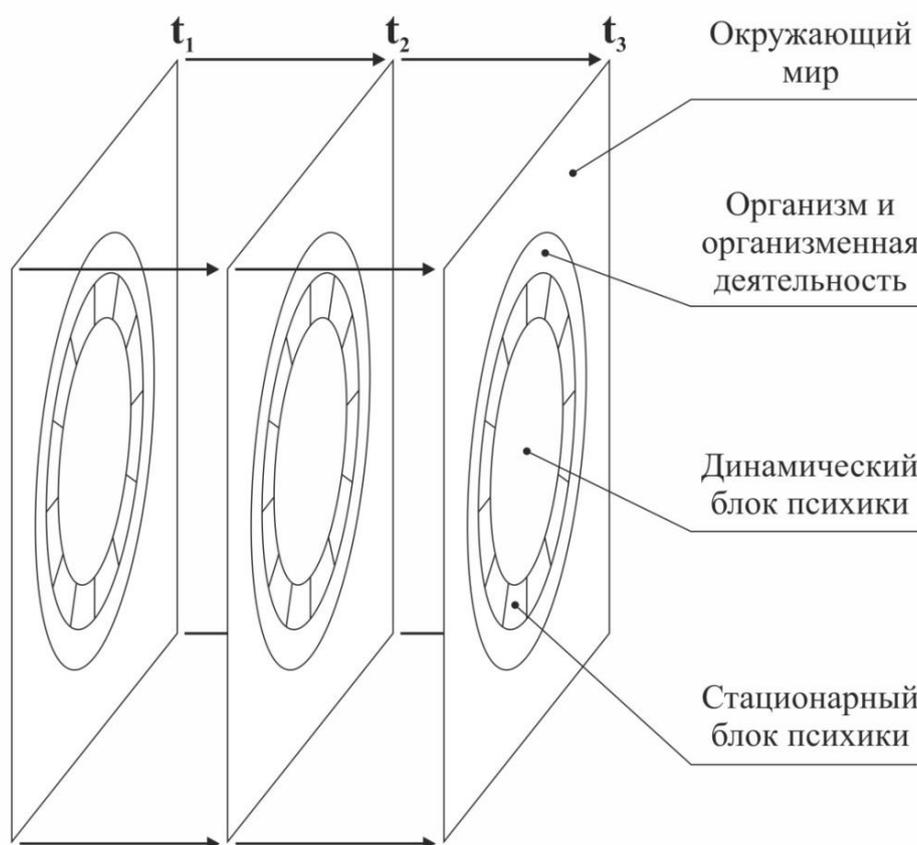
Вторым фундаментальным разграничением областей психики является разделение ее на сознание и бессознательное. Под сознанием мы будем понимать вербализованную подотчетную часть психики, связанную со знанием. По сути, это вторая сигнальная система. То, что мы осознаем, мы можем выразить в языковом поле. То, что нами осознано, мы знаем, понимаем, можем выразить с помощью языка, описать. Однако в любой момент времени мы не можем осознавать весь психический мир – сознание человека ограничено вниманием. Следовательно, сознание – это тот

психический материал, на который обращено внимание сейчас, а также когда бы то ни было осознанный материал и ныне не противящийся осознанию. Бессознательное – это та часть психики, на которую никогда не было обращено внимание, а также в прошлом осознанный, но теперь противящийся осознанию материал.

Разделение психики на сознание и бессознательное в определенный момент времени продемонстрируем с помощью модели (рисунок 3). Для подробного описания сознания и бессознательного можно использовать карты сознания, которые подробно описывают динамический и стационарный блок психики в контексте «осознанности–неосознанности».

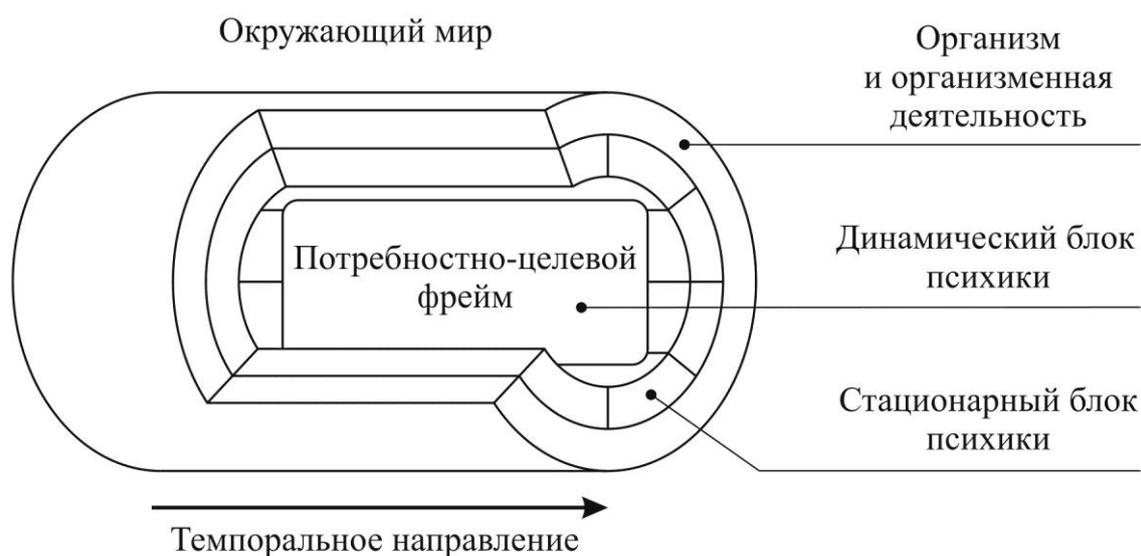
Следует отметить, что описанное выше двумерное обозначение психики демонстрирует лишь один слой пространства-времени. Это своего рода кадр, снимок реальности, отображенный в психике в контексте ее неактивного содержимого. Для подробного описания динамической и стационарной психики, организма и организменной деятельности в контексте окружающего мира необходимо использовать множество подобных временных слоев (рисунок 4).

Рисунок 4. Три временных среза модели



Для удобства и упрощения моделирования мы объединяем временные слои и получаем трехмерную динамическую модель синтеза знаний о психике (рисунок 5). На модели продемонстрирована психика (динамическая и стационарная), организм (его деятельность и поведение) и окружающий индивида мир, при этом психика находится в центре изучения. Важной составляющей модели является потребностно-целевой фрейм – это описательное пространство, которое включает в себя временной промежуток психической деятельности между любым психическим содержанием («потребностью»), инициирующим данную деятельность, и содержанием («целью»), ее приостанавливающим или прекращающим. «Потребность» в контексте модели подразумевает под собой многие понятия различных парадигм, служащие для обозначения активизирующей деятельности психической силы, имеющей под собой физиологическое основание. Потребностно-целевой фрейм можно назвать потребностно-результатным, когда желаемый результат деятельности не осознан. Потребностно-целевой фрейм – пространство для отображения динамики психических процессов. Модель разворачивается в заданном темпоральном направлении.

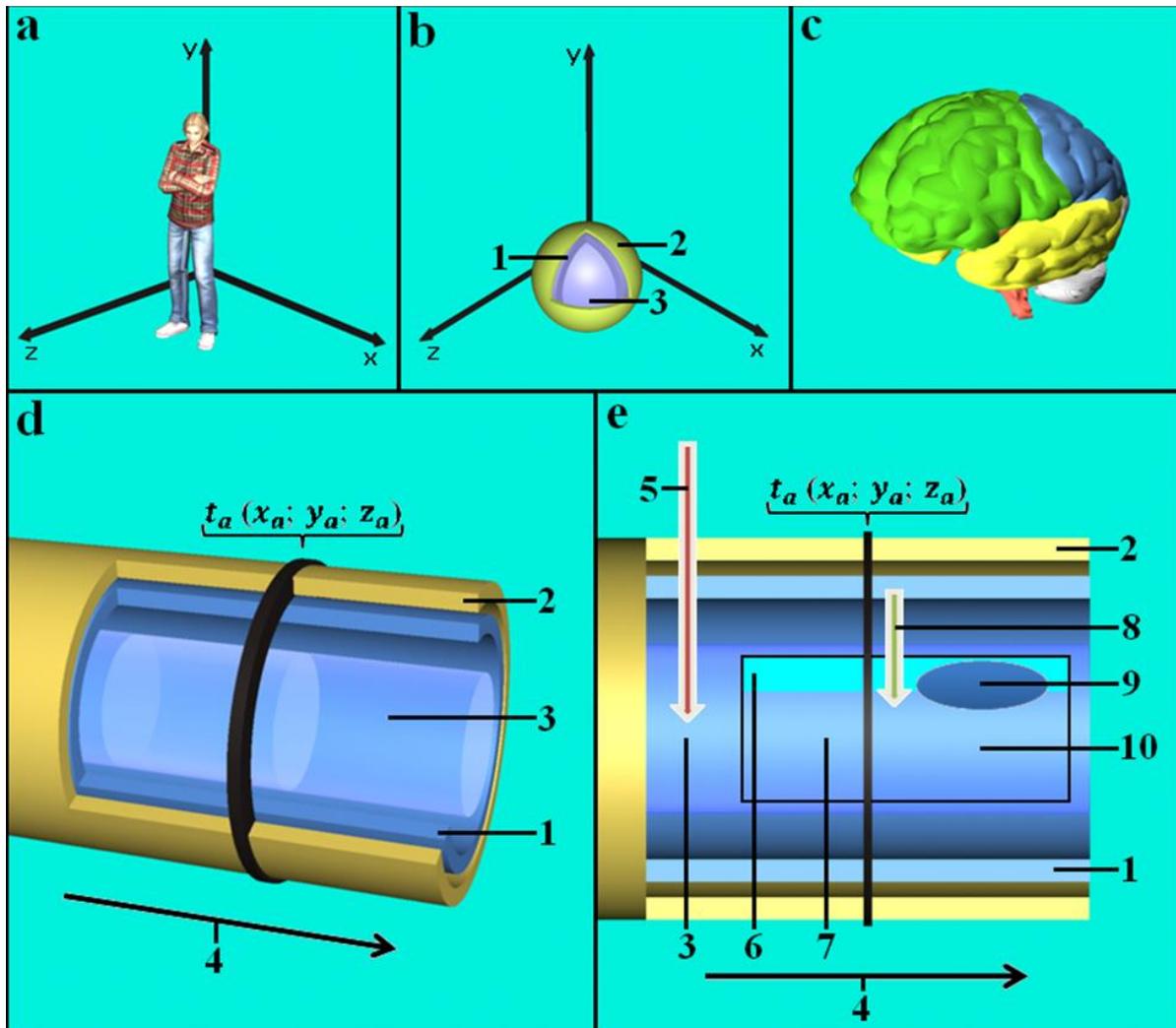
Рисунок 5. Трехмерная динамическая модель синтеза знаний о психике



Таким образом, модель представлена в форме многослойного цилиндра с временной шкалой, в котором внешний слой обозначает организм и организменную деятельность, а также социальные атрибуты (одежда, аксессуары, имидж и т. д.), которые связаны с самопрезентацией индивида и важны для его социального взаимодействия. Средний слой модели обозначает компоненты стационарной психики, то есть те составные части психики, которые не активны в данный момент времени, но присутствуют в психике индивида всегда, даже когда он спит (это его характер, темперамент, воспоминания, убеждения, позиции, ценности, нормы, цели и многое другое наполнение), внутренний же слой модели обозначает актуальный динамический блок психики – сплетение процессов ощущений, восприятия, мышления (и интуиции), воображения, памяти, внутренней речи и эмоций. Для отображения мотивационной сферы целесообразно использовать пространство для ее описания – потребностно-целевой фрейм.

Также продемонстрируем расширенную модель с помощью рисунка 6, взяв для моделирования отдельный момент времени в контексте общей деятельности индивида. Область а рисунка 6 – местоположение индивида в пространстве в момент t_a (может включать отображение окружения индивида), область b – модель-сфера, отображающая наполнение психики индивида в момент времени t_a , область c – модель головного мозга индивида (при подробном разборе психической активности индивида мы можем описывать лежащие в ее основе физиологические процессы), область d – общая модель, позволяющая проследить динамику психической деятельности, область e – вид модели сбоку. Таким образом, на рисунке 6 обозначено: 1 – стационарный блок психики, 2 – внешний слой модели, обозначающий организм и организменную деятельность (а также поведение и социальные атрибуты), 3 – динамический блок психики, 4 – темпоральное направление модели, 5 – процесс отображения в психике окружающего мира (переход в психический план), 6 – процесс мышления (взят для примера как отдельный психический процесс), 7 – остальные психические процессы, 8 – влияние стационарного блока психики на психическую деятельность (активизация психического материала), 9 – осознаваемая часть динамического блока психики, 10 – неосознаваемая его часть. Мы кратко смоделировали лишь один момент времени в контексте деятельности индивида, для подробного же моделирования целесообразно использовать полноценное отображение динамики психической и организменной деятельности в контексте окружающего мира (например, с помощью специально созданной компьютерной программы).

Рисунок 6. Пример расширенной структуры модели синтеза знаний о психике



С помощью трехмерной динамической модели синтеза знаний о психике мы можем подробно описывать психические процессы, свойства и состояния в контексте окружающего мира и работы нервной системы, отображать детерминанты поведения и психической деятельности, диалектику взаимодействия личности с миром – социальным и природным. Модель представляет собой методологическое поле, пространство, своего рода полотно, на котором можно продемонстрировать в трехмерном динамическом виде знание о психике различных парадигм и интегрировать его в контексте трансдисциплинарности.

СЕТЕВАЯ СТРУКТУРА ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

А. М. Кардаш

Согласно Кристофу Келпу, сущностной характеристикой исследования как практики является целенаправленность [1]. Нет цели – нет поводов считать некий процесс исследованием, как бы сильно он ему не подражал. Ориентируясь на разницу в целях, Келп разделяет два типа исследований – направленные на установление (или разрешение) частных вопросов и направленные на понимание общих феноменов.

Исследования частных вопросов для Келпа характеризуются тем, что они либо (1) направлены (aims) на установление (разрешение проблемы / разрешение вопроса о) Q, либо (2) направлены на правильное закрытие (aim to properly closing) вопроса о Q утвердительным или отрицательным ответом. Разницу между этими двумя подвидами целенаправленного исследования частных вопросов можно прояснить на примере. Так, возможно историческое исследование столетней войны, направленное на установление причин этого события. Такое исследование относится к первому подвиду. Но возможно и другое исследование, направленное на установление того, является ли какой-то факт причиной столетней войны. Такое исследование относится ко второму подвиду. Оба примера объединяет то, что их цель состоит в изучении частного вопроса, который явным образом задает, что допустимые ответы должны быть даны в форме пропозиционального знания (то есть, исследовав причины столетней войны, историк может выразить результат следующим образом: «теперь мы знаем, *что* факт X мог быть причиной столетней войны»).

Исследования общих феноменов различаются Келпом по эпистемическому критерию, состоящему в том, что такие исследования направлены не на пропозициональное знание, а на понимание. Само же понимание рассматривается Келпом как систематическое знание, которое, с его точки зрения, представляется чем-то большим, чем просто знание (в пропозициональном смысле). В своей новой работе Келп отходит от эпистемологии сначала-знания, которую можно назвать эпистемологически монистской в том смысле, что для эпистемологии сначала-знания единственным фундаментальным эпистемическим благом является знание, которое также является и базовым эпистемическим концептом, используемым для анализа иных концептов [2; 3]. Келп отходит от монизма знания к плюрализму знания, исследования и понимания – то есть, эти три концепта он понимает как базовые, определяемые друг через друга и составляющие тринитарное эпистемическое благо.

Исследования частных вопросов в качестве эпистемической цели

преследуют знание, тогда как исследования общих феноменов – понимание. Также стоит отметить, что разница в типах исследований обосновывается и разницей в предметах, которыми могут быть *частные вопросы и общие феномены (явления)*. Отметим сразу, что это подразумевает, что общие феномены, по крайней мере теоретически, в таком случае можно исследовать без какого-либо систематического обращения к частным вопросам.

Примером исследования общих феноменов может быть исследование историка о правлении Наполеона. Можно заметить, что если историк не ставит перед собой конкретизированных частных вопросов (например, что стало причиной его правления?), то пониманию общего феномена (правления Наполеона) может способствовать рассмотрение самых разных частных вопросов. Ввиду этого при исследовании общих феноменов в некотором роде неважно с чего именно начинать (с какого именно предмета или частного вопроса), поскольку отдельная стартовая точка формирует *исследовательскую сеть*, ведущую к другим частным вопросам, смежным дисциплинарным областям и даже иным научным направлениям. Само же представление о том, что «не важно с чего начать», назовем *исследовательским плюрализмом*, который характеризует исследования общих феноменов, но не частных вопросов, поскольку те характеризуются *исследовательским директивизмом*, ведь, занимаясь частным вопросом, важно начать исследование с правильной стартовой точки и продолжать его в нужном направлении. Таким образом обнаруживается дополнительное отличие между этими видами исследований помимо отличий, уже указанных Келпом.

Что же мы называем исследовательской сетью? Совокупность частных вопросов, тем исследования и их углублений, которые имеют друг с другом содержательную связь. Можно рассмотреть это на примере эпистемологии. Возьмем частный вопрос о природе знания (что такое знание?). Углубления этого вопроса открывают различные теории знания, показывающие нам, что существуют такие (еще более) частные и специфические вопросы, как вопрос о дедуктивной замкнутости, вопрос о генерализации когнитивных способностей, вопрос о фундаментальной эпистемической ценности и так далее. В это же самое время вопрос о природе знания связан с общим феноменом знания и познания в целом, которые исследуются не только эпистемологией, но и другими областями философии (философией сознания, этикой), как и другими науками, вроде нейробиологии, психологии, логики и т. д.

Исследовательская сеть – это также то, как структурированы теории и концепты в третьем мире по Попперу [4]. Исследовательская сеть складывается из объективных пересечений и содержательных связей, существующих между различными теориями и концепциями. Исследователю, в таком случае, не всегда известны все такие связи, что

является поводом для отдельного исследования. Аналогичным образом исследователь может ошибаться в наличии связей или характере отношения между связанными теориями. Такие специфические ошибки могут проявлять себя в *non sequitur* результатах, когда процесс исследования не связан с тем, что подается в качестве его результата.

Однако нет ли такой же исследовательской сети и в случае исследования, направленного на разрешение конкретных вопросов? На наш взгляд, она есть и в этом случае, поскольку тем, что действительно определяет такой вид исследования, является выбор направления движения по сети. В случае исследования общих феноменов в целях понимания нам важно очертить круг ответов на множество близких или схожих вопросов, но, вероятно, не особенно углубляясь в описанном выше смысле. Здесь же стоит отметить, что полный исследовательский плюрализм представлял бы собой эпистемологический анархизм Фейерабенда, тогда как более естественным кажется допустить, что исследование общих феноменов сопровождается плюрализмом, но с ограничениями. Ограничением оказывается как раз реальная связность частных вопросов, которые будут разбираться для понимания общего феномена. Например, если наша цель в том, чтобы в ходе исследования понять правление Наполеона, то, вероятно, рассмотрение геологических вопросов Северной Америки будет слишком отдаленным частным вопросом от нужного общего феномена. Исследовательский плюрализм обычно ограничивается соображениями релевантности, хотя эти соображения и не могут быть до конца бесспорными в менее очевидных случаях. Тем не менее, если считать эпистемологический анархизм Фейерабенда абсолютной формой плюрализма, то в таком случае плюрализм действительно не имеет ограничений [5].

В это же самое время исследование частных вопросов подразумевает углубление в одну из сторон на фоне методологического игнорирования близких и находящихся рядом вопросов. Данный момент известен во многих эмпирических и теоретических науках – чтобы изучить некоторый частный аспект явления нам нужно абстрагироваться от факторов, которые хотя и связаны с этим явлением (или даже его составляют), но нерелевантны для изучения выбранного частного аспекта.

Литература и источники

1. Kelp, C. *Inquiry, Knowledge, and Understanding* / C. Kelp. – Oxford : Oxford University Press, 2021. – 220 p.
2. Kelp, C. *Good Thinking: A Knowledge First Virtue Epistemology* / C. Kelp. – New York and London : Routledge, 2019. – 146 p.
3. Прись, И. Е. Проблема ценности знания / И. Е. Прись // *Философия и культура*. – 2017. – № 5. – С. 26–35.

4. Поппер, К. Объективное знание: Эволюционный подход / К. Поппер // Пер. с англ. ; Отв. ред. В. Н. Садовский. – Изд. 4-е. – М. : УРСС : ЛЕНАНД, 2022. – 384 с.

5. Фейерабенд, П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / П. Фейерабенд. – М. : АСТ : АСТ МОСКВА : ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 413 с.

АНТИНОМИЯ ЭСТЕТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ: ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Т. В. Карнажицкая

Наука как феномен культуры с одной стороны проявляет черты универсальности, которая требует логической системности использования научного аппарата, а с другой стороны стремится к определенности и четкой принадлежности к конкретной сфере науки [1]. Научный аппарат категорий имеет признаки теоретического обобщения, содержит в себе понятийный и методологический ресурс, функционирующий в контексте законов познавательного, аналитического или практико-ориентированного характера создаваемых продуктов в пространстве культуротворческих практик. Сопредельными сферами культурной категориальности науки являются системы распространения знания, его позиционирования в социально-культурной сфере, популяризации и функционирования знания как культуротворческого продукта. Первичным и наиболее актуальным условием феноменальности науки в культуре является категоризация как условие системности. Одним из принципов системности категорий является их противопоставленность.

Высшим потенциалом реализации принципа категориальности обладает дуальность. Эстетические категории, принадлежа к сфере философского знания, в исторической динамике представляли собой устремленные к наиболее логичной и иерархически выстроенной системе.

Эстетика, вырабатывая свои системы категорий, не отторгает и общефилософские категориальные комплексы дуальности. Однако в ее системе теоретического осмысления реальности есть и категории, не предполагающие дуализации. К ним можно отнести категории «эстетического вкуса», «эстетического идеала», «эстетического канона» и др. Можно предположить, что названные термины есть только понятия и не представляют собой категориальные пространства. Однако они имеют и полюс глубокого смысла, определяющего их сущность. Значит, в них присутствует и принцип дуализации.

Если предположить, что категории носят более обобщенный характер и расширенное понятийное поле, то категориальность в эстетике, как и в любой научной сфере, можно представлять как систему антиномий. В этой системе категориальность оказывается вписанной в сложный

комплекс смыслового ограничения выделяемого признака, по которому данное можно некоторым образом охарактеризовать и отнести к некоторому множеству.

Антиномия категории является основанием философского принципа реализации диалектики двоичности (бинарности). Это можно встретить в теориях Ф. Ницше, где рассматриваются аполлонистическое и дионисийское как разные формы эстетизации и реализации жизненной стратегии [2].

Двоичность в современной науке представлена широким кругом понятий, которые отражают системы противопоставленности. Это понятия, которые употребляются в разных научных пространствах. Так, антагонизм, бинарность, биполярность, антиномизм, противоречие оппозиционность чаще функционируют в области политологии, культурологии, а антитеза, антитезис, апория, бивалентность – в сфере филологии. Понятие «билатеральность» – в лингвистике, теории медицины, психологии. Понятие дихотомии встречается в философских и культурологических текстах, а термины «оксюморон», «парадокс», «противоположность» чаще встречаются в искусствоведении. Поэтому можно утверждать, что антиномия является доминирующим принципом теоретизации категорий в науке.

Противопоставленность смыслового наполнения категорий является важным ресурсом разработки технологий культурозидательных практик, в которых именно дуальность предоставляет возможность вариативности культуротворческих практик. Противопоставленность раскрывает ресурсы скрытых смыслов и обостренно окрашивает сущностное наполнение категорий. Важность темы антиномии основных эстетических категорий (прекрасное – безобразное, возвышенное – низменное, трагическое – комическое) не вызывает сомнения, а сама тема имеет долгую историю теоретической разработки в философии. Однако антиномия как ресурс вектора осмысления новых категорий в современной эстетике определяется системами расширения научного пространства в системы осмысления культуры как сферы научного анализа.

Литература и источники

1. Межуев, В. М. Идея культуры: Очерки по философии культуры / В. М. Межуев. – М. : Полис, 2006. – 326 с.
2. Ницше, Ф. Воля к власти / Ф. Ницше – М. : ЭКСМО ; Харьков : Фолио, 2003. – 864 с.

СОЦИАЛЬНАЯ АНГАЖИРОВАННОСТЬ ПОСТАКАДЕМИЧЕСКОГО НАУЧНОГО ДИСКУРСА

Н. К. Кисель

В контексте традиционного философско-методологического подхода к анализу исторического развития научных знаний нынешний этап их эволюции именуется постнеклассической наукой. «Внешняя» история науки, начиная с Т. Куна, в первую очередь, выявила и репрезентировала социокультурную детерминацию в развитии научного познания. Стандартная модель связи науки с миром культуры была сформулирована в творчестве В. С. Стёпина. Эвристика данного подхода к исследованию научного познания неоспорима и, по-прежнему, играет существенную роль в развертке философско-методологического анализа современной науки. Вместе с тем неуклонная коммерциализация науки в последние десятилетия XX века закономерно поставила вопрос о социально-экономических факторах, властно вмешивающихся в динамику науки.

По мере развития постиндустриального общества достижения науки все в большей мере выступают в качестве нематериального капитала, что инициирует рассмотрение ее функционирования и динамики в сложном социальном контексте. Внимание исследователей все в большей степени смещается на рассмотрение взаимодействия науки и общества в экономической и инновационно-технологической проекциях и получает свое воплощение в экспликации так называемой «постакадемической науки».

Становление и развитие постакадемической науки происходит под воздействием ряда причин, среди которых особое место занимает переход современной экономики в фазу когнитивного капитализма. Приходящий на смену фордизму XX века когнитивный капитализм в качестве основного источника стоимости и прибыли предполагает знание и тем самым обнаруживает кардинальные отличия от так называемого промышленного капитализма.

Процессы развития науки в условиях когнитивного капитализма неразрывно связаны с нарастающей коммерциализацией научной деятельности, в ходе которой результат исследований, будучи изначально неприсваиваемым, становится объектом экономического присвоения. Результаты научных исследований становятся товаром, монетаризируются и включаются в производственные циклы. Тем самым наука не просто осуществляет свою индустриально-производственную функцию, а оказывается важнейшим элементом экономической системы.

Особую ценность приобретают нематериальные активы – человеческий капитал, культурный капитал, эмоциональный интеллект – в том числе и научная информация. Сервильная экономика современного

общества демонстрирует сдвиг производства в сферу воспроизводства биологического и социального [1, с. 41, с. 175].

Существенные метаморфозы когнитивного и методологического свойства, присущие современной науке, сегодня сопровождаются трансформацией ее в качестве социального института. В свою очередь, обращение к эволюции науки и выяснение соответствующих механизмов, характерное для постпозитивистской философии науки, вытесняется анализом процессов управления наукой, реализующих определенные социальные цели. Исходной точкой исследования становится научная лаборатория. Эксплицируется новая исследовательская площадка, т. е. научный коллектив как коммуникативная целостность, функционирующая в особых исторических и социокультурных условиях.

Подчеркивая роль когнитивного капитализма в метаморфозах современной науки, нельзя упустить из виду усиливающийся процесс политизации всех сфер жизнедеятельности общества, что на сегодняшний день не может не сказаться на развитии научного познания.

Констатация сложившегося положения вещей находит свое выражение в рамках еще одного философско-методологического дискурса, отталкивающегося от концепта «пост-наука» [2, с. 61]. В его содержании, с одной стороны, фиксируется необходимость обращения науки к современным кризисным ситуациям различной природы, а с другой – роль научного экспертного знания в их разрешении. Усиливается значимость научного экспертного знания не только в процессе принятия научным сообществом результатов исследовательской деятельности, но и в ходе формирования целевых программ и стратегий развития науки как таковой.

Проблема научной экспертизы фигурирует в философии науки еще с 80-х годов XX столетия. Ее анализ в концепции В. С. Стёпина традиционно сопрягался с признанием гуманизации научного поиска без учета его соотнесения с политической реальностью. Сегодня в предлагаемой рядом авторов концепции пост-науки, приходящей на смену академическим штудиям, фиксируется опасность включения научного сообщества в политические противостояния, угроза научной объективности и существенное усложнение демаркации научного и ненаучного знания.

Таким образом, современная наука предстает как процесс гетерогенной инженерии, рождающий синтагматические комплексы социальных, технических, концептуальных и текстуальных по своей природе составляющих. Тем самым осуществляется отход от основополагающих установок предшествующего этапа развертки философского методологического сознания: противопоставлений общества и природы, природных и технических комплексов, объекта и субъекта познания, истины и заблуждения, структур и процессов и т. д. На смену разделению на социальные и природные феномены приходит обращение к

технологии, позволяющей описывать взаимное наложение человеческого и не-человеческого, социального и несоциального и тем самым уходить от субъект-объектной дихотомии, свойственной традиционной философии науки. К этому следует добавить актуализирующуюся проблему совмещения научной объективности с аксиологическим измерением современной науки, включающим ее политическую релевантность.

Глубинные изменения науки и вновь открывающиеся проблемы философско-методологического дискурса, на наш взгляд, в свою очередь стимулируют переход философии науки в постакадемическую фазу развития со своими особенностями концептуального, методологического и институционального характера.

Литература и источники

1. Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / А. Горц. – М. : Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010. – 280 с.
2. Шиповалова, Л. В. Как возможна пост-нормальная наука? / Л. В. Шаповалова // Эпистемология и философия науки. – 2022. – № 3. – С. 61–73.

МЕНЯЮЩИЕСЯ «РЕЖИМЫ ОБЪЕКТИВНОСТИ»: ПИТЕР ГАЛИСОН О СОЮЗЕ ИСТОРИИ НАУКИ, ТЕХНИКИ И ФИЛОСОФИИ НАУКИ

Н. П. Кнэхт

Как известно, постпозитивистский переворот в сознании интеллектуалов произошел во второй половине прошлого столетия и ознаменовался призывом обратиться к богатейшему материалу истории науки. Вопросы о пользе философии в наше время, о том, как соотносится философия науки и история науки, до сих пор обсуждаются. Наиболее интересны публикации Питера Галисона, в которых показано не только то, что история науки успешно развивается, но и ставится вопрос о роли современной философии, которая разрушила прежний позитивистский образ науки [1; 2]. Что нового и плодотворного сегодня она может предложить? Модели науки, представленные в прошлом столетии Т. Куном, К. Поппером, И. Лакатосом и П. Фейерабендом, показали, что такое наука и как она развивается. Однако вопрос в том, как эти модели сегодня можно увязать с множеством локальных кейсов по истории науки и истории изобретений, число которых неуклонно растет? Что их объединяет с современной философией науки? Сегодня место больших нарративов в истории науки заняли микроистории, представленные множеством локальных кейсов. Но не понятно, как набираются эти кейсы и каким образом их можно обобщать. Парадокс в том, что у современных историков науки и философов науки совершенно расходятся взгляды в

понимании, что такое наука. Их волнуют разные проблемы: одни начинают бороться с засильем экспертов от науки, претензиями на авторские права, а других больше волнуют сюжеты из XVII – XIX веков, что отражается в «разношерстности» тематики научных конференций.

Попытки увязать конкретные историко-научные исследования с философской рефлексией в плане прояснения таких вопросов (опирающихся на социокультурную детерминацию как методологический подход), как «что такое наука?», «когда появляется наука?», «где черта, отделяющая науку от не-науки?», «что является движущей силой развития науки?», по мнению Галисона, сегодня представляются непродуктивными. Социокультурная детерминация – это редукционистский подход, последователи которого изначально опираются на модель науки, в которой понимание науки и научного знания сводится к чему-то определенному. Сам термин «детерминация» несет жесткую смысловую нагрузку и не «схватывает» специфичное и особенное при конкретном рассмотрении историко-научного материала.

В книге «Объективность», написанной в соавторстве с Лоррейн Дагстон, Галисон предлагает использовать термин «возможность» в отличие от детерминации [3]. В возможности не запрограммирован результат. Условия проявления возможности могут быть совершенно разные. В этой книге на богатейшем визуальном материале, представленном в научных атласах и учебных пособиях, рассматривается история того, как трактовалось объективное изображение предмета. Выделяются различные этапы в стремлении изобразить предмет объективно. Один из таких этапов изображения – механическая объективность, когда предмет требовалось изображать во всех его случайностях, неправильностях, не исправляя и не приукрашивая, не придавая ему идеальную форму. Например, растение требовалось изображать в том виде, в котором оно вырастает в той или иной географической и климатической полосе. Этот подход пришел на смену «истине-по-природе», как он понимался натуралистами эпохи Просвещения – изображение «чистого феномена», появляющегося в результате наблюдения, отбора, сравнения, суждения и обобщения [3, с. 111]. Отсюда и образ науки, стремившийся к «истине-по-природе», отличается от образа науки, который основан на механической объективности. Каковы условия возможности того, что достижимость получения объективного изображения стала реальной? Осознание этого можно связать с появлением фотосъемки. Появление фотоаппарата открыло поле дискуссий о том, действительно ли фотоснимок дает подлинную объективность в изображении.

Под механической объективностью Галисон понимает стремление преодолеть своевольное вмешательство исследователей и заменить автора-творца процедурами использования изобразительных техник. Некоторые

из этих техник имели давнюю историю (например, литография, камера люцида), другие (к примеру, микрофотография) появились в конце XIX века. Однако механическая объективность требовала определенных навыков обращения с техникой. Фотокамеру надо определенным образом навести на предмет, настроить, подготовить образец для фотосъемки и пр. Несмотря на то, что к концу XIX века механическая объективность была принята в качестве идеала научной репрезентации, фотографические изображения не выдерживали статуса объективности и подвергались критике. Фотографии зачастую дорабатывались: резались и склеивались, подкрашивались и ретушировались. Своевольное обращение с фотографией могло представить несуществующие объекты и, наоборот, замаскировать те, что существуют. Как показывает Галисон, «...отношения научной объективности с фотографией далеко не сводились к традиционному детерминизму» [3, с. 196].

Открытие рентгеновских лучей и использование рентгеновских снимков в диагностике пределов нормальности и патологии потеснило притязание механического производства объективного образа. Потребовалась дополнительная стратегия «тренированного суждения», связанного со стремлением дать интерпретативный образ к явно недостаточному механическому изображению. Идея озабоченности ученых в том, что они слишком навязывают свою волю в получении объективного знания, сменяется тревогой в отношении недостаточности и ограниченности механического образа. Возникает новая форма смотрения и новый статус визуализации, связанный с «тренированным суждением» как необходимым дополнением к механической объективности. Появляется возможность видения, которое подвергается влиянию со стороны суждения. И это становится целевой направленностью научного взгляда [3, с. 445].

В первой трети XX века немецкие физики-ядерщики В. Гентнер, Х. Майер-Лейбниц, В. Боте при помощи камеры Вильсона получили изображения разных типов ядерных взаимодействий, к которым прилагались подробные детальные интерпретации. Новые возможности появились, когда ученые начали работать со сверхсложными инструментами. Девиз ученых XIX века «Изображай так, как если бы наблюдателя вовсе не было» сменился в XX веке позицией «По окончании процедурного изображения подключай тренированное суждение» [3, с. 457]. Так, например, электроэнцефалограмма как «слепой взгляд», подчиненный правилам механической объективности, должен быть дополнен тренированным видением, помогающим анализировать неврологические состояния. Однако способность к тренированному суждению появляется в результате специальной подготовки. В это время меняются контуры представления о том, каким должен быть ученый, а рост численности научного сообщества способствовал изменению научной

педагогике.

С развитием физики элементарных частиц появляются новые техники сканирования. Работа в высокотехнологичных лабораториях, как, например, в группе Луиса Альвареса по получению проецируемого изображения следа в пузырьковой камере, потребовала специальной подготовки персонала, начиная физиками и инженерами и заканчивая программистами и операторами.

На обширном материале Галисон показывает, что при появлении новых форм в изображении природы сохраняются прежние, и между ними нет никакого «программного», «парадигмального» или «эпистемического разрыва» [3, с. 457]. Абстрактные научные понятия появляются не сами по себе, а связаны с развитием техники и изобретений, с инженерной деятельностью, с появлением новых измерительных инструментов, и между этими составляющими нет жесткой детерминации, а существует взаимовлияние. Таким образом, наука, как и искусство, как и политика, как и философия, не укладываются в жесткие детерминистские классификационные схемы. Наука многослойна, и новый образ единства может дать современная философия.

Литература и источники

1. Галисон, П. Зона обмена: координация убеждений и действий / П. Галисон // Вопросы истории естествознания и техники. – 2004. – № 1.
2. Galison, P. Image and logic a material culture of microphysics / P. Galison. – Chicago : University of Chicago Press, 1997. – 995 с.
3. Дастон, Л. Объективность / Л. Дастон, П. Галисон // Пер. с англ. Т. Вархотова, С. Гавриленко, А. Писарева. – М. : Новое литературное обрзрение, 2018. – 584 с.

МОЖНО ЛИ ОЖИДАТЬ КОНВЕРГЕНЦИИ ПАРАДИГМ В СОВРЕМЕННОЙ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ ФИЗИКЕ?

В. Н. Князев

Современная фундаментальная теоретическая физика явно характеризуется диалектикой дивергентных и конвергентных процессов. При этом сами физики-профессионалы сегодня характеризуют ее скорее посредством множественности идей, концепций, теорий и парадигм, а также значимых результатов экспериментальной деятельности, что явно ставит вопрос о сложности представления о ней как о единой науке. Понимая современную физику как физику последних нескольких десятилетий, мы все убеждаемся в определенных трудностях в ее развитии. Состояние фундаментальной физики таково, что в ней можно усмотреть разные тенденции ее развития. Одна из них связана с выраженным торможением темпа значимых открытий в микромире, в

частности, в экспериментах на Большом адронном коллайдере. По сути, противоположная тенденция обусловлена довольно масштабными астрофизическими данными, которые обеспечиваются мощными телескопами, выведенными за пределы земной атмосферы, в том числе телескопа Джеймса Уэбба. Все это требует дальнейшего теоретического осмысления либо в рамках сложившихся теоретических концепций и парадигм, либо в конструировании новых теоретических схем понимания. Существующее многообразие физического знания детерминировано сложностью устройства физической природы, включающей в себя микро-, макро- и мегамиры. В силу того, что физическая реальность столь многолика, характеризуется разнообразием закономерностей, видов связей и типов взаимодействий, ныне еще довольно трудно говорить о подлинном единстве физических знаний.

В самом деле, в фундаментальной теоретической физике ныне явно присутствуют такие концептуальные подходы, которые довольно существенно различаются друг от друга. Принципиальное обоснование наличия трех важнейших парадигм в современной теоретической физике осуществлено в работах Ю. С. Владимирова: это теоретико-полевая, геометрическая и реляционная парадигмы [1, с. 13–16]. Необходимо подчеркнуть не только сам факт их различий, но и принципиально взаимно дополняющий друг друга их характер: 1) *теоретико-полевая парадигма*, которая сформировалась как ведущая на основе квантовой теории поля и является господствующей вплоть до сегодняшнего дня, ибо нет сомнений в принципиальной значимости квантовых представлений о реальности микромира; 2) *геометрическая парадигма*, развивавшаяся на основе релятивистской физики (главным образом – общей теории относительности) в течение всего XX века и лежавшей в фундаменте физических воззрений в рамках релятивистской космологии; 3) *реляционная парадигма*, активно развертывающаяся в последние несколько десятилетий и связанная с довольно серьезным пересмотром статуса фундаментальных понятий теоретической физики [2, с. 24–27]. В этих парадигмах существенно по-разному интерпретируются базовые физические категории как наиболее фундаментальные понятия современной физики – частицы (тела), поля как переносчики взаимодействий и пространственно-временной континуум. В зависимости от того, какие две из этих категорий можно объединить, формируются разные типы миропонимания как осмысления физической реальности.

Физическими парадигмами вслед за Т. Куном я называю совокупности принципов, убеждений и ценностей, принятых частью научного сообщества физиков и обеспечивающих существование научных традиций. В основе каждой парадигмы всегда лежит одна из фундаментальных физических теорий. При этом своим содержанием парадигма не тождественна самой теории, а берет из нее самое важное.

Скажем, для теоретико-полевой парадигмы наиболее важным являются принципы квантовой теории поля, а для геометрической парадигмы – принципы и основные особенности общей теории относительности, утверждающей сводимость представлений о гравитации к кривизне пространства-времени. Разумеется, что это достаточно общепризнанно. Но здесь возникает вопрос: в чем принципиальное отличие так называемой реляционной парадигмы по отношению к теоретико-полевой и геометрической парадигмам?

В основаниях реляционного мировидения лежат три важнейших принципа, которые постараюсь более развернуто представить. Первый принцип – это отказ от априорно заданного представления о пространстве-времени. Так же, как Ньютон в свое время постулировал существование абсолютного пространства и абсолютного времени, физика XX века как само собой разумеющимся признавала и признает, по сути, первичность понятия «пространство-время». Реляционный подход, начало которому положил Г. Лейбниц, конструирует понятие «пространство-время» из более первичных отношений между исходными протообъектами, которые еще не элементарные частицы, но что-то более первичное в виде элементов двух множеств (предгеометрия). Подчеркну, что подобное признание трансцендентных объектов (протообъектов) не является для теоретической физики чем-то экстраординарным.

Второй принцип – принцип дальнего действия (*action-at-a-distance*). «Термин *дальнее действие* противоположен понятию *близкое действие*, когда взаимодействие передается благодаря некой среды или посредника... В XX веке концепция дальнего действия в наиболее развитом виде была представлена в теории прямого межчастичного взаимодействия (*action-at-a-distance*). Фоккера-Фейнмана. В соответствии с приведенным понимаем дальнего действия в этой теории понимание полей (переносчиков взаимодействий) исключается из числа исходных понятий» [3, с. 59–60].

Третий принцип – принцип Маха, согласно которому локальные свойства материальных объектов обусловлены глобальными свойствами всего мира. Мах еще в конце XIX века высказал идею происхождения инерционной массы отдельной вещи как результирующего эффекта всех масс во Вселенной. Большинство современных физиков не могут принять такую метафизическую идею. С моей точки зрения, это лишь свидетельствует о естественном плюрализме, существующем в современной физике, который порождает множественность видов теоретических концепций и физических парадигм, не сводимых друг к другу.

Основываясь на этих исходных положениях, а также идеях теории физических структур Ю. И. Кулакова, Ю. С. Владимирову удалось разработать строгий математический аппарат бинарных систем комплексных отношений, с помощью которого была создана теория

бинарной геометрофизики, легшая в основу реляционного миропонимания. Здесь следует вспомнить исходные положения теории физических структур Ю. И. Кулакова: «...особенностью нашего Мира является то, что весь он пронизан отношениями. Все связано со всем, все находится в тех или иных отношениях со всеми. В основании Мира, наряду с элементарными частицами лежат фундаментальные физические законы. Но закон – это есть устойчивый тип сакральных отношений. Итак, весь Мир существует постольку, поскольку существуют отношения. Именно сакральные отношения являются тем ключевым понятием, которое лежит в основании Теории физических структур» [4, с. 45–46].

Говоря о реляционной парадигме, опирающейся на теорию бинарных систем комплексных отношений, есть основания полагать на эвристическую ценность уже полученных результатов для дальнейшего развития фундаментальной теоретической физики. Хотя альтернативная точка зрения в рамках теоретико-полевой парадигмы основывается не только на достижениях квантовой теории поля, но и на современных надеждах на теорию суперструн. Некоторые физики настолько обольщены математической красотой теории суперструн, что считают ее главным кандидатом на «теорию Всего», хотя есть и явные скептики (например, Р. Пенроуз) [5, с. 738].

Мой сегодняшний взгляд на диалектику дивергенции и конвергенции в фундаментальной теоретической физике приводит меня к уверенности, что в ближайшие годы взаимодействие трех важнейших парадигм, существующих и конкурирующих между собой в современной фундаментальной теоретической физике, пока еще сохранится, и это свидетельствует о многообразии принципиальных подходов к ее основам, что осознается в лоне философии физики. Однако Ю. С. Владимиров в рамках своих аргументов выражает взгляд на основе экстраполяции нынешних процессов такими словами: «Физика вплотную приблизилась к следующему этапу – к поиску возможностей создания монистической парадигмы, объединяющей в себе принципы и возможности всех трех дуалистических парадигм» [6, с. 13]. Я солидарен с этим заключением.

Литература и источники

1. Владимиров, Ю. С. Метафизика и фундаментальная физика. Кн. 2. Три дуалистические парадигмы XX века / Ю. С. Владимиров. – М. : ЛЕНАНД, 2017. – 248 с.
2. Князев, В. Н. Эпистемологический смысл дополнительности фундаментальных парадигм в теоретической физике / В. Н. Князев // После постпозитивизма : материалы Третьего Международного Конгресса Русского общества истории и философии науки. – М. : Изд-во «Русское общество истории и философии науки», 2022. – С. 24–27.

3. Владимиров, Ю. С. Реляционная картина мира. Книга 1-я: Реляционная концепция геометрии и классической физики / Ю. С. Владимиров. – М. : ЛЕНАНД, 2021. – 224 с.
4. Кулаков, Ю. И. Теория физических структур / Ю. И. Кулаков. – М. : Доминико, 2004. – 847 с.
5. Пенроуз, Р. Путь к реальности, или Законы, управляющие Вселенной / Р. Пенроуз. – М. ; Ижевск : Институт компьютерных исследований, НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2007. – 912 с.
6. Владимиров, Ю. С. Реляционная картина мира. Книга 3-я: От состояний элементарных частиц к структуре таблицы Менделеева / Ю. С. Владимиров. – М. : ЛЕНАНД, 2023. – 224 с.

ФОРМОТВОРЧЕСКАЯ ЭНЕРГИЯ ХАОСА

А. В. Колесников

Понятие энергии в метафизике представляется одним из самых сложных. Следует подчеркнуть, что речь идет не о физическом понятии энергии, но о его общем метафизическом «чистом» смысле. Почему важно выявить и обозначить «чистый» метафизический смысл понятия «энергия»? Именно потому, что оно широко используется для описания феномена человека и явлений, происходящих в социуме. Психическая энергия, пассионарная энергия – эти выражения представляют собой метафоры и конечно не исчерпываются чисто физическим толкованием.

Изначально энергия обозначает актуальную способность, потенцию и готовность некой сущности, вещи произвести действие. В ходе осуществления этого потенциального действия, энергия переходит в результат действия, потенция реализуется, энергия оказывается потребленной и израсходованной (перешедшей в иную форму), потенциал действия осуществленным.

Для определенности целесообразно рассмотреть какой-то конкретный когнитивный протоконструкт, на примере которого может быть понята, рассмотрена и выявлена общая суть понятия. Пусть это будет некоторый клеточный автомат. Напомним, что клеточные автоматы представляют собой особый класс математических (алгоритмических) игр, происходящих в двухмерном случае на клеточном поле, которое может быть бесконечно, ограничено, скручено в тор, теоретически может иметь иную более сложную топологию.

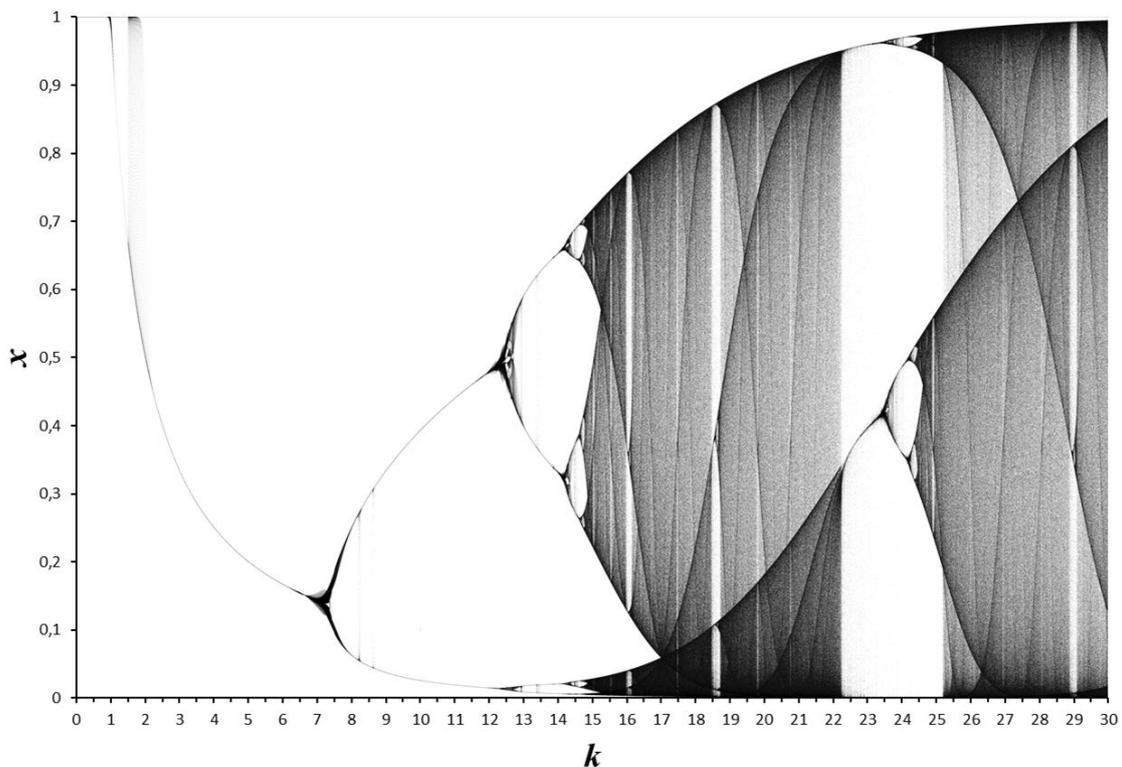
Каждая ячейка поля может принимать какое-то множество состояний. В простейшем случае это дихотомия – 0, 1. В общем случае любой числовой интервал, натуральных, целых, вещественных, комплексных и т. д. чисел.

Эволюция клеточного автомата начинается с некоторой исходной

конфигурации состояний ячеек. Далее в действие вступают правила перехода, которые определяют, как изменится состояние каждой из клеток в зависимости от состояний окружающих ее четырех или восьми соседних клеток. Если состояние всех ячеек изменяются одновременно в каждом дискретном поколении, то такой автомат принято называть синхронным.

В каком-то смысле клеточные автоматы способны выступать в роли когнитивного аналога либо протоконструкта весьма обширного класса таких сложных распределенных систем, как, например, социум или Вселенная в целом. В настоящее время нами предложена и исследуется модель так называемого пассионарного осциллятора, описываемого уравнением $x[i+1]=x[i]^{(k*x[i])}$, где x принимает значения в интервале от 0 до 1 и интерпретируется как уровень пассионарности в момент времени i , а k – параметр, принимающий положительные вещественные значения. Приведенное уравнение, несмотря на свою простоту и лаконичность, не описано в литературе и ранее не исследовалось. Приведенное рекурсивное отображение обладает весьма интересным и богатым спектром динамического поведения, включающим колебания и динамический хаос. Переход к хаосу происходит через каскад бифуркаций удвоения периода, однако сам вид бифуркационного дерева отличается от классической диаграммы Фейгенбаума (рис. 1).

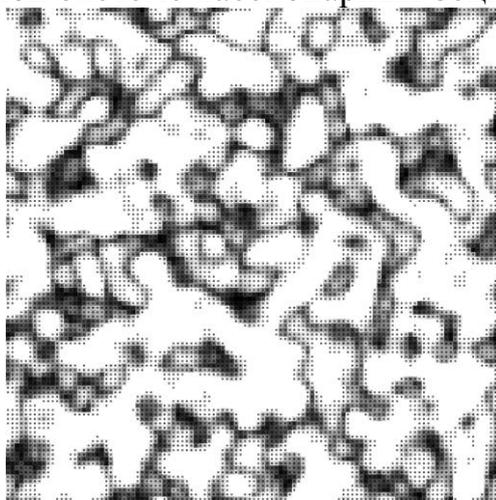
Рисунок 1. Бифуркационное дерево перехода к хаосу пассионарного осциллятора



Нами исследовалась система взаимодействующих пассионарных осцилляторов в форме континуального клеточного автомата. Данная модель интересна в том числе тем, что может рассматриваться в определенном смысле как когнитивный протоконструкт социальной системы, способный отображать и иллюстрировать некоторые, возможно ключевые, механизмы социодинамических процессов.

В рамках данного исследования основное внимание уделялось преобразующей и формотворческой энергии динамического квазихаоса, возникающего в многоэлементных нелинейных динамических системах, к которым относится и социум. В ходе компьютерных экспериментов исследовалась повторяемость различных значений в ряду генераций клеточного автомата. Было установлено, что осцилляции пассионарной энергии в системе пассионарных осцилляторов носят сложный характер. Динамическая числовая клеточная плазма образует изменчивые дистинктивные структуры, образующие зоны с высокой и низкой повторяемостью различных уровней значений. Важнейшим и интересным свойством клеточной системы взаимодействующих пассионарных осцилляторов выступает историчность и *неиссякаемая энергия формотворчества*. Система бесконечно эволюционирует, рождая бесконечное множество неповторяющиеся дистинктивных (различимых, но морфологически трудно определимых) структур (рис. 2). Динамический хаос, таким образом, рождает неиссякаемую энергию изменений.

Рисунок 2. Моментальный кадр
распределения волн пассионарной энергии
в клеточной системе пассионарных осцилляторов



В данном случае угадывается протоконструкт самого понятия энергии в некотором первоначальном аристотелевском [1] смысле, как потенции изменения. В системе из-за нелинейных искажений возникает постоянное несоответствие значений каким-то устойчивым отношениям, что вызывает вечное перевычисление, что, собственно, и наблюдается в

действительности в реальных, в том числе социальных, системах. Это в каком-то смысле овеществленная диалектика, категориям которой были посвящены работы академика Д. И. Широканова [2]. На модели становится очевидным, сколь сложна и, вместе с тем, элегантна диалектика необходимого и случайного, порядка и хаоса, воспроизводимости и непредсказуемости.

Литература и источники

1. Аристотель. Сочинения в 4 т. / Ред. В. Ф. Асмус. – М. : «Мысль», 1976. – Т. 3 : Физика. – 613 с.
2. Широканов, Д. И. Диалектика необходимого и случайного / Д. И. Широканов. – Минск : Изд-во Академии наук БССР, 1960. – 248 с.

РЕЛЯТИВНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ

П. М. Кольчев

Данная статья написана на основе фрагмента, который был опубликован в учебном пособии по культурологии в 2023 году, где в кратком изложении были представлены основные положения релятивной философии, основанной на решении проблемы бытия релятивной онтологией. Само решение представлено в виде аксиомы: быть – значит различаться. Акт бытия как различения можно записать в виде онтологического (атрибутивного) вычитания, прототипом которого является математическая операция вычитания:

$$m_{\alpha} - m_{\beta} = m_{\alpha\beta} \neq 0 \quad (1),$$

где « α » и « β » – сущности, « m » – атрибут, по которому данные сущности различаются, « \rightarrow » – различение, « $m_{\alpha\beta}$ » – результат различения, обозначенный как информация-определенность, « $\neq 0$ » – бытие, соответственно « $= 0$ » – небытие.

Формула (1) читается следующим образом: информация-определенность есть результат различения (« $m_{\alpha\beta}$ ») сущностей « α » и « β » по их атрибуту « m ». В силу соотносительности выполняется требование предельной строгой формализации для бытия. Действительно, любое конкретное бытие всегда соотнесено с другим конкретным бытием, которое, в свою очередь соотнесено с первым. Стало быть: 1 – невозможно бытие само по себе, то есть безотносительное, абсолютное бытие; 2 – от понятия бытия в релятивной философии мы переходим к понятию со-бытия, то есть совместного бытия; 3 – вопрос о со-бытии всегда решается для конкретного атрибута, без указания которого поставленный вопрос не имеет значения; 4 – поскольку атрибут представляет общность в сущностях, то есть представляет их совместное небытие (со-небытие), а информация-определенность представляет различие «в чистом виде», то

есть – событие, то релятивная философия от понятия события переходит к понятию со-бытия-небытия. Акт со-бытия–небытия есть акт порождения сущностей, первичная структура которой представлена двумя его сторонами: атрибут и информация-определенность.

Главным аспектом развития является изменение. Изменение сущности – различие между его начальным и конечным состояниями. Корреляция изменений двух сущностей – действие. В соответствии со структурой сущности для нее имеются две возможности: 1 – внешняя причинность, связанная через атрибут с другими сущностями, 2 – внутренняя причинность, связанная с его информацией-определенностью. В варианте внутренней причины принципиальную роль имеет сознание, которое включает в себя следующие обстоятельства: 1 – память, 2 – комбинирование (фантазия), 3 – мышление. Память – способность одной сущности хранить в своих определенностях (представление) определенности о другой (или других) сущностях. Комбинирование (фантазия) – способность производить представления как результат сочетания содержания памяти, то есть как сочетание представлений и их частей. Мышление – способность сопоставлять результаты комбинирования внешнему (по отношению к данной сущности) миру.

Обе причинности присутствуют в сущности, соотношение этого присутствия может быть различным, это задает различные виды сущностей: сома-сущности, социоантропо-сущности, тео-сущности. В изменении сома-сущности основную роль играет внешняя причинность, а второстепенную – внутренняя, которая вначале может вообще отсутствовать. Нарастание в изменении значимости внутренней причинности и, наоборот, снижение внешней в различных сома-сущностях приводит к появлению социоантропо-сущности, в изменении которой существует примерный паритет между внешней и внутренней причинностью. Дальнейшее нарастание в изменении значимости внутренней причинности, и, наоборот, снижение значимости внешней причинности, приводит к постепенному появлению тео-сущности, у которой в пределе основной причинностью становится внутренняя причинность.

Развитие мира идет от сома-сущности через социоантропо-сущность к тео-сущности. Разумеется, указанные три вида сущности – это всего лишь «точки» на непрерывном «пути» мирового развития. Между этими «точками» существуют другие промежуточные виды сущности. Так на «отрезке» развития между сома-сущностью и социоантропо-сущностью ближе к последнему существуют такие биологические организмы, которые обладают сознанием. Конечно, сознание животного и сознание человека различны, но и то, и другое является сознанием. С другой стороны, между социоантропо-сущностью и тео-сущностью также существуют промежуточные виды сущностей. В соответствии с такой тенденцией

развития перспектива развития человека, как частного случая социоантропо-сущности, состоит в его стремлении к тео-сущности.

Рассматривая глобальную этапность мира, следует иметь в виду тот факт, что мир в своем развитии переходит от одного этапа к другому не во всей своей целостности, а лишь частично. Действительно, лишь незначительная часть физического состояния мира переходит в его химическое состояние, и лишь незначительная часть химического переходит в биологическое состояние. Однако непрерывность такого развития не означает справедливость для этих видов сущностей «принципа матрешки», когда каждый последующий вид сущности включает в себя все атрибуты предыдущих видов сущностей. Возможно, примером нарушения этого принципа являются некоторые тео-сущности, у которых отсутствуют некоторые физические характеристики (например, протяженность, масса, электрический заряд), поэтому такие сущности невозможно обнаружить физическими приборами. Однако это не означает, что им отказано в бытии. Ведь в исходном положении релятивной онтологии: быть – значит различаться, ничего не говорится о физических свойствах.

Современная наука, основываясь на «принципе матрешки», отказывает в бытии тео-сущностям (религиозным феноменам), выстраивает тем самым непреодолимую преграду между наукой и религией. Релятивная онтология не только снимает эту преграду, но и является количественной методологией изучения тео-сущностей на основе формулы онтологического вычитания (1), то есть стремится к построению научной (количественной) теологии, которая не противоречит, а дополняет религию. Однако в силу инертности религии возможны конфликты.

Все рассмотренные выше положения составляют предмет такой части философии, как онтология. Наряду с этой частью в философию входят еще три части: 1 – философия естествознания как знание о сома-сущности как целостном регионе мира; 2 – философия социоантропологии как знание о социоантропологии-сущности как целостном регионе мира; 3 – философия религии как знание о тео-сущности как целостном регионе мира. При этом законы функционирования и развития внутри региона в каждом из этих регионов не сводятся к законам функционирования предыдущего региона. В каждой из этих частей адаптация онтологии к соответствующему региону мира составляет лишь вводную часть. Основное же содержание каждой части состоит из специфики развития и функционирования сущностей соответствующего региона. Соответственно в онтологии эта специфика не видна. Указанная специфика определяется правилами оперирования, основанными на онтологическом вычитании. Яркий пример тому – различие этих правил в классической и квантовой механиках. Например, задача для детей: пять воздушных шариков разделить на два. Это простой пример. Но эти правила могут быть очень экзотическими (например, в таком разделе естествознания, как биология),

и еще более необычными в социоантропологическом регионе (в частности, в той его части, которая связана с работой сознания). И уж совсем фантастичными эти правила могут оказаться для тео-сущностей, что отчасти и зафиксировано в понятии чуда.

Другая часть специфики касается различных «траекторий» развития сущностей внутри выделенного региона мира. Например, для естествознания выдвигается гипотеза о том, что развитие внутри этого региона идет от сущностей, главное изменение которых состоит в изменении такого атрибута, как протяженность, далее возникают химические сущности, для которых главные изменения осуществляются по атрибуту их состава, далее возникают биологические сущности, для которых главные изменения осуществляются по атрибуту рождения новых сущностей. Все эти специфические вопросы не входят в содержание онтологии, а представляют собой предмет рассмотрения остальных трех частей релятивной философии.

Итак, релятивная философия включает в себя четыре части: онтология, философия естествознания, философия социоантропологии, философия религии. При этом онтология исходит из положения: быть – значит различаться, которое формализуется через процедуру онтологического вычитания, которая позволяет предельно строго, то есть по аналогии с математикой, формализовать содержание всех четырех частей релятивной философии.

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ УНИВЕРСАЛИЙ КУЛЬТУРЫ: ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ КОНЦЕПЦИИ ДИНАМИКИ КУЛЬТУРЫ В. С. СТЁПИНА

И. Н. Колядко

Философско-методологический подход к анализу универсалий культуры, предложенный В. С. Стёпиным, является одним из эффективных инструментов для разработки обоснованных рекомендаций по решению таких проблем социально-гуманитарного познания, как формирование и сохранение культурной памяти в техногенной цивилизации (экология культуры); соотношения «человекообразных систем» с экзистенциальными актами наррации (экспликация культуры); преодоления социокультурных кризисов в современных нестабильных сообществах (динамика культуры); релятивизации когнитивных и культурных оснований постнеклассической рациональности (трансферы культуры). Философско-методологический подход задает особый ракурс научного исследования проблемы социокультурных трансформаций и

сущности происходящих цивилизационных перемен. Он акцентирует внимание на роли ценностей и архетипов сознания, трансформация которых во многом определяет тот или иной тип цивилизационного развития человечества. Эти ценности проявляются во всех сферах культуры (науке, философии, религии, морали, искусстве, политическом и правовом сознании и т. д.). Несмотря на относительную автономность этих сфер, они когерентны между собой. Поэтому изменение базисных ценностей в одной сфере неизбежно отразится в других. Поиск новых стратегий цивилизационного развития предполагает выяснение того, как происходит изменение базисных ценностей культуры, как влияет на этот процесс взаимодействие различных культур в современную эпоху постглобализации.

Для анализа ключевых параметров культуры В. С. Стёпин вводит понятие «мировоззренческих универсалий культуры», которые выступают в качестве «категорий, аккумулирующих исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта» [1, с. 52]. Следует отметить, что содержание мировоззренческих универсалий культуры достаточно сложно структурировано. В нем можно выделить три уровня смыслов: 1) это всеобщее, то, что отличает человека от животного мира, что выступает своеобразным инвариантом различных культур и образует глубинные структуры любого человеческого сознания; 2) репрезентация специфики культуры исторически определенного типа общества, которая выражает особенности способов общения и деятельности людей, хранения и передачи социального опыта, особенности принятой шкалы ценностей; 3) конкретизация особенного в универсалиях культуры в огромном многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний [1, с. 54]. Таким образом, транслируя накопленный социально значимый опыт, передавая его из поколения в поколение, универсалии культуры обеспечивают воспроизводство определенного образа социальной жизни и соответствующих типов личности. Можно сказать, что смыслы универсалий культуры выступают в качестве своего рода глубинных программ, предопределяющих сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия конкретных форм и видов поведения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации.

Исходя из этого следует, что динамика конкретной исторически развивающейся культуры обусловлена динамикой мировоззренческих универсалий, смыслы и значения которых подвергаются реинтерпретации. Особенно интенсивно переосмысление устоявшихся, традиционных смыслов универсалий культуры происходит в периоды социокультурных трансформаций, когда прежняя исторически сложившаяся и закреплённая

культурной традицией «категориальная модель мира» [1, с. 190] становится нежизнеспособной. Как отмечает В. С. Стёпин, одновременно *обозначая одно из условий конструктивности переустройства общества*, в периоды его фазовых переходов «в самых различных сферах культуры происходит интенсивная переоценка ценностей, смыслов мировоззренческих универсалий, ранее казавшихся очевидными и само собой разумеющимися, которые уже исчерпали свои возможности в качестве глубинных программ человеческой жизнедеятельности» [2, с. 76]. Таким образом, при акцентировании конструктивных аспектов кризисных этапов социодинамики речь идет, прежде всего, о том, что преобразованию подвергаются те из базисных смыслов универсалий культуры, которые перестали отвечать актуальным социальным запросам и потребностям, а также «обеспечивать воспроизводство, генерацию и сцепление необходимых обществу видов деятельности, поведения и общения» [2, с. 75].

Кризис во взаимосвязи деструктивных и конструктивных его компонентов выступает в качестве конститутивного фактора переосмысления ценностно-нормативных оснований культуры, ее важнейших мировоззренческих универсалий. Выступая в качестве источника нового *фазового перехода* в развитии, инициируя процессы структурных трансформаций, ориентированных на повышение степени сложности исторически развивающейся социальной системы, ее качественное структурное преобразование, кризис реализует присущую ему конструктивную функцию. В результате этого актуальная саморегуляция (гомеостаз) сменяется новым типом устойчивости и стабильности. В категориальных структурах синергетики процесс фазового перехода рассматривается как включающий в себя минимум три стадии. *Первая стадия* характеризуется возникновением под влиянием рефлексии конкретных мировоззренческих универсалий культуры и критики сложившихся параметров социального порядка, «динамического хаоса», когда существенно видоизменяются программы саморегуляции системы. Так возникает состояние нестабильности, а в спонтанно образующихся точках бифуркации формируются возможные сценарии дальнейшего развития системы. На *второй стадии* фазового перехода под воздействием множества случайных факторов осуществляется борьба за признание одного сценария развития социальной системы в качестве доминантного. На данной стадии динамики системы происходит борьба различных по своей сути надбиологических программ деятельности, поведения и общения, то есть борьба систем ценностей. *Третья стадия* переходного периода, когда реализация доминирующего сценария развития в «режиме с обострением» становится необратимой, характеризуется «выходом на аттрактор», т. е. к целенаправленному движению к новому уровню структурной организации системы и, соответственно, новым параметрам

порядка [3].

Таким образом, в результате фазового перехода, вызванного потребностью в преодолении деструктивных аспектов кризисных явлений, социальная система в процессах трансформации, прежде всего ключевых нарративов аксиосферы культуры, формирует новое интегративное качество. Таким образом, социодинамика современной техногенной цивилизации оказывается обусловлена изменениями в сфере культуры и ее глубинных основаниях – мировоззренческих универсалиях. Как отмечает в этой связи В. С. Стёпин, фиксируя взаимосвязь социокультурных трансформаций с реинтерпретацией смыслов универсалий конкретной культурной традиции, «за всеми случайностями, которые неизбежно сопровождают изменения культуры, стоят реальные запросы общества – потребности в трансформациях сложившихся стереотипов и способов человеческой деятельности. Такие потребности возникают как естественный результат социального развития, поскольку в процессе эволюции общества сложившиеся образцы деятельности каждый раз распространяются на новые ситуации, реализуются в новых условиях, что рано или поздно приводит к трансформации исходных образцов» [1, с. 45–46].

Процесс преодоления кризиса техногенной цивилизации В. С. Стёпин связывает, прежде всего, с рефлексией оснований культуры, ее мировоззренческих универсалий, а также выработкой новых смыслов человеческой деятельности, поведения и общения. В этом отношении В. С. Стёпин обращает внимание на роль философии и шире – социально-гуманитарного знания – в критическом осмыслении процессов социокультурных трансформаций современной техногенной цивилизации, отмечая, что значение философии в культуре в периоды кризиса ее оснований возрастает пропорционально степени утраты человеком своей родовой идентичности, поскольку последняя, в условиях безальтернативной цифровой трансформации большинства сфер социума, приобретает все в большей степени формальный характер. Философия, претендуя на выработку и обоснование рациональных моделей понимания действительности, исходит из трактовки человека как «мыслящего животного», способного эту действительность преобразовывать в ходе своей целенаправленной деятельности. Деятельность в этом смысле может пониматься как приложение теоретических, то есть выработанных с помощью мышления, воззрений к окружающей среде. Поэтому в философии являются важным экспликация и критический анализ моделей понимания мира, которые, в конечном счете, проецируются на внешнюю среду и на которые человек ориентируется в своей повседневной жизни. В этом отношении первостепенной выступает задача поиска и обоснования таких категориальных структур, которые могли бы стать мировоззренческим основанием культуры, формируя целостный образ

человеческого бытия, и исходящих из признания метафизической природы человека, понимания его как существа, способного к «вопрошанию о Бытии». Вопрос об отношении человека к бытию и составляет одну из важных проблем современной культуры.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Философская антропология и философия культуры / В. С. Стёпин. – М. : Академический проект ; Альма Матер, 2015. – 542 с.
2. Стёпин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Стёпин. – СПб. : С.-Петербург. гуманитар. ун-т профсоюзов, 2011. – 408 с.
3. Стёпин, В. С. Цивилизация в эпоху перемен: поиск новых стратегий развития / В. С. Стёпин // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. – 2017. – № 3. – С. 6–11.

КОМПЬЮТЕРНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ И ПОНЯТИЙНЫЕ СТРУКТУРЫ ДЛЯ ОПИСАНИЯ ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЙ

А. Ю. Косенков

Дмитрий Иванович Широканов подчеркивал важность философского анализа категориально-понятийных структур, объясняя это их определяющей ролью в системах философско-научного знания и мировоззрении. Белорусский мыслитель отмечал, что «только философия как метарефлексивная дисциплина способна зафиксировать всеобщность структур, категорий и стилей мышления (и вытекающих из них типов социально-преобразовательных практик), сделать их основания прозрачными для самих субъектов» [1, с. 18]. Работа с понятийным аппаратом остается важной и сегодня, в частности, в рамках изучения последствий компьютеризации.

Необходимость анализа понятийных структур объясняется тем, что стихийное и спонтанное употребление ряда смысловых единиц в контексте рассуждений о социально-технологических процессах, свойственное многим современникам, осложняет их понимание. А это, помимо путаницы и некорректных случаев использования понятий, может негативно сказываться на практической деятельности и преодолении сопутствующих вызовов.

При этом приходится с сожалением отмечать, что в рамках исследований компьютеризации работа с понятиями исследователями недооценивается или даже игнорируется. Гораздо важнее, как полагается, говорить об угрозах прогресса и давать конкретные практические рекомендации по внедрению технологий. Но при всей актуальности данных аспектов, следует признать необходимость прояснения смыслового содержания понятий, укоренившихся в лексиконе. В статье предлагается рассмотреть общие принципы формирования и характеристики

понятийных структур для описания последствий компьютеризации, что позволит подтвердить важность и продемонстрировать возможные направления исследований в рамках данной тематики. Рассмотреть же эти аспекты предлагается сквозь призму деятельности социальных субъектов, которые разрабатывают, внедряют и используют технологии, конструируя как социально-технологическую действительность, так и язык ее описания.

Компьютерная революция произошла в 1940-х гг. и была ознаменована разработкой первых электронно-вычислительных машин. В ходе ее развертывания появлялись различные способы описания социально-технологических объектов, процессов и явлений: от кибернетики на ранних этапах компьютеризации до современных исследований, появляющихся на стыке социальных и специально-технических дисциплин. Вместе с теоретическими системами (если шире – способами описания) формировался язык, понятийные структуры, вокруг которых и выстраивалась рефлексия над социально-технологическими процессами. Их же элементы появлялись в различных контекстах, фактически, в ходе деятельности ряда социальных субъектов.

К первой группе социальных субъектов, формирующих понятийные структуры, следует отнести непосредственно самих инженеров и разработчиков технологий. Такие понятия, как *данные*, *цифровые технологии*, *компьютерная сеть*, изначально фигурировали в специально-технической литературе. Примечательно, что бинарная связка *аналоговый-цифровой* не была доминирующей на первых этапах компьютеризации, а некоторые специалисты искали гораздо более корректные, на их взгляд, понятия для характеристики принципов работы компьютеров [2] (вместо слова «цифровой» предлагалось использовать слова «дискретный», «импульсивный», «числовой»). Будущее понятийных структур, как видно, во многом определялось в терминологических спорах.

Некоторые элементы понятийных структур зародились в лоне массовой культуры (прежде всего, научной фантастики). Помимо того, что писатели и режиссеры пытались в своих произведениях предвосхитить будущее, они также использовали понятия, которые со временем стали повсеместно употребляться. Понятие *киберпространства*, например, было использовано в книге «Нейромант» У. Гибсона как «графическое представление банков данных, хранящееся в общемировой сети компьютеров» [3, р. 51]. Уместно полагать, что это во многом и способствовало формированию представлений об интернете как об особом пространстве.

Формирование языка для описания социально-технологических процессов также осуществлялось пользователями технологий. Обусловлено это тем, что на одном из этапов развертывания компьютерной революции (1970–1980-е гг.) были разработаны микропроцессоры и большие интегральные схемы, которые

поспособствовали миниатюризации, повышению производительности и удешевлению устройств. Компьютеры в итоге стали доступны не только для военных, промышленных и научных учреждений, но и для рядовых пользователей. Это способствовало их включению в процесс создания языка описания социально-технологической действительности. Характерным примером является коммуникация в интернете, которая в совокупности со всеми программными продуктами и соответствующими функциональными и визуальными элементами, позволяющими ее осуществлять, стала описываться посредством сложного языка – переплетения метафор (*ссылка, закладка*), технической терминологии (*браузер, сервер*), онтологических (*пространство, реальность*) и социологических (*сообщество*) понятий.

Появлению и особенно укоренению в языке многих смысловых единиц способствует реализация в мире стратегических программ, предусматривающих модернизацию экономики в ходе внедрения технологий. Потому значение некоторых понятий определяется нормотворческой деятельностью. Так, анализ отечественного социально-гуманитарного дискурса позволяет заметить, что в ходе концептуализации понятия *информатизации* исследователи обычно исходят из определения, фигурирующего в законодательстве. Аналогичным образом, предположим, и осмысление понятия *электронного правительства* трудно представимо без обращения к конкретным нормативно-правовым актам и стратегиям, предусматривающим трансформацию политических систем.

Таким образом, понятийные структуры, используемые для описания последствий компьютерной революции, формируются рядом социальных субъектов: разработчиками, рядовыми пользователями, писателями-фантастами, политиками и др. Именно в контекстах «разработки», «внедрения», «использования», «фантазии» и «рефлексии» появляются понятия, формируются их смысловые контуры, определяются (не)допустимые практики употребления. При этом данные структуры динамично развиваются, что выражается, прежде всего, в постоянной пересборке ее элементов в новые конфигурации (так, ранее активно употребляемые понятия *компьютеризация, информатизация, информационно-коммуникационные технологии* постепенно уступают место понятиям *цифровизации, цифровой трансформации*). В понятийных ансамблях есть также элементы первого и других порядков: очевидно, что вокруг таких понятий, как *информация* и *цифровые технологии*, в значительной степени и конструируется вокабуляр современника (и образуются другие понятия – *информационное общество, цифровое неравенство* и пр.). Смысловые единицы также не имеют строгих дефиниций, а интенсивность их употребления зачастую обусловлена текущими технологическими трендами, риторикой политиков и бизнесменов и другими факторами. Понятия могут заимствоваться из

сложившихся до компьютерной революции языковых систем (понятие *виртуальности*, к примеру, использовалось еще в трудах античных и средневековых авторов), потому допустимо констатировать наличие различных понятийных ансамблей в различных языковых (если шире – социально-культурных) контекстах.

В завершении заметим, что рассмотренные в работе общие принципы формирования и характеристики понятийных структур должны быть предметом более основательной философской рефлексии. При этом предложенный в работе подход к пониманию этих аспектов – сквозь призму деятельности ряда социальных субъектов – обладает эвристическим потенциалом для анализа данных структур. Уместно полагать, что «повышение их прозрачности», говоря словами Дмитрия Ивановича, поспособствует правильному пониманию происходящих сегодня социально-технологических процессов, прояснению вызовов, с которыми сталкивается общество на новом витке компьютеризации, а также успешной практической деятельности по внедрению технологий.

Литература и источники

1. Широканов, Д. И. Становление современного стиля мышления: богатство общего и диалектика особенного / Д. И. Широканов // Философские проблемы междисциплинарного синтеза ; Д. И. Широканов [и др.]. – Минск : Беларуская навука, 2015. – С. 17–34.
2. Kline, R. Inventing an Analog Past and a Digital Future / R. Kline // Exploring the Early Digital ; ed. by T. Haigh. – P. 19–39.
3. Gibson, W. Neuromancer / W. Gibson. – New York : Ace Books, 2000. – 276 p.

ПОНЯТИЕ ЭНТРОПИИ В ФИЛОСОФИИ БИОЛОГИИ

А. Д. Кручинин

Спектр исследования энтропии и энтропийных явлений в современной науке чрезвычайно широк. Эдгар Морин отмечает: «Историки будут различать три уровня исследования в изучении материи. Первый – ньютоновская механика – это торжество необходимости. Второй – равновесная термодинамика – это триумф случая. Теперь существует и третий уровень, возникающий из изучения систем, далеких от равновесия» [2, с. 51]. И, конечно, речь идет не только о физике. В рамках наук о жизни эти исследования не менее актуальны. Во-первых, хаотичность как физическое основание в биологии ввел еще Эрвин Шредингер в своей работе «Жизнь с точки зрения физики» (1945), и это понятие стало востребовано в связи с расширением понятия «жизнь» (открытие новых реплицирующих структур – прионы, гигантские вирусы и т. д., – которые, будучи низкомолекулярными соединениями, способны к

эволюционным преобразованиям и приспособляемости к окружающей среде). Во-вторых, активное междисциплинарное сотрудничество физиков и химиков в области наук о жизни позволило современным ученым говорить более подробно о физических основаниях жизни, ориентируясь на термодинамические модели. Помимо этого, рассмотрение живых систем в рамках хаотической, а не стохастической модели, преобладающей в неоламаркизме, позволяет размышлять о живых организмах в другой оптике: не с точки зрения фиксированного состояния во времени, а как динамичной системы, где внешние факторы оказывают колоссальное влияние на объект изучения. Из этого вырисовывается актуальность рассмотрения биологических явлений в рамках процессуальной философии биологии, где само понятие «процесс» формирует набор не вероятностных характеристик, а поля возможностей, ограниченных лишь фундаментальными законами; из-за этого введение в расчеты для создания биологических моделей такой постоянной, как энтропия, становится крайне эффективным.

В данной работе рассматривается необходимость введения понятия энтропии как нового универсального основания в биологической науке. В разных моделях термодинамики представлены свои параметры определения хаотичности, а также в математических дисциплинах и в теории информации энтропия тоже имеет свои коннотации. В рамках биологии наиболее часто можно увидеть понятие энтропии как тождественной хаосу: «Живые системы экспортируют энтропию, чтобы поддерживать собственную энтропию на низком уровне. Т. е., если между двумя системами существует связь, возможен и переход энтропии из одной системы в другую, а ее вектор определен величиной термодинамических потенциалов. Экспорт энтропии может предотвратить ее дальнейший рост в самой системе, что способствует появлению и поддержанию стабильного состояния текущего равновесия. Живые организмы поддерживают приемлемо низкий уровень беспорядка внутри себя путем извлечения порядка из окружающей среды» [1, с. 56]. Из этого следует, что энтропия в биологических системах, а также в рамках экологических моделей, опирается на понятие хаотичности как ключевое. То есть набор возможных состояний системы постоянно увеличивается, создавая новые качества и связи, формируя инновационные явления, ранее не представленные в геологических летописях или в молекулярных экспериментах. Формирование новых качеств и структур является фундаментальным определением жизни, и именно усложнение системы на термодинамическом уровне разграничивает органические от неорганических структур. Это явление формирует в рамках информационной (кибернетической) и термодинамических моделях, основанных на обмене информации с окружающей средой, новые типы взаимодействий, внутренние компоненты не только биологической, но

экологической системы. Примером может служить взаимодействие разных организмов на уровне хищник-жертва или коммуникация внутренних систем организма, приводящая к гомеостазу. Все это расширяет понимание жизни на самых различных уровнях организации, начиная с молекулярного и заканчивая биогеоценоотическим. Введение определенной универсалии, способной функционально связывать не только разнообразные структуры в живых системах, но и в рамках естественных и математических дисциплин, способствует, возможно, более активной интеграции научных дисциплин для решения междисциплинарных задач, формирующихся в настоящее время.

В 2022 году Королевское общество (UK) организовало площадку «Thermodynamics 2.0: Bridging the natural and social sciences», результаты работы которой были описаны в выпусках журнала «Philosophical Transactions A», где десятки специалистов технических и гуманитарных специальностей рассуждали о сущности энтропии и об ее универсальности (см., например: [4]). Позиций было множество, среди них – как положительные отзывы, авторы которых считали, что эта универсальная величина способна облегчить математизацию и обобщение широкого профиля дисциплин, так и скептический взгляд. Позицию об отношении к энтропии в биологии описывает данная цитата из выпущенного сборника: «Ожидается, что второй закон термодинамики сыграет роль в различных научных дисциплинах, но его применение в экономике, экологии, биологии или где-либо остается не явным. Случайное поведение отдельных объектов само по себе не оправдывает ни появление термодинамических величин, таких как энергия или энтропия, ни тенденцию их равномерного распределения. Однако термодинамика обеспечивает простую и естественную основу, когда существует некоторая форма равновесия и ожидается или требуется стабильность. Неудивительно, что модели роста экономики, стабильных экологических структур и динамические аспекты эволюционной теории игр схожи с моделями термодинамической эволюции» [4, p. 14]. Действительно, методы, применимые к термостабильным и термодинамичным системам, активно применяются в самых разных отраслях знаний, но главной проблемой являются базовые основания, применяемые к формулированию понятия «хаотичность». Для ее корректного описания необходимо применение других базовых понятий – таких, как время и температура. Дополнительно к этому встают онтологические сложности различия макро- и микроуровней, что особо остро стоит в эволюционной биологии [3]. Помимо всего этого, вызывает сомнения участие процессуальной биологии как определенного вектора развития биологии, формирующего концептуальный ландшафт для внедрения понятия энтропии в биологическую науку. Представители различных неаристотелианских направлений рассматривают энергию как вторичное

явление по отношению к материи и описывают жизнь в рамках возможных представлений, а не модифицирующихся изменяемых систем [5]. Это ограничивает спектр прогнозирования и анализ возможных проявлений живых систем в рамках существующей, активно развивающейся модели, что не способствует разрешению противоречий, связанных с анализом модификаций молекул (актуальных в медицине) и исследованиями в эпигенетическом поле, позволяющими эффективнее использовать генную инженерию.

Таким образом, введение энтропии как нового универсального основания в биологическую науку позволит более подробно подходить к изучению малоизученных процессов, основанных на изобилии переменных, а также – к моделированию, актуальному в современной биологии.

Литература и источники

1. Кайтез, М. Философия энтропии. Негэнтропийная перспектива / М. Кайтез. – СПб. : Алетейя, 2019. – 216 с.
2. Морен, Э. О сложности / Э. Морен. – М. : Институт общегуманитарных исследований, 2019. – 284 с.
3. Kourki, A. N. The evolution of complex multicellularity in animals / A. N. Kourki // *Biology & Philosophy*. – 2022. – № 37. – P. 1–25.
4. Ván, P. Toward a universal theory of stable evolution / P. Ván // *Phil. Trans. R. Soc. A*. – 2023. – № 381.
5. Skrzypek, J. W. Trust the process? Hyloenergeism and biological processualism / J. W. Skrzypek // *Ratio*. – 2023. – № 36. – P. 334–346.

ОСНОВНОЕ ПРОТИВОРЕЧИЕ ВОЙНЫ

В. А. Ксенофонов

Диалектическая логика – это учение о законах и формах отражения в мышлении развития и изменения объективного мира, о закономерностях познания истины. На наш взгляд, научное понимание формирования и развития военной сферы национальной безопасности может осуществляться на основе диалектической методологии. Важно глубоко уяснить сущностное содержание войны, во многом определяющее облик системы как военной, так и национальной безопасности [1].

Как отмечает известный военный философ, генерал-майор С. А. Тюшкевич, «война – остроконфликтная диалектика общественных отношений во всей ее противоречивости, сложности борьбы различных социальных сил с благоприятным исходом для одних и неблагоприятным – для других» [2, с. 32]. Исходя из того, что война – есть продолжение политики иными насильственными средствами, следует, что именно

политика составляет основной элемент сущности войны, так как она порождает войну как средство разрешения социальных противоречий; оказывает решающее воздействие на общество в целях создания и использования необходимой военной мощи; обеспечивает достижение поставленных целей не только с помощью вооруженного насилия, но и других видов борьбы в войне (дипломатической, политической, идеологической, экономической, научно-технологической и др.); обуславливает характер и направленность послевоенного устройства мира.

Другой специфической стороной сущности войны является вооруженная борьба, которая имеет способность обратного влияния на политику, корректируя ее цели, а также внутреннюю и внешнюю политику воюющих сторон.

Обратим внимание, что «чем полнее и глубже познаны законы войны во всей их сложности и противоречивости, тем способнее становится человек понимать войну как явление и как процесс, видеть в ней существенное и несущественное, выделять различные возможности, влиять на создание тех условий, при которых могут быть реализованы поставленные в войне цели, достигнута победа над противником» [2, с. 7]. Убеждены, что научные знания о законах и противоречиях войны во многом определяют теоретическую основу военной деятельности в интересах военной безопасности страны. Остановимся на противоречиях войны как источнике развития ее самой и военной сферы.

В военном деле существует целая система противоречий, которые, по мнению доктора философских наук, полковника И. А. Грудина, можно разделить на три группы: противоречия войны в целом, противоречия вооруженной борьбы и противоречия военного строительства [3, с. 32]. Каждое из указанных групп противоречий имеет свою специфику, но в то же время они взаимосвязаны и влияют на развитие военного дела.

В современных условиях мирового развития, по нашему мнению, фундаментальным противоречием эпохи является противоречие между миром и войной как состояниями социума. Реальность такова, что военное насилие (война) как противоположность миру часто одерживает победу в «борьбе» с ним. Этому способствуют не только объективные условия конфликтной среды мирового развития, но и субъективная воля строителей нового мирового порядка.

Возникающие в мире войны в основном являются коалиционными как минимум с одной из противоборствующих сторон. Речь идет о военных конфликтах, где одной из воюющих сторон являются силы блока НАТО. Отсюда следует необходимость анализа противоречий в первую очередь коалиционной войны, что имеет важное методологическое значение для рационального решения проблем военного строительства и выработки стратегии развития национальной военной сферы в случае

возможной агрессии. Кроме того, это свидетельствует о необходимости укрепления оборонительных союзов и расширения коалиций, способствующих укреплению собственной военной безопасности.

Важно учесть, что противоречия в войнах могут быть основными и неосновными, внутренними и внешними, антагонистическими и неантагонистическими.

Сущность основного противоречия войны заключается в том, что каждая из противоборствующих сторон стремится добиться комплексом насильственных средств (невоенных и военных) противоположных политических и экономических целей.

Особенность основного противоречия войны состоит в том, что оно обусловлено социально-экономической природой государств, с точки зрения диалектики возникает в виде возможности еще в мирных условиях. Это можно отнести и к коалициям стран, формирующихся еще до начала агрессии. Данное положение вытекает из самой сущности войны и подтверждается ходом исторического развития. Это видно и в настоящее время, когда в условиях формирующейся многополярности коалиция западных стран (во главе с США) стремится всеми возможными способами, в том числе давлением и силовыми ресурсами, не допустить формирования новых центров силы, хотя формирование многополярного и справедливого мира отвечает интересам большинства стран. Логика исторического развития подсказывает, что данное противоречие может быть разрешено только в случае учета национальных интересов всех государств, реализации принципа равной безопасности.

Таким образом, основное противоречие возможной войны будет состоять в стремлении двух враждебных сторон (коалиций) достигнуть прямо противоположных целей. Это антагонистическое противоречие, которое выражает сущность подобной войны и способно влиять на разрешение всех других противоречий. Это противоречие является внутренним и внешним.

Война как социально-политическое явление обладает качественной определенностью, внутренне раздвоена на противоположные (противоборствующие) стороны. При этом взаимоотношение между ними и выступает в качестве внутреннего, основного противоречия войны [3, с. 35]. Напомним, что внутренние противоречия составляют источник самодвижения, развития предметов, явлений, в том числе – и войны. Поэтому в процессе войны борьба сторон приводит к изменению количественного соотношения их сил, а это в определенный момент вызывает качественные изменения, что находит свое выражение в достижении целей (победе) одной из противоборствующих сторон и поражении другой. По окончании войны устанавливается качественно новое состояние общества – мир.

Основное противоречие коалиционной войны, будучи ее внутренним

свойством, выступает в качестве внешнего противоречия относительно каждой из противоборствующих сторон. Методологическое значение этого положения заключается в том, что важно постоянно анализировать внешние противоречия, принимать необходимые меры для укрепления своего оборонного потенциала и национальной безопасности.

Война представляет собой наиболее острое проявление антагонистических противоречий противоборствующих государств. Особенно явно они выступают в вооруженной борьбе воюющих стран и коалиций. При этом не стоит забывать, что военное противоборство имеет системный характер и включает в себя различные виды борьбы, влияющие на характер разрешения противоречий вооруженной борьбы.

Таким образом, выявление и анализ противоречий социального развития, способных привести к военному насилию, являются необходимым условием сохранения государства. Изучение противоречий войны, вооруженной и других видов межгосударственного противоборства позволит более рационально совершенствовать систему военной и национальной безопасности, отвечающую реалиям XXI века.

Литература и источники

1. Ксенофонов, В. А. Война, национальная безопасность, гражданско-военные отношения, гуманитарное знание: взаимосвязь явлений и перспективы их развития / В. А. Ксенофонов // Гуманитарные проблемы военного дела. – 2015. – № 4 (5). – С. 17–27.
2. Тюшкевич, С. А. О законах войны (вопросы военной теории и методологии) / С. А. Тюшкевич. – Изд. 2-е – М. : Проспект, 2018. – 352 с.
3. Грудинин, И. А. Диалектика и современное военное дело / И. А. Грудинин. – М. : Воениздат, 1971. – 320 с.

КУЛЬТУРНЫЙ КОД КАК АКТУАЛЬНАЯ НАУЧНАЯ КАТЕГОРИЯ В СОВРЕМЕННОМ ГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ: ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ

Е. В. Кузнецова

События последних лет, выражающиеся в вооруженных конфликтах геополитического характера, демонстрируют нам, что прогнозы известных футурологов С. Хантингтона, Ф. Фукуямы начинают сбываться: мир вступает в стадию «столкновения цивилизаций». Поэтому проблема культурного кода и его декодирования в условиях информационного общества приобретает особо актуальное значение для сохранения культурного своеобразия народа и обозначения границ его коммуникативного пространства.

Коды культуры универсальны, способны к самопорождению,

строятся на основе вербальной и конвенциональной системы знаков. Данные характеристики объясняют в определенной степени тот факт, что современный гуманитарный дискурс насчитывает немало исследований в области культурного кода, но единой устоявшейся формулировки данного понятия не существует. В целом мы можем обозначить следующие исследовательские ландшафты в эксплицировании категории «культурный код».

Первый подход к рассмотрению данной категории можно назвать *философско-социологическим*. Сюда мы относим концепции структурного функционализма и неофункционализма (Т. Парсонс, Н. Луман, Дж. Александер), структурализма (К. Леви-Стросс), постмодернизма (Ж. Деррида, Ж. Бодрийяр), постмарксизма (М. Кастельс), структуралистского конструктивизма (П. Бурдьё), символического интеракционизма (И. Гофман). Вышеперечисленные ученые акцентировали свое внимание на различных отличительных признаках культурного кода: структурные функционалисты и неофункционалисты – на социальном действии культурного кода, его месте и роли в системе коммуникации; структуралисты также отмечали социальную маркированность кода в процессе интеракции; постмодернисты интерпретировали культурный код как парадигму в культуре; в постмарксизме и структуралистском конструктивизме важна была идеологическая сторона; в символическом интеракционизме код трактовался как некое собрание условностей, правил в социальном сообществе. Но ни одну из концепций нельзя назвать определяющей в раскрытии категории культурного кода, поскольку они являются либо слишком широкими, как, например, в работах Т. Парсонса и Н. Лумана (вектор социального взаимодействия), либо имеют исключительно функциональную направленность, как у М. Кастельса и П. Бурдьё (идеологическая «маркировка»).

Второй подход мы представим как *семиотическо-коммуникативный*, демонстрируемый в работах известных зарубежных и русскоязычных культурологов, семиотиков, филологов: У. Эко, Ф. де Соссюра, Р. Якобсона, Р. Барта, Ч. Пирса, Ю. М. Лотмана. Для них понятие культурного кода неизменно ассоциировалось с символами и знаками, в то время как язык порой категорически не признавался в качестве кода из-за того, что является естественным феноменом со своей историей, а не искусственным образованием (Ю. М. Лотман). Немецкий философ Э. Кассирер, которого традиционно в гуманитарном знании принято считать одним из основателей семиотики, рассматривал культуру в целом как знаковую систему, продукт «символического мышления и поведения человека» [1]. Для него все, что создавалось человеком, обозначалось термином символической реальности, а символические формы различного рода были своеобразными способами кодировки культурного пространства

[1, с. 221].

Итальянский писатель, философ и семиотик У. Эко разработал семиотическую концепцию культуры также как «знакового универсума». По его мнению, код – это непереносимое условие коммуникации, модель, представляющая собой ряд условных упрощений, «производимых для того, чтобы обеспечить возможность передачи тех или иных сообщений» [2, с. 83]. Весь процесс коммуникации – «мир сигнала», но как только в него вступает «человек-интерпретатор», «мир сигнала» трансформируется в «мир смысла». Культурные коды, в свою очередь, наполняют коммуникативный акт содержанием и направляют его [2, с. 38].

Российский филолог и культуролог Ю. М. Лотман представил свою концепцию семиосферы как пространства, включающего в себя и культуру, и язык как функцию, и различные семиотические структуры. Культурный код выступает как средство истолкования семиосферы и всех феноменов, которые в нее входят [3, с. 59].

Несмотря на то, что семиотики максимально пытались раскрыть смысл категории культурного кода, тем не менее, их трактовки акцентируют исключительно коммуникативный и знаково-символический характер культурного кода, сводя его, по сути, к инструментарию внутри «семиосферы». Между тем, культурный код как научная категория значительно шире и богаче, на наш взгляд, и включает в себя не только символичность, но и многозначность, субъективность, мифологичность, аксиологичность.

Третий подход – лингвокультурологический – позволяет эксплицировать понятие культурного кода через работы известных лингвокультурологов: С. М. Толстой, В. Н. Телия, В. А. Масловой, В. В. Красных, Е. С. Кубряковой, Ю. Е. Прохорова, В. А. Рыжкова, Ю. А. Сорокина, Ж. Ф. Ришара. С их точки зрения культурные коды предстают концептуальными сущностями, наполненными ценностным и семантическим содержанием [4, с. 134]. Культурный код отражает национальную структуру знания, его аксиологическое содержание, оформленное в языке и проявляющееся в вербальном и невербальном общении через прецедентные феномены, этнокультурные стереотипы, устойчивые метафорические выражения, символы, эталоны, каноны. Считывание этой информации, ее декодирование позволяет человеку интегрировать свою деятельность в различных областях. Изучение фразеологизмов, прецедентных феноменов, этнокультурных стереотипов раскрывает ряд ключевых понятий, составляющих культурную картину мира народа, способствует пониманию феноменов и артефактов, представляющих его самобытность, повышая, таким образом, степень эффективности интеракции субъектов на моно- и межкультурном уровнях. Лингвокультурологический подход демонстрирует культурный код как закономерный результат многих исторических, геополитических,

социокультурных процессов, которые легли в основу менталитета того или иного народа, но лишь в контексте его вербализованных проявлений, не рассматривая художественные и музыкальные произведения, традиции и обычаи.

В целом, мы можем сделать вывод, что ни один из подходов в отдельности не позволяет в полной мере раскрыть сущность категории «культурный код» из-за ее сложности и гетерогенности, и для полноты исследования требуется использовать теоретические положения и методы анализа, предлагаемые каждым из подходов. Только междисциплинарная исследовательская оптика при взаимодействии философов, культурологов, лингвистов, этнопсихологов, культурантропологов может помочь в эксплицировании данной научной категории в условиях современной цивилизации.

Литература и источники

1. Кассирер, Э. Философия символических форм. Т. 2. Мифологическое мышление / Э. Кассирер. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2001. – 280 с.
2. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко – СПб. : Симпозиум, 2004. – 544 с.
3. Лотман, Ю. М. Культура и взрыв / Ю. М. Лотман. – М. : Гнозис ; Прогресс, 1992. – 272 с.
4. Кубрякова, Е. С. Язык и знание: На пути получения знаний о языке: Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира / Е. С. Кубрякова. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 560 с.

ПРОБЛЕМА ВЫБОРА СТРАТЕГИИ РАЗВИТИЯ В УСЛОВИЯХ ПАРАДИГМАЛЬНОГО СДВИГА

А. Л. Куши

В работе анализируется проблема выбора стратегии деятельности субъекта в условиях смены парадигм в контексте философских представлений Д. И. Широканова о смене «старого» знания на «новое». Логика работы развивается от анализа понятия научной рациональности и ее эволюции от классической к постнеклассической (по В. С. Стёпину).

Говоря о *научной рациональности*, следует отметить, что она находит свое выражение в представлениях о путях и способах исследования и понимания реальности с помощью научной методологии. Она отличается строгостью, системностью и точностью в исследовании проблем, доказательностью, определенностью и объективностью получаемого знания, исторической конкретностью, наличием идеалов научного знания и способов его достижения. Как отмечает исследователь З. Т. Фокина «Научная рациональность сопряжена с существованием

фиксированных, определенных способов системно-структурной организации знаний, их языкового, понятийного, символического выражения, методов доказательства, интерпретации полученных знаний» [4, с. 143].

В своих работах В. С. Стёпин дает глубокий анализ различным типам *научной рациональности* (классический, неклассический и постнеклассический) и рассматривает их эволюцию (см., например, [3]). Классический тип, с точки зрения ученого, характеризуется стабильной, единой, иерархической, целостной картиной мира, созданной на основе классической механики. Ценностные и целевые элементы познания, его средства и операции не присутствуют в процедурах описания и объяснения, ибо в противном случае нарушался бы идеал объективности знания. В неклассическом типе появляется субъектность, контекстность, аспектность, активизация роли методологии в познавательном процессе. Этот тип рациональности относится к описанию открытых систем, обладающих свойством сложности, самоорганизации, саморазвития. В условиях постнеклассической рациональности, как утверждает академик: «...трансформируется идеал ценностно-нейтрального исследования. Объективно истинное объяснение и описание применительно к "человекообразным" объектам не только допускает, но и предполагает включение аксиологических факторов в состав объясняющих положений. Возникает необходимость экспликации связей фундаментальных внутринаучных ценностей (поиск истины, рост знаний) с внеучными ценностями общесоциального характера» [3, с. 50]. Новый уровень организации природы (общества) рождает новые законы. Однако при этом, по его мнению, новое не отменяет старое, но может не изменять его законы, а может ограничивать сферу их применимости и вносить в них изменения.

Интерес представляет анализ эволюции форм рациональности в контексте *парадигмального подхода*, основанном на представлениях о парадигме, ее возникновении, функционировании и развитии, и обладающим познавательным и объяснительным потенциалом (см. [1]). Этот подход получил свое начало в работах Т. Куна, посвященных понятию парадигмы, которое он рассматривал как систему признанных научным сообществом научных достижений, «которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [2, с. 11]. Этот период относительной стабильности в функционировании парадигмы он назвал «нормальной наукой». Открытие новых фактов, в этот период, углубляет и конкретизирует теоретическое знание, которое, выходя за границы парадигмы, вызывает появление неразрешимых, с помощью ее теоретических положений и методологического аппарата, задач, открываются необъяснимые факты, являющиеся, с точки зрения научного

сообщества, «аномальными», которые требуют для своей интерпретации иных подходов. Попытки решения этих задач и объяснения фактов приводят к появлению новой методологии и нового теоретического знания. Так формируется новая парадигма, идущая на смену старой. Эта смена сопровождается ломкой существующих представлений, разрывом имеющихся связей внутри научного сообщества и изменением его состояния и состава. Этот процесс Т. Кун назвал «научной революцией».

В своей работе (см. [1]) я рассматривал парадигму как устоявшуюся форму организации знания и действующий механизм по его развитию, в котором объединяются, с одной стороны, научные знания о некоторой области реальности, а с другой – социокультурный потенциал научного сообщества. При этом научное знание, а через него и описываемые им области действительности, видятся данному сообществу через призму собственных социокультурных и философских представлений и установок, социальных связей и отношений. Назначение парадигмы заключается в том, чтобы обеспечить функционирование науки на определенном историческом этапе ее развития в виде некоторой устойчивой структуры, в которой научное знание находит свое выражение и реализует способ своего функционирования.

В процессе развития научного знания, появляющееся новое знание, будучи систематизировано и обобщено в новой теоретической познавательной схеме, вместе с новыми практическими навыками освоения реальности, формирует новую парадигму(ы), которая(ые) занимают место некоторых существующих утверждений парадигмы старой и ограничивают сферу ее применимости или же целиком заменяют ее самую. При этом, если области описания новых научных теорий не совпадают со старой, то старая парадигма остается действительной в области своего описания, а парадигмы новые открывают нашему взору неизведанные области реальности. Так, например, произошло с классической физикой, которая получила свое развитие в квантовую и релятивистскую области, которые ее не отвергли, но ограничили сферу ее действия.

Наше внимание, тем не менее, привлекает постнеклассическая рациональность, поскольку общество находится в состоянии перехода к ней. Функционирование любого типа рациональности может быть описано с позиций парадигмального подхода. Переход к постнеклассической парадигме подразумевает не только утверждение постнеклассической рациональности в системе мышления, но и формирование постнеклассической реальности в системе жизнедеятельности людей. Как отмечалось выше, свойствами такой реальности являются плюрализм позиций, контекстность мышления, усиление субъективного фактора как в познавательном процессе, иной порядок расположения теорий в пространстве научного знания, в целом несводимость теорий друг к другу,

рассмотрение научной теории в соотношении с доменом ее описания и т. д. Данный тип рациональности создает иной порядок восприятия мира, дает более широкие и многогранные представления о нем, формирует постнеклассическую картину мира.

В рамках постнеклассической парадигмы структура научного знания утрачивает свою иерархичность, строгую логическую последовательность, редукционизм, единый базовый центр, как это имело место в классическом мировоззрении. Постнеклассическая реальность не отрицает предыдущего знания. Оно существует в ее рамках, наряду с появившимся новым, с тем, что сфера действия старого знания может быть в определенной мере ограничена, на что, в частности, указывал В. С. Стёпин [3]. Формы нового и старого знания, методология исследования становятся многообразными, имеющей свои ниши в структуре реальности, сосуществующие во взаимосвязи и взаимодействии. Переход от классической к постнеклассической парадигме представляет собой процесс многофакторный, который зависит от потенциала, возможностей и направлений развития научного знания в нашу эпоху, расположения тех или иных его областей в общей системе представлений о мире и социальных условий, в которых это знание развивается.

Д. И. Широканов во многом предвосхитил современные представления о постнеклассической реальности, основываясь на использовании диалектического метода и собственных представлений о социальном развитии. В своих работах он отмечает, что в процессе развития научного знания (и человеческого знания в целом), приходится преодолевать сложившиеся стереотипы, являющиеся особенностью сознания познающего субъекта, роль которого по словам философа в познавательном процессе возрастает, путем поиска новых и нетрадиционных методов исследования. Причем сам процесс познания, в условиях современных реалий, нелинеен. Зачастую люди изменяют свои представления, особенно в процессе смены парадигм, путем таких «форм недиалектического мышления как "противопоставление "нового" "старому" по линии голого отрицания"» [5, с. 11]. Академик указывает, что в процессе научного познания должна сохраняться и выдерживаться диалектическая взаимосвязь между «новым» и «старым», подразумевающая не только отрицание и изменение, но и единство и взаимодействие. Свои представления выдающийся диалектик успешно применяет к анализу общественно-политической ситуации, сложившейся на переломе эпох вначале 90-х в нашей стране и ее развитию, показывая эффективность предлагаемой им методологии, предостерегая от необдуманных шагов и предлагая наиболее конструктивный путь развития.

Такой же, по сути, подход нам предлагает концепт постнеклассической научной рациональности, в котором структура научного знания, в том числе в виде взаимосвязи его теоретических

конструктов, играет одну из ключевых ролей. Можно сказать, что и сама неклассическая рациональность и ее конкретизация в виде представлений о связях научных теорий, являются реализациями высказанной Д. И. Широкановым идеи диалектического развития научного знания, гармоничного и сбалансированного, с учетом диалектических законов, взаимодействия между новым, появляющимся знанием и старым, изменяющимся. Можно сказать, что в рамках своих работ, яркий белорусский философ (мыслитель) не только предвосхитил современную реальность постнеклассицизма в ее лучших проявлениях, но и заложил под нее основательный философско-методологический фундамент в виде предлагаемых им представлений о мире и диалектике его развития.

Литература и источники

1. Куиш, А. Л. Парадигма в системе научного знания: структура, содержание, функционал (100-летию со дня рождения Т. Куна посвящается) / А. Л. Куиш // Сборник научных трудов «Философские исследования». – Минск : Беларуская навука, 2023. – № 10. – С. 189–202.
2. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун // Пер. с англ. И. З. Налетова. – М. : «Прогресс», 1977. – 300 с.
3. Стёпин, В. С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма / В. С. Стёпин // Сложность. Разум. Постнеклассика. – 2013. – № 4. – С. 45–59.
4. Фокина, З. Т. Научная рациональность: сущность, виды, тенденция к интеграции, практическое значение / З. Т. Фокина // Вестник МГСУ. – 2012. – № 6. – С. 142–149.
5. Широканов, Д. И. Реалии и проблемы динамики мышления / Д. И. Широканов // Стереотипы и динамика мышления / Д. И. Широканов, Е. А. Алексеева, В. Г. Бондарев [и др.] / Редкол. : Д. И. Широканов, Т. М. Тузова. – Минск : Навука и тэхніка, 1993. – С. 8–32.

СМЫСЛ ЖИЗНИ КАК ОСНОВА ДУШЕВНОЙ ГАРМОНИИ: РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ИДЕАЛОВ В ФОРМИРОВАНИИ ЦЕЛЕПОЛАГАНИЯ И УСТОЙЧИВОСТИ ПСИХИКИ

Н. Н. Куксачёв

Глубокое освоение смысла жизни является ключевым моментом для достижения душевной гармонии личности. Тоска при его отсутствии или утрате порождает чувство неполноты жизни, оказывает фундаментальное влияние на мотивационную и деятельностную сторону жизни индивида. Четкое формулирование смыложизненных ориентаций личности определяет ведущие потребности, устремления и их состав. Отсутствие должной рефлексии над данной темой является одним из основных факторов субъективного восприятия своего существования как лишённого

смысла, результатом чего являются формирование представления о собственной неполноценности, упадок духа, депрессивные состояния, уныние. Человек перестает развиваться, так как не имеет обозначенного вектора движения. Смысл жизни является стержневым мотиватором личных поступков, формирует целеполагание личности.

Можно выделить три вида стремлений по их направленности: на себя, на других людей, покорность воле Бога. Стремления, направленные на удовлетворение собственных потребностей, помогают формировать самостоятельность мысли, повышают чувство собственного достоинства. Удовлетворение потребностей других людей способствует поддержанию атмосферы доброжелательности в обществе, характеризует выполняющую их личность как сочувствующую и страдающую, формируя тем самым ее социальный образ в положительном ключе. Но кроме приведенных двух векторов удовлетворения потребностей существует также и исполнение воли Божией. При исполнении которой верующий человек чувствует свою причастность к чему-то большему, нежели замкнутость в собственном эго или даже разделенность устремлений с себе подобными. В данном случае он получает чувство сопричастности со всемогуществом высших сил, покровительства и помощи от них, что дает мощный источник сил и уверенности для совладания с трудностями существования.

Целеустремленность, устойчивость и уравновешенность – ключевые свойства здоровой психики – являются тесно связанными с вертикальной моделью мира, на вершине которой располагаются высшие мотивы и цели. Для достижения высших целей часто приходится жертвовать достижением второстепенных, эгоистичных целей – в этом смысле можно сказать, что высшая цель является ограничивающей свободу поступков, но служит для концентрации и организации сил для осуществления высших идеалов личности. Взамен личность получает ощущение полноты бытия при реализации своих идеалов и продвижении к высшей цели. Так Ф. М. Достоевский в «Братьях Карамазовых» подчеркивал радикальную необходимость высшего смысла жизни для ее продолжения: «Не зная для чего ему жить, человек скорее истребит себя, даже если кругом его все будут хлебы... ибо тайна человеческого бытия не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить» [1].

Как это не парадоксально, но устойчивости психики способствует отдаленность поставленной человеком цели, нахождение ее за пределами индивидуальной жизни человека. Человеку необходимо быть устремленным в будущее через мечты, надежды, планы и веру. Причем необходима вера именно в идеал, который является по сути недостижимым, поскольку человек никогда не укоренен полностью в настоящем моменте, а нуждается в устремленности к будущему. Субъективное же ощущение высших идеалов находит свое воплощение в реальном бытии отдельной личности, реализуя представления об

идеальном, о высшем смысле в реальной жизни человека.

Уровень оценки осмысленности своей жизни влияет на психологическое состояние индивида, его самоуважение. Когда во главе иерархии смысложизненных ценностей личности находятся религиозные идеи – это служит укреплению устойчивости психики, поскольку данные системы ценностей являются наиболее непротиворечивыми за счет четкости и отработанности системы ценностей веками размышлений огромных человеческих общностей. Высшие ценности оптимизируют управление нижележащими уровнями ценностей и устремлений, в результате чего общая система выстраивается в иерархичную мощную структуру, позволяющую опираться на нее для органичного и прокреативного существования в мире. Религиозное представление о присутствии в каждом человеке Божьего начала формирует у индивида особое понимание социального окружения, способствуя терпимому отношению к окружающим.

Особую актуализацию религиозные ценности обретают во времена больших социальных потрясений, смены идеологий, когда в душе человека наблюдается хаос, индивид испытывает психическое потрясение, упадок сил. Именно в религиозной системе человек получает опыт взаимодействия с силами, превышающими его силы совладания и зачастую его понимание, так как когда человек сталкивается с обстоятельствами неразрешимости противоречий, недоступности целей – смерть близких, разрушение социальных институтов, природные катаклизмы – перед человеком стоит проблема не справиться с обстоятельствами, а найти силы смириться с ними и научиться жить в новой реальности. Именно механизмы смирения способствуют формированию психологической защиты от влияния обстоятельств превышающих психологические силы одного индивида.

В современном секулярном мире наблюдается ощутимый перекося в плане направленности познающего внимания индивида на внешний мир, так как считается, что именно там располагаются основные источники жизненных ценностей и целей деятельности индивида. Самопознание и внимание к внутреннему миру отодвинуто на второй план. Религия же помогает увидеть смысловые цели во внутреннем мире, обращает внимание индивида к внутреличностным переживаниям, показывая важность работы над самопознанием для гармоничного существования человеческого мира и цивилизации. Идеалы религиозной веры являются одними из самых сильных для смыслеполагания личности из тех, что были открыты человечеством [2, с. 404].

Литература и источники

1. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. – М., 1963.

2. Грановская, Р. М. Психология веры / Р. М. Грановская. – 2-е изд. – СПб. : Питер, 2019. – 480 с.

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ Г. В. ПЛЕХАНОВА

Н. И. Кулак

Покорение интеллектуального ландшафта России марксистской философией шло извилистым путем, поскольку русская философия была представлена различными философскими направлениями и школами. Масштабному распространению марксистских трудов мы обязаны Г. В. Плеханову и его соратникам из группы «Освобождение труда», которые перевели на русский язык основные работы К. Маркса и Ф. Энгельса, дав толчок популяризации этого учения. Но с первыми переводами появились и первые критические попытки анализа трудов классиков исторического материализма, стремления дать свою интерпретацию марксистского канона. Для подтверждения важности фигуры Г. В. Плеханова в условиях защиты и популяризации марксистской философии, важно обозначить таких мыслителей, как А. Лабриола, Ф. Меринг и К. Каутский, пришедших в одно время с Г. В. Плехановым сменить К. Маркса и Ф. Энгельса и продолжить развивать их наследие. Однако все, кроме «отца» русского марксизма, стремились в драматической форме отражать смену марксистской оси, и только Г. В. Плеханов придерживался классического ориентира и продолжал солидаризировать с главными марксистскими тезисами.

Позднее формируется целая плеяда критически настроенных философских учений. В качестве примера, можно отметить одно из главных течений конца XIX в., которое занималось подробным анализом марксизма, – группу «легальных марксистов» в лице П. Б. Струве, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева [1] и др. Основное внимание данной группы интеллектуалов было нацелено на экономическую теорию К. Маркса при абсолютном игнорировании его учения в области философии и социологии. Акцент делался и на теорию «этического социализма» в духе неокантианства, с целью обогатить социально-экономическое учение К. Маркса этикой И. Канта.

Иным путем шли русские революционные демократы в лице А. И. Герцена, В. Г. Белинского, Н. Г. Чернышевского и Л. Н. Толстого [2], делавшие главный упор уже на социальную сущность марксизма. Г. В. Плеханов критически оценивал деятельность «легальных марксистов». Особенно острая полемика развернулась со П. Б. Струве по таким проблемам, как: возможность и необходимость социализма, законы диалектики, марксистская формула противоречия. «Марксизм – это одно из первых неклассических учений в философско-экономической и

философско-социальной сферах» [3, с. 48].

Г. В. Плеханов прошел путь от народничества к марксизму. В таких трудах, как «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» (1895), «Очерки по истории материализма» (1896), «Нечто об истории» (1897), «О материалистическом понимании истории» (1897), «К вопросу о роли личности в истории» (1898), «О научном социализме» (1901) и др., он популяризировал идеи марксистской философии. Написаны данные работы с диалектико-материалистической позиции. Именно благодаря развитию Г. В. Плехановым диалектического метода и привнесения его в материализм, оно превратилось во всеобъемлющую теорию. Диалектический метод он считал важнейшим завоеванием современного материализма. Материализм и диалектика не просто сочетаются, они дополняют и «усиливают» друг друга. Диалектика имеет, по его мнению, принципиально материалистический характер. В данном контексте необходимо подчеркнуть работу Г. В. Плеханова «К шестидесятой годовщине смерти Гегеля», в которой им был впервые использован термин диалектический материализм, и после чего он (диалектический материализм – *Н. К.*) приобрел всеобщую известность.

Г. В. Плеханов под диалектическим материализмом понимал «...соединение и дальнейшее взаимодействие материализма с экономикой, благодаря чему, на его взгляд, становилось возможным исправление главного недостатка старого, метафизического материализма, а именно идеализма в объяснении общественных, социальных явлений. Поскольку присущее ему материалистическое понимание природы еще не означает материалистического понимания истории» [4, с. 143].

Таким образом, Г. В. Плеханов становится основным пропагандистом философии марксизма, а его критическая оценка оппонентов с позиций диалектического материализма – таких, как «легальные марксисты», Э. Бернштейн, неокантианцы (В. Виндельбанд, Г. Риккерт, Р. Штаммлер) [5], А. Бергсон [6], русские революционные демократы и др. – формирует особый взгляд, который в дальнейшем был выражен им в полноценной историко-философской концепции.

Литература и источники

1. Кулак, Н. И. Концептуальные основания философии Г. В. Плеханова и Н. А. Бердяева / Н. И. Кулак // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. – 2022. – № 3. – С. 31–37.
2. Кулак, Н. И. Русская литература в контексте философско-методологических принципов Г. В. Плеханова / Н. И. Кулак // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. – 2020. – № 3. – С. 20–25.
3. Плеханов, Г. В. Материалистическое понимание истории / Г. В. Плеханов // Избр. произведения : в 5 т. – М., 1956. – Т. 2. – 634 с.

4. Ленин, В. И. Как рассуждает Г. В. Плеханов о тактике социал-демократии / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений : в 50 т. – 5-е изд. – М. : Издательство политической литературы, 1967. – Т. 13. – 149 с.
5. Кулак, Н. И. Г. В. Плеханов и неокантианство: две парадигмы философии истории / Н. И. Кулак // Ученые записки : сб. науч. тр. / Витеб. гос. ун-т. – Витебск, 2019. – Т. 30. – С. 89–93.
6. Кулак, Н. И. Философия А. Бергсона в критической оценке Г. В. Плеханова / Н. И. Кулак // Журн. Белорус. гос. ун-та. Философия. Психология. – 2019. – № 3. – С. 27–31.

ДИАЛЕКТИКА ПОНЯТИЯ СВОБОДЫ КАК СРЕДОТОЧИЕ РЕЛИГИОЗНО-МЕТАФИЗИЧЕСКОГО РАСХОЖДЕНИЯ

Д. В. Куницкий

Понятие свободы принадлежит к числу осевых онтологических категорий, которыми выражаются предельные начала бытия и их воплощения в каждой его области и особенном случае. Сугубое значение свобода получает на уровне человеческого бытия: вне зависимости от религиозно-метафизических оснований той или иной логики (философского учения, теории) под воздействием самой жизни по необходимости признается наличие особой свободы у человека, в человеческом волеизъявлении. Вместе с тем различие в понимании сущности и характера свободы производит решительное расхождение в системах мировоззрений вплоть до глубинного экзистенциального антагонизма, распространяющегося с личностного уровня на международный и цивилизационный. В частности, абсолютизация (возведение в высшее первоначало) человеческой свободы лежит в основании идеологии либерализма и основанной на ее постепенном развертывании западноевропейской цивилизации.

В своей предельной и завершенной форме идеология либерализма (либерального гуманизма) и либеральное понимание свободы являются непримиримыми антагонистами Христианства и понимания свободы в его онтологии. Причем данная непримиримость имеет достаточно тонкую логику: именно поэтому христианская свобода на Западе переросла – в понятии и в практике – в свою противоположность незаметно: путем отрицательной диалектики. Важно отметить, что и сама онтологически подлинная свобода устроена диалектически, что и создает возможность для ее грубо-поверхностного (позитивистского) понимания, приводящего к ее собственному отрицанию через ее превратное толкование. Здесь важно указать на подлинную сущность диалектики (сократовской) – не мышления (и мировоззрения) в противоположностях, но целостного мудрования (в сущности, самой философии), усматривающего за

явлениями сущность (зачастую неочевидную – за видимостью), единство того, что кажется противоположностями (но не является ими), и, наоборот, различие вплоть до противоположностей того, что кажется тождественным.

Поверхностно-позитивистскому сознанию («здравому смыслу» в значении англосаксонского *common sense*) свобода представляется как возможность осуществления действия, которому противопоставляется несвобода как невозможность такового. Ограничение такой свободы в окружающей действительности эмпирически наблюдается у всего сущего повсеместно. А вот природа и сущность этого ограничения требует уже метафизического истолкования. Опираясь на один чувственный опыт как основу рационалистического «здравого смысла», позитивистско-материалистическое сознание вынуждено либо выносить этот вопрос за скобки (эпохэ), просто констатируя имеющийся порядок свобод и ограничений как данность, либо незаметно вводить подспудные аксиоматические гипотезы – как в случае с эволюционистским генезисом порядка, рассматривая его как случайно сложившуюся систему закономерностей.

При переходе с уровня свободы в природе на уровень свободы человеческой воли отрицающий метафизические первоначала позитивистский взгляд не находит иных ограничений для данной свободы, кроме природных же ограничений и конвенциальных установлений, обусловленных либо принуждением и насилием, либо компромиссным самоограничением свободы для общего блага. Отсюда проистекает, в частности, англосаксонская теория права и государства как результата общественного договора в условиях войны всех (воль) против всех, а также геополитическая доктрина навязывания своей воли по праву силы.

Свобода как характеристика отдельных действий и общего положения того или иного сущего была известна всегда и всему человечеству, осмысливалась в античной философии. Однако свобода как божественное свойство, присущее безусловно высшему первоначалу и отмеряемому им всему сущему, было дано человечеству в качестве божественного Откровения – ветхозаветного и новозаветного.

В языческом мировоззрении действительность (существующая и, вкуче, как таковая) мыслится как всеобщий порядок, которому полностью подчинены люди, и, более того, божественные существа. Онтологической свободы не существует: всякое отступление от существующего порядка лишь вносит хаос в ход дел и будет самым порядком возвращено к повиновению. Поэтому разумным и нравственно должным полагалось безусловное подчинение этому порядку. При этом подобное теоретическое господство слепого закона и фатума никак не отменяло господство произвола в практике языческих народов, как, собственно, отрицало и вопрос о правильности (порядочности) самого существующего порядка. В

западноевропейской цивилизации Нового времени произошло постепенное возрождение данного языческого мировоззрения – путем через деизм к атеизму, – которое определило свободу как познанную или осознанную необходимость.

Божественное Откровение, раскрытое в полной мере в Новом Завете, принесло в разум и жизнь человека как значительно более углубленное понимание свободы, так и истолкование апорий ее позитивистского рассмотрения. Само понятие свободы – внешней и внутренней, высшей и обыденной – является многогранным, многоуровневым понятием и требует соответствующего разумения. Полной и безусловной свободой обладает только Сам Бог, являющийся Творцом всего видимого и невидимого бытия, кроме Себя Самого, – всех порядков (начиная с пространства и времени), охватывающих все законы и меру определяемых ими частных свобод. Сам Бог как Господь стоит над всеми созданными Им порядками и волен их менять по Своему усмотрению. При этом Божья свобода имеет условное ограничение, которое для позитивистско-формальной логики выступает как несвобода: Бог «не свободен» творить зло, безобразное, хаос. Однако онтологический анализ зла, безобразного, хаоса приводит ум к познанию истины их небытийности, отсутствия в них онтологической сущности – как формы и меры отсутствия бытия, гармонии и порядка.

Поскольку всякое добро, благообразие и благой порядок происходят от Бога, и нет таковых, которые бы Бог не установил или не предусмотрел, то подлинной свободой всего сущего является не что иное, как причастность к этому добру, благообразию и порядку, участие в них, требующее свободу от всего, что их нарушает и им противостоит: «свободу от несвободы». В церковнославянском языке «свободить» означает присоединить, причислить: понятие свободы изначально включает в себе логосы «свободы от» и «свободы для». Вместе с тем такая высшая свобода, присущая всему сотворенному Богом миру по самой природе своего божественного происхождения, еще не является полной, поскольку высшим свойством Бога является не сама свобода от всякого зла, хаоса и безобразности и даже не благо, исполненность которым обеспечивает такая свобода, а стоящая над всем этим и вмещающая в себя это любовь.

Высшая же любовь по своей природе требует наличия встречной любви, которая, в свою очередь, предполагает наличие и внешней свободы выбора: обращенность и действия любви могут быть только свободными. Поэтому Богом сотворяются свободные существа по Его образу, включающему в себя как внутреннюю, так и внешнюю свободу – свободу воли (ангелы и люди). При этом в самой свободе произвольного выбора из определенного круга действий и способов их осуществления (присущей всему живому), высшим и главным проявлением свободы воли положен

выбор между добром и злом (не горизонтальный, а вертикальный), который тождественен выбору между благой волей Бога и либо противлением ей с противопоставлением своей воли, либо безразличием к ней, забвением ее.

Сотворенное Богом мироздание во всем многообразии сущностей и существ было полностью свободно от всякого зла и хаоса, и тем самым всему сущему обеспечивалась полная свобода приобщения к благу, вводящему это сущее в блаженство. Для наделенного высшей свободой воли человека это, однако, означало не завершенное состояние (совершенство), но цель для движения. При этом все дарованные ему свободы были согласованы как одно целое: внутренняя – как приобщенность благодати и общемировой гармонии, высшая внешняя – как свобода от внутреннего зла через покорность воли Божьей, внешняя обыденная – как свобода (способность) совершения всех необходимых и творческих действий («свобода для») с одновременной свободой от всякого противодействия со стороны внешней среды и насилия окружающих. При этом эта свобода во всех ее сторонах и уровнях была не безусловной (божественной), а ограниченной, соответственно, возможностью стяжания еще большей благодати, уязвимостью перед искушением злом и установленными Богом законами.

Злоупотребление внешней свободой через преступление воли Божьей как высшего условия самой свободы разрушило весь дар свободы человеку: лишило его причастности высшему благу порядку, в котором только и возможно подлинное осуществление свободы (творчества добра), поработило дух и отдало его волю злу и искусившим его злом падшим духам – порочным и саморазрушительным побудительным энергиям (страстям) желаний, чувств и мыслей (то есть, греху), наконец, предельно сузило первозданное пространство свободы действий, начиная с телесных. Причем этот греховный процесс саморазрушения свободы приобрел устойчивый циклический характер. Таким образом, ложно понимаемая онтология свободы и злоупотребление ею диалектически ведет к ее подавлению и лишению. Также совершилось внесение несвободы в окружающий мир, который сам по себе лишен возможности произвольного выбора между добром и злом.

Вместе с тем, Богом был указан человеку путь к восстановлению утраченной свободы во всей ее полноте, который и составляет его земную жизнь. В условиях глубинного поработления духа (и в нем – самой воли) такой путь заключался в свободном (произвольном) сопротивлении этому поработлению через сопротивление его многообразным проявлениям и, напротив, самопринуждению к праведному: «Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности» (Рим. 6:18). Указания для этого сопротивления и доброделания были отражены в соответствующих заповедях, вкупе составляющих Закон Божий. Данный Закон,

закрывающий в себе исключительно духовную пользу (никакого лишнего произвола), омраченному уму (рациональному «здравому смыслу») склонен восприниматься как ограничение, ущемление свободы, являясь, по существу, напротив, ее основанием и средством достижения: «Познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:32). Вкупе с богоустановленными порядками человек связывался в земной жизни с разнообразными скорбями, немощами, несправедливостями, отмеряемыми Самим Богом и дополняющими первые (законные) ограничения внешней свободы с единой общей целью – освобождения через смиренное их принятие (смирение своей поработанной страстями воли) человеческой души от рабства страстей, очищающее ее для принятия в нее высшей духовной свободы, ведущей человека к святости: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3:17). При этом данная свобода человека от греха и для праведной жизни, ведущей к святости и вечному блаженству, отводит на второй план все внешние обыденные свободы: «Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов» (1 Кор. 7:22).

На данном понимании свободы изначально строились христианские онтология и личное (сотериология) и общественное целеполагание (культура и цивилизация). Западная же цивилизация на протяжении веков шаг за шагом осуществляла отказ от данной метафизики свободы в пользу ее поверхностного понимания и соответствующего квазидиалектического противопоставления человеческой свободы (в ее внешней стороне) высшим началам – Божьей воли, выражаемой в Законе (законе) и Промысле как основе всякой чистой добродетели (нравственности). Утверждение крипторелигиозной идеологии либерализма доводит это противопоставление до отвержения (вначале ситуативного, а потом доктринального) божественных порядков и Божьей воли в целом, ведущего к торжеству зла, упраздняющего всякую свободу – вначале внутреннюю, а потом и внешнюю, – погружая личность во всевозможные формы рабства, а общество направляя к жесточайшим формам насилия (либеральному фашизму).

ПАРАДИГМАЛЬНЫЙ СПОР В ПОНИМАНИИ СУЩНОСТИ ЭТНОСА

О. В. Курбачёва

Наличие множества ракурсов в интерпретации понятия «этнос» (психологический, социологический, этнографический, философский, социально-политический, антропологический, исторический и другие срезы) – максимально расширяют и усложняют перспективу единого

концептуального осмысления проблемы этничности сегодня. Несмотря на внушительное количество литературы по данной тематике, сегодня по-прежнему остаются крайне сложными и концептуально многообразными понятия этнос и этничность. Различные научные школы и течения предлагают не просто отличающиеся трактовки в понимании сущности этноса, а представляют собой альтернативные позиции в интерпретации понятий. Поэтому целью данной работы является анализ и осмыслении специфики парадигмальных интерпретаций категории «этноса».

Диалектически противоположные версии в понимании природы этноса и этнической общности сегодня нашли свое отражение в трех парадигмальных направлениях интерпретации этноса. В рамках классической эссенциалистской парадигмы отличительными особенностями понимания этноса выступает гомогенность и статичность его характеристик, в соответствии с которыми этнос понимался как изначальная и неизменяемая данность, исторически и объективно существующая группа людей, отличающаяся наличием общих неизменных характеристик (С. М. Широкогоров, Ю. В. Бромлей, Н. Н. Чебоксаров, Э. Шилз). С. М. Широкогоров писал так: «вводя новый термин "этнос" – я даю ему определение: этнос – есть группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексов обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традиций и отличаемых ею от таковых других групп» [1, с. 42]. Во второй половине XX века в антропологии под влиянием норвежского исследователя Ф. Барта оформляются конструктивистские исследования этничности, выступившие с критикой эссенциалистских утверждений, о «племенах», «народах» как реально и объективно существующих общностях (Дж. Комарофф, Ф. Барт, В. А. Тишков). В соответствии с конструктивистскими представлениями, 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 [2, с. 11]. Признаки же этнической принадлежности в рамках инструменталистского подхода (историческая память, самоназвание, культура и др.) являются результатом особых интеллектуальных усилий, например, «нациостроительства» и могут выступать в качестве инструмента в борьбе за социально-политическую власть и мобилизацию общества (Р. Брубейкер, Д. Лейтина, Э. Гелнер).

Сложность и многогранность рассматриваемой проблемы связана с тем, что существует устойчивое противопоставление парадигм конструктивизма и примордиализма как принципиально непримиримых к друг другу. Например, Андреас Виммер, профессор социальной антропологии Цюрихского университета в своих исследованиях по этничности, пишет, что необходимо «перестать пинать мертвую лошадь

примордиализма» [3, с. 32]. Вместе с тем, одной из главных установок данной работы показать, что парадигма примордиализма, так же, как и конструктивизма не представляют собой концептуально однородные полюсы, поэтому не стоит их противопоставлять без каких-либо оговорок. Так в рамках примордиализма можно выделить биологический (этнос – это группа по происхождению или расширенная форма родственного отбора (П. ван де Берг или Л. Гумилев), социально-психологический (этнос – это исторически воспроизводящая общность с определенным психологическим складом (например, «народный дух» этноса: Ж. Ренана, О. Бауэра), историко-экономический (главное в этносе – общность хозяйственно-экономической жизни и территория этнической группы: К. Каутский, Ю. В. Бромлей) или культурный примордиализм (этнос понимается через акцент на культурную сущность группы: К. Гирц, Э. Шилз, Ю. В. Бромлей, Э. Смит). В то же время конструктивизм также не является монолитной фигурой и представлен как минимум в двух вариантах: умеренном (Ф. Барт, В. Ильин, П. Бурдые) и радикальном (В. Тишков, В. Воронков). Следует отметить, что умеренный вариант конструктивизма акцентирует на социальной природе этничности и этнических границ, а также признает социально-обусловленную изменчивость и динамичность этнических различий и практик. В свою очередь еще Ю. В. Бромлей при описании этнодифференцирующих признаков, отмечал: «Ни один из компонентов культуры не является непременным этнодифференцирующим признаком. В одних случаях главная роль в этом отношении принадлежит языку, в других религии, в третьих – характерным чертам поведения и т. д.» [4, с. 31]. Акцентировалось внимание на том, что для этнического размежевания несравнимо большее значение, чем физический облик, имеют групповые особенности, культура и общность психики членов этноса, что сам по себе этнос представляет динамические, исторически сложившиеся системы. Так при более детальном и предметном анализе, можно обнаружить, что умеренный или так называемый «мягкий» конструктивизм имеет некоторые общие представления об этносах с культурным примордиализмом. Безусловно, речь не идет об анахроничных утверждениях биологизаторского подхода или предельном инструментализме о воображаемой конструкции этничности. Вместе с тем нельзя не отметить, общие черты, присущие культурному примордиализму и умеренному конструктивизму. Мягкий конструктивизм тяготеет к проводимому социологизму, присущему версии культурного примордиализма, в котором акцентируется роль таких социальных факторов, так язык, традиции, религия и других, как важных каналов этнических связей.

Литература и источники

1. Широкогоров, С. М. Этнографическое исследование: в 2 книгах / С. М. Широкогоров. – Владивосток : Изд-во Дальневосточного ун-та, 2001. – Кн. 1. – 191 с.
2. Этнические группы и социальные границы. Сборник статей / Под ред. Ф. Барта. – М. : Новое Издательство, 2006. – 200 с.
3. Варшавер, Е. «Перестать пинать мертвую лошадь примордиализма»: актуальные повестки дня в конструктивистских исследованиях этничности / Е. Варшавер // Социологическое обозрение. – 2022. – № 3. – С. 31–58.
4. Бромлей, Ю. В. Этнос и этнография / Ю. В. Бромлей. – М. : Наука, 1973. – 285 с.

ИННОВАЦИОННАЯ ПРАКТИКА И РЕФЛЕКСИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОГО ЗНАНИЯ

А. А. Лазаревич

«На современном этапе развития научного познания возрастает значение и актуальность проблемы взаимосвязи категорий» [1, с. 3]. Эта мысль была высказана известным белорусским философом Д. И. Широкогоровым в далеком 1969-м году. Спустя более 50 лет многое изменилось в обществе, приоритетах культурного и цивилизационного развития, в теории и методологии научного познания. Но неизменным остается возрастающее значение категориально-понятийного аппарата научного познания, лежащего в основе объективного отражения окружающей человека действительности.

Между тем, современная эпоха отличается интенсивным ростом информации, высокой степенью инновационности и существенной трансформации имеющихся теоретических и практических средств деятельности, что не может не влиять на инструменты восприятия и адекватного отражения происходящих процессов. Терминологический и методологический плюрализм в оценке современной социальной динамики является следствием сложности и структурной неопределенности процессов становления новой социальности, формирующейся под воздействием ряда факторов, важнейшими из которых выступают наука, техника и информационно-коммуникационные технологии. В числе особенностей новой социотехнологической реальности следует выделить:

- высокую плотность интеграции социосферы и техносферы;
- критическую зависимость человека и общества от техники и прогресса технологий;
- стохастичность социодинамики и высокие риски реализации прогнозных моделей и показателей развития;
- возрастание степени искусственности окружающей человека

действительности;

– переосмысление феномена человека, его роли и места в социотехном мире;

– новые угрозы в сфере информационной и гуманитарной безопасности.

В супердинамичном мире обостряется проблема перманентной недостаточности рефлексивного потенциала знания, необходимого для комплексного анализа и прогнозирования процессов социальной динамики. На различных исторических этапах развития общества модель взаимосвязи теории и практики имела свои особенности. В традиционном обществе теория выглядела как запаздывающее отражение социальной практики (прямое или мистифицированное). В мировоззренческом плане сказывалось влияние мифогенных и религиогенных форм интерпретации действительности.

В индустриальном обществе в связи с активным развитием науки и образования теория обладает уже потенциалом опережающего отражения, выступает инструментом преобразования социальной практики.

В информационно-цифровую эпоху социальная практика является продуктом синтеза традиционных форм теоретического знания и креативного опыта социальных субъектов, прежде всего, осуществляющих инновационную деятельность. Практика в условиях инновационно-цифровой реальности становится высокотехнологичной, ее порой трудно отличить от теоретической деятельности. НБИКС-технологии – пример единства теории и практики, нередко, объекты практики идут впереди теории, которая при этом из объектной превращается в проектную, т. е. предполагает свое достраивание активно развивающейся практикой.

Инструменты преодоления теоретических и методологических проблем познавательной деятельности в условиях динамичных процессов современности нуждаются в дальнейшей разработке. Но уже сейчас очевидно, что сделать это вне трансдисциплинарной рефлексии (в том числе и той, на которую применительно к взаимосвязи категорий указывал Д. И. Широканов) едва ли возможно. Об этом свидетельствует и важнейшая особенность развития современной науки, заключающаяся в ее твердой ориентации на предметный и функциональный синтез знания. В этой связи нельзя не вспомнить слова великого И. Канта, 300-летие которого отмечает современное человечество, утверждавшего в свое время, что «анализ не дает знания, знание дает синтез» [2, с. 85].

Дисциплинарно организованная наука ориентирована на конкретную предметную область и определяется формальными нормами и границами определенной области знания (физика, биология, химия и т. п.). Преодолевая это ограничение, междисциплинарный подход допускает пересечение предметных областей и перенос методов исследования из одной научной дисциплины в другую (биохимия, биомеханика,

социобиология и т. п.). Мультидисциплинарный подход основан на условно обобщенных предметах исследования (например, наука), где определенная дисциплина имеет свой сегмент исследования предметной области (к примеру, социология науки, философия науки); перенос методов исследования в этом случае, как правило, не происходит; знания об исследуемой реальности формируются по принципу кумулятивной дополнительности.

На этом фоне трансдисциплинарный подход учитывает сложноструктурированный объект исследования (например, социотехномир), допускает фрагментацию объекта в виде упорядоченных сред, к которым применимы одни и те же категории, принципы, методы, модели. В привязке к этому актуализируется возможность абсолютной универсальности знания (теория систем, теория информации, теория самоорганизации и т. п.).

В числе важнейших онтологических факторов меж- и трансдисциплинарной рефлексии следует назвать формирование целостной социотехносферы – нетрадиционной формы единства биологического, технического и социального. Выявление гносеологических особенностей функционирования объектов новой социотехнологической реальности требует включения в процессы познания трансдисциплинарной методологии и интегральных форм знания, например НБИКС-синтеза. Стратегические направления меж- и трансдисциплинарного синтеза характеризуются становлением таких областей знания как социофизика (эконофизика), где формулируются физико-математические модели развития человека и социальных систем, когнитивные науки и виртуалистика, где получают систематизацию актуальные знания о деятельности человека в знаковых средах и об интерфейсах человеко-машинного взаимодействия и др.

В начале XXI в. формируется новый тип взаимоотношений науки, технологий и социума, который получил название *technoscience* – технонаука. Формированию технонауки соответствует становление технософии (Михаил Эпштейн [3]) – той сферы философского самопознания человека и общества, в рамках которой раскрываются:

– потребности, интересы и ценности людей, обусловленные их бытием в техносфере;

– специфика мироустройства, заданного равнодействующей векторов развития науки, техники, культуры, интеллекта и воли людей.

Технонауку и технософию следует рассматривать не как отдельные дисциплины, а прежде всего как способ междисциплинарной и мультидисциплинарной организации и прироста научного знания (на основе трансдисциплинарности философских категорий и методов), который обеспечивает:

– коммуникативно-ценностное обогащение научно-технической

деятельности во всем спектре естественнонаучных и инженерных дисциплин (формирование человекомерной науки и техники);

– обогащение актуальным технознанием гуманитарных интеллектуальных практик (от науки до литературы и искусства);

– формирование целостной трансдисциплинарной среды интеллектуальной деятельности, приближающейся к идеалу «единой науки – науки о человеке» (К. Маркс).

Философия всегда являлась носителем и выразителем всеобщего, которое имманентно трансдисциплинарности. Трансдисциплинарный статус философии проявляется в универсальности философских категорий и законов, а также философской методологии как методологии трансдисциплинарности. «Систематизация категорий, – отмечал Д. И. Широканов, – не может не учитывать существование внутренних связей и переходов между выражаемыми ими сторонами, формами, отношениями действительности, а также и исторический процесс познания действительности» [1, с. 213]. Парадигмальные черты трансдисциплинарности философского знания в отношении объектов новой социальности цифрового мира проявляются через:

– синтез представлений (в т. ч. категориальный синтез) о развитии технических, биоантропологических и социальных объектов;

– учет вероятностных векторов развития – от конструктивного до деструктивного;

– рефлексию системного взаимодействия техно-, био-, психо-, социогенных факторов в онтологии объекта;

– рациональное обоснование этических параметров существования технико-человекомерной системы;

– выход на глобальные проблемы и модели техно-социо-природного развития в современную цифровую эпоху.

Литература и источники

1. Широканов, Д. И. Взаимосвязь категорий диалектики / Д. И. Широканов. – Минск : Наука и техника, 1969. – 252 с.

2. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М., 1993. – 478 с.

3. Эпштейн, М. Техника-религия-гуманистика / М. Эпштейн // Вопросы философии. – 2009. – № 12.

ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ УСТОЙЧИВОГО СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ

Н. А. Лазаревич

*«Проблема динамики мышления
напрямую связана, во-первых,
с коренной проблемой человечества –
его выживаемостью в современном
глобально изменяющемся мире
на основе познания последнего;
во-вторых – с исследованием
способности человека прогнозировать
развитие сложных систем
со многими неизвестными»
Д. И. Широканов*

Динамичное развитие любого государства ставит задачу обеспечения необходимой устойчивости и стабильности. Особенности реализации данных задач осуществляются в широком спектре объективных и субъективных условий – экологических, научно-технических, ценностных, социально-экономических, образовательных, культурно-мировоззренческих и др. Экологические проблемы на современном этапе развития общества выходят по значимости на одно из первых мест. Это связано с тем, что в нынешних условиях угроза глобальной экологической катастрофы приобретает реальные черты, поскольку экологические показатели качества окружающей среды во всем мире стремительно ухудшаются.

Причина таких негативных тенденций кроется в исторически сложившейся практике природопользования, при которой нагрузка на природные комплексы превышает допустимую и нарушает экологическое равновесие в биосфере. Нарастающие темпы загрязнения окружающей среды, связанные, в первую очередь, с увеличением численности населения, отходами промышленной и хозяйственной деятельности, транспортным загрязнением и рядом других факторов, привели к условиям, угрожающим существованию человечества. Наука и техника, усилив преобразующую мощь человека с начала индустриальной революции, как теперь стало ясно, внесли в этот процесс не только положительный, но и серьезный негативный вклад, все более способствуя углублению экологического кризиса и усилению нестабильности социального развития. В реальной повседневной социокультурной практике мы видим чаще всего усугубляющуюся экологическую ситуацию, обусловленную, как правило, экономической целесообразностью промышленных предприятий, несовершенством экологического законодательства, часто низкой экологической

грамотностью населения и недостаточным уровнем его общей культуры.

Самые значительные для человечества изменения произошли в XX веке, когда уже зримо проявились проблемы губительного воздействия современной цивилизации на природу. Оно приобрело разнообразные формы во многих странах и крупных регионах и, несмотря на попытки его решения путем реализации природоохранных задач, не только не затихает, но углубляется, нарастают новые экологические угрозы. Около 50–55% суши уже изменено в результате социально-экономического развития, а процесс техносферизации планеты продолжается через строительство «второй» искусственной природы человечества, стремительное замещение биосферных пространств техно-искусственным миром. Сейчас в городской среде (около 3% территории суши) проживает уже половина населения планеты. Зримо встает вопрос обеспечения экологической безопасности населения планеты. Экологическая безопасность – это приемлемая на данном этапе социально-экономического развития степень защищенности жизненно важных интересов личности, общества, государства, мирового сообщества от последствий и угроз, которые обусловлены негативными изменениями (деградацией) окружающей среды, возникающими в результате антропогенного и природного влияния на нее. Экологическая безопасность находит свое выражение в необходимости разрешения противоречий между реализацией социально-творческого начала человека и сохранением биосферы.

Попытки найти пути выхода из кризиса, определить на пороге третьего тысячелетия дальнейшую траекторию движения нашей цивилизации, по-новому взглянуть на решение глобальных проблем, связанных с социально-экологическим кризисом, были предприняты уже в 80–90-е годы XX столетия Организацией Объединенных Наций (ООН) через реализацию концепции устойчивого развития, направляющей научно-технический прогресс в русло экологических императивов и целей данного развития [1, с. 3].

Реализация экологической функции требует выработки стратегии, призванной упорядочить экологическое пространство, сформировать экологическое сознание, добиться высокого, с экологической точки зрения, качества жизни. Чтобы обеспечить данные параметры, необходимо успешно осуществить данную стратегию, ее экологическую, технологическую и социокультурную составляющие. Важнейшим средством, способным обеспечить процесс реализации данной стратегии развития, является сфера образования. Кроме того, политика экологизации современной социотехнологической реальности должна быть сопряжена с программой природоохранной деятельности государства, что способно выступить прочной основой устойчивого развития.

Статья подготовлена при поддержке БРФФИ Г24 МН-004 «Республика Беларусь и Монголия: императивы социальной политики и

благополучия населения в условиях посткризиса (сравнительный анализ)».

Литература и источники

1. Доклад Конференции Организации Объединенных Наций по окружающей среде и развитию / Рио-де-Жанейрская декларация по окружающей среде и развитию, 12 августа 1992 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.un.org/russian/document/declarat/riodecl.htm>. – Дата доступа: 02.03.2024.

ДМИТРИЙ ИВАНОВИЧ ШИРОКАНОВ И ЕГО ФИЛОСОФИЯ ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО ДИАЛОГА В БЕЛАРУСИ СЕРЕДИНЫ XX – НАЧАЛА XXI СТОЛЕТИЙ

А. И. Левко

Основными направлениями философских исследований в Республике Беларусь сегодня выступают философия естествознания и философия культуры, находящиеся в тесном контексте философского диалога друг с другом, начиная с середины XX столетия, когда в качестве господствующей методологии выступали диалектический и исторический материализм, а основным вопросом философии являлся анализ соотношения материи и сознания. Именно в это время были сформированы две исторические традиции философского анализа: естественнонаучная и социально-культурная. При этом преобладающей всегда выступала естественнонаучная традиция, восходящая к творчеству бывшего заведующего кафедрой марксистско-ленинской философии Белорусского государственного университета имени В. И. Ленина, доктора философских наук, профессора Василия Ивановича Степанова. Во время его жизни и творчества в 60–80-е годы XX столетия господствовала установка, согласно которой философия является наукой, вырастающей из естествознания и выступающей методологией развития науки в целом. Согласно ей студент философского отделения с первого курса усваивал как абсолютную истину то, что философии нет и быть не может без физики и естествознания. Основой такого убеждения выступало скорее изобретение атомной бомбы и успехи отечественной ядерной физики в послевоенный период, состояние национальной и международной безопасности, чем анализ самих научных фактов. Иными словами, эта традиция имела не только и не столько научную, но и отчетливую политическую составляющую. Впоследствии, эта традиция развивается такими перспективными аспирантами В. И. Степанова, как Дмитрий Иванович Широканов, Вячеслав Семенович Стёпин и Евгений Михайлович Бабосов. Все трое из них стали академиками Академии наук

Беларуси, а В. С. Стёпин – также и академиком Российской Федерации. В основе творчества этих ученых всегда находилась диалектика природного и культурного начал социального развития, проявляемая в различных формах рационального и иррационального анализа в образе самого человека и человеческого сообщества, формируемых как бы на перекрестке мира природы и мира культуры. Человек в этой философской традиции всегда представлял не просто как адаптированное к социуму животное, а как акультуренное, духовно возделанное животное, сменившее многие свои природные инстинкты на ценности и нормы культуры и ее цивилизационные достижения. В одном случае – это начала, возвышающие его над зверем до уровня Бога, в другом, наоборот, опускающие его до уровня Дьявола и делающие его страшнее и беспощаднее любого зверя.

В постсоветский период исходным пунктом таких философских исследований выступала философия модернизма и постмодернизма, сохранившая в Республике Беларусь как гуманистические, так и исторические начала. В соответствии с представлениями о двуединстве этих начал делается заключение, согласно которому в гуманитарном познании и образовании определяющую роль играет исторический анализ или анализ пространства и времени жизни людей в определенном социально-культурном контексте духовно-метрического и механического, циклического, физического своего проявлений. Духовно-метрическое пространство и время жизни людей всегда имеют свое начало, связанное с рождением человека, и конец, связанный с его смертью, и предстают как своеобразное проявление его собственной судьбы. Механическое же или физическое время в виде часового времени фиксирует время суток, а в виде календарного времени – пору года, отражает лишь изменения своих природных циклов от зимы к весне, от весны к лету и осени. Это своеобразное бесконечное движение по кругу. Прошое, настоящее и будущее здесь не взаимообусловлены друг другом и имеют лишь причинно-следственную зависимость, связанную с вращением земли вокруг солнца. Историческую метрику имеет лишь социально-культурное пространство и время в виде различных поколений, эпох, цивилизаций, связывающих жизнь каждого человека с жизнью его предшественников. И основным способом этой связи выступают здесь общественное сознание, историческая память, устная и письменная информация или литературные, научные и другие тексты, математические расчеты, алгоритмы и иные проявления исторического наследия, имеющего символическую основу. К одной из таких форм общественного сознания относится и наука. Наряду с ней существует целый ряд форм вненаучного знания, среди которых возможно выделить астрологию, мифологию, религию, искусство, мораль, совершенно по-разному трактующих соотношение материального, духовно-образного, идеально-рационального и символического начал.

«Знать» – это еще не значит «иметь», а владение, например, языком, наличие навыков чтения еще не являются свидетельством успешного материального потребления. Чаще всего бывает наоборот. Поэтому основное внимание в философском творчестве Д. И. Широканова всегда уделялось понятийно-категориальному анализу самого философского умозрительного мышления и его продуктов как культурных универсалий, имеющих как внешние, так и внутренние свои истоки формирования и развития не только на уровне сознания, но и самосознания и исторической памяти. При этом особое внимание им обращалось на категории «пространство» и «время». Пространство и время у него выступают не только базовыми параметрами бытия, но и неотъемлемыми координатами социального взаимодействия. Социальные и «естественные» аспекты пространственно-временных отношений универсума, по его мнению, тесно переплетаются между собой и составляют поле человеческой деятельности. Более того, пространство и время как когнитивно-чувственные категории образуют первичную рамку восприятия окружающего мира. Такие категории играют роль общего знаменателя и формируют понятийную сетку общественно разделяемых значений. Позволяя упорядочивать и маркировать события, пространственно-временные отношения делают возможным само социальное взаимодействие, обеспечивая «совпадение» социальных акторов друг с другом. Данное «совпадение» носит не только физический пространственно-временной характер, но и символический, выраженный в общности горизонтов планирования сфер активности. Эта особенность выделяется и подчеркивается многими учениками и последователями Д. И. Широканова, и, в частности, в работе А. И. Осипова «Пространство и время как категории мировоззрения и регуляторы практической деятельности», изданной под научной редакцией Д. И. Широканова. В данной работе по-своему интегрируются эпистемологический и онтологический полюсы пространства и времени благодаря рассмотрению их как «полиструктурной проекции универсалий культуры», актуализированной в социокультурной практике [1, с. 16].

В своем анализе социального времени А. И. Осипов выделяет две формы категориальности: логическую и перцептивную, которые существуют в тесной взаимосвязи. Логический аспект стремится к выражению темпоральности через устойчивые логические формы (последовательность, продолжительность и т. д.), а перцептивная составляющая определяется как внутренняя организация чувственного опыта при «столкновении» с временными феноменами. При этом подчеркивается, что перцептивное восприятие не является пассивным отражением «объективной пространственно-временной организации мира», а выступает «сложным механизмом, структурирующим наши ощущения и формирующим чувственные образы не только в соответствии

с их объективными прообразами и психофизиологическими особенностями человеческого сенсорного аппарата, но и в соответствии с интеллектуальным, эмоциональным и мировоззренческим "багажом" субъекта» [1, с. 13]. На уровне логического анализа последователями данной методологической позиции Д. И. Широканова выделяются такие признаки пространства, как протяженность, рядоположенность, длительность, последовательность, непрерывность (прерывность), устойчивость (изменчивость), конечность (бесконечность), обратимость (необратимость), граница, окрестность, расстояние, размерность и др. [1, с. 11].

Исходя из этого, делается вывод, согласно которому «знание пространственных свойств объектов и умение оперировать ими необходимо в любой сфере деятельности, так как в любой деятельности встает вопрос о том, что нужно делать с объектами деятельности и как делать» [1, с. 29].

А. И. Осипов, вслед за Д. И. Широкановым, рассматривает пространство и время как рациональные схемы деятельности, которые всегда «работают» в комплексе. В качестве основополагающей функции он выделяет ориентационную деятельность. Важный аспект, подчеркнутый данными исследователями, – это две плоскости пространства и времени – чувственное и образное. При этом чувственному восприятию, согласно их мнению, доступно, прежде всего, пространство, а временной модус всегда реализуется через представление. Когнитивно-перцептивные рамки восприятия пространства и времени, согласно данной методологической позиции, опосредуют все многообразие человеческой деятельности, делая возможными как физическое, так и символическое преобразования окружающего мира. Сами же пространство и время рассматриваются здесь как рациональные схемы деятельности, которые всегда «работают» в комплексе с иррациональными в форме интуиции.

Развивая данную методологическую установку, мы неизбежно приходим к категории «хронотопа» как реальной возможности совмещения пространства и времени жизни конкретных поколений людей в различные исторические эпохи. Исторический анализ в связи с этим представляется как разновидность социально-культурного хронотопа. *Хронотопическое начало символизирует единство пространства и времени через призму непосредственной жизнедеятельности людей или исторической памяти как постоянно-изменяющейся социально-культурной реальности, в то время как рациональное познание всегда имеет лишь символическое свое выражение в виде смысла слова и числа, математических расчетов или своеобразной мыследеятельности, проявляемой в виде метафизики мышления. В одном случае акцент делается на переживаемом или пережитом когда-то опыте жизни, проявляемом как выражение судьбы человека, социальной общности или*

страны; во-втором – на понятийно-категориальном теоретическом и методологическом анализе. Хронотопические и рациональные составляющие мира культуры при этом предстают как мир повседневной жизни людей. Благодаря им природное и культурное начала этого мира предстают как некая неделимая органическая целостность. Благодаря этому сложно разграничить требования времени жизни ученых, создавших данную философскую традицию, и их судьбу, общность и различие их методологических подходов. Ведь творчество Дмитрия Ивановича Широканова и его научные достижения в области философии и методологии естествознания осуществлялись в тесном контексте с его коллегами и современниками и прежде всего в контексте философского диалога в Беларуси середины XX – начала XXI столетий. Без учета особенностей этого диалога вряд ли возможно соотнести творчество Д. И. Широканова и Е. М. Бабосова, А. И. Осипова, В. С. Стёпина и других белорусских обществоведов, и выявить ту тенденцию в развитии белорусской философии, которая как бы теряется за особенностями судьбы и индивидуального поиска каждого отдельно взятого исследователя.

Литература и источники

1. Осипов, А. И. Пространство и время как категории мировоззрения и регуляторы практической деятельности / А. И. Осипов // Науч. ред. Д. И. Широканов. – Минск : Наука и техника, 1989. – 220 с.

ИСТОРИЧЕСКИЕ СУДЬБЫ ДИАЛЕКТИКИ: ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ

А. А. Легчилин

Слово «диалектика» происходит от греческого «*dialogomai*» – разговариваю, откуда «*dialogos*» – разговор. Этот термин в классической западноевропейской философии раскрывает много различных значений. Попробуем их тезисно обозначить.

1. Буквальное значение с момента его появления в древнегреческой культуре – нечто связанное с «разговором», с процессом обмена мнений. Цель «разговора» двух собеседников – не строгое доказательство. Первоначально диалектика была искусством свободной дискуссии, о чем внешне свидетельствуют диалоги Сократа. Но у Платона и Аристотеля мы уже находим приемы, с помощью которых происходит убеждение собеседника (формой доказательства будет, например, силлогизм и другие логические методы), и уже диалектикой называлась логика как научное знание. В этом значении диалектика сыграла весьма положительную роль. Отсюда термин «диалектика» получает значение определенного метода

исследования при помощи обсуждения различных точек зрения, выставления возражений и т. п. Изобретение диалектики в этом смысле приписывается Платону и Аристотелю, которых считают ее основателями.

Вот как объясняет суть диалектики Платона его ученик Альбин (II в. н. э.) в «Учебнике платоновской философии», который начинается буквально с изложения диалектики как инструмента философии и именно потому излагаемой вначале. «Согласно Платону, – утверждает Альбин, – философ ревностно занимается тремя вещами: он созерцает и знает сущее, творит добро и теоретически рассматривает смысл (logos) речей. Знание сущего называется теорией, знание того, как нужно поступать, – практикой, знание смысла речей – диалектикой» [1, с. 438]; «... диалектика сильнее дисциплин и имеет дело с божественным и постоянным, она стоит выше дисциплин, как бы их увенчивая или охраняя» [1, с. 446]. В творчестве Аристотеля также имеются подобные рассуждения о диалектике с некоторой спецификой. Проиллюстрируем ее. «Все науки, – пишет Аристотель в "Аналитике", – имеют между собой нечто общее через общие им начала. Общими же я называю начала, которыми пользуются для того, чтобы из них вести доказательство, а не то, относительно чего ведется доказательство, и не то, что доказываемое. А диалектика имеет дело со всеми [науками]» [2, с. 277]. «Диалектика же есть искусство ставить наводящие вопросы. Если бы она доказывала, то она не ставила бы вопросов, если не относительно всего, то по крайней мере относительно первоначал и начал, свойственных [каждой области]. Ведь если [собеседник] не признает их, то диалектика уже не будет обладать тем, на основе чего можно было бы рассуждать против его возражения. Но диалектика есть и искусство испытывания» [2, с. 556–557]. У софистов метод диалектики вырождается подчас в «эристику» – в оспаривание всякого положения только потому, что его можно оспаривать.

2. В средневековой философии «диалектика» под названием «логика» входила в «семь свободных искусств» и являлась основой теологии, т. е. была основой теоретической философии (метафизикой). Приведем буквально два фрагмента из схоластической мысли, выражавшие суть диалектики. Например, А. Августин утверждал, что «Dialectica est bene disputandi scientia» (Диалектика – это наука о том, как хорошо спорить). А в работе П. Абеляра, которая так и называется («Диалектика»), предметом анализа были аристотелевские логические трактаты «Органон», «Аналитики», «Топика», «О софистических опровержениях» и труды С. Боэция, содержащие его интерпретации «Органона» (См. [3, с. 98–131]). А в другой работе «Диалог между Философом, Иудеем и Христианином», ссылаясь на Августина, он замечает: «Наука наук, которую называют диалектикой. Она учит учить, она же учит учиться: в ней обнаруживает себя разум, что он такое, чего хочет. Она знает знать, она не только хочет, но и может делать знающими»

[3, с. 536].

3. В новоевропейской философии «диалектика» ретранслируется и этому слову придают новое значение. Его сторонники утверждают, что в мире существуют противоречия, мир полон противоречий и обычная логика не способна их постигнуть. Были предложены варианты ее постижения. Особенно в этом преуспели И. Кант и Г. Гегель и их сторонники, которые, каждый по-своему, внесли определенный вклад.

И. Кант сосредоточился на «трансцендентальной диалектике», посвящая ей целый раздел в «Критике чистого разума». Отличительной чертой ее является концентрация внимания на мышлении с целью установления, в какой степени оно способно к познанию, доставлять нам познание истины. На это, по мнению Канта, способна трансцендентальная логика. В то же время Кант предупреждает, что «трансцендентальная диалектика довольствуется тем, что вскрывает видимость трансцендентных суждений и вместе с тем предохраняет нас от ее обмана» [4, с. 217].

Г. Гегель сосредоточился на объективной, «диалектической логике», способной осмыслить реальные противоречия. Он довольно часто употребляет слово «диалектика», особенно в «Энциклопедии философских наук», делая вывод: «Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки имманентную связь и необходимость, в котором вообще заключается подлинное, а не внешнее возвышение над конечным». «Как же следует понимать и познавать диалектическое?» – задается вопросом Гегель, и отвечает: «Оно является вообще принципом всякого движения, всякой жизни и всякой деятельности в сфере действительности» [5, с. 206]. «Диалектика ... имеет силу во всех отдельных областях и образованиях природного и духовного мира. Так, например, она проявляется в движении небесных светил. В данный момент планета находится в одном определенном месте, но ее "в себе" заключается в том, чтобы быть также в другом месте, и она осуществляет это свое инобытие тем, что движется. Физические стихии также оказываются диалектическими, и метеорологический процесс есть проявление их диалектики» [5, с. 208]. В доказательство своих рассуждений он приводит множество примеров из различных сфер бытия. «Противоречие – вот что на деле движет миром, и смешно говорить, что противоречие нельзя мыслить. Правильно в этом утверждении лишь то, что противоречием дело не может закончиться и что оно (противоречие) снимает себя само через себя. Но снятое противоречие не есть абстрактное тождество, ибо последнее само есть лишь одна сторона противоположности. Ближайший результат положенной как противоречие противоположности есть основание, которое содержит в себе как снятые и низведенные лишь к идеальным моментам и тождество, и различие»

[5, с. 280]. «Вместо того чтобы говорить согласно закону исключенного третьего (который есть закон абстрактного рассудка), мы скорее должны были бы сказать: все противоположно. И в самом деле нигде: ни на небе, ни на земле, ни в духовном мире, ни в мире природы – нет того абстрактного "или-или", которое утверждается рассудком. Все где-либо существующее есть некое конкретное и, следовательно, некое в самом себе различное и противоположное. Конечность вещей и состоит в том, что их непосредственное наличное бытие не соответствует тому, что они суть в себе» [5, с. 278–279]. По сути, в гегелевской диалектике, в отличие от И. Канта, мысль совпадает с подлинно действительным в природе.

4. Во второй половине XIX ст. гегелевская диалектика и диалектика вообще, как система интеллектуального знания поиска истины, подвергаются критике. С. Кьеркегор, например, создает «экзистенциальную диалектику» («диалектику существования»). По его мнению, «для экзистирующего чистое мышление – это химера, если, конечно, истина предназначена для того, чтобы в ней экзистировать». «Именно в этой точке экзистирования, а также этического требования, вменяемого экзистирующему индивиду, и следует оказать сопротивление абстрактной философии и чистому мышлению, когда они хотят объяснить все на свете, устраняя этим объяснением сам решающий фактор. Нужно просто-напросто осмелиться бесстрашно быть человеком, противостоя всем попыткам запугать или смутить себя до такой степени, чтобы превратиться в некий фантом. Было бы совсем другое дело, сумей чистое мышление объяснить свое отношение к этическому, причем сделать это, обращаясь именно к этически существующему индивиду. Но как раз этого оно никогда и не делает; оно даже не пытается сделать вид, будто стремится к этому, поскольку в этом случае ему пришлось бы неминуемо прибегнуть к диалектике совершенно иного рода, то есть к греческой, или *экзистенциальной диалектике*» (курсив – А. Л.). И заключает: «Гегелева философия только запутывает проблему экзистенции, не определяя свое отношение к экзистирующему индивиду и пренебрегая этическим» [6, с. 336–337]. Тем не менее, Кьеркегор всю свою литературную деятельность считает «от начала до конца диалектической»: «... я весь состою из сплошной диалектики». Таким образом, кьеркегоровская экзистенциальная диалектика противопоставляется гегелевской объективной диалектике, в которой мы имеем не единство противоположностей количества и качества, непрерывности и прерывности и пр., а, напротив, альтернативную схему «или или» в контексте экзистирующего индивида.

5. В XX ст. марксистски ориентированные мыслители создают новый тип «материалистической диалектики», выявив ее закономерности в познании человеком всех областей реального мира. В марксистской философской литературе исследуются проблемы диалектики как

методологии и логики научного познания в различных областях бытия и мышления. В этом направлении активно работал и академик НАН Беларуси Дмитрий Иванович Широканов [7; 8].

Литература и источники

1. Платон. Диалоги / Платон // Пер. с древнегреч. ; сост., ред. и авт. вступит. статьи А. Ф. Лосев ; авт. примеч. А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1986. – 607 с.
2. Аристотель. Собрание сочинений в 4-х томах / Аристотель. – М. : Мысль, 1978. – Т. 2. – 687 с.
3. Абеляр, П. Тео-логические трактаты / П. Абеляр // Составление, перевод с латыни, вводная статья, комментарии, указатели С. Неретиной. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010. – 640 с.
4. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Пер. с нем. Н. Лосского сверен и отредактирован Ц. Г. Арзаканяном и М. И. Иткиным. – М. : Мысль, 1994. – 591 с.
5. Гегель, Г. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики / Г. Гегель. – М. : «Мысль», 1974. – 452 с.
6. Кьеркегор, С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» / С. Кьеркегор // Пер. : Н. Исаева, С. Исаев. – СПб. : Издательство Санкт-Петербургского Университета, 2005. – 680 с.
7. Широканов, Д. И. Диалектика необходимости и случайности / Д. И. Широканов. – Минск : Издательство АН БССР, 1960. – 249 с.
8. Широканов, Д. И. Диалектика познания и категория субстанции / Д. И. Широканов. – Минск : Наука и техника. 1974. – 208 с.

СПЕКУЛЯТИВНО-РЕАЛИСТСКАЯ ТРАКТОВКА ФЕНОМЕНА ПРИРОДЫ

А. С. Лепина

Одним из перспективных направлений современной эпистемологии является спекулятивный реализм, представленный в концепциях Т. Мортон и К. Мейясу. Данные представители, кроме всего прочего, исследуют вопрос о возможностях нашего познания вне корреляционистских рамок. Попытка найти ответ на вопрос о возможности нашего опыта в новых эпистемологических условиях продиктована, с одной стороны, новым этапом развития знания о реальности и, с другой стороны, закономерно возникшим интересом к проблемам природы, требующей нового осмысления. Спекулятивный реализм позволяет максимально фундаментально рассмотреть этические проблемы связанные с феноменом природы.

Совмещая аргументацию Т. Мортон и К. Мейясу, можно выявить четыре слагаемых, составляющих общую идею некоррелируемой

природной реальности, обладающей своими априорными моральными интересами.

Первой и общей для Т. Мортон и К. Мейясу эпистемологической установкой является признание того, что мышление в принципе способно прорваться к абсолютно автономной некоррелируемой реальности. Об этом прямым текстом высказывается оба автора, приводя примеры, отсылающие к одной области сущего: доисторической реальности и феноменам природы. И то, и другое сущее не должно пониматься как коррелят аффектов, восприятий, представлений, или любого другого субъективного или intersubjectивного акта. В данном контексте это установка имеет такой смысл: область сущего, в данный момент не совпадающая с понятием природа, реально существует.

Вторым общим принципом является отказ от идеи нормального состояния природы, восходящего к принципу достаточного основания. У природных объектов основания быть такими, а не иными. Онтологические свойства реальных природных объектов контингентны. В данном случае это утверждение имеет такой смысл: поиск реальных природных объектов не может пролегать через изучение свойств и признаков экологических феноменов. Сущность реальных природных объектов не заключается в тех состояниях, которые постижимы в эмпирическом опыте. Во всяком случае, эмпирический опыт не может произвести знание о внутренней сущности того, что понимается под природой и природными объектами. Постигаемые в опыте свойства и качества природных объектов приводят к выводу лишь о том, что реальные природные объекты существуют.

Третьим, также общим принципом, является отказ от антиреалистской аргументации, которая отрицает абсолютное знание. К. Мейясу отстаивает этот принцип в контексте критики корреляционизма, Т. Мортон отстаивает этот принцип посредством разоблачения содержания термина природы, демонстрируя то, что оно не имеет никакого отношения к какому-либо реальному сущему. Абсолютным является знание об абсолютно автономной от субъекта реальности, которая может быть помыслена субъектом. В данном контексте этот принцип имеет следующий смысл: права и интересы области реального сущего, которое в данный момент не совпадает с понятием природа, являются абсолютно реальными. Знание о таких абсолютных правах и интересах носит абсолютный характер.

Из этих трех принципов проистекает четвертый. Если есть некое реальное сущее, на этапе тематизации именуемое природой, которое не определяется совокупностью своих проявлений и состояний, но обладает реальными интересами и правами, то единственной возможностью постичь его является констатация этих самых интересов и прав. Именно здесь необходимо прибегнуть к идее априори, которую допускает Т. Мортон и запрещает К. Мейясу.

Если внутренняя сущность реальных природных объектов эмпирически не доступна, то должно быть нечто, что обуславливает ее реальность ее прав и интересов. Можно обойти запрет К. Мейясу, учитывая его ключевую особенность. К. Мейясу, дискредитирует корреляционистское априори, т. е. такое априори, которое заявляет о себе как о метафизической необходимости. Однако, ввиду самой специфики проблемы, в соответствии с которой физические свойства природных объектов не содержат в себе ответа, риск попасть в ловушку принципа достаточного основания маловероятен. Наличие у реальных природных объектов прав и интересов констатируется не в соответствии с какими-либо метафизическими представлениями, а на основании абсолютного знания о контингентности природных объектов. Однако отдельного рассмотрения требует вопрос о том, знание о каких правах проистекает из знания о контингентности природных объектов. В этом вопросе следует выделить два четко выраженных подхода к пониманию прав и интересов природы.

Первый подход представлен в концепции Б. Латура, который рассмотрел предпринятую политэкологией попытку отстоять и реализовать интересы природы [2]. Данный подход отстаивает естественнонаучную позицию в постижении реальной природы. В соответствии с данной позицией находятся конкретные и однозначные естественнонаучные основания утверждать, что ни одна сфера познания, восходящая к культурному опыту, не в состоянии ответить на вопрос об истинных правах и интересах природы. Более того, познание экологических феноменов, а также интересов и прав природы предполагается невозможным, по крайней мере, на данном этапе развития экологического знания. Познание природы предполагает познание ее физических состояний и свойств и только во вторую очередь познание ее интересов и прав.

Второй подход представлен концепциями К. Мейясу и Т. Мортон. В соответствии с ним, напротив, естественнонаучное знание о состоянии и свойствах природных объектов никаким образом не проясняет проблему реальной природы. Вопрос о правах и интересах того, что тематически соответствует вопросу о правах и интересах природы, является путеводной нитью к постижению реального сущего. Именно здесь возобновляется вопрос об актуальности принципа ненасилия, который в соответствии с биоцентристскими представлениями должен находиться в основе гуманных отношений между человеком и природой. Однако здесь следует отвлечься от непосредственно биоцентристской трактовки ненасилия. В таком случае принцип ненасилия, лишаясь своего гуманистического значения, приобретает новое – онтологическое, которое в данном контексте является оправданным.

Таким образом, позиция спекулятивного реализма является

принципиально новым ракурсом рассмотрения проблемы прав и интересов природы, позволяя определить специфические черты данного проблемного поля. Представители спекулятивного реализма вносят вклад в развитие современного фундаментального знания о природных объектах, которое в долгосрочной перспективе может послужить основанием для решения экологических вопросов прикладного характера.

Литература и источники

1. Латур, Б. Когда вещи дают сдачи: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки / Б. Латур // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. – 2003. – № 3. – С. 20–39.
2. Латур, Б. Политики природы: как привить наукам демократию / Б. Латур // Пер. : Е. Блинов. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2018. – 335 с.
3. Мейясу, К. После конечности: эссе о необходимости контингентности / К. Мейясу // Пер. Л. Медведевой. – Екатеринбург ; М. : Кабинет. ученый, 2015. – 196 с.
4. Мортон, Т. Экология без природы / Т. Мортон // Художеств. журн. – 2015. – № 96 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://moscowartmagazine.com/issue/18/article/252>. – Дата доступа: 31.10.2022.

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ БИОТЕХНОЛОГИИ

А. О. Логвина

Биотехнология представляет собой область биотехнических исследований, развитие которых связано с процессом технизации биологии. Данный процесс обусловлен усиливающимся взаимодействием биологии с техническими науками, прежде всего микроэлектроникой и материаловедением, и производством в рамках формирующейся системы «наука – техника – производство». В результате появляются особенности биологического познания, а также новые формы овеществления биологических знаний в практике общественного производства (создание биотехнических систем, биотехнологии, биоиндустрии).

В теоретико-познавательном отношении особенности биотехнологии связаны с формированием субъекта и объекта исследований данной области. Объект задается исследователем путем проектирования и конструирования – процедур, традиционно используемых в технических науках и инженерной деятельности. В настоящее время существует реальная возможность конструировать новые живые системы, направленно изменяя наследственный аппарат вирусов и микроорганизмов. Как результат конструирования и проектирования, объект биотехнологического исследования становится искусственным. Причем

процесс его конструирования подчинен цели последующего производственного использования, что также не является традиционным для биологии, а составляет особенность технических наук. Меняется характер и направленность познавательной деятельности субъекта биологического познания. Проектная и конструкторская деятельность формирует в научно-биологическом исследовании фигуру биоконструктора, биоинженера. В последние годы в научно-биологической литературе появились такие понятия, как биотехнологические системы, биотехнология, биоинженерия, конструирование, проектирование, искусственные организмы, биоиндустрия [1].

При переходе к рассмотрению биотехнологии с точки зрения философии, необходимо отметить, что она внутренне неоднородна. В ней заметно влияние редуционистского подхода и связанных с ним исследовательских направлений – физико-химической биологии, молекулярной биологии, которые стремятся «разобрать» живые организмы до уровня простейших «кирпичиков» – молекул. Живое рассматривается как средство производства. Оно уподобляется набору деталей, которые можно свободно рекомбинировать с целью решения практических задач, связанных с получением тех или иных продуктов. Живое редуцируется до физико-химической машины не только концептуально, но и технологически: живые клетки (или их составные части) функционируют как аналоги химических реактивов. Эта тенденция современной биотехнологии порождает чересчур грубый, примитивный, чисто эмпирический подход к такому сложному объекту, как живое.

Однако новые этические доктрины современности способствуют зарождению в биотехнологии альтернативных направлений, обогащенных элементами возрожденной натурфилософии. Кроме общей социальной ситуации к преодолению доминирования редуционизма в биотехнологии в некоторых случаях приводит и внутренняя научная необходимость. Сама логика поведения объекта подсказывает ученому, что этот объект бесполезно пытаться понять по аналогии с физико-химической машиной. В разработках по культивированию микроорганизмов в биореакторах, например, необходимо считаться с тем, что классические физико-химические модели не подходят для описания динамики роста культуры, накопления ценного для человека продукта. Поэтому в современную биотехнологию внедряют нелинейные модели, представления о сильно неравновесных системах, дающих диссипативные структуры. Этому в немалой степени способствуют микробиологи, увлеченные синергетическими подходами, которые они применяют для описания организации бактериальных колоний. Но и синергетики оказывается недостаточно – живой организм более сложен, чем синергетическая система как таковая. В последние десятилетия в биотехнологии начинают

применяться и категории социальной этологии [2; 3].

Также заметна ориентация современной биотехнологии на человека, взаимосвязь с системой социально-гуманитарных наук, исследование важнейших проблем жизни человека. Данное явление получило название гуманизации биотехнологии и призвано утвердить в общественном сознании в качестве нормы отношение к человеку как к уникальной природной и культурной ценности, крайне осторожное отношение к вмешательству в его биологическую природу. Таким образом, современная биотехнология имеет двойственные философские основания. В ней уживаются мощный редуционистский подход, особенно проявляющийся в генноинженерных разработках, и альтернативные подходы к живому (экосистемные проекты), которые способствуют внедрению принципов коэволюции и гуманистики и косвенно поддерживают натурализм в понимании человека в его взаимоотношениях со всем биосом [1; 2; 3].

К числу наиболее значимых направлений современной биотехнологии следует отнести:

1. Генетическую инженерию (изменение генов организма путем манипуляций с его ДНК);

2. Инженерную энзимологию (изменение свойств ферментов с целью их применения в пищевой, лекарственной или химической промышленности);

3. Культивирование растительных или животных клеток на питательных средах (это необходимо для массового производства ценных продуктов – например, лекарственных гликозидов женьшеня в культиваторе с клетками этого растения);

4. Промышленное производство биологических продуктов в крупных масштабах (например, бактериальных кормовых препаратов для животноводства) или, наоборот, в мизерных, но все равно насыщающих мировой рынок количествах (дорогостоящие лекарства, производимые в граммовых или даже миллиграммовых количествах);

5. Выделение, очистку, химическую модификацию и стабилизацию биотехнологических продуктов с применением современных методов;

6. Экосистемную биотехнологию (экоинженерию) [1].

15 октября 1980 г. на Нью-Йоркской фондовой бирже произошло знаменательное событие: уже через 20 минут после начала торгов стоимость одной акции биотехнологической компании Genentech поднялась почти в 3 раза. Это был рекордный для того времени скачок цен на акции коммерческого предприятия. Стало ясно, что с этого момента можно было говорить о начале «великой технологической революции». Данная компания в течение четырех лет успешно работала над проблемой получения рекомбинантных ДНК: ученым компании удалось выделить фрагменты гена, кодирующие человеческий инсулин, и перенести их в генетические элементы (клонированные векторы), способные реплицироваться в клетках обычной кишечной палочки (*Escherichia coli*).

Эти бактериальные клетки работали как биологические фабрики по производству человеческого инсулина, который после соответствующей очистки мог использоваться как лекарственный препарат для больных диабетом, дающих аллергическую реакцию на свиной инсулин.

С развитием технологии рекомбинантных ДНК природа биотехнологии изменилась окончательно и бесповоротно. Данная методика позволяет получать в больших количествах ценные низкомолекулярные вещества и макромолекулы. Растения и животные стали естественными биореакторами. Наконец, эта новая технология способствует развитию принципиально новых методов диагностики и лечения различных заболеваний.

На стыке технологии рекомбинантных ДНК и биотехнологии возникла новая динамичная и высококонкурентоспособная область исследований – молекулярная биотехнология. Ее стратегия и экспериментальная база претерпевают быстрое изменение, одни подходы все время вытесняются другими, но конечной целью всех молекулярно-биотехнологических исследований является создание коммерческого продукта. Следовательно, молекулярная биотехнология тесно связана с экономикой.

Генная инженерия возникла в 70-е гг. XX века как раздел молекулярной биологии, связанный с целенаправленным созданием новых комбинаций генетического материала, способного размножаться (в клетке) и синтезировать конечные продукты. Методами генной инженерии сначала были получены трансгенные микроорганизмы, несущие гены бактерии и гены онкогенного вируса обезьяны, а затем – микроорганизмы, несущие в себе гены мушки дрозофилы, кролика, человека и т. д. Впоследствии удалось осуществить бактериальный синтез многих биологически активных веществ, присутствующих в тканях животных и растений в весьма низких концентрациях: инсулина, интерферона человека, гормона роста человека и т. п.

Генная инженерия открыла перспективы конструирования новых биологических организмов – трансгенных растений и животных с заранее запланированными свойствами. Возникла новая отрасль промышленности – трансгенная биотехнология, занимающаяся конструированием и применением трансгенных организмов – растений, животных, микроорганизмов, т. е. таких организмов, в собственный генетический материал которых «встроены» чужеродные гены.

В дальнейшем трансгенные технологии предполагается использовать для решения широкого круга проблем. Так, для решения ряда экологических проблем разрабатывается программа конструирования трансгенных микроорганизмов, которые могут, например, активно поглощать углекислый газ из атмосферы, и, следовательно, снижать парниковый эффект.

Для повышения эффективности сельского хозяйства предполагается создавать трансгенные растения с повышенной пищевой и кормовой ценностью, трансгенные деревья для производства бумаги, для наращивания древесины, трансгенных животных с повышенной продуктивностью биомассы и молока, трансгенные виды ценных пород рыб (в частности, лососевых) и др.

Повышение эффективности здравоохранения с помощью трансгенных технологий предполагает, в частности, решение проблем контроля над наследственными заболеваниями. Обсуждаются проблемы клонирования животных (и даже людей) и создания новых форм живого, способных осваивать другие планеты.

Острейшая дискуссия длится около 40 лет. Высказываются вполне обоснованные опасения, что если трансгенные микроорганизмы, растения и животные, не участвовавшие в эволюции наряду с естественными организмами, будут свободно выпущены в биосферу, то это приведет к негативным последствиям, о которых ученые не подозревают. Уже сейчас можно говорить о неизбежном переносе генов из трансгенных организмов в «обыкновенные», что может поменять генетическую программу животных и человека; об активизации дремлющих патогенных бактерий и возникновении эпидемий ранее неизвестных заболеваний растений, животных и человека; о вытеснении природных организмов из их экологических ниш и новом витке экологической катастрофы.

Однако выгода от внедрения трансгенных технологий, измеряемая многими миллиардами долларов, очевидна и часто перевешивает опасения по поводу их применения, и в ряде стран усиливаются настроения, нацеленные на разрешение полевых исследований трансгенных микроорганизмов. Это говорит о необходимости правового регулирования отношений в области новых генно-инженерных биотехнологий.

В настоящее время для геномной инженерии огромное значение имеют результаты, полученные при изучении генома человека. Работа над реализацией программы «Геном человека» началась в 1990 г. в США и была закончена в 2000 г. Ее конечная цель состояла в определении нуклеотидной последовательности всего генома человека.

В ходе выполнения проекта «Геном человека» разработано много новых методов исследования, большинство из которых в последнее время автоматизировано. Это значительно ускоряет и удешевляет расшифровку ДНК, что является важнейшим условием для их широкого использования в медицинской практике, фармакологии, криминалистике и т. д. Среди этих методов есть и такие, которые позволяют расшифровывать генотип отдельного человека и создавать его генный портрет. Это дает возможность эффективнее лечить болезни, оценивать врожденные способности каждого человека, устанавливать степень родства людей [4; 5].

С одной стороны, очевидны значительные возможности биотехнологии в решении социально-экономических проблем современного общества, очевидна многоаспектность ее влияния на человечество (производство, сельское хозяйство, медицину, решение глобальных проблем, общественное сознание), что позволяет рассматривать научные исследования в этой области как приоритетные, но, с другой стороны, также они порождают спектр философско-методологических проблем, осмысление которых позволит оценить перспективы биотехнологии и характер ее влияния на будущее нашей цивилизации.

Литература и источники

1. Belt, H. v. d. Philosophy of Biotechnology / H. v. d. Belt // Philosophy of Technology and Engineering Sciences. Handbook of the Philosophy of Science / H. v. d. Belt // Ed. A. Meijers. – North-Holland, 2009. – P. 1301–1340.
2. Олескин, А. В. Биополитика. Политический потенциал современной биологии: философские, политологические и практические аспекты / А. В. Олескин. – М. : Изд-во МГУ, 2001. – 424 с.
3. O'Mathúna, D. P. Bioethics and biotechnology / D. P. O'Mathúna // Cytotechnology. – 2007. – Vol. 53 (1–3). – P. 113–119.
4. Глик, Б. Молекулярная биотехнология. Принципы и применение / Б. Глик, Дж. Пастернак // Пер. с англ. – М. : Мир, 2002. – 589 с.
5. Найдыш, В. М. Концепции современного естествознания: учебник / В. М. Найдыш. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – М. : Альфа-М, 2004. – 622 с.

ДЕТЕРМИНИЗМ И МЕТОДОЛОГИЯ НЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУКИ

А. И. Лойко

Детерминизм и связанные с ним категориальные структуры были предметом тщательного изучения в работах Д. И. Широканова [1]. Это было обусловлено тем, что были актуальными вопросы демаркации телеологии и научного объяснения природных и социальных процессов. Еще одним аспектом рассмотрения был вопрос о принципиальных различиях между лапласовским и диалектическим детерминизмом, в котором важная роль отводилась категориям необходимости и случайности [2]. Эта тема была актуализирована К. Марксом и Ф. Энгельсом.

В XX столетии в западной философии науки наметилась тенденция обесценивания категориальной основы диалектического детерминизма и отрицания роли причинно-следственных связей в динамике природных и социальных процессов. Сторонников марксизма стали обвинять в акценте на ведущую роль необходимости. Сторонникам марксизма стали

приписывать позицию абсолютизации экономического детерминизма.

В подобных условиях неклассическая наука пыталась выработать собственную практическую методологию описания детерминированных конкретными историческими факторами и условиями социальных процессов. В результате Анналами была сформулирована концепция нежесткой детерминации, в которой необходимость сопряжена с вероятностью событий. В рамках этого подхода использовались категории исторического времени, исторического сознания и исторической памяти.

Эта методология оказалась продуктивной, поскольку Анналами была осуществлена системная реконструкция различных исторических периодов европейской истории. Это позволило обосновать конструктивную роль концепции детерминизма в неклассической исторической науке и интегрировать в философскую тематику синергетику, в которой важная роль отводится структурам нежесткой детерминации, для которых характерны процессы самоорганизации и вероятности событий.

Когда историческая наука обратилась к эмпирическому уровню анализа событий в рамках конкретных временных длительностей, то ее исследования приобрели важный контекст, связанный с исторической памятью. В этом контексте видна прямая детерминированная связь между настоящим и прошлым белорусского народа, особенно в свете 80-летия освобождения БССР от немецко-фашистских захватчиков. Во время оккупации в 1941–1944 гг. фашисты осуществляли геноцид белорусского народа, и только изгнание немецких оккупантов прекратило реализацию античеловечного проекта в отношении целого народа.

Таким образом, исследования Д. И. Широканова на основе философии марксизма стали фундаментом для методологии неклассической науки и сохраняют практическую актуальность в начале XXI столетия.

Литература и источники

1. Михайловская, С. Аргументология мудрости / С. Михайловская // Беларуская думка. – 2010. – № 9. – С. 38–44.
2. Широканов, Д. И. Диалектика необходимости и случайности / Д. И. Широканов. – Минск : Издательство АН БССР, 1960. – 249 с.

ФИЛОСОФСКИЕ ПРИНЦИПЫ И КАТЕГОРИИ В ИССЛЕДОВАНИИ РЕЗОНАНСНЫХ ПРОЦЕССОВ

В. К. Лукашевич

Исследование резонансных процессов в современной науке актуально по всем их аспектам. Это изучение источников и механизмов осуществления резонансных процессов в неживой природе, биоте и

социуме, разработка способов нейтрализации деструктивного воздействия резонансов и практического использования их позитивного ресурса в строительно-конструкторской сфере, технике обработки информации и связи, медицине, охране среды обитания человека, социальном управлении.

В соответствии с процессуальной природой резонансных процессов в их исследовании определяющее философско-методологическое значение непосредственно имеют конкретные принципы и категории философии. Во-первых, это группа философских категорий, объединяемых на основе принципа универсальной связи – категории «отношение», «связь», «взаимосвязь», «взаимодействие»; во-вторых, группа категорий, объединяемых на основе принципа детерминизма – категории «причина», «следствие», «случайность», «необходимость», «возможность», «действительность»; в-третьих, группа категорий, объединяемых на основе принципа развития – «стабильность» («устойчивость»), «движение» («эволюция»), «новообразование», «деструкция» («разрушение»). Опосредованно, через содержание принципа структурности (строения и организации), проявляется методологическое значение категорий «часть» – «целое» (при ведущем значении второй категории), «единичное» – «общее», «система», «элемент», «структура», «содержание», «форма».

Современные научные данные исследования резонансных процессов показывают фундаментальность философско-методологических оснований, содержащихся в группе категорий, объединяемых на основе принципа развития. Известно, что резонансные процессы лежат в основе механизма генезиса образований в неживой природе, биоте, социуме (и в частности, его духовной сфере). Их действие сопряжено с повышением энергетического уровня определенного фрагмента реальности – новообразование, возникшее в результате резонансного взаимодействия исходных образований, становится обладателем энергии, превышающей их суммарную энергию и энергию его возможного взаимодействия с окружением. Механизмы названного действия разнообразны – от сильных, слабых до гравитационных и электромагнитных взаимодействий в неживой природе, до механизмов, поддерживающих идентичность новообразований в биоте и социумах и определяющих траектории их возможной эволюции. Описанию и объяснению действия этих механизмов посвящены известные концепции зеркальных нейронов [1], автопоэзиса [2], теории подражания [3], мемов [4].

В русле успешных исследований по отмеченным направлениям возникают философско-методологические вопросы, не отмеченные сколь-нибудь приемлемым решением. Один из них, непосредственно выводящий изучение резонансных процессов на философско-методологический уровень и чаще всего периодически замалчиваемый, – о сфере резонансных процессов, т. е. о том, являются ли они всеобщим атрибутом

мироздания (позиция Н. Теслы) или представляют собой локальные явления, возникающие в специфических условиях, а именно, при совпадении, близости или кратности частот колебаний источника резонанса и его приемника. Решение этого вопроса в определенной мере осложняется еще и тем, что этимологически слово «резонанс» – это отклик целостного образования на определенное воздействие: внешнее (нередко легко наблюдаемое) или внутреннее, осуществляемое за счет перераспределения энергии структурообразующих носителей целостного образования. Характеристика отклика в данном случае не предполагает (тесно не связана) с необходимостью указания на волновую природу его механизма и отмеченную закономерность в его частотных параметрах. Этот вопрос оставляется открытым, с возможностью его решения в частотном контексте.

Тем не менее практика словоупотребления термина «резонанс» в широком этимологически исходном смысле остается в силе, проявляя свою живучесть (как это часто наблюдается) с особой назойливостью. В создавшейся ситуации, на наш взгляд, приемлема онтологическая схема анализа, задаваемая эвристическим потенциалом принципа структурности (строения и организации) мироздания. В соответствии с ним, исходя из современных представлений о наличии в мироздании темной материи и темной энергии и на данное время непонятных форм и механизмов их взаимодействия с успешно изучаемой («белой») реальностью, можно предположить, что свойством «резонансности» (как отклика) обладают все объекты мироздания, а в ее основе могут находиться объекты (явления, процессы) темной материи и энергии. Механизм их действия, индуцирующего и поддерживающего резонансные процессы, естественно, неведом, как неизвестны в настоящее время и механизмы их подавляющего большинства в той реальности, в которой существует человеческое сообщество. Это предположение уместно в русле эпистемологической концепции контекстуального реализма [5; 6]. Отметим также, что высказанное предположение построено с использованием категории «мироздание», сравнительно с категориями «реальность» и «универсум» употребляемой реже. Однако ее содержание задает адекватный уровень философско-методологического анализа общий контекст рассуждения, согласно которому частотные резонансы составляют лишь определенную область реальности, обладающей резонансами-откликами, механизмы которых изучены явно недостаточно, но могут получить последовательное объяснение в контексте категории «мироздание».

Еще один вопрос, которому также не уделяется должного внимания (на философско-методологическом уровне он не ставился вовсе, хотя этому обязывают результаты конкретнаучных исследований резонансных процессов): каковы пределы неучета наличия, интенций,

характера действия и результатов резонансных процессов. В русле его исследования, на наш взгляд, наиболее широко проявится методологическое значение философских принципов и категорий, которые по определению являются предельными (терминологическое совпадение не случайно) средствами регуляции познавательных процессов.

В русле заявленной темы также закономерен вопрос о влиянии результатов исследования резонансных процессов на динамику философских принципов и категориальных групп. Такое влияние, на наш взгляд, имеет место. Отметим главное: степень изученности и успешности практического применения результатов исследования резонансных процессов создает возможность обосновать принцип резонанса как одно из фундаментальных средств регуляции когнитивных процессов.

Литература и источники

1. Rizzolatti, G. The mirror-neuron system / G. Rizzolatti, L. Craighero // *Annu Rev Neurosci.* – 2004. – № 27. – P. 169–192.
2. Thompson, E. Life and Mind: From Autopoiesis to Neurophenomenology. A Tribute to Francisco Varela / E. Thompson // *Phenomenology and the Cognitive Sciences.* – 2004. – Vol. 3. – P. 381–398.
3. Тард, Г. Законы подражания / Г. Тард. – СПб. : Типография и Литография С. Ф. Яздовского и Ко, 1892. – 370 с.
4. Докинз, Р. Эгоистичный ген / Р. Докинз. – М. : CORPUS, 2019. – 512 с.
5. Benoit, J. Concepts / J. Benoit. – Paris : Cerf, 2010. – 208 p.
6. Прись, И. Е. Контекстуальность онтологии и современная физика / И. Е. Прись. – СПб. : Алетейя, 2020. – 346 с.

КАМУНІКАТЫЎНЫЯ СТРАТЭГІІ Ў МАСТАЦКАЙ ТВОРЧАСЦІ ЯК ФАКТАР ФАРМІРАВАННЯ ЦЭЛАСНАЙ КАРЦІНЫ СВЕТУ

В. А. Максімовіч

Новыя падыходы да разумення і трактоўкі сучасных камунікацый указваюць на пазітыўны характар камунікацыйна-дыялагавых узаемадзеянняў, закліканых спрыяць нараджэнню інавацыйнага прадукта ў выніку цеснага ўзаемадзеяння суб'екта творчасці з сацыякультурным кантэкстам, сістэмай інтэртэкстуальных праяў, рознаскіраваных і рознамаштабных стасункаў з акаляючым светам. Адной з неад'емных уласцівасцей камунікацыйных стратэгий з'яўляецца тое, што яны непарыўна звязаны не толькі з «пашырэннем» культурнай прасторы, стварэннем новых культурных рэалій, але і з фарміраваннем цэласнай карціны свету. У культуры – і перш за ўсё ў культуры, якая імпліцытна змяшчае ў сабе артэфакты індывідуальнага і гістарычнага быцця, – ствараецца асабліва прастора ўзаемадзеяння, камунікацыйнасці,

дыялогу, – сэнсавая прастора адносін, якая становіцца светапогляднай перадумовай цывілізацыйнага дыялогу, спрыяе гуманізацыі і гуманітарызацыі духоўнага жыцця грамадства.

Камунікацыя ў сферы творчасці мае шматаспектны характар, выяўляючыся ў самых розных формах дзякуючы інтэрыярызацыі і інтэрыярызацыі самых розных культурных мадэляў ва ўмовах адкрытасці культурных межаў і пашырэння інфармацыйных тэхналогій. Гэта служыць метадалагічнай падставай для ўспрымання і разумення творчасці як сімвалічнага канструкта, які ўзнікае ў выніку працэсуальнасці, пастаяннага ўзаемадзеяння – у яго камунікатыўнасці. Таму творчасць успрымаецца і трактуецца перш за ўсё як сістэма ўзаемадзеянняў суб'екта творчасці з аб'ектным светам, які становіцца для суб'екта вызначальным і факуючым фактарам мастацкага светаўспрымання.

Асаблівая роля ў працэсе асваення рэчаіснасці і фарміраванні цэласнай карціны свету адводзіцца мастацка-эстэтычнай культуры, найбольш прэзентатыўным, вобразна-сімвалічным выражэннем якой з'яўляецца мастацкая творчасць. Дзякуючы сваёй камунікатыўнай прыродзе мастацкая творчасць набывае якасць аднаго з найважнейшых інструментаў спасціжэння свету, становіцца перадумовай паспяховай сацыялізацыі суб'екта ў межах культуры. У сферы мастацкасці як спецыфічнай прасторы ўзнаўляюцца і інтэрпрэтуюцца культурныя коды, агульнадаступныя сімвалы эпохі, адбываецца мастацкае інтэграванне шматлікіх і рознаўзроўневых формаў ўцягнутасці ў свет. У творчасці па-асабліваму пераламляецца і рэальнасць жыццёвая, матэрыяльная, і тая, у якой выяўляе сябе метафізічная, субстанцыяльна-анталагічная глыбіня. Дзякуючы прысутнасці апошняй ствараецца прадуктыўнае спалучэнне ўласнага ўнутранага вопыту з сімвалічным вопытам нацыянальнай культуры, адбываецца пераход ад «знешніх» сэнсаў да схаванага метафізічнага зместу значных падзей і фактаў. У гэтым імкненні знайсці кантрапункт спалучанасці свядомасці з рэчаіснасцю, прадэманстраваць іх духоўнае вымярэнне і выяўляюць сябе метафізічныя асновы творчасці, што робіць магчымым выяўленне цеснай сувязі рэчаў і з'яў, чалавечай гісторыі і асобы ў адмысловым мастацкім ракурсе.

Сёння не можа выклікаць сур'ёзных прэрэчанняў той факт, што пры ідэнтыфікацыі ролі суб'екта гуманітарнага пазнання ў фарміраванні цэласнай карціны свету важны сэнс набывае ўласна карэляцыя мыслення чалавека і яго пазнавальнай дзейнасці з уяўленнямі аб «іншым». У гэтай сувязі заканамерным і апраўданым падаецца зварот да ідэй М. М. Бахціна, яго тэзісу аб прынцыповай дыялагічнасці гуманітарнага пазнання: «гуманітарнае пазнанне – гэта пазнанне іншага». У кантэксце праблем даследавання перадумоў і падстаў гуманітарнага пазнання апраўданым і досыць матываваным выступае сцвярджэнне, што выпрацоўка новай эпістэмалагічнай парадыгмы непарыўна звязана з аналізам

сацыякультурных, моўных, культуралагічных, мастацка-эстэтычных, гістарычных аспектаў пазнання, іх узаемнай абумоўленасці, з ініцыяцыяй нестандартных падыходаў, контуры якіх ужо выяўляюцца ў інтэлектуальнай прасторы сучасных гуманітарных ведаў.

Па агульным прызнанні, працэс творчасці, інтэлектуальна-пераўтваральная дзейнасць мае шматмерны, інтэграваны характар, выступаючы арганічным спалучэннем кагнітыўнага, маральнага і эстэтычнага. У вядомай працы «Эстэтыка славеснай творчасці» М. М. Бахцін у гэтай сувязі зрабіў шэраг назіранняў. У прыватнасці, даследчык сцвярджаў: «Сэнс патэнцыйна бясконцы, але актуалізавацца ён можа, толькі сутыкнуўшыся з іншым (чужым) сэнсам, ці хоць бы з пытаннем ва ўнутранай мове таго, хто разумее. Кожны раз ён павінен сутыкнуцца з іншым сэнсам, каб раскрыць новыя моманты сваёй бясконцасці (як і слова, якое раскрывае свае значэнні толькі ў кантэксце). Актуальны сэнс належыць не аднаму (аўтаномнаму) сэнсу, а толькі двум сутыкальным сэнсам» [1, с. 350]. Такое разуменне дазваляе трактаваць творчасць як працэс, сістэму шматузроўневых і шматмерных адносін, у якіх яно ажыццяўляецца. У дыялогу з іншымі і з самім сабой праясняецца ўласная пазіцыя, больш кантрасна выяўляюць сябе глыбінныя каштоўнасна-светапоглядныя асновы, якія ўтрымліваюць у сабе некаторую нябачную, патаемную частка прысутнасці самога творцы ў навакольным свеце. У такім разе вынік творчай дзейнасці бачыцца як увасабленне міжсуб'ектнасці або як далучанасць да міжсуб'ектнай камунікацыі. Дзякуючы прысутнасці іншага з'яўляецца магчымасць перманентнага прадукавання, пашырэння сэнсавага мастацкага дыскурсу, яго інтэртэкстуальнай узнаўляльнасці, што служыць адной з найважнейшых умоў пастаяннага ўзбагачэння культурнай рэальнасці. Красамоўным пацвярджэннем таму могуць служыць словы згаданага вышэй М. Бахціна: «Само быццё чалавека (і знешняе, і ўнутранае) ёсць найглыбейшыя зносіны. Быць – значыць *мець зносіны...* Быць – значыць быць для іншага і праз яго – для сябе. У чалавека няма ўнутранай суверэннай тэрыторыі, ён увесь і заўсёды на мяжы, гледзячы ўнутр сябе, ён глядзіць у вочы іншаму і вачыма іншага... *Жыць – значыць удзельнічаць у дыялогу:* пытацца, слухаць, адказваць, згаджацца і да пад...» [2, с. 285, с. 312]. Зыходным для даследчыка з'яўляецца перакананне ў тым, што асобаснае быццё чалавека раскрываецца толькі ў дыялагічных адносінах – «толькі ў зносінах, ва ўзаемадзеянні чалавека з чалавекам раскрываецца і "чалавек у чалавеку", як для іншых, такі для сябе самога» [3, с. 294]. Варта асобна падкрэсліць, што пры камунікатыўна-дыялагавых адносінах ажыццяўляецца сутнасная ўзаемная сувязь, спалучанасць быццёва-анталагічнага з мэтай ажыццяўлення творчых інтэнцый. Гэта важная ўмова ўзнікнення творчасці і сутворчасці. Толькі пры ўмове ажыццяўлення міжсуб'ектных адносін творчасць можа стаць рэальна здзейсненым фактам, паколькі любыя ідэі

пачынаюць развівацца пры глыбінным судакрананні з іншымі ідэямі, пры ўступленні іх у дыялагічныя адносіны. Таму творчасць успрымаецца і трактуецца перш за ўсё як сістэма ўзаемадзеянняў суб'екта творчасці з аб'ектным светам, які становіцца для суб'екта вызначальным і факусуемым фактарам творчага светаўспрымання. Па сутнасці, адбываецца інтэрыярызацыя і індывідуальнае праламленне, пераасэнсаванне творчай асобай рэчаіснасці і стварэнне (аднаўленне) яе мастацкага карэляту (вобраза, уяўлення) у выніку ўнутранага асэнсавання, мастацкай рэфлексіі.

У дадзеным выпадку мае месца размова пра выбарчы ўнутраны дыялог суб'екта творчасці з рэальнай аб'ектыўнасцю, пра множнасць праяў яе форм засваення і адлюстравання, што наўпрост ўплывае на аксіялагічна-светапоглядны статус суб'екта, выпрацоўку ім уласнай каштоўнаснай пазіцыі, якая пасля можа набыць якасць пэўнай мадэлі арганізацыі каштоўнасна-светапогляднай сістэмы грамадства, здольнай уплываць на маральна-духоўны, паводніцкі статус асобы.

Сёння працэс камунікацыі – адкрыты дыялогу, эксперыменту, інавацыйны па сваім змесце – набывае сапраўды ўніверсальны характар, што звязана ў тым ліку і з велізарным метакамунікатыўным узаемадзеяннем у сістэме культурных дыскурсаў. Ён утрымлівае ў сабе пэўныя культурастваральныя інтэнцыі, якія выходзяць за межы культурнай прасторы і набываюць нелінейную, шматвектарную скіраванасць. Гэта дазваляе максімальна пашырыць міжкультурныя сувязі, камунікатыўную прастору, што пераканаўча можа сведчыць аб выхадзе соцыуму на новы ўзровень культурнага развіцця.

Літаратура і крыніцы

1. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М. : Искусство, 1979. – 423 с.
2. Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – М. : Советская Россия, 1979. – 320 с.
3. Бескова, И. А. Язык творческого бессознательного / И. А. Бескова // Философия творчества. Ежегодник / ИФ РАН ; Сектор философских проблем творчества // Ред. кол. : гл. ред. Н. М. Смирнова [и др.]. – М., 2016. – Вып. 2 : Когнитивные и социокультурные измерения. – С. 111–152.

ФИЛОСОФИЯ В СИСТЕМЕ КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВА

В. Ф. Мартынов

В истории мировой культуры философский тип мышления отразил различные этапы своего развития. Первоначально философское знание в латентном, имплицитном виде присутствовало в мифологии, религии,

искусстве. Существенный отпечаток на развитие философии наложили 1) антропоморфизм (мифология), 2) теизм (религия), 3) эстетический плюрализм (искусство), 4) поиск нравственной опоры (мораль), а впоследствии 5) научный рационализм. Философские представления активно развивались в религиозной культуре Древнего Египта, Древней Индии, Древнего Китая. В Древней Греции до возникновения философии особая роль принадлежала поэтам, которые играли существенную роль в деле духовного становления личности («Илиада» IX в. до н. э., «Одиссея»). Именно в Древней Греции происходит кристаллизация философского знания. Натуралистический период сменяется гуманистическим этапом развития. «Какова роль человека в Универсуме?» – вот главный мировоззренческий вопрос философского знания. Философия, интегрируя опыт всех составляющих граней мировосприятия, устремилась к мудрости. Именно в древнегреческой культуре четко был зафиксирован статус философского знания. Вот почему Сократ придавал огромное значение философии. Одна из наиболее значимых его идей связана с осознанием высокой роли познания человеческого бытия. Сократ отстаивает кардинально новый подход в понимании традиционной системы ценностей. Подлинные ценности не те, что отражают значимость внешних вещей, но те, которые фиксируют внутреннее состояние человека. Так, например, справедливость, добродетель, мудрость, мужество, правда, счастье есть всегда знание, порок – это всегда невежество. «Знание, что такое мужество, делает человека мужественным» [1, с. 228]. Никто не грешит сознательно. Зло совершается по незнанию. Добро можно делать лишь в том случае, если точно знаешь, в чем оно заключается. Понимая, что такое хорошо, а что такое плохо, человек не станет поступать плохо. Нравственное поведение следствие знания. «Между мудростью и нравственностью Сократ не находил различия: он признавал человека вместе и умным, и нравственным, если человек, понимая, в чем состоит прекрасное и хорошее, руководствуется этим в своих поступках...» [2, с. 97]. Аристотель будет возражать Сократу: иметь знание о добре и зле и уметь пользоваться этим знанием – не одно и то же. Люди порочные, имея такое знание, могут игнорировать его. Люди невоздержанные могут согрешить невольно. По мнению Аристотеля, Сократ явно преувеличивал. Можно знать, но делать вопреки.

Однако проблема заключается в том, насколько глубоко человек что-то знает. Есть, как минимум, шесть уровней понимания. Простейший – сенсорный, высший уровень осознания – метафизический. Культура способна выстроить самую высокую систему приоритетов.

В двадцать первом веке важнейшие содержательные аспекты философии определяются сменой глобальных мировоззренческих парадигм, динамикой современных негативных тенденций, пониманием специфики самого философского знания, которое в последние столетия

стало отождествляться с научным. Современный человек оказался встроенным в техногенный тип культуры. Уже в двадцатом столетии человеческий род столкнулся с глобальным явлением, которое предопределило всю динамику культурно-исторического развития. Мировое сообщество располагало колоссальным духовным опытом: религиозным, художественным, нравственным, философским, научным. Гуманистический потенциал накануне XX века был как никогда грандиозен и основателен. Рождением многих великих гуманистов, которые принесли в этот мир свет красоты, добра, миролюбия, любви, справедливости, понимания, человечество доказало свою духовную зрелость. Напряженным трудом предшествующих поколений была сформирована целая духовная Вселенная. Но обладая многотысячелетним духовным опытом, богатейшими нравственно-эстетическими ценностями, способными внести гармонию в мировой социум, человечество не стало мудрее, не смогло усилить творческую энергию. Наоборот, XX век оказался в эпицентре мощных деструктивных процессов.

Человек XXI столетия живет в информационном обществе. Именно в нем невиданная ранее информатизация сознания, расширение мощного пласта искусственной реальности привели отчуждению человека от собственной глубины, утрате личностной идентичности, развитию одномерности, культу функционального мышления, утилитарных устремлений, потребительской линии поведения. С тотальным распространением информационных технологий нарастает процесс объективизации человеческого мира, сам субъект вытесняется на периферию, отраженное бытие приобретает статус приоритетного, разрываюая связи с первоизданной красотой, которая подвергается деструктивным процессам. Доминирует экстравертивная направленность культуры. Человек растворяется во множественности искусственных вещей, предметов, объектов. Происходит овнешвление личности. Она становится придатком внешнего мира. В архаической культуре человек был пропитан вселенской гармонией, первоизданностью бытия. В техногенном мире человек наполнен искусственными вещами и вязнет в рукотворной материи. Индивид стал частью гигантской, глобальной информационной машины, объектом системных манипуляций в компликативном техногенном пространстве. Искусственное бытие, гипертрофический динамизм стали определять нарастающую прагматизацию сознания, существенное обеднение внутреннего мира личности. Аксиологическая размытость затронула все грани человеческой деятельности. Однако социум должен жить в мире, созданном не столько информацией, сколько культурой, наполняясь духовными смыслами, вселенской гармонией. Совершенство внутреннего мира человека стало размываться под воздействием сциентистских ценностных установок, которые базируются на упрощенном понимании личности.

Необходимо подчеркнуть, что культура и цивилизация имеют разнонаправленные векторы движения, хотя нередко эти понятия рассматриваются, как тождественные в силу общего источника их происхождения, которым является человеческое сознание, нацеленное на творческое преобразование мира. По своей ключевой установке культура нацелена на человеколюбие, способствуя реализации духовных устремлений личности. Цивилизационный прогресс нацелен на материально-технические, внешние достижения. С этой точки зрения философия, как неотъемлемая часть культуры, должна стать целью для развития любого общества, а цивилизационные открытия – только формой продвижения совокупных духовных результатов. Культура формирует ценностное сознание, которое постигает жизнь не просто как сумму хаотических проявлений, случайных столкновений, но как единое гуманистическое пространство.

В двадцать первом веке потоки информации вытесняют духовный опыт. Нарастание конфронтационных процессов связано с тем, что с точки зрения духовного развития техногенный человек не смог утвердиться в качестве глобального существа, способного осознавать всеобщую и хрупкую взаимосвязь всего существующего, оставаясь локальным в своей интенсивной переделке мира. Вот почему в условиях глобального социального напряжения особая роль должна принадлежать философии, которая на почве фундаментального понимания, осознания всеобщей взаимосвязи бытия, способна открыть качественно новые перспективы в развитии социума.

Как сопрягается философское знание с базовыми формами культуры? В чем заключается специфика философии в системе культуротворчества? Религия есть форма преодоления силы множественности бытия и установления прочного контакта с Абсолютом. Религия укореняет человека в богопознании, возвращая в душе силу любви. Искусство есть форма органичного синтеза относительного и Абсолютного, временного и вечного. Оно есть способ самовыражения сокровенных личностных чувств. Искусство отражает моменты балансирования человека между красотой как полюсом абсолютности и уродливым как полюсом относительности. Оно сопереживает человеку в его движении в пространстве любви и ненависти. Мораль, опираясь на силу воли индивида, на необходимость внутренних ограничений, открывает человеку возможности к совершенному миру. Наука как миропознание культивирует мышление, рефлексию с целью открытия универсальных, всеобщих и частных связей как проявлений материального мира. Техника как миротворение становится формой актуализации творческих сил человека, которые направлены на практический прорыв к внешнему изменению сущего согласно человеческим представлениям. В этой системе культуротворчества философия как самопознание во имя

самотворения не просто аккумулирует знания о вселенной, обобщая их, а выражает фундаментальную интенцию человека к мудрости как внутренней трансформации, самосовершенствованию на принципах истины, добра, красоты, веры, любви и силы воли. Мудрость есть вера в человеческий абсолют, в безграничный духовный рост личности. Философия, которая становится формой чистой рефлексии, обращена к внешней мутации бытия, обречена на провал. Философское знание не должно продуцировать кратократические, экспансивные установки, что свойственно таким формам культуры, как наука и техника. Философия не может опираться сугубо на веру, хотя философский дискурс фиксирует предельные познавательные допущения, в которых присутствует момент веры. А это означает, что эти предельные базовые основания невозможно верифицировать. Философия не может доверять экспрессии чувств, накалу эмоций, на которых базируется искусство, хотя без способности сопереживать философское знание становится мертвым, схоластичным. Мудрость может носить только синтезирующий характер, цепко держа в поле зрения процессы не столько внешнего, сколько внутреннего мира личности. Философия есть духовный интегратор мироотношения. Человеку рационального типа культуры необходима эмпатическая философия, которая в состоянии чутко уловить тончайшие перипетии человеческих интенций, глубину внутренних устремлений.

Следовательно, философию можно рассматривать как интегративную форму культуры, синтезирующую интеллект, веру, чувства, волю и действие в мудрость человеческого поведения. Философия может стать подлинным интегратором знаний в культуре, где процессы дифференциации и специализации приобрели небывалый размах. Только в этом случае нарастающие односторонность мышления, релятивизм, информационная фрагментаризация могут быть преодолены.

Литература и источники

1. Чанышев, А. Н. Курс лекций по древней философии: учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов / А. Н. Чанышев. – М. : Высш. школа, 1981. – 374 с.
2. Ксенофонт. Воспоминания о Сократе / Ксенофонт. – М. : Наука, 1993. – 379 с.

ДИАЛЕКТИКА ВОПРОСА И ОТВЕТА В КОНЦЕПЦИИ ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКОГО ПОНИМАНИЯ Г.-Г. ГАДАМЕРА

Н. В. Медведев, Т. В. Егорова

Философские интересы Г.-Г. Гадамера неизменно были связаны с выявлением возможных условий понимания (текста, культуры, языка). Сущность герменевтического понимания, по Гадамеру, убедительно раскрывается в платоновском описании диалогов Сократа, где во всяком

познании или дискурсе ясно выражен приоритет вопрошания. Подобно английскому историку, философу с Р. Дж. Коллингвуду [2], Гадамер утверждает, что отправной точкой понимания является постановка вопросов. Мы способны понять смысл текста только тогда, когда понимаем вопрос, на который в нем дается ответ. Тесная связь вопрошания и понимания «сообщает герменевтическому опыту его подлинное измерение» [1, с. 440].

Основопологающей характеристикой процедуры вопрошания является открытость. Согласно Гадамеру, онтологическую структуру подлинного вопроса составляет открытость, лежащая в направлении чего-то неопределенного, проблематичного. Отсутствие открытости превращает вопрос в видимость. Беседа как способ освоения нового знания позволяет ее участнику объективно оценивать вопрос как практическую проблему. При этом следует остерегаться того, чтобы вопросы не утратили свой подлинный смысл и не стали вопросами без действительно вопрошающего. Когда мы проявляем интерес к предмету, который нужно понять, нам раскрываются неопределенные возможности его смыслового значения. По этой причине понимание есть нечто большее, чем просто реконструкция авторского замысла или изначального смысла текста. В диалектике вопроса и ответа постоянно осуществляется процесс пересмотра, реконструкции смысла текста как целого. Такое диалектическое взаимодействие вопроса и ответа приводит к подлинному пониманию текста и соответствует представлению о сущности феномена беседы. Другими словами, всякое подлинное понимание можно оценивать как итог плодотворной беседы.

Философская герменевтика стремится донести мысль о том, что понимание и взаимопонимание возможны благодаря разговору. Являясь способом достижения компромисса между «Я» и «Ты», разговор всегда ориентирован на ситуацию взаимопонимания, когда оба собеседника готовы «отдать должное чуждому и противоречащему их мнениям». Беседа, ориентированная на познание сути дела, требует от ее участников умение задавать осмысленные вопросы, потому что «всякое знание проходит через вопрос» [1, с. 427].

Диалогическая модель понимания Гадамера качественно отличается от традиционного подхода к осмыслению содержания текста, составляющего основу пропозиционального (рефлексивного) способа постижения значения языковых конструкций. Согласно пропозициональному подходу, интерпретатор при осмыслении текста как совокупности высказываний осуществляет этот процесс в одностороннем порядке, потому что сам не участвует в формировании его смысла. В отличие от пропозиционального подхода концепция герменевтического понимания Гадамера соответствует диалогической модели установления значения лингвистических знаков. В соответствии с этой моделью, в

разговоре не происходит обмен изначальными, четко установленными смыслами. Скорее общая смысловая направленность живого диалога создается и уточняется благодаря совместным усилиям его участников.

Разговор есть опыт соприсутствия собеседников. Однако никто не знает всей истории, которую проживает каждый из собеседников, поэтому в разговоре выражаются характерные черты интерпретационной активности. Подлинный разговор не зависит от воли ни одного из его участников, скорее он принимает свои собственные повороты и приходит к своему собственному завершению. Участники не знают, что в итоге выйдет из разговора. Герменевтический круг является необходимым компонентом исследования беседы, так как понимание обеспечивает структуру беседы, а сама беседа создает предпосылку для нового понимания. Разговор порождает новое и уникальное понимание, которое формирует ответы участников и задает направление разговора.

Таким образом, разговор необходим для более глубокого и адекватного понимания обсуждаемого предмета. Особенность разговора, нацеленного на взаимопонимание, состоит в том, что он объединяет собеседников, «преображает их так, что они уже не являются тем, чем были раньше» [1, с. 445].

Г.-Г. Гадамер подчеркивает важность процедуры вопрошания в гуманитарных науках, важнейшая функция которой связана с обнаружением истины: «Наши исследования в целом показали, что использования научных методов еще недостаточно, чтобы гарантировать истину» [1, с. 566]. Заметим, что в герменевтическом разговоре задаются вопросы не любого типа, а лишь те, которые не предполагают возможность упрощенного ответа или решения. Гадамер считал, что нужно найти «подлинные» вопросы, и не рассматривать их как абсолютные или закрытые, с заведомо предполагаемыми ответами. Объекты гуманитарных наук возникают через соотнесение вопроса, поставленного интерпретатором, и ответа, предвосхищаемого в тексте [3, с. 126]. Герменевтическое исследование по своей природе является открытым процессом, так как придает большее значение постановке подлинного вопроса, а не поиску ответов на него или финальным решениям.

Диалектика вопроса и ответа Гадамера помогает выявить влияние культурно-исторической традиции на процесс понимания. Если участие интерпретатора в понимании является составным компонентом механизма образования смысла, то мы вправе предположить, что интерпретатор способен каким-то образом избавиться от своих предубеждений, предмнений, что он может абстрагироваться от исторического контекста, чтобы проникнуть в сознание Другого. Ведь онтологически фундированные предрассудки интерпретатора определяют общую человеческую природу. Эти предрассудки не формируются произвольно человеческим разумом в виде проявления субъективности интерпретатора, скорее – они

детерминированы человеческой общностью, основанной на традиции. По мнению Гадамера, все люди изначально вовлечены в историческую традицию, которая неизбежно наследуется с ними. Присутствие традиции в ментальном опыте человека в виде предрассудков, в конечном итоге оказывает определяющую роль на становление личности в процессе ее социализации.

Выполняя функцию предварительного условия понимания, наши предрассудки и антиципации делают возможным онтологическое понимание. Другими словами, процесс понимания осуществляется на основе пред-понимания или предвосхищения смысла. Поскольку сами предрассудки обусловлены традицией, постольку наряду с пониманием одновременно присутствует и пред-понимание, указывающее на принадлежность субъекта к событиям традиции. Понимание есть дискурсивная деятельность, которая зависит от влияния традиций, укорененных в наших языковых формах. Отсюда проекция смыслов связана не столько с усилиями отдельного интерпретатора, сколько с действиями исторически и культурно сложившегося языкового сообщества.

Итак, понимание, по Гадамеру, есть «взаимодействие двух движений: традиции и истолкования». Иначе говоря, понимание функционирует как диалектический процесс. Сравнивая этот процесс с диалектикой вопросов и ответов, Гадамер подчеркивает, что не существуют предварительно установленного и равного себе «объекта» гуманитарных наук. Историческое движение, лежащее в основе исторического исследования, мотивируется современностью и ее интересом: «Лишь благодаря подобной мотивации самой постановки вопроса конституируются тема и предмет исследования» [1, с. 338]. Поэтому объекты гуманитарных наук возникают через соотнесение вопроса, поставленного интерпретатором, и ответа, предвосхищаемого в тексте.

Диалектика вопроса и ответа Гадамера помогает гуманитарным наукам преодолеть «комплекс неполноценности», который приписывается им в рамках позитивистской программы. Поэтому отмеченные выше характеристики логики вопроса и ответа должны быть не только изучены, но и использованы в практике социально-гуманитарного познания.

Литература и источники

1. Гадамер, Г.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики : пер. с нем. / Г.-Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
2. Коллингвуд, Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд. – М. : Наука, 1980. – С. 338–346.
3. Медведев, Н. В. Герменевтика Гадамера и социально-гуманитарное познание / Н. В. Медведев // Исторические, философские, политические и юридические

УСТОЙЛИВАЕ РАЗВІЦЦЁ: ПАНЯЦЦЕ, РЭАЛЬНАСЦЬ, ПРАБЛЕМЫ ВЫЗНАЧЭННЯ

Л. М. Місевіч

Фарміраванне ўстойлівага грамадства, здольнага задавальняць свае патрэбы і не ставіць пры гэтым пад пагрозу інтарэсы будучых пакаленняў, трэба прызнаць безальтэрнатыўным варыянтам існавання чалавека ў сучасных умовах. Пры гэтым ідэалізаванае ўяўленне аб яго магчымасці, якое абапіраецца толькі на разуменне перспектыва-пазітыва і перспектыва-негатыва ў практыцы сацыяльна-прыроднага ўзаемадзеяння, рэальных перспектываў не мае.

Канцэптuallyны канструкт навуковай інтэрпрэтацыі феномена ўстойлівага развіцця павінен быць адаптаваны да рэальнага характару праходжання дэструктыўных працэсаў у навакольным чалавеку прыродным асяроддзі. Нельга не адзначыць выяўлены антропны характар такога падыходу, але, на наш погляд, менавіта ён з'яўляецца адзіна дакладным у практыцы сацыяльна-прыроднага ўзаемадзеяння, калі ва ўмовах экакрызіснай сітуацыі менавіта чалавек аказваецца галоўнай каштоўнасцю і, такім чынам, крытэрыем экалагічнай ацэнкі [1, с. 18]. Так, тэхнагеннае забруджванне экакомплексу паддаецца ацэнцы па прынцыпе неадпаведнасці нормам устойлівага развіцця толькі ў кантэксце сацыяльнай значнасці самога прыроднага комплексу. Пры гэтым класіфікаванне такога забруджвання павінна быць ажыццёўлена як мінімум па двух параметрах: па-першае, з пазіцыі вызначэння сумарнага аб'ёму, які паступіў у экасістэму забруджвальніка, і ў гэтым выяўляецца колькасны аспект аналізу, па-другое, выяўлення сацыяльнай значнасці шкоды, г. зн. вызначаецца ўзровень дэградацыі экасістэмы ў структура-функцыянальным, «сацыяльна-прыродным» аспекце. Умоўна гэты аспект можа быць вызначаны як «каштоўнасны», які прадугледжвае выбарчы падыход у ацэнцы стану прыроднага кампанента па паказчыках устойлівасці. Наяўнасць «каштоўнаснага» аспекту ў структуры экалагічнай ацэнкі дазваляе ажыццявіць дыферэнцыраванне падыход да вызначэння сітуацыі па прынцыпе экалагічна небяспечнай або бяспечнай: па-першае, у залежнасці ад сацыяльнай значнасці прыроднага кампанента, які дэградаваў, па-другое, ад той ролі, якую гэты кампанент выконвае у сістэме «чалавек – прырода». Пры гэтым трэба ясна ўсведамляць, што падзел кампанентаў прыроднага асяроддзя на больш ці менш значныя і адпаведна «каштоўныя» і «не каштоўныя» мае адносны характар і цалкам рэалізуецца толькі ў эка-крызісных сітуацыях. Прызнаючы каштоўнасць і

ўнікальнасць кожнага прыроднага элемента, усё ж у вызначэнні ўстойлівага развіцця імпліцытна прысутнічае ўсведамленне рознай значнасці кожнага з прыродных кампанентаў у рамках суб'ектна-аб'ектных сацыяпрыродных адносін [2, с. 201]. Гэтая акалічнасць прадугледжвае шырокую ацэначную варыябельнасць па прынцыпе «пазітыўна – негатыўна» ў залежнасці ад сферы рэалізацыі ацэначнага працэсу, а таксама дазваляе тэрміналагічна канкрэтызаваць яе ў паняццях: «аптымальна – экстрэмальна», «прагрэсіўна – рэгрэсіўна». Устойлівае развіццё першапачаткова арыентавана на недапушчэнне ў сістэме дэструктыўных перадумоў, патэнцыйна здольных парушыць сістэмную ўпарадкаванасць біясферных элементаў, падарваць яе ўстойлівасць і стварыць, такім чынам, крызісны стан у сістэме прыроднага асяроддзя.

Антропны прыярытэт прадугледжвае канкрэтызацыю ўстойлівага развіцця ў рамках суб'ектнай ацэнкі і выяўляецца большай часткай у тэрмінах, якія прадугледжваюць суб'ектыўную і менавіта таму ўмоўную ацэнку сітуацыі «шкодна – карысна», «камфортна – некамфортна» і г. д. Відавочна, што сацыяльна-экалагічнае вызначэнне ўстойлівага развіцця, заснаванае на «суб'ектна-аб'ектным» складніку, мае пэўную антрапацэнтрычную арыентацыю, якая імпліцытна прадугледжвае прыярытэт чалавечых інтарэсаў перад меркаваннямі сістэмнай цэласнасці навакольнага асяроддзя [3, с. 116].

Устойлівае развіццё ў гэтым сэнсе выступае спецыфічнай формай узаемнай сацыяпрыроднай адаптацыі, якая характарызуецца дваякім чынам: па-першае, з пазіцыі пераадолення наступстваў дэструктыўнага ўздзеяння на чалавека з боку забруджанага асяроддзя, і, па-другое, з пазіцыі ўзмацнення адаптыўных патэнцый з боку соцыума, што змяшчае у сябе ўзмацненне экалагічнай адукацыі, распрацоўку і ўкараненне ў рэальную практыку ахоўных тэхналогій, якія дазваляюць дамагацца неабходнага ўзроўня аптымальнасці ва ўзаемадзеянні з прыродай і г. д.

Гэты вывад закліканы садзейнічаць адказу на прынцыповае пытанне аб нарматыўнасці паняцця «ўстойлівае развіццё», якое да гэтага часу застаецца дыскусійным.

Літаратура і крыніцы

1. Мисевич, Л. М. Устойчивое развитие в природе и в социуме / Л. М. Мисевич. – Минск : «Лото», 2022. – 53 с.
2. Браун, Р. Л. Рисуя картину устойчивого общества / Р. Л. Браун, К. Флэвин, С. Постел // Экологическая антология. – М. ; Бостон : «Голубка», 1992. – 268 с.
3. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. – М. : «Прогресс», 1992. – 573 с.

ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ И СОВРЕМЕННОСТИ В ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

А. Х. Мустафаев, С. В. Аскерова

Размышляя о понятиях «цивилизация» и «культура», прежде всего следует отметить, что сфера их взаимодействия имеет лишь относительное значение, и здесь большое внимание привлекает поэтапный переход этих форм развития. Все эти процессы можно увидеть в возникновении и изучении проблемы культурной памяти, которая проявляется в каждой цивилизации.

Следовательно, роль культурной памяти в историческом развитии неоспорима. Хотя исторический путь развития, сформировавшийся в результате столкновения многих противоречивых моментов, имеет сложную структуру, практически в каждом элементе этой структуры на первый план выдвигается своеобразный процесс взаимовлияния культур, который считается важным элементом исторической памяти. Хотя развитие этносоциальной группы, называемой нацией, происходило в рамках общечеловеческой истории, этот процесс отличается определенной спецификой и своеобразием, поскольку на национальном уровне возможности воздействия культурной памяти намного шире. Это можно проследить как во многих процессах, существующих в экономической, культурной и духовной сферах, так и в переживаемых моментах. Например, одним из важнейших компонентов человеческого общения считается язык как высокочувствительная коммуникативная система. Язык может как увеличивать, так и уменьшать познавательно-коммуникативные возможности в результате влияния всех социальных форм, существующих в жизни человека [1].

Как известно, активными сферами выражения культурной памяти считаются потребление и быт. По этой причине именно названные области более стабильны и консервативны: они обеспечивают преемственность в жизни человека. Преемственность, с другой стороны, является одним из важных показателей культурной памяти. В данном случае, обычаи, традиции, обряды, верования, формы поклонения служат «мостом» между поколениями. Например, ссылаясь на факторы, отражающие быт и образ жизни азербайджанского народа, можно сказать, что процесс развития, происходивший на протяжении всей истории в национально-духовных ценностях, был богатым и разнообразным.

В целом, все сферы общественного развития, включая хозяйство, духовную жизнь, социально-политические формы управления, в зависимости от времени и пространства совершенствуются, происходят новые качественные изменения на уровне ценностей и норм. В качестве яркого примера можно привести особенности, присущие как

региональным, так и общечеловеческим ценностям, глубоко укоренившимся в культурной памяти и в религии. Не случайно люди в древние времена хоть и были немногочисленны, но стали более активными и предприимчивыми в плане восприятия мира и поиска общих принципов.

Палеонтологические исследования показывают, что формы насыщенного и древнего исторического наследия (устная народная литература, религиозные обряды и богослужения) находят свое отражение в современной национальной культуре. С точки зрения социальной философии, мы должны искать их в ценностях и нормах, существующих в общественном сознании. Известно, что в ментальности азербайджанского народа есть много духовных ценностей, которые дошли до нас именно с древних времен (например, очаг и дух общины). Не случайно известный азербайджанский исследователь Г. Гулиев достаточно подробно писал об этом в своих произведениях [2]. Например, такие выражения, как забывчивость и мангуртность, которые имеются в языке нашего народа, относятся именно к людям, равнодушным к исторической памяти.

Также при оценке роли памяти необходимо обратиться к другой важной проблеме – понятию общественного прогресса, потому что в философии культуры эта тема занимает важное место на фоне анализа проблемы исторической памяти и современности. В этой связи прогресс означает, прежде всего, развитие, но в то же время было бы не совсем правильно думать, что историческое развитие прогресса (например, в XVII – XVIII вв.) – это путь, ведущий по однозначной, восходящей линии к плавному, порой недостижимому будущему. Причину этого выдающиеся российские ученые В. В. Емельянов, И. М. Дьяконов объясняют так: прежде всего, прогресс, который формируется и переживается на основе постоянных, неизменных, вечных принципов, невозможен, по крайней мере, по законам термодинамики физики (энтропия не позволяет этого) [3, с. 47]. На пути прогресса существует парадокс, который выражается в закономерности: если прогресс происходит за счет природных ресурсов, то противоположная сторона (то есть природа) деградирует, а возможности ее развития ограничиваются. В таком случае баланс равновесия нарушается, и современный экологический кризис углубляется [3, с. 47–48].

В целом, крайне важно обращать внимание на этот аспект вопроса, то есть на факторы в развитии и становлении национальной культуры, служащие прогрессу. В то же время объективная реальность и исторические процессы еще раз доказывают, что отдельные стороны культурного развития оцениваются не всегда однозначно. А сущность проблемы, причины ее возникновения, на наш взгляд, необходимо искать в социально-политической конъюнктуре и в столкновении различных политико-идеологических интересов.

Таким образом, обобщенный философский анализ вышеназванной темы приводит к выводу, что историко-культурная память в целом

обеспечивает преемственность и непрерывность функционирования современных социальных институтов при выполнении важной функции культуры, то есть передачи духовных ценностей и норм из поколения в поколение.

Иными словами, исторические процессы, происходящие на уровнях индивида и общества, независимо от пространства и времени должны базироваться не на их классификации или на вымышленном мифическом прошлом, а на служении прогрессу национального и общественного сознания. В противном случае, речь не может идти об универсальных ценностях, цивилизационной культуре, а также об утверждении философии гармонии во имя развития будущего человечества.

Литература и источники

1. Мирошниченко, А. А. Бизнес коммуникации. Мастерство делового общения. Практическое руководство / А. А. Мирошниченко. – М. : Книжный мир, 2008. – 384 с.
2. Кулиев, Г. Г. Архетипичный Азери: лики менталитета / Г. Г. Кулиев. – Баку : «Ени несил», 2002. – 246 с.
3. Емельянов, В. В. Исторический прогресс и культурный парадокс (о парадоксах идеи прогресса) / В. В. Емельянов // Вопросы философии. – 2011. – № 8. – С. 46–57.

ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ ПОНЯТИЯ «СПРАВЕДЛИВОСТИ»: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Н. И. Мушинский

Диалектическая методология в современных условиях продолжает выполнять важную функцию в процессе теоретической *интерпретации* основополагающих философских категорий. Об этом с особой глубиной рассуждал академик Д. И. Широканов: «Будучи ступеньками познания... диалектические категории отражают различные ... стороны объективного мира» [1, с. 3]. В полной мере это касается *понятия «справедливости»*, которое с помощью *диалектического метода* можно адекватно проанализировать, в том числе в ее историческом саморазвитии: «Диалектика исторического и логического дает научную основу для изучения... форм отражения действительности и ступеней познания» [2, с. 10]. Принцип *развития* есть важнейшая составляющая *диалектического* миропонимания: «Диалектика отношений исторического и логического – это... процесс отражения в логических формах, категориях конкретного развития бытия... в его существенных чертах» [2, с. 10]. Источником развития, направленного «по спирали» (*тезис – антитезис –*

синтез), является «борьба противоположностей»; это в полной мере отражается в *интерпретации понятия «справедливости»*.

Действительно, конкретные представления о *справедливости* со всей очевидностью *развиваются* на протяжении веков (под воздействием ряда социально-экономических детерминирующих факторов), принимая зачастую диаметрально противоположные формы. На них попеременно оказывают влияние «*диалектические противоположности*»: Восток и Запад как типы культуры; религиозно-мифологическое и научно-рационалистическое мировоззрение; нравственный ригоризм и релятивизм; авторитаризм и демократия в сфере политики; государственное регулирование и частная собственность – в экономике...

В исторической перспективе первобытное и современное общество тоже можно рассматривать как «*диалектические противоположности*», поскольку в эпоху родоплеменных отношений понятие «*справедливости*» еще не являлось объектом системного этико-философского анализа. В рамках первобытного *синкретизма* смутное «чувство *справедливости*» тесно переплеталось с запретами *табуации*, ощущением кровного родства и «равного воздаяния» (принцип *талиона*), гилозоистскими и анимистическими представлениями. Только при переходе от охоты и собирательства к более производительному земледелию, а позднее – к современному промышленному производству, на основе разделения умственного и физического труда *справедливость* как отвлеченная *этико-философская категория* попадает в поле зрения сначала жрецов и служителей религиозного культа, а потом – ученых-гуманитариев: «С прогрессом... наук, с углублением познания человеком законов природы и общества, с обогащением практики развивалось также и содержание категорий» [1, с. 3]. Однако и в наши дни первобытные мифологемы (мыслеобразы) периодически прорываются из подсознания, особенно под воздействием массовой культуры, политической пропаганды, «клипового мышления» и т. п. *Диалектика* первобытного «мифа» и научного «логоса», интуитивного «чувства *справедливости*» и рационально-логического «понимания *справедливости*», уходит в будущее.

Рассматривая *диалектическую* антитезу «Восток – Запад», следует отметить, что общества древневосточного типа (традиционные, авторитарные, на основе оросительного земледелия) связывают *справедливость* с пиететом прошлого и социокультурной преемственностью. Таковы «сыновняя почтительность» в конфуцианском Китае; понятие «кармы» – воздаяния в следующих перерождениях за добросовестное следование сословным обязанностям в этике брахманизма в Индии. Западная цивилизация (античная и современная) выходит на историческую арену позже, чем восточная, но развивается более интенсивно. В неблагоприятных природных условиях она изначально опирается на *технический прогресс* (от античных «полисов» – центров

ремесел и торговли, до современных заводов и фабрик, информационных технологий). Однако *техника* – это тоже «борьба *диалектических* противоположностей»: с одной стороны – совершенствование орудий труда (требующее точных *знаний* о законах природы), с другой – технических средств коммуникации, путей сообщения (к примеру, средиземноморского мореплавания поздней античности), периодически расширяющее ареал западного социума, сталкивающее его с другими этнокультурными сообществами (тем же «востоком»). В последнем случае вновь актуализируются *религиозные* тенденции, как связующая сила во вновь возникших более обширных государственных образованиях (типа Римской империи). Возникает *диалектическая* «спиралевидная» схема (*тезис – антитезис – синтез*), налагающая отпечаток на этико-философское осмысление категории «справедливость».

Так в эпоху античной архаики (*тезис*), когда общество разделилось на простых земледельцев и воинскую аристократию (греч. – βασιλευς, лат. – rex), в мировоззрении господствует *политеистическая мифология* (наследие первобытного тотемизма). «Справедливость» персонифицируется как соответствующая богиня Дике (Δίκη), в числе прочих богов (θεοι), олицетворяющих природные стихии и покровительствующих разным народам (к примеру, Арес и Афродита – троянцам, Афина – грекам). По мере развития ремесел и торговли (*антитезис* – классический период, появление демократических полисов и римской республики) на смену «мифу» (μυθος) приходит «логос» (λογος); *справедливость* (δικαιοσυνη) становится объектом абстрактно-теоретического анализа, – сократовская «майевтика» (μαιευτικη), «идеальное» (ιδεα) государство Платона. Античный «диалог» (dialogos) – полноценный прототип «диалектики» (διαλεκτικη), когда оппонент выдвигает первоначальную неполную дефиницию «справедливости», связанную с каким-либо частным случаем (*тезис*), потом Сократ задает уточняющие вопросы (*антитезис*), и в ходе обсуждения «в споре рождается истина», определение «справедливости» принимает общезначимую научную форму (*синтез*). Аналогичный метод использовали «прогуливающиеся» (περιπατητικός) последователи Аристотеля; для самого Стагирита «справедливость» выступает как «середина» (το μεσον) между «действием» и «претерпеванием» *несправедливости*; как «добродетель» (αρετη), диалектически противоположная двум видам порока (от избытка и от недостатка соответствующих качеств). Примечательно, что у Аристотеля очень четко прослеживается *диалектика* «количества» и «качества» в учении о *категориях* (κατηγορια). Если произвольно изменять *количество* наказания за какой-либо проступок, переходя *меру* в сторону уменьшения или увеличения, то наступает *качественный скачок* и «справедливость» превращается в «несправедливость».

Развитие технических средств коммуникации в период поздней античности (*синтез*) приводит к появлению крупных централизованных рабовладельческих государств (эллинистических монархий и Римской империи). Христианский *монотеизм* постепенно приобретает функцию единой идеологии, связующей духовной силы; категория «*справедливость*» трактуется в духе «универсального правила нравственности» («возлюби ближнего как самого себя») и санкционируется с позиции фидеизма (*credo, quod absurdum*).

Диалектическую «борьбу противоположностей» и развитие «по спирали» можно выявить и в дальнейшем, поскольку «диалектика, требуя всестороннего и конкретного анализа действительности, предостерегает против всякой... односторонности и ограниченности» [1, с. 246]. *Тезис* – религиозная интерпретация «*справедливости*» в эпоху средневековья. *Антитезис* – метафизический материализм Нового времени, связавший «*справедливость*» с теориями «разумного эгоизма», «естественного права», «общественного договора», «полезностью» в духе английского утилитаризма. В дальнейшем, *синтез* – неклассические концепции «*справедливости*» новейшего периода, неорелигиозные (*русское православие, неотомизм, неопротестантизм*), либо стремящиеся найти другие пути универсального синтеза общественной системы (*марксизм, витализм, экзистенциализм, фрейдовский психоанализ, пост-модернистская «деконструкция»* и др.).

Можно констатировать, что *диалектическая методология* позволяет адекватно *интерпретировать категорию «справедливость»* как исторически, так и в современных условиях. «Диалектическое единство исторического и логического – один из важнейших принципов..., выражающих научное познание объективного мира» [2, с. 9], – неоднократно подчеркивал академик Д. И. Широканов.

Литература и источники

1. Широканов, Д. И. Диалектика необходимости и случайности / Д. И. Широканов. – Минск : Изд-во АН БССР, 1960. – 249 с.
2. Широканов, Д. И. Диалектика познания и категория субстанции / Д. И. Широканов. – Минск : Наука и техника, 1974. – 208 с.

ОБ ОПТИМИЗАЦИИ ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ЗНАНИЙ НА ОСНОВЕ СТРАТЕГИИ МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКОГО КООРДИНИРОВАНИЯ

Ю. В. Нестерович

Соразмерно различать онтологические знания в системе философских наук (они предоставляют предельно категориальные идентификации познаваемых объектов) и предметные онтологические

знания в системах научных знаний (обоснование данного вида и слоя знаний как знаний о внутренней сущности объектов произведено С. А. Лебедевым при анализе состава знаний в технических науках [1, с. 531]). Мы отличаем от онтологии ноуменологию – область описания действительности «как таковую» [2]. По критерию характера знаний различается дескриптивная, формальная, формализованная онтология, релевантная онтология (П. М. Колычев), нормативная онтология (С. С. Аванесов), «онтология бинарности» (М. С. Уваров), аналитическая, диалектическая онтология (в нее внес вклад Д. И. Широканов). По иному основанию выделяются «региональные», «дисциплинарные» онтологии (В. С. Стёпин, И. Д. Неважай), общая (формализованная) онтология, на статус которой претендовала теория типов и др. В качестве предпосылки построения научных теорий наиболее перспективна формальная онтология (она интенсивно развивается Б. Смитом и др.). Выделение Е. Пежановским трех разделов онтологии: онтики, онтометодологии и онтологик [3] позволяет избегать включения знаний онтологии, а именно – онтологик, в состав формальной онтологии, различать онтософские (знания онтики и онтологик) и формально-онтологические знания (относимые к философской логике), которые в рамках различения типов и видов надэмпирических знаний приемлемо идентифицировать «формально-теоретическими». В. Л. Васюков, стремясь преодолеть полисемию терминоэлемента «формальный» (имеются достаточно предметно обтекаемые формулы формальной онтологии: так, по Э. Делингу, она исследует формальные структуры объектов и возможных отношений между ними), различает «категорную онтологию», оперирующую предельно общими понятиями, и «формализованную онтологию» – осуществляемую сугубо на основе логических методов.

Оптимизацию онтологических знаний в интенциональном плане мы трактуем экспликацией понятий, устранением противоречий концептуализации, гармонизацией терминосистем, позитивной дифференциацией терминов и т. п., в экстенциональном плане – устранением базисных схем термино- и понятийного аппарата теорий и иных систем надэмпирических знаний, порождающих внешнюю противоречивость теорий (выявляемую при трансдисциплинарной проекции). Оптимизации онтологических знаний способствует методологическая стратегия метатеоретического координирования понятийного аппарата и надэмпирических (теоретических, мета-, общетеоретических) знаний. Она основывается на корреляции концептуально связанных базовых терминов и понятий в междисциплинарное проекции, направленной на устранение противоречий и несоразмерностей теоретизации, изложения [4]. Такое координирование и корреляция позволяют вырабатывать оптимумы формирования понятий и схем – соответствующие элиминации противоречий.

В качестве примера оптимизации онтологических знаний философии приведем обоснованную нами двухслойную трехчленную базисную схему онтологии. Данная схема охватывает выделение трех типов действительности – материальной, мета- и трансматериальной, и двух и более форм (обобщенных способов) проявления для каждого из типов (в основу выделения типов действительности кладем критерий характера ее образований, в основу выделения основных форм каждого из таких типов – критерий характера проявления их). Следование ей устраняет полисемию терминоэлемента «материальный» в рамках онтологии, позволяет соразмерно переходить к обоснованию «частных» видов и типов действительности. Материальные образования проявляются реально (в виде механического, теплового и другого физически измеримого способа воздействия, взаимодействия), и виртуально – в виде нереальноматериального отображения ими состояния, свойств, структуры других образований. Метаматериальные образования проявляются экстрареально (в виде без- и слабоэнергетических воздействий, взаимодействий), идеально (астральные, ментальные состояния и т. д.), эвентуально (кармические линии). Трансматериальная («общественная») действительность образуется актами деятельности, взаимодействиями, связями, отношениями отдельных личностей, общностей, групп, циркуляцией продуктов деятельности. Реальные общественные образования (общности, группы, личности) проявляются актуально – в актах деятельности, взаимодействиях, сопровождаемых и передачей социальной информации, и потенциально – в установках, ожиданиях данных субъектов деятельности и т. д. Знания и иные идеальные трансматериальные образования («структурные формы и схемы общественного сознания») приемлемо рассматривать как проявляющиеся актуально (в регулировании общественных связей и т. д.) и потенциально (семантическое содержание продуктов деятельности). Искусственные образования – продукты материального производства, кибертехнологий, антропогенного воздействия на природную среду – проявляются реально и виртуально (например, отображение цифровых объектов – многофайловых систем баз данных на мониторе компьютера) [5, с. 34–46].

В качестве примера оптимизации предметных онтологических знаний возьмем фундаментальную онтологическую схему памятниковедения, продуктивную для описания явлений и единиц историко-культурного наследия. Она оптимизирует онтологический аспект концептуализации историко-культурного наследия в Кодексе о культуре Республики Беларусь. Культурные ценности в нем идентифицируются, по мнению автора данной статьи, недостаточно точно, а различение материальных культурных ценностей и нематериальных производится на основании недостаточно ясных формул. В соответствии с нашей схемой, добиваясь развернутого описания (способствующего превентивному

устранению несоразмерностей концептуализации), продуктивно различать реализующие творческий замысел: 1) изделия и иные искусственные продукты, в которых идея, художественный образ воплощены в их материальной основе и конструкции, в объемно-пластической форме реализованы в результате пространственного построения художественного содержания (скульптуры, архитектурные объекты); 2) продукты, на материальной основе которых закреплены знаковконтинуумы, фундирующие художественное содержание (картины и пр.); 3) продукты информационного обмена, функционирующие в интеллектуальной коммуникации в качестве интеллектуального продукта, а в технической коммуникации – в качестве записи данных на материальном носителе, запоминающем устройстве (в Кодексе – «документальные памятники»); 4) продукты антропогенного воздействия на природную среду (в Кодексе – «культурные ландшафты»).

Литература и источники

1. Лебедев, С. А. Философские проблемы технических наук: Предмет и структура технических и технологических наук / С. А. Лебедев // *Философия математики и технических наук* : уч. пос. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 497–533.
2. Нестерович, Ю. В. О различии натурфилософии, метафизики и ноуменологии / Ю. В. Нестерович // *Великие преобразователи естествознания. Жорес Алферов. XX межд. чтения.* – Минск : БГУИР, 2004. – С. 163–166.
3. Perzanowski, J. *Ontologis* / J. Perzanowski // *Logic and Logical Philosophy*. – 1994. – № 2.
4. Нестерович, Ю. В. О построении системы знаний о концептах в рамках применения методологической стратегии метатеоретического координирования знаний / Ю. В. Нестерович // *Интеллектуальная культура Беларуси: матер. Седьмой межд. научн. конф.* – Минск, 2023. – Т. 2. – С. 94–97.
5. Нестерович, Ю. В. Труды по экспликации базисных понятий научных теорий / Ю. В. Нестерович. – Минск : Институт истории НАН Беларуси, 2010. – Т. I : *Экспликация базисных понятий документоведения и инфософии.* – 312 с.

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ТЕЛЕОЛОГИЯ VERSUS СПЕКУЛЯТИВНЫЙ РЕАЛИЗМ В ПРОБЛЕМЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ ВСЕЛЕННОЙ

А. В. Нестерук

В современной космологии расширяющейся вселенной возникает проблема статуса ее представлений о начальном этапе развития вселенной, т. е. ее происхождения. Например, когда космология утверждает, что возраст вселенной равен приблизительно четырнадцати миллиардам лет, каков физический смысл такого утверждения? Если начало вселенной

означает «нуль» времени, можно ли придать ему какой-либо физический смысл, если физика заканчивается на масштабе 10^{-44} сек? Численное значение возраста вселенной произведено в предположении, что время в прошлом вселенной «измеряется» с помощью стандартных физических процедур. В этом случае возникает искушение трактовать возраст как физический факт. Но какова объективность этого факта? Здесь возникает альтернатива между трактовкой этой объективности как трансцендентально конституированной сознанием в настоящем, и объективности как спекулятивно реалистической экстраполяцией математических представлений в прошлое.

Спекулятивный реализм пытается «снять» барьеры трансцендентальных ограничений на смысл объективности космологического начала, настаивая на том, что основанная на математике теоретическая космология может рассуждать о тех эпохах вселенной, когда сознания не было. Этот реализм обосновывает позицию о том, что современная наука доказывает возможность мыслить реалистически о том, что существует безотносительно к этой мысли. То есть *учреждающее* (доисторическое [1, с. 5–34]) событие («начало») вселенной, следует трактовать реалистически безотносительно к тому, можно ли указать предшествующие им условия в структурах мышления. Поскольку событие начала случайное (*контингентное*, contingent) для познающего субъекта, спекулятивный реализм настаивает на том, что экспликация этой контингентности с помощью математики (которая, по сути, тоже философски контингентна), доставляет ей смысл реальности независимой от артикулирующего сознания.

Трансцендентальный же взгляд на космологию (см. [2]) указывает на то, что именно с силу контингентности, феноменальность учреждающего события вселенной принципиально отличается от феноменальности объектов и, следовательно, любая его «объективная» трактовка, пусть даже на основе научных теорий, предоставляет исследователю не более чем некую *частную* герменевтику учреждающего события, которая никогда не может быть закончена. Начало вселенной есть событие сознания, его конституирующее.

Разница в трактовке учреждающих (доисторических) событий в спекулятивном реализме и трансцендентальной философии не имеет экзистенциального значения, ибо в жизни человека мало что меняется от того, как воспринимается начало вселенной. Однако с философской и физической точки зрения позиция спекулятивного реализма может быть подвергнута критике на том основании, что невозможно говорить об объективности временного начала вселенной, не указав способа его конституирования даже при помощи математики.

Со стороны физики встает вопрос о том, насколько глубоко в прошлое космология может экстраполировать свои концепции, чтобы им

можно было придать реалистический смысл. Например, можно ли указать процедуру достижения «нуля» времени учреждающего события вселенной? Если космология утверждает, что в истории вселенной было первое событие, длительность этой истории, отсчитываемой от любого момента времени, например настоящего, является конечной. Однако придать смысл конечного прошлого можно только в том случае, если избрана шкала времени, в которой абсолютное начало мира будет началом этой шкалы, например, предполагая, что обратный ход времени от настоящего к этому началу аналогичен тому, который испытывается как линейный переход от некоего события А к событию Б. Если, однако, шкала времени, согласно которой мы приближаемся к началу в прошлом, основана на другой предельной процедуре (что логично предположить для тех масштабов пространства и времени, которые уходят «вглубь» за пределы так называемых планковской длины (10^{-33} см) и времени (10^{-44} сек), где физика перестает работать), само определение учреждающего события как «первого» события становится проблематичным, ибо в некоторых предельных процедурах это «первое» событие не может быть достигнуто. Например, вообразим такой ход времени от настоящего момента (или от планковского времени 10^{-44} сек) к якобы существующему началу, который измеряется с помощью последовательности рациональных дробей P_n / Q_n (где P_n и Q_n целые), убывающих от $P_0 / Q_0 = 1$ в настоящем (или от 10^{-44} сек) к $\lim P_n / Q_n \rightarrow 0$ (где с помощью n исчисляется бесконечная последовательность шагов при $n \rightarrow \infty$) в «исходном» моменте $t = 0$. У такой последовательности нет заключительного члена, поскольку $Q_n \rightarrow \infty$ (т. е. стремится к бесконечности) дискретно, достигая ее только асимптотически, так что наименьшее значение дроби, соответствующее началу времени, актуально не существует. Неспособность указать на это первое событие не изменяет при этом факта темпоральной конечности мира, т. е. конечности интервала $(0,1]$.

С одной стороны, если время исчисляется количеством дискретных шагов, его общая протяженность будет бесконечной, «нуль» времени будет недостижим просто в силу того, что человеку не под силу осуществить бесконечный вычислительный синтез. «Нуль» времени остается не более чем предельным конструктом сознания. Учреждающее событие вселенной возникает как идея асимптотического приближения к тому, что недостижимо эмпирически. Если же, с другой стороны, моделировать темпоральность ранней вселенной на основании конечного числа физических законов, экстраполируя их назад во времени, возраст вселенной может быть представлен как конечный и имеющий такой же физический статус, как и возраст отдельных астрономических объектов. Но, поскольку обратное сжатие вселенной к сингулярности выводит всю ситуацию не только за пределы классической физики, но и физики вообще,

экстраполяция наблюдаемого расширения вселенной к его «началу» по-прежнему остается спекулятивной процедурой без четкого понимания ее физического смысла. Конечно, создается видимость, что даже при предполагаемом бесконечном числе шагов, общая протяженность времени в классически понимаемом смысле остается конечной. Здесь сознание как бы ощущает возраст вселенной поверх предельной процедуры, т. е. в *ментальном* представлении геометрически конечного фрагмента времени. Сознание как бы исчисляет время «поверх» бесконечного количества моментов (квантов) времени в интервале $(0,1]$. Но в обоих рассмотренных случаях, как полагаемая конечность интервала времени с его полуоткрытым началом 14 миллиардов лет тому назад, так и принципиальная невозможность достичь этой границы в конечном вычислительном синтезе, указывают на то, что начало вселенной, ее «нуль времени», являются началами *отсчета времени как события сознания*. Возраст вселенной 14 миллиардов лет, утверждаемый на основе экстраполяции расширения вселенной назад во времени (и полагающий «нуль» времени), является *случайной* физической константой и дать его причинное обоснование (не просто констатацию) невозможно.

Итак, оба возможных способа исчисления времени к началу вселенной, обладают схожими чертами: для приближения к «нулю» времени необходимо либо осуществить *бесконечное количество шагов в вычислительном синтезе*, либо бесконечное количество *эпистемологических (познавательных) шагов*, чтобы эксплицировать случайный характер возраста вселенной, т. е. пролить свет на случайную фактичность вселенной. Раскрытие смысла этой фактичности осуществляется в процессе космологического познания, когда начало вселенной становится его *целью*. Поскольку теоретическая экспликация этого начала проблематична, космология следует представлению об этом начале как *регулятивном принципе* самого познания. Но этот принцип обладает внутренне присущей познанию человека *телеологией*, становясь тем самым *формально-телеологическим* принципом познания (в смысле Канта [3, с. 52–57]) вселенной: для того, чтобы вселенная была познаваема, необходимо предположить принцип ее систематического единства, полагаяемого рефлексивным суждением в ее исходном состоянии 14 миллиардов лет назад. Но *формальная телеология* космологии в этом случае не претендует на реалистический статус ни приведенной цифры возраста, ни какого-либо однозначного и законченного описания. Тем самым, позиция спекулятивного реализма на трактовку доисторического снимается как не соответствующая принципу познавательной деятельности человека в отношении события происхождения вселенной, рассуждающей о нем в терминах формально-телеологических рефлектирующих, а не определяющих суждений [3, с. 50–51].

Литература и источники

1. Мейясу, К. После конечности: Эссе о необходимости контингентности / К. Мейясу. – М. : Кабинетный ученый, 2015. – 196 с.
2. Нестерук, А. В. Смысл вселенной. О скрытой богословской преданности в современном космологическом нарративе: экзистенциально-феноменологическая экспликация / А. В. Нестерук. – СПб. : Алетейя, 2017. – 504 с.
3. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант. – М. : Искусство, 1994. – 367 с.

ТОМАС КУН О ВОЗМОЖНЫХ МИРАХ В ИСТОРИИ НАУКИ И ПРОБЛЕМА ИНТЕРПРЕТАЦИИ НАУЧНЫХ И ФИЛОСОФСКИХ ТЕОРИЙ

И. Ю. Никитина

Важное место в творчестве Т. Куна занимает проблема совместимости различных концепций и, соответственно, интерпретации научных теорий. Научная позиция знаменитого американского методолога науки претерпела существенную эволюцию после публикации «Структуры научных революций». По его воспоминаниям, будучи аспирантом, он должен был разработать курс по физике для неспециалистов и изучал «Физику» Аристотеля с целью понять, какой вклад античный философ и систематизатор науки внес в механику. Вывод был неожиданным: «Аристотель казался... не только невеждой в механике, но и вообще чрезвычайно плохим ученым» [1, с. 23]. Таким образом, Т. Кун оказался перед проблемой кросс-культурной интерпретации научной теории. С подобной проблемой каждый ученый и преподаватель сталкивается всякий раз при попытке объяснения значительно отстоящих во времени не только научных теорий, но и философских концепций. Данная интерпретация связана как с проблемой перевода текста научной теории на иностранный язык, так и с преодолением исторической дистанции, разделяющей автора и интерпретатора (в том числе, преподавателя). В этом случае важнейшей задачей становится овладение словарем предшествующей эпохи. «Различные словари – например, словари различных культур или исторических периодов – дают доступ к различным множествам возможных миров, в значительной степени пересекающихся, но никогда не совпадающих» [1, с. 85]. Очевидно, что под словарем историк и методолог науки понимает отнюдь не только перечень лексических единиц, но и культурно-исторический контекст. Отсюда Кун делает вывод о том, что перевод научного текста на иностранный язык или попытка понять его в контексте современного знания очень похожи на перевод художественной литературы. Представляется, что в данном случае автор «Структуры

научных революций» выходит за рамки привычной трактовки его идей и приближается к проблематике философской герменевтики. В этой связи возникает вопрос о том, возможно ли познание терминологии без знания исторического контекста ее возникновения, различаются ли способы овладения новой терминологией в области естественных и социально-гуманитарных наук вообще, и в философии, в частности. В первом приближении ответ может быть таков: изучение социально-исторического контекста является необходимой предпосылкой возможности понимания как научных, так и философских теорий и концепций.

Литература и источники

1. Кун, Т. После «Структуры научных революций» / Томас Кун. – М. : АСТ, 2014. – 443 с.

НАУЧНАЯ ПАРАДИГМА И КОММУНИКАЦИЯ

С. Ж. Нишионов

Эпистемологические исследования предполагают изучение науки с различных точек зрения и в различных аспектах. Можно изучать науку с точки зрения социологии, психологии, философии, можно рассматривать науку как особый тип знания или познания, можно анализировать науку как социальный институт. С середины XIX века в качестве особой осмыслена проблема социальной роли науки. Считается, что марксистские исследования впервые поставили вопрос о влиянии научно-технического прогресса на общественную деятельность и показали роль науки в промышленной революции, назвав науку одним из факторов производства. В XX веке осмыслена проблематика влияния науки на социальную, политическую и духовную сферу общества. В обществе все чаще звучит идея о том, что наука определила облик современной западной цивилизации. Однако оценки влияния научно-технического прогресса на общество не однозначны: с одной стороны наука и техника были призваны облегчить жизнь человека, с другой стороны, последствия развития науки и техники лишь усложнили цивилизационный образ жизни, породили новые проблемы. Критики науки фокусируют внимание на экологических, социальных, антропологических и этических проблемах, появившихся в связи с научно-техническим прогрессом.

В данной статье мы попытаемся определить, каким образом формируются основные этические проблемы в области науки и как конституируется самостоятельная область общественной мысли – этика науки. Понятие этики науки неоднозначно и употребляется в нескольких смыслах. В частности, этикой науки называют дисциплинарную область исследований, посвященную выработке императивов научно-

исследовательской деятельности в условиях коллективного процесса познания. Разработку соответствующей проблематики начал Р. Мертон, предложивший несколько императивов научно-исследовательской деятельности – универсализм, коллективизм, бескорыстие и организованный скептицизм. Данные императивы отражали должный способ отношения ученых к процессу исследования и его результату.

Внутридисциплинарную этику научной деятельности Р. Мертон назвал «этосом» науки. В ряде исследований используется понятие внутренней этики науки, под которым понимается область исследований, вырабатывающая должный способ взаимодействия ученых внутри научного сообщества [1, с. 147]. Внутренняя этика науки складывается из нескольких более или менее автономных областей, а именно 1) этики научного исследования, 2) этики научной публикации, 3) этики научной дискуссии, полемики, 4) этики отношений в научном коллективе [2, с. 48]. Этические нормы, вырабатывающиеся в данных областях, регулируют отношение «ученый – ученый», «ученый – научный коллектив».

В другом определении этикой науки называют область философской рефлексии о моральных аспектах научно-исследовательской и инженерной деятельности, касающихся общества в целом. Б. Г. Юдин также называет эту область исследований «внешней» этикой науки [3, с. 178]. Этическая проблематика в данном случае осмыслена не только и не столько научным сообществом, сколько в рамках общественных дискуссий и движений.

Как правило, подобного рода этические проблемы возникают не в отношении научных исследований или технических изобретений как таковых, моральному суждению подвержены способы их применения. В частности, широкие общественные дискуссии развернулись по поводу ядерной этики, которая поставила вопросы морального статуса теории утрашения, инженерной этики, сформулировавшей понятие моральной ответственности инженера за использование его изобретений, и на современном этапе компьютерной этики, в рамках которой идет обсуждение проблемы этически-корректного использования информации. Указанные области формируются в связи с трудностями, появляющимися в отношении «научное сообщество – общество в целом».

Противоречия между научным сообществом и обществом зиждутся на фундаментальном мировоззренческом вопросе о том, насколько наука автономна. С одной стороны, научное исследование является самостоятельным и не предполагает идеологической или иной контекстной регуляции. Известны целые исторические периоды, когда идеологические институты (например, церкви или государства) в значительной степени «тормозили» развитие науки. С другой стороны, научное исследование является формой человеческой практики, предполагающей, в том числе, этическую регуляцию действий. Может ли общество освободить ученых от моральной ответственности за процедуру и последствия научных

исследований? В какой степени научное исследование может быть свободным от общественной оценки?

Рассуждая об этих проблемах, Э. Агасии предлагает различать два смысла свободы научной деятельности – «познавательную свободу» и «свободу как действие» [4, с. 87]. «Познавательная свобода» является общим императивом научного исследования, стимулирующим творческие способности ученого, расширяющим поле его деятельности и приносящим новационный познавательный результат.

Однако этот общий императив должен всегда соизмеряться с господствующими в обществе моральными ценностями, и в случаях, когда требование «познавательной свободы» приходит в противоречие с существующими этическими нормами, «познавательная свобода» должна ограничиваться. Познание предполагает определенные формы деятельности, которые в свою очередь подвержены моральным оценкам.

По всей видимости, когда говорят об автономии науки, имеют в виду когнитивный аспект: содержание научных теорий должно быть максимально «неидеологическим». Об ограничении автономии науки говорят, когда фокусируют внимание на действенном аспекте: способы научного исследования, применение научного знания являются формами человеческого поведения, подчиненного общечеловеческим нормам, и, следовательно, предполагающего оценку со стороны общества. В самом общем смысле моральное суждение в науке формируется в отношении 1) целей, 2) средств, 3) условий и 4) последствий научных исследований. Соответствующая проблематика становится актуальной в отношении «наука – общество». В самом широком определении этикой науки могут называть такой тип миропонимания, который стремится выработать принципы гармоничного сосуществования природного, естественного мира и человеческой цивилизации, порожденной наукой и техникой. В таком значении понятие этики науки включает в себя такие прикладные дисциплины как биомедицинская этика, которая ставит вопросы оценки влияния медицины на естественную природу человека, экологическая этика, устанавливающая принципы ограничения человеческого влияния на природу, и даже «энвайронментальная этика», определяющая принципы гармоничного существования естественной и искусственной среды.

Работа выполнена при поддержке МВОНИИУЗ в рамках научного проекта № ИЛ-4821091548.

Литература и источники

1. Лазар, М. Г. Этика науки как новое направление в социологии науки / М. Г. Лазар // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2001. – Т. IV, № 3. – С. 147–158.
2. Левин, Г. Д. В споре рождается истина? / Г. Д. Левин // Вопросы философии. – 2002. – № 11. – С. 48–59.

3. Девяткина, М. А. Инновационная политика высшего образовательного учреждения / М. А. Девяткина, Т. А. Мирошникова, Ю. И. Петрова и др. // Под ред. Р. Н. Федосовой. – М. : ЗАО Издательство «Экономика», 2006. – 178 с.
4. Кабанков, В. И. О плате за обучение в послевысших образовательных учреждениях в образовании: цены и воспроизводство / В. И. Кабанков. – М. : РЭА им. Г. В. Плеханова, 2007. – 87 с.

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В. А. Одиноченко

В данной статье мы не стремимся интерпретировать религиоведение как часть культурологии. У этих дисциплин разный предмет. Характерно то, что обе они рассматриваются как интегративные. Предметом культурологии является разнообразные аспекты культуры, предметом религиоведения – разнообразные аспекты религии.

Однако следует учитывать, что предмет не является данностью, которая изучается в рамках той или иной дисциплины. Он формируется как результат научной деятельности. Речь не идет о том, что культура создается культурологией, а религия религиоведением. Но можно проследить, каким образом формировались понятия «культура» и «религия», и как они наполнялись новым содержанием. Мы исходим из того, что культурология и религиоведение задают различные ракурсы анализа реальности. При рассмотрении их концепций продуктивен трансдисциплинарный подход, позволяющий сформировать широкую перспективу исследования.

Мы исходим из возможности трактовкой религии как элемента культуры. В условиях современной Беларуси, на наш взгляд, этот подход является одним из наиболее перспективных. Культуру мы рассматриваем как «специфический способ организации и развития человеческой жизнедеятельности, представленный в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм и учреждений, в духовных ценностях, в совокупности отношений людей к природе, между собой и к самим себе» [1, с. 292].

Одной из специфических характеристик культуры является то, что она формирует ценности, служащие ориентирами для деятельности. При этом религиозным ценностям приписывают фундаментальный характер. Именно они, как правило, рассматриваются в качестве критерия выделения существующих локальных культур.

При этом важно учитывать, что данный подход имеет ограниченный характер. Во-первых, на культуру оказывают влияние также и другие факторы, такие как экономика, политика, географическое положение,

климат и так далее. Во-вторых, трактовка культуры через ее религиозную составляющую задает слишком большой масштаб анализа. Мы можем условно говорить о христианской и исламской культурах, хотя в современных условиях эти характеристики должны употребляться с оговорками. Однако, понятия «протестантская культура», «католическая культура», «православная культура», на наш взгляд, не могут быть основными при определении культурной специфики.

В современной Беларуси актуальность рассмотрения религии как элемента культуры обусловлена происходящей трансформацией. Наиболее наглядно она проявляется именно в области религии, как на уровне реальной ситуации, так и исследования.

Ранее религия рассматривалась преимущественно с точки зрения социологии. Исходили из того, что она является формой общественного сознания и дает иллюзорную картину реальности, поскольку в ней надежды на улучшение своего положения человек связывает с потусторонним миром. По словам Маркса, «религия есть опиум народа» [2, с. 415].

В настоящее время на первый план вышел культурологический подход. Религия рассматривается как часть национальной культурной традиции и один из основных факторов выработки морального поведения людей. Подчеркиваются положительные результаты христианизации наших земель: «Религиозная идеология развивала морально-этические, сознательное отношение к жизни, гуманистические стремления людей к установлению мирного сосуществования с соседями, инициировала показ красоты души человека и разделяла его созидательную сущность» [3, с. 21].

Также нам следует учитывать, что в современных условиях произошел перелом в понимании культуры Беларуси. Во-первых, ранее она рассматривалась как часть общесоюзной и, согласно официальной трактовке, была национальной по форме и социалистической по содержанию. Сейчас же она представляет собой культуру независимого государства. Во-вторых, в Советском Союзе считалось, что религия является препятствием для прогрессивного развития культуры и постепенно должна отмереть. Сейчас же религия трактуется как неотъемлемая часть национальной культурной традиции. В связи с этим происходит переосмысление ее роли в современной культуре, а также перспективы развития в будущем.

В этой связи возникает вопрос о возможности рассмотрения религии с точки зрения культурологии. Религия, как правило, настаивает на трансцендентном характере своих объектов. Культура же – это результат деятельности человека. Однако христианство, которое является для нас образцом религии, рассматривает веру и обусловленные ей поступки как ответ человека на призыв Бога. Любая культурная деятельность может

трактоваться подобным образом.

Также следует сказать о проблеме определения места религии в культуре. Безусловно, что оно менялось, и в условиях современности иное, чем в Средние века. Также следует учитывать, что одной из характерных черт белорусской культуры является поликонфессиональность. На 1 января 2024 года в стране зарегистрировано 3419 религиозных общин, принадлежащих к 25 направлениям. Из них – 1737 православных, 1038 протестантских и 516 католических (римско- и греко-) [4]. Это является отражением нашей культурной традиции и указывает, во-первых, на ее разнообразие, во-вторых, на необходимость мировоззренческой толерантности.

Таким образом, изучение религии в условиях современной Беларуси раскрывает специфику культуры как таковой и белорусской – в частности.

Литература и источники

1. Арнольд, А. И. Культура / А. И. Арнольд, М. А. Батунский, В. М. Межуев // Философский энциклопедический словарь / Гл. ред. : Л. Ф. Ильичев [и др.]. – М. : Сов. Энциклопедия, 1983. – С. 292–295.
2. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс, Ф. Энгельс // Собр. соч. – Изд. 2-е. – М. : Политиздат, 1955. – Т. 1. – С. 414–429.
3. Слука, А. Г. Нацыянальная ідэя / А. Г. Слука. – Мінск : РІВШ, 2008. – 364 с.
4. Религиозные общины в Республике Беларусь (на 1 января 2024 г.) / Belarus21.by [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://belarus21.by/articles/kolichestvo-religioznyh-obshhin-v-respublike-belarus-na-1-yanvary-2019-g>. – Дата доступа: 18.03.2024.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ КАТЕГОРИЙ «СРАВНЕНИЕ» И «СОПОСТАВЛЕНИЕ» В РАЗНЫХ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИХ ТРАДИЦИЯХ

А. А. Павильч

Факт реального существования «систематической компаративной науки о культуре» констатировал еще полвека назад К. О. Апель в сборнике своих работ «Трансформация философии» (1973), оценивая методологические возможности компаративистики в когнитивной деятельности и тем самым косвенно затрагивая проблему статуса компаративистики в научном знании [1, с. 163]. При этом концептуальная разработка сравнения как научной категории началась в античной философии, хотя идеи логических пределов сравнения и его уместности в процессе познания имплицитно прослеживаются в разных древневосточных религиозно-философских учениях.

Проблемы соотносимости явлений и фактов в социокультурном

пространстве ранее всего затронуты в философском творчестве Аристотеля, который осуществил логическую и поэтическую интерпретацию сравнения, рассматривая его одновременно в качестве логической операции, термина поэтики, формы выражения метафоры («Риторика»). В философской системе Аристотеля теоретически обоснована классическая схема сравнительного анализа, предполагающего соотношение явлений и фактов и последующее установление сходства или различий между ними; раскрыта сущность родового понятия и видового отличия как основополагающих параметров, определяющих процедуру сравнения и соотносящихся с общими и индивидуальными (специфическими) характеристиками («Категории»). Было установлено, что только сопоставление служит возможным способом выявления различающих признаков, которым свойственно «разделять <друг от друга> вещи, охватываемые одним и тем же родом» [2, с. 1181] и определять их индивидуальность на основании обладания собственными качественными отличиями. В философском творчестве Аристотеля отражены ранние попытки теоретического обобщения компаративных наблюдений, полученных на основе исторического сравнения социальных структур, форм государства, стилей правления и повседневной жизнедеятельности, общественного и политического устройства, темпераментов и творческих способностей многих народов. Аристотель впервые применил сравнение в дифференциации видов судебной власти, классификации и систематизации наук, размежевании их предметных областей, анализе известных ему философских систем, учений о природе души; осуществил типологию поэтического творчества, установил сходство и различия между отдельными родами и видами поэзии, дифференцировал многочисленные изобразительные средства, использовал сравнительный анализ в характеристике литературных жанров и изучении творчества древнегреческих поэтов и драматургов.

Существенный вклад в обоснование роли сравнительного метода в постижении и осмыслении социокультурной реальности внесли представители немецкой классической философии, продолжившие начатую в античности теоретическую интерпретацию сущности сравнения. Основной установкой компаративных исследований культуры И. Канта было признание неадекватности между различием вещей и познанием различий между ними. Главным способом определения различий считалось логическое суждение: «одна реальность отличается от другой не чем иным, как взаимно зависящими отрицаниями, отсутствием, пределами» [7, с. 43]. Г. В. Ф. Гегель определял сравнение как исходный и универсальный компонент когнитивного процесса, способствующий выявлению качества вещей в их познании, и обосновывал ограниченность возможностей сравнительного метода в отдельных отраслях знаний и полезность на некоторых этапах исследования: «одно лишь сравнивание не

может дать полного удовлетворения научной потребности и что достигнутые этим методом результаты должны рассматриваться как только подготовительные» [4, с. 274]. Сущность сравнения как методологического приема связывалась не с формальным рассмотрением вещей как разных, а с взаимным сопоставлением, предполагающим выявление сходств и различий, которые при этом определялись как «граница существа дела» [3, с. 9].

Продолжая концептуальную линию немецкой философии, Ф. Шиллер подтверждал логическую основу сравнения как научного метода: «различать и сортировать – дело рассудка, а не воображения» [9, с. 230]. Сложность организации сравнительного анализа связывалась с невозможностью абсолютного соизмерения реалий культуры и обеспечения полной объективности критериев их оценки: «Всякая сравнительная оценка величины, будь она духовной или физической, всеобъемлющей или частичной, устанавливает лишь относительную, а отнюдь не абсолютную величину» [9, с. 235]. Размышления о целесообразности и своевременности сравнения как логического приема содержатся в творчестве И. В. Гете. Сравнение отождествляется с познавательным процессом, в котором находят отражение дедуктивные и индуктивные способы соотношения реалий культуры. При этом дедуктивный метод (мышление аналогиями) признавался совершенно безопасным, имея главное преимущество аналогии в том, что «она ничего не завершает и не притязает на окончательность». Шероховатости индукции были обнаружены в ее способности в познавательном процессе влечь за собой «и истинное, и ложное» [5, с. 477].

О. Конт в одном из разделов («Сравнение как методологическая основа социологии») своего «Курса позитивной философии» рассмотрел сравнение в качестве главного метода социологии, позволяющего соотносить современные и исторические общества и выявлять причины и факты прогрессирования в социокультурном развитии [10]. При этом основным условием обеспечения эффективности исторического сопоставления разных этапов социального развития народов признавалась необходимость их соотнесения с общими схемами эволюции.

Актуальные проблемы и направления современных компаративных исследований разных аспектов культуры были имплицитно определены в постмодернистской философии и эксплицируются на основе ключевых идей постмодернистского дискурса. Восприятие современной действительности как гетерогенного, поликультурного пространства обусловило необходимость поиска новых теоретико-методологических подходов к интерпретации локальных культур и осмыслению контекстов их бытия. Ключевая в постмодернистском дискурсе идея растворения и гибели индивидуального субъекта и крушения традиционного социального порядка (Р. Барт, Ж. Деррида, Ж. Делез и другие) мотивировала внимание

к состоянию и перспективам развития этнонациональных культур в условиях глобализации и интеграции. Делая особым предметом постмодернистской рефлексии *личность и культуру без центра*, философия отражает кризис идентичности и утрату собственного культурного стиля [8, с. 155]. Используемое в постмодернистских философских текстах понятие *след* применительно к транскультурной модели современности фиксирует стирание культурных границ или обозначает их формальное присутствие во многих локальных социумах: «след как память – это невидимое и неуловимое различие между разными прокладываниями путей» [6, с. 326]. Постмодернистское понятие *след* воспринимается в качестве рефлекса предыдущей социокультурной парадигмы в современном обществе, поскольку заключает в себе воспоминание о традиционном прошлом этнонационального измерения культуры. Экстраполяция постмодернистского понятия *повторение* в контекст современной культуры позволяет постулировать стандартность или полное подобие социокультурных моделей на фоне незначительных *различий* [8, с. 155].

Таким образом, статус компаративного метода утверждался благодаря опыту философского обоснования онтологической сущности и целесообразности сравнения и сопоставления как категорий познания, предполагающих соблюдение определенной логики соотношения объектов реальности. В соответствии с гегелевской трактовкой метода как «сооружения в целом, воздвигнутого в его чистой существенности» [3, с. 30], сравнительный метод вполне допустимо отождествлять с системным образованием, охватывающим совокупность приемов и принципов познания предмета исследования и конструирования соответствующих компаративных представлений. Аргументация методологического потенциала сравнения и сопоставления имела определяющее значение в конституировании социальных и гуманитарных наук.

Литература и источники

1. Апель, К. О. Трансформация философии / К. О. Апель // Пер. с нем. В. Куренной [и др.]. – М. : Логос, 2001. – 344 с.
2. Аристотель. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории / Аристотель // Пер. с др.-греч. – Минск : Литература, 1998. – 1392 с.
3. Гегель, Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель // Пер. с нем. Г. Г. Шпета. – М. : Наука, 2000. – 495 с.
4. Гегель, Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: Наука логики / Г. В. Ф. Гегель // Пер. с нем. – М. : Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.
5. Гете, И. В. Страдания юного Вертера. Избирательное сродство. Годы странствий Вильгельма Мейстера, или Отрекающиеся. Новеллы / И. В. Гете // Пер. с нем. – М. : ОЛМА-ПРЕСС, 1998. – 750 с.

6. Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида // Пер. с фр. – М. : Академ. Проект, 2000. – 495 с.
7. Кант, И. Сочинения : в 6 т. / И Кант // Пер. с нем. ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса [и др.]. – М. : Мысль, 1964. – Т. 2. – 511 с.
8. Павильч, А. А. Становление и трансформация статуса культурологической компаративистики / А. А. Павильч. – Минск : МГЛУ, 2011. – 260 с.
9. Шиллер, Ф. Собрание сочинений : в 7 т. / Ф. Шиллер // Пер. с нем. – М. : Худож. лит., 1957. – Т. 6. – 791 с.
10. Comte, A. Comparison as the Methodological Basis of Sociology / A. Comte // Comparative Methods in the Social Sciences. – London : Thousand Oaks ; New Delhi : Sage Publ., 2006. – Vol. 1. – P. 97–104.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И. КАНТА

О. А. Павловская

В творческом наследии И. Канта отчетливо просматривается отстаивание им теснейшей связи философии и науки, а также утверждение статуса самой философии как науки. Он настойчиво и последовательно стремится согласовывать предпринятое им исследование человеческого разума с достижениями науки своего времени. «Наука (критически исследуемая и методически поставленная) – это узкие ворота, которые ведут к *учению мудрости*... хранилищем науки всегда должна оставаться философия, в утонченных изысканиях которой публика не принимает никакого участия, но должна проявлять интерес к ее учениям» [1, с. 258].

В классификации научного знания Кант отводит *этике* как науке о *законах свободы* одну из ведущих позиций, наряду с физикой, изучающей законы природы, и логикой – законы мышления. По мнению Канта, с научной точки зрения (по аналогии с физикой) особую значимость приобретает вопрос о том, чтобы прикладной антропологии предпосылалась «метафизика нравственности, тщательно очищенная от всего эмпирического». На основании этого посыла Кант четко определяет предмет своего исследования – создать «собственную нравственную философию» [2, с. 56].

В качестве исходной и основополагающей методологической посылки философских изысканий Канта является антропоцентризм, который последовательно разворачивается в позиции этикоцентризма и персоноцентризма. Исследование познавательных способностей человека направлено на решение следующих вопросов: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? Что такое человек и чем он может сам стать?». В формулировке этих вопросов звучит конкретная

целевая установка деятельности человека, а упоминание местоимения «я» непосредственно указывает на наличие его индивидуального сознания, сугубо личный характер самого процесса познания.

Ярким образным выражением субстанциональности человека как познающего и самопознающего субъекта является известное высказывание Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них – это *звездное небо надо мной* и *моральный закон во мне*». Познание как окружающего мира, так и своего внутреннего мира непосредственно сфокусировано на осознании человеком своего собственного существования. Контакт человека с природным миром, постепенное открытие и постижение его вселенского масштаба расширяет его кругозор как познающего субъекта, но в то же время носит случайный, непредсказуемый, краткосрочный характер: «как бы уничтожает мое значение как *животной твари*, которая снова должна отдать планете (только точке во вселенной) ту материю, из которой она возникла». Мир же самосознания «представляет меня в мире, который поистине бесконечен и с которым (а через него и со всеми видимыми мирами) я познаю себя не только в случайной связи, как там, а во всеобщей и необходимой связи». Процесс самопознания «бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира» [1, с. 257]. Как видим, в центре процесса человеческого познания четко определяется пересечение акта рефлексии как размышления человека о самом себе в эмпирическом мире и акта саморефлексии как его погружения в свой собственный внутренний мир.

Помимо выведения на первый план человека как субъекта познания, кантовское исследование связано и с апелляцией к его реальному поведению (поступкам, целям и мотивам, жизнедеятельности), что непосредственно выразилось в трактовке понятия практического разума и возможностей его применения. Понятие свободы является единственным необходимым основанием для всей системы познания, но именно в рамках практического разума свобода может преобразовываться из абстрактной идеи во внутреннюю силу совершаемых людьми поступков. При этом «свобода действительна, так как эта идея проявляется через моральный закон» [1, с. 124].

Кант стремится обосновать, по аналогии с объективными законами природы, безусловную необходимость законов свободы. Посредством метафизики нравственности представляется возможным раскрыть «нравственный закон в его чистоте и подлинности (что как раз в сфере практического более всего важно)». При этом практическая значимость, по Канту, объясняется тем, что: во-первых, основа обязательности поступков

человека не может быть связана с его физической природой или конкретными условиями его жизни; во-вторых, любое предписание, вытекающее из практического опыта, можно определить как практическое правило поведения, но нельзя назвать моральным законом; в-третьих, весьма распространенным может быть случайное и сомнительное толкование моральной сообразности со стороны различных людей, а также моралистов («коих бесчисленное множество»), что ведет к размытости и путанице в представлениях о нравственном / безнравственном; в-четвертых, «сами нравы остаются подверженными всяческой порче до тех пор, пока отсутствует эта путеводная нить и высшая норма их правильной оценки» [2, с. 56–57].

Моральный закон действует в полной силе и повелевает категорически, но это не является каким-то принуждением или насилием над разумом и волей человека, а обусловлено заключенной в нем изначально свободой духа. Человек как часть «царства природы» подчинен только естественному закону своих потребностей, человек же как член «всеобщего царства целей» действует согласно «максимам, т. е. правилам, которые мы сами на себя налагаем» [2, с. 98]. Но это никоим образом не является проявлением исключительно индивидуального своеволия и произвола, а обусловлено глубинной и нерушимой связью отдельного человека со всем человечеством. «В этом и заключается парадокс, – пишет Кант, – что только достоинство человечества как разумного естества ... стало быть уважение к одной лишь идее ... должно служить непреложным предписанием воли и что именно эта независимость максимы от всех подобных мотивов придает ей возвышенный характер и делает каждое разумное существо достойным быть законодательствующим членом в царстве целей» [2, с. 99].

Кант, исследуя проблему разума человека как имманентного источника морального закона, не оставил без внимания и проблему трансцендентного источника этого закона, который заключен в божественной воле. Религиозное представление о моральном законе выражено в божественных заповедях, которые заявлены в виде внешних нормативных требований. В этом случае «большинство законообразных поступков было бы совершено из страха, лишь немногие – в надежде и ни один – из чувства долга» [1, с. 247].

Оживить механизм религиозного сознания, считает Кант, может подключение потенциала практического разума с его идеей «морального закона в нас». При таком подходе открывается весьма неожиданная возможность человеческого разума. Как бы человек ни напрягал свой разум, он может только догадываться о существовании высшей божественной силы. Следовательно, практический разум способен оживить и саму религиозную веру, которая в результате этого может рассматриваться уже как «моральная вера, очищающая и возвышающая

душу посредством разума» [3, с. 341]. Рационально постигаемый принцип нравственности открывает перед человеком возможность понять и суть библейских догматов. «Божественность полученного нами учения, – пишет Кант, – может быть познана только через понятия *нашего* разума, поскольку они чисто моральны и потому верны» [3, с. 348].

Моральный закон необходимо согласуется с глубокой и устойчивой убежденностью человека в том, чтобы соблюдать его из чувства долга и уважения к закону. В жизни человека «может иметь место истинно нравственное убеждение, непосредственно относящееся к закону, и разумное существо может стать достойным быть причастным к высшему благу, соразмерному с моральной ценностью его личности» [1, с. 247].

Кант считает, что истинное нравственное убеждение следует различать с имеющими место в человеческом сообществе религиозным, патологическим и этическим фанатизмом. Религиозный фанатизм напрямую вытекает из массового распространения симптомов слепой веры, опирающейся на эмпирические склонности людей и игнорирующей их рациональные способности. Патологический фанатизм – когда тот или иной человек, призывая на словах к благородным и возвышенным поступкам, на деле ограничивается проявлениями самолюбия и самомнения, что порождает «легкомысленный, поверхностный и фантастический образ мыслей», при этом игнорируются даже заповеди и забываются свои обязанности. Этический фанатизм свойственен как литераторам (сочинителям романов), так и философам (например, стоикам), которые «вместо более трезвой, но более мудрой дисциплины нравов», предлагают свои версии морального совершенствования. Этот вид фанатизма носит назидательный характер: «предписывает сделать высшим *жизненным принципом* всякой моральности в человеке мысль о долге, усмиряющую всякое *высокомерие* и всякое пустое *самолюбие*» [1, с. 195].

Кант убедительно отстаивает идеи чувства долга и уважения к закону как истинные основания соблюдения морального закона каждым человеком: «*Долг!* Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать уважение к себе» [1, с. 195]. Философ задается вопросом: где же достойный долга источник, где корни его благородного происхождения? И ответ на эти вопросы им находится в обосновании идеи *личности*: «Это внушающая уважение идея личности, показывающая нам возвышенный характер нашей природы» [1, с. 196].

Литература и источники

1. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант // Критика практического разума. – СПб. : Наука, 2005. – С. 121–258.
2. Кант, И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Критика практического разума. – СПб. : Наука, 2005. – С. 53–120.
3. Кант, И. Спор факультетов / И. Кант // Соч. в 6 т. – М. : Мысль, 1966. – Т. 6. – С. 311–348.

СОЦИОЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ОЦЕНКИ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИХ ТЕКСТОВ

В. И. Павлюкевич

Оценка исследовательских текстов – один из важных видов деятельности научного сообщества. В результате этого вида деятельности происходит принятие (непринятие) научным сообществом некоторого текста в том или ином статусе: в качестве тезисов, статьи, монографии, диссертации и т. п., с некоторой оценочной характеристикой таких работ, предполагаемой как основание их принятия (непринятия).

Наиболее отчетливо просматриваемыми основаниями для оценки при этом являются доказательность, убедительность, согласие. Это значит, что индивид может признать некоторый текст как удовлетворяющий требованиям, предъявляемым к тезисам, статье, монографии, диссертации на основании: 1) доказанности предлагаемой оценки, 2) сформировавшегося у индивида убеждения в удовлетворении текста предлагаемой оценке, 3) на основании согласия индивида принять данную оценку рассматриваемого текста.

Из трех названных оснований принимаемых оценок (доказательность, убежденность, согласие) доказательность является наиболее сильным. Это основание в широком социоэпистемологическом контексте, особенно применительно к гуманитарным текстам, имеет место довольно редко. Убежденность в некоторой оценке может сформироваться и без наличия доказательности. Это более слабое и гораздо шире используемое основание для оценки текстов. Согласие же признать, принять некоторую оценку может иметь место и без доказательности, и без убежденности в соответствии текста предлагаемой оценке. Такое согласие может проявляться в силу всякого рода побочных причин социоэпистемологического характера.

В социоэпистемологической сфере понятия доказательности, убежденности, согласия являются недостаточно четкими. Например, наряду с убежденностью и согласием в качестве основания для оценки может быть мнение: «...Онегин был, по мнению многих / (судей

решительных и строгих), / ученый малый, но педант». Имея дело с мнением, надо учитывать, что оно может работать на формирование любого из трех названных оснований оценки.

Следует, конечно же, учитывать, что понятия доказательности, убедительности, согласия существенным образом зависят от стиля мышления эпохи, типа социума, социальной группы, научной школы, принимаемой картины мира, устоявшейся парадигмы, специфики исследовательской деятельности отдельного индивида, принятых в той или иной социальной сфере критериев и методов доказательства, убеждения, приведения к согласию и других социоэпистемологических факторов.

На формирование оценок исследовательских текстов существенное влияние оказывают явно или имплицитно принимаемые методологические доминанты. Можно выделить два типа методологических доминант: методологические доминанты, относительно свободные в своем содержании от социально-идеологических компонентов; 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, довольно активно обсуждавшаяся в советские времена, 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.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г24-041 «Эпистемологические доминанты в контексте стиля мышления социума».

ФЕНОМЕН МОЛЧАНИЯ: ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Г. М. Пономарева

Современную философию с определенными оговорками можно позиционировать как философскую антропологию, в которой внимание сосредоточено на вопросах, связанных в основном с проблемами «человека говорящего», уже самим актом своего говорения порождающего ошибки мировосприятия и иллюзии сознания, принимаемые им за реальность. В этом плане обращение к проблеме молчания кажется закономерным: на первый план выдвигается не знаменитый ницшеанский вопрос «Кто говорит?», породивший бесконечное число интерпретаций в рамках постмодернистского дискурса, но вопрос принципиально иного толка – «Почему молчит?» И здесь на фоне особого внимания к языку и его роли в формировании сознания человека закономерно выходит проблема молчания как «доязыкового», «внеязыкового», «постязыкового» состояния мыслящего индивида. Интерес к данной проблеме связан, в том числе, с переосмыслением природы, эволюции и функций сознания, с ролью языка в становлении человеческого интеллекта, с пересмотром значения социальных практик (а молчание можно определить и таким образом) в культурной эволюции человека.

В философии классического типа молчание, как правило, рассматривается в качестве исторического этапа становления речи, и как пространство рождения речевых актов оно нуждается в «прогрессивном» преодолении. Преодоление молчания осуществляется не только с помощью речи и возрастания рациональности: доречевое состояние нарушается способностью человека видеть больше, чем он может выразить и подтвердить в опыте – его способностью мыслить не рационально, но фантазийно. Воображение человека дает толчок множественным ассоциациям, закрепляющимся в метафорах языка и структурирующимся в мифе. В пространстве мифа тотальное молчание невозможно: он по самой своей природе повествователен и ритуализирован, а значит, всегда предполагается наличие «другого», кому он может быть передан, рассказан. В мифе молчание присутствует в качестве «приостановленной речи», паузы, которая ритмизирует повествование и обеспечивает время для мобилизации внимания слушателей и их реальной готовности к восприятию сообщаемого. Пауза активизирует диалогичность мифа: сочетание разговорной незаконченности с установленным стандартом позволяет использовать в мифе технику вопрошания. Произнесенное слово требует отклика, «эха»: оно навязывается тому, кому адресовано, предполагая принудительное партнерство. Не будучи услышанным, не получив ответа, слово не воплощается, коммуникация прерывается, миф

теряет свой исконный смысл. Однако молчание способно восстановить прерванный диалог, используя дихотомию «один – другой» в качестве необходимой и достаточной основы для развития человеческого сознания в его рационально-коммуникативной форме. С помощью «другого», «зеркалящего» произнесенное не им самим, бремя слова, бремя мысли, бремя бытия «одного» оказывается облегченным, иллюзорно преодоленным, что дает толчок формированию веры в особую миро- и человекопорождающую функцию слова. Произнеся слово и слыша ответ, человек оказывается на территории собственно человеческого, получая «другого» и как помощь, и как проклятие.

Возврат философии эпохи постмодерна к «метафорическому говорению» обеспечивает «прорыв к реальности» путем различения письма и речи как двух способов конструирования соответствующих философских текстов. Метафоризация современного философского дискурса выдвигает метафору в качестве основного средства создания «мира – в мире», оставляя границы этих миров бесконечно проницаемыми и избавляя человека от веры в язык как универсальную способность преобразовывать наличный порядок вещей и отношений. Одновременно метафоризация современного философского дискурса заставляет философию вернуться к убеждению в силе слова, обращенного внутрь человека, в сферу его самосознания, интуиции, самоидентификации, в сферу, где главенствуют ассоциации, спонтанность, стихийное схватывание феноменов «внешневнутреннего». В постмодернистской культуре место человека в мире децентрировано и определяется шатким равновесием внутри диспозиций «голос – письмо», «говорение – молчание», «звук – немота», «бытие – небытие» и прочее. Указанные диспозиции обладают равноправным онтологическим и культурным статусом и равной «удаленностью» от мысли и сознания: феномены постмодернистской культуры не предназначены для объяснения и понимания человеком «человеческого». Слова, которыми современная культура пользуется для создания, выражения и построения своих интерпретативных схем и моделей, могут быть поняты только изнутри их собственного культурного контекста, вне которого язык перестает сообщать что-либо, перестает быть собственно языком. Противостояние молчания и говорения в сознании человека становится явным, когда возникает потребность «неопределимое и неопределенное нечто» помыслить как подлежащее определению, фиксации и последующей экспликации. Поиск, подбор и окончательный выбор слова для определения останавливает акт говорения: в самом слове есть то, что ограничивает речь. В этом плане молчание предшествует говорению лишь как его начальная фаза. Уже включенное в акт речения, оно организует «границу говорения», беря на себя роль его «смыслового ограничителя», заставляющего человека умолкнуть, когда «уже все сказано», «нечего

говорить», «не о чем больше разговаривать». Говорение разворачивается на фоне молчания, сохраняющего в себе культурную память об особой ценности и значимости слова: в молчании знак и звук сливаются в процессе своего постепенного замирания, оказываясь за границами того, что находится перед взором человека непосредственно «здесь и сейчас». В этом смысле молчание каждый раз напоминает человеку о его историческом прошлом, о его «дочеловеческом» состоянии.

С позиций культуры постмодерна молчание – это состояние «исчерпанности языка», но именно молчание создает пространство, в котором смысл слова сопоставляется со смыслом существования индивида. В этом пространстве молчание предстает как «изнанка бытия», обеспечивающая работу мысли, работу человеческого сознания в режиме ожидания, перекодирования того, что уже узнано, познано, отрефлектировано и выражено. Молчание обеспечивает и гарантирует принципиальную «потенциальность слова»: пока человек молчит, а слово не произнесено, еще ничего не случилось, ничего не сбылось. Пока слово не произнесено и пребывает в сфере молчания, человек еще может сохранять статус зрителя и наблюдателя, но не соучастника и познающего: бытие еще не попало в пространство своего омертвления и умертвления структурами языка. Но после того как слово вышло из завесы молчания и воплотилось в акте говорения, произнесенное слово окончательно упраздняет то, что еще не было обозначено, еще пребывало вне очерченных жесткими правилами интерпретаций. В противовес этому молчание всегда сохраняет надежду на возможность оживления зафиксированного в понятиях, пойманного словом бытия. Оно содержит в себе первоначальную реакцию человека на чудо вопрошания и чудо полученного на него ответа: молчание воплощает стремление индивида выйти за пределы установленного для поиска новых целей и смыслов. Поэтому оно всегда включает в себя напряженное ожидание отклика и потенциального понимания. Действительное понимание, как правило, реализуется именно в границах молчания: невозможно говорить о том, чего не понимаешь, смысла чего еще не установлено. В этом плане молчание предполагает надежду, перерыв в бесконечной череде мыслей и поступков человека, экзистенциальную паузу. Молчание может быть истолковано и в качестве феномена, располагающегося в «разломах дискурсов», обеспечивающего процесс нового смыслообразования и перехода к структурам, легитимирующим картины «новых реальностей».

Рассматриваемое же не как психологическое явление, но как особый метафизический прием, молчание качественно по-иному. Оно вскрывает несостоятельность претензий понятий на выражение подлинной реальности и позволяет услышать «шепот сущего», уже почти заглушенный речью. В данном контексте «язык-молчание» воспринимается в качестве воплощения надежды на обретение в

пространстве мира нового «дома человеческого бытия», связанного с преодолением и разрушением ранее установленного горизонта понимания феномена человеческого.

Литература и источники

1. Арутюнова, Н. Д. Феномен молчания / Н. Д. Арутюнова // Язык о языке. – М. : Языки русской культуры, 2000. – С. 417–436.
2. Аркадьев, М. А. Креативное время, «археписьмо» и опыт Ничто / М. А. Аркадьев // Логос. – 1994. – № 6. – С. 164–178.
3. Деррида, Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля / Ж. Деррида. – СПб. : «Алетейя», 1999. – 208 с.
4. Эпштейн, М. Д. Слово и молчание. Метафизика русской литературы / М. Д. Эпштейн. – М. : Высшая школа, 2006. – 556 с.

ЛОГИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ РОЛЬ ПОНЯТИЯ ПРЕДСТАВИМОСТИ У А. И. ВВЕДЕНСКОГО И Д. ЧАЛМЕРСА

В. С. Попова

Обоснование важных положений концепции от аргумента о *представимости* можно встретить в различных философских исследованиях. В данном сообщении я хочу рассмотреть и сопоставить два довольно разных кейса, принадлежащих абсолютно разным интеллектуальным, методологическим и культурным традициям, находящимся на большом временном отстоянии друг от друга (А. И. Введенский и Д. Чалмерс). Однако интерес представляют те выводы, к которым можно подойти, сопоставляя их. Выводы эти касаются вопроса о том, как влияют пресуппозиции о диалектическом взаимодействии фактов и норм, дискурсивного и рефлексивного аспектов работы мышления в философском исследовании при решении различных фундаментальных вопросов, таких, как, например, вопрос о природе сознания, о свободе воли, о теоретическом статусе логического и шире – философского знания.

Как известно, русский философ и логик кантианского направления А. И. Введенский очень дорожил философско-методологическим значением своей концепции, которой он дал название логицизма. Научные установки новаторства и значимости достижений на этом пути заставили его даже пренебречь внимательным анализом роли логики в критической философии Канта (об этом см. подробнее [1]). В 1909 году вышла статья Введенского «Новое и легкое доказательство философского критицизма» [2]. В центре внимания было рассмотрение природы логических законов. Это требовалось, по замыслу автора, для представления нового, последовательного и элегантного обоснования основных положений

философского критицизма. Решение этой задачи в кантовских «Критике чистого разума» и «Прологоменах» Введенский считал трудным и запутанным для читателя. Таким образом, целью Введенского было предложить новый способ обоснования, новую методологию развития критицизма. Позже фундаментальная работа «Логика как часть теории познания» включила основные положения указанной статьи 1909 года. Вариант философского критицизма Введенского был построен на рассмотрении природы логических законов (они же – законы мышления). Эта природа могла быть нормативной (предписывающей) либо естественной (дескриптивной, неотъемлемой для мышления). Два закона (исключенного третьего и тождества). Введенский относит к естественным для мышления. А вот закон достаточного основания, а вслед за ним и закон противоречия считает нормативным. Нормативность закона определяется тем, что в процессе мышления требует старательного своего соблюдения. Такой закон требует того, чтобы рассуждающий индивид ни в чем не противоречил самому себе, а также видел основания, достаточные для того, чтобы быть принужденным согласиться с некоторой мыслью [2, с. 6]. Естественные же законы действуют сами собой, автоматически. Из этого следует, что для логики в части ее оценочного отношения к мышлению интересны только два нормативных закона. Для построения этого различения природы логических законов (в особенности самого важного из них – закона непротиворечия) и, далее, постановки условий и границ их применимости Введенский использует аргумент от представимости. Он полагает, что нужно отличать акт представления и мышления: «мы можем даже ясно мыслить то, чего не в силах представить» [2, с. 11]. Соответственно, мы способны мыслить противоречие, хотя не можем противоречивые предметы наглядно представить. Поэтому наше мышление, по Введенскому, само по себе автоматически не подчиняется закону противоречия естественным образом, его требуется мышлению соблюдать, то есть руководствоваться нормой. Наши представления подчинены закону непротиворечия естественным образом, а вот наши умозаключения о вещах в себе (непредставимых) вынуждены опираться на законы, которые на мир этих вещей не распространяются. Отсюда, метафизика и другие подобного рода доктрины не могут существовать в статусе знания и не имеют «обязательного значения» [2, с. 15].

Логицистский подход А. И. Введенского, сама его методологическая идея, исходящая из анализа природы логических законов, их бытия и границ применимости, фактически ставит вопрос о том, каков субъект познания, каковы его отношения с познаваемой реальностью, и какова природа знания. При помощи своего логико-методологического подхода Введенский пытается определить условия возможности наук, то есть условия правильности мышления познающего субъекта [3, с. 37].

Интересно также, что аргумент от представимости, который не позволяет распространять действие логических законов на ноуменальный мир, приводит к зарождению неклассических идей в логике. Например, Б. В. Бирюков дает такую оценку заслугам А. И. Введенского и его ученика И. И. Лапшина: «Оба они допускали противоречивость в мире "вещей-в-себе" и отстаивали идею объемной неопределенности "качественных" понятий, что, по сути, ставило под вопрос общезначимость некоторых законов классической логики» [4, с. 111]. Мысль о неклассической логике витала в университетской среде, но воплотить ее удалось Н. А. Васильеву. Этот эпизод свидетельствует о том, что аргумент от представимости стал тем логико-методологическим инструментом, который позволил со временем и в контексте некоторой интеллектуальной традиции получить революционный результат. Для этого потребовалось преодолеть провал между представимостью и возможностью.

Завершу эту часть сообщения высказыванием Введенского, которое могло бы стать прологом размышлений на заданную здесь тему: «Нужно не мало критицизма, чтобы отвыкнуть думать, будто бы непредставимое не может существовать» [2, с. 13].

Известно, что в работе «Сознающий ум» Д. Чалмерс также методологически использует понятие представимости в качестве теста на логическую возможность, которую он соотносит с естественной возможностью. Естественная (номологическая) возможность «соответствует природным законам нашего мира», тогда как логически возможные ситуации «легко вообразить, но можно быть почти уверенным, что их не могло бы существовать в нашем мире» [5, с. 59–60]. Связь между логической возможностью утверждений и их представимостью такова: некое положение представимо как истинное, если оно истинно в каком-либо представимом мире [5, с. 96]. И далее Чалмерс исходит из тезиса о том, что из представимости мира следует его возможность [5, с. 97]. А логически возможное и необходимое можно познавать априори, такую представимость можно «изучать, не вставая с кресла». И хотя философ признает, что аргументы от представимости зачастую не вызывают доверия научного сообщества, все же рассматривает их как наиболее действенные для обеспечения подступов к трудной проблеме сознания, для получения познавательной стратегии, объясняющей условия возможности его встроенности в природу. Д. Чалмерс полагает, что «метафизически возможные миры – не что иное, как логически возможные миры» [5, с. 62], таким образом, и мир вещей в себе, невозможность науки о котором обосновывал от аргумента от представимости А. И. Введенский, оказывается «во вселенной Чалмерса» логически возможным миром. Расхождения тут связаны с различиями в трактовки понятия «логический». Для Введенского логический – это нормативный, логицизм налагает специальные условия на осуществимость знания, но это – мир знания. Для

Чалмерса «логический» – это тот, в котором работают связи детерминации и который при этом возможен, что не исключает в присутствия в нем неких добавочных нефизических фактов. Но что мы можем знать об этих фактах? Как они даются познающему уму? Выполняются ли при этих условиях законы тождества и достаточного основания? Как в эту схему встраивается закон непротиворечия? Что, несомненно, логические законы явно «работают» на метауровне рассуждений над заданной проблемой, в процессе поиска философом решения трудной проблемы сознания, при сопоставлении фактов и мысленных моделей.

Трудные проблемы философии, которые требуют определенного разрешения дуализма фактов и норм, могут получить некие варианты обоснованного разрешения через выход на метатеоретический уровень исследования. Так, например, В. Н. Брюшкин, размышляя о применении критического мышления, выделяет его уровни, каждому из которых соответствует особый вид аргументации. Виды аргументации различаются по способам соотношения логического и когнитивного компонентов. На эмпирическом уровне – критически проверяются факты, на теоретическом – теории; на метатеоретическом – нормы и ценности [6, с. 30]. Сообразно тому, как философы руководствуются в своей работе критическим мышлением, они совершают переходы между этими уровнями его реализации при решении различных задач внутри собственной концепции. При таком ракурсе рассмотрения особенно явственно проступают различия в их стилях философского мышления, что представляет особый интерес при компаративистских историко-философских и методологических исследованиях.

Литература и источники

1. Попова, В. С. Сравнительный анализ интерпретации силлогистики И. Кантом и А. И. Введенским / В. С. Попова // Рацио.ru. – 2009. – Вып. № 2 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://journals.kantiana.ru/ratio/3152/8873/>. – Дата доступа: 25.02.2024.
2. Введенский, А. И. Новое и легкое доказательство философского критицизма / А. И. Введенский. – СПб. : Сенатская типография, 1909. – 26 с.
3. Введенский, А. И. Логика, как часть теории познания / А. И. Введенский. – 3-е изд. – Петроград : Тип. М. М. Стасюлевича, 1917. – 436 с.
4. Бирюков, Б. В. Логика в России / Б. В. Бирюков // Вопросы философии. – 2014. – № 8. – С. 109–115.
5. Чалмерс, Д. Сознательный ум: В поисках фундаментальной теории / Д. Чалмерс // Пер. с англ. – М. : УРСС : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 512 с.
6. Брюшкин, В. Н. Критическое мышление и аргументация / В. Н. Брюшкин // Критическое мышление, логика, аргументация : сб. ст. – Калининград : Издательство Калининградского государственного университета, 2003. – С. 29–34.

О МОРАЛЬНОМ РЕАЛИЗМЕ

И. Е. Прись

Предлагаемая концепция контекстуального морального реализма (КМР), с одной стороны, – контекстуальный реализм (к-реализм) применительно к моральным нормам и концептам и идентифицируемым ими моральным фактам, а, с другой стороны, – измерение самого к-реализма [1; 2; 3].

Моральная норма – норма долженствования. То, что есть, делается или чувствуется, оценивается с точки зрения того, что должно быть, делаться или чувствоваться. Состояние дел, действие или чувствование одновременно описываются и оцениваются на соответствие моральной норме (какими они должны быть). В этом смысле моральный факт имеет описательное и нормативное измерения.

Норма – это то, что измеряет реальность. Ее применение предполагает суждение, которое всегда контекстуально, ответственность субъекта за его истинность. Соответственно, моральная норма измеряет моральную реальность в контексте.

К моральной онтологии (моральным фактам) относятся моральные или порочные, то есть отклоняющиеся от нормы или сознательно ее отвергающие, имморальные или же нейтральные действие (или бездействие), бытие или чувствование (эмоции).

Моральность, то есть чувствительность к моральному контексту, подразумевает известную чувствительность к неморальному контексту. Имморальность, то есть неспособность делать моральные различия, не подразумевает отсутствие чувствительности к неморальному контексту.

Согласно КМР, имморализм – это отсутствие моральной компетенции, а причина зла – в дефектной моральной компетенции. В этом смысле КМР отвергает дуализм добра и зла. Зло вторично, предполагает моральную форму жизни и соответствующую грамматику. Вне нравственной жизни нет не только добра, но нет и зла (они просто не имеют смысла), а есть просто реальность. Такова наша интерпретация точки зрения Сократа, согласно которой никто не делает зла по своей воле; причина зла в незнании. В этом же духе Бенуа пишет: «Невосприимчивость к ситуации, которая ставит морального агента в положение *безразличия* по отношению к реальному, не мать всех пороков, так как, чтобы их иметь, нужно уже быть моральным, а *имморальности* (...). Зло – это аспект нравственной жизни. Моральный реализм (...) имеет отношение к самим условиям моральных существования, опыта и реальности – следовательно, к тому, чтобы добро и зло имели смысл» [1, р. 145].

Мораль, как и подлинный реализм, предполагает ангажированность

субъекта, принятие им обязательств. Применение моральной нормы – (интенциональное, нормативное) действие – практическое или эпистемическое (моральная оценка). Моральная восприимчивость к контексту невозможна вне моральной языковой игры и соответствующей формы жизни.

Контекстуализм КМР не следует принимать за релятивизм или партикуляризм. Последний основывается на неверном понимании контекстуальности как внешнего фактора, лишённого нормативного измерения. На самом деле, контекстуализм – это антидот против релятивизма и партикуляризма. Он противопоставляется не универсальности как таковой, а лишь формальной универсальности. Более того, контекстуализм – условие подлинной (реальной) универсальности: контекстуальная норма может быть применена не только в том же контексте в других случаях, но и в других контекстах, в том числе и радикально новых, в которых сама норма претерпевает изменения [2].

Моральное требование не всегда легко или даже в принципе реализуемо. Тем не менее, если реальность не удовлетворяет нормам морали, мораль всегда категорически требует привести ее в соответствие со своими нормами, даже если это невозможно. В этом принципиальное отличие моральных норм от других норм. При этом желать удовлетворения моральных норм и игнорировать условия возможности их удовлетворения имморально. Идеалист не тот, кто принимает моральную норму, зная, что ее трудно или даже невозможно удовлетворить, а тот, кто об этом не знает.

Формулировка моральной нормы – не формулировка морального факта как факта реального, так как нормы идеальны, служат для оценки реальности. В этом смысле моральные факты как факты, констатирующие объективное существование тех или иных моральных норм и принципов, а не факты относительно их применения, – идеальные факты, а не факты *sui generis*. В этом смысле мы трактуем позицию Дж. Маки (J. L. Mackie), согласно которой «не существует объективных ценностей (...) ценности не объективны» и, следовательно, обыденные люди и философы-когнитивисты ошибаются, думая, что они существуют [4, p. 13]. То есть ценности не являются, согласно Маки, «частью фабрики мира», не могут быть «истинными или ложными», познаваемыми и так далее (подробнее см. [5, p. 209]).

КМР позволяет трактовать основные моральные принципы как моральные петлевые предложения (ПП), то есть наиболее общие витгенштейновские правила (нормы), управляющие моральными языковыми играми (в рамках которых идентифицируются моральные свойства объектов и производится моральная оценка действий, чувств и бытия) в рамках моральной формы жизни. Тогда так называемые «чистые моральные разногласия», возникающие в результате столкновения

различных моральных принципов (норм, форм жизни) или убеждений, которые играют роль ПП, но, быть может, таковыми не являются (поскольку могут оказаться ложными), благодаря логической природе ПП оказываются «глубокими», то есть трудноразрешимыми рациональным путем. В связи с вариабельным статусом ПП, предложение, выражающее моральную норму (например, «Рабство – зло»), в другом контексте может выражать моральный факт.

Чисто онтологический моральный реализм невозможен, во-первых, потому, что невозможен чисто онтологический подлинный реализм (к-реализм не чисто онтологический, так как нормы не относятся к онтологии, не даны, не являются). Во-вторых, мораль не может просто констатировать то, что есть. Она всегда сравнивает то, что есть (поступок, бытие, чувство) с тем, что должно быть. Как пишет Бенуа, «точка зрения морали, – фундаментально *нормативна*» [1, р. 133].

Согласно Витгенштейну, «(...) *абсолютное благо*, если оно поддается описанию, – это такое состояние дел, которое каждый, независимо от своих вкусов и наклонностей, должен *обязательно* осуществить или испытывать чувство вины за то, что не осуществил его. И я хочу сказать, что такое положение дел – химера. Ни одно положение дел само по себе не обладает тем, что я хотел бы назвать принудительной силой абсолютного судьи» [6, р. 46]. Это направлено против метафизического (деконтекстуализированного) морального платонизма / реализма, субстанциализирующего нормы, превращающего их в абсолютные моральные факты. Аналогичным образом, согласно «аргументу из странности (queerness)» Маки, объективные (категорически предписывающие) моральные ценности (факты) не существуют, поскольку такие ценности были бы метафизически странными автономными (никак не связанными с той реальностью, которая требует от нас моральных суждений и поступков) фактами со встроенным в них требованием необходимого подчинения. Как отмечает Бенуа, «аргумент из *странности* таких предполагаемых трансцендентных моральных реальностей не просто онтологический – основанный на отказе принимать странные сущности, далекие от того, что мы обычно понимаем под "реальностями". Он собственно моральный. Проблема с этими предполагаемыми реальностями *sui generis* в том, что они не позволяют морали контролировать то, что мы обычно понимаем под "реальностью". А ведь именно о таком контроле и идет речь в морали» [1, р. 143]. Мораль имеет отношение к нашей реальности. Непонятно, каким образом нормы, существующие сами по себе, могут иметь к ней отношение, быть в ней применены, измерять, нормировать ее.

Непринадлежность моральных норм к онтологии не означает отсутствия у них онтологической ангажированности, поскольку моральная онтология определяется моральными нормами. В этом смысле мораль

предшествует онтологии, а не строится на ней. Перефразируя М. Хайдеггера, можно сказать, что моральной онтологии предшествует нормативный зов моральной реальности. Моральная восприимчивость, позволяющая выявить или применить моральные нормы в контексте, идентифицировать моральные факты, вырабатывается на опыте, практике, в испытаниях. Моральная слепота, подобно концептуальной слепоте, делает мир беднее. Бенуа пишет: «Некоторым образом менее моральный мир является менее реальным (...). *Мораль как-то влияет на онтологию*» [1, p. 144]. Рабовладельческое общество, в котором отсутствует моральная норма «Рабство – зло» и восприимчивость к соответствующим моральным фактам, онтологически беднее нашего, менее реально.

Литература и источники

1. Benoist, J. Pourquoi la morale a-t-elle besoin du réalisme? / J. Benoist // L'Ircocervo. – 2022. – № 2. – P. 131–145.
2. Прись, И. Е. Реализм Маркса / И. Е. Прись // НПЖ Диалог. – 2019. – № 1 (13). – С. 15–25.
3. Прись, И. Е. Реализм: Ж. Бенуа vs Т. Уильямсон // Диалектико-методологический анализ альтернатив социумных взаимодействий и социальных процессов / Ред.: Н. В. Гусева, Е. В. Савчук. – Усть-Каменогорск, 2022. – С. 197–213.
4. Foundations of ethics. An anthology / Eds.: R. Shafer-Landau, T. Cuneo. – Blackwell, 2007. – 516 p.
5. Miller, A. Contemporary meta-ethics. An introduction / A. Miller. – Polity, 2013. – 320 p.
6. Wittgenstein, L. Lecture on ethics / L. Wittgenstein // Eds.: E. Zamuner, et al. – Blackwell, 2014. – 152 p.

ДИЛЕММА СВОБОДЫ И НЕОБХОДИМОСТИ В ФИЛОСОФИИ ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

Э. И. Рудковский

Проблема соотношения свободы, случайности и необходимости занимала философов на протяжении многих веков. Ей уделяли внимание Демокрит, стоики, Т. Гоббс, Б. Спиноза, Г. Гегель, К. Маркс и многие другие мыслители. Значительное место она занимает в философии экзистенциализма, которую порой называют философией свободы.

Основная категория экзистенциализма, как известно, – существование (existence). У К. Ясперса – это внесоциальное, недоступное рациональному познанию, по существу, мистическое «самобытие». Свобода при этом объявляется синонимом подлинного существования. Атрибутом человека, его сущностной характеристикой является свобода

как непостижимое, непредметное выражение «самобытия». В «мире бытия» господствует причинность, а в мире существования («самобытия») – свобода. Согласно К. Ясперсу, причинно обусловленные процессы являются движением несвободы. Во внешнем мире человека, в мире природной и социальной необходимости для свободы, по К. Ясперсу, нет «ни места, ни лазейки». Однако мыслитель выступает и против истолкования свободы как произвола. «Между тем как свобода в ее объективном существовании может являться как произвол, в экзистенциальном своем истоке она знает себя именно как необходимую» [1, с. 197–198]. К. Ясперс не отрицает роли познания в достижении свободы. Познать ситуацию – значит выйти за ее пределы, подняться над ней. Вместе с тем философ прав, когда говорит о том, что свобода не может быть сведена к познанию ситуации и необходимости. Познание лишь приоткрывает дверь в здание свободы.

Однако если в мире внешней необходимости для свободы нет места, и одновременно ее нельзя отождествлять с произволом, то что же нужно понимать под тезисом К. Ясперса о единстве необходимости и свободы, какова природа этой необходимости? «Необходимость, вложенная в мои предстоящие действия всем тем, что я сделал до сих пор, – говорит он, – есть моя собственная необходимость, которая в то же время, как и другая, определяет меня через меня самого» [1, с. 198]. Свобода и необходимость, таким образом, совпадает в самом субъекте. Философ делает вывод, что сама внутренняя свобода есть в то же время «необходимость». Причем в отличие от внешней необходимости – это «подлинная» необходимость, которая, как фатальная сила, толкает человека на тот или иной выбор. Как следствие этого, К. Ясперс отрицает возможность «наличного бытия свободы» иначе как «свободы воли», свободы выбора.

В философии Ж.-П. Сартра человек приговорен к свободе, которая выступает как ничем не детерминированное внутреннее свойство индивида, подталкивающее его на беспрестанный выбор, который осуществляется «без точки опоры». Человек создает себя сам. Он не сотворен изначально, он творит себя, делая выбор; а давление обстоятельств таково, что он не может не выбрать какой-нибудь вариант действий (см. [2, с. 324, с. 337]). Нет детерминизма, говорит Сартр, – человек свободен, человек – это свобода. «В каждом конкретном случае свобода не может иметь другой цели, кроме самой себя» [2, с. 340].

По мнению Сартра, необходимость всегда противостоит свободе. Мыслитель отрицает необходимость окружающего мира, его системность, целостность, субстанциальность. Эти идеи классической философии объявляются иллюзией. Окружающий человека мир – это «бытие в себе», лишенное проектов. Чтобы быть свободным, человеку необходимо освободиться, уйти от объективной реальности. Однако проектировать себя человек может только в социуме и, следовательно, ему необходимо

войти в реальный мир. Данную дилемму «философии свободы» Сартра можно выразить так: против этого мира – войти в этот мир. Строго говоря, экзистенциализм сводит проблему свободы к «свободе от», ее негативному аспекту. Она оказывается лишь свободой в сознании, способностью сказать «нет».

Следует отметить, что в более поздних произведениях Сартр ведет речь о свободе действия, а не только лишь о свободе выбора и пытается связать свободу с необходимостью, которая объявляется «судьбой» свободы. Однако эта связь, в конечном счете, строго однозначна: необходимость – антипод свободы, ее скрытый и всегда предостерегающий недоброжелатель. В этой связи нельзя не вспомнить положение Г. Гегеля о том, что свобода, которая не содержала бы внутри себя необходимость как снятую, – это в сути своей пустое понятие. При этом нельзя утверждать, конечно, что необходимость порождает свободу. Необходимость сама по себе не может порождать свободу. Свобода рождается в процессе сознательной деятельности человека на основе необходимости. Безусловно, свобода предполагает возможность выбора действия, и в этом экзистенциалисты правы. Но этот выбор не может быть выражен без соотнесения с категориями возможности, действительности, случайности в их соотнесенности к необходимости процессов окружающего мира. Достижение экзистенциальной свободы – важный фактор бытия человека в сложном и противоречивом мире – мире глобализации, обезличивания, стандартизации, господства утилитарных ценностей.

Литература и источники

1. Ясперс, К. Философия. Книга вторая. Просветление экзистенции / К. Ясперс // Пер. с нем. А. К. Судакова. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – 448 с.
2. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов : Сборник / Ф. Ницше, З. Фрейд, Э. Фромм и др. // Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М. : Политиздат, 1990. – С. 319–344.

ДИАЛЕКТИКА КАНТА И ГЕГЕЛЯ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Т. Г. Румянцева

В философской литературе, особенно русскоязычной, традиционно довольно много места отводилось анализу диалектики Гегеля и его диалектического метода. Это было связано в том числе и с тем, что именно этой составляющей учения немецкого философа классики марксизма-ленинизма уделяли огромное внимание, давали ей высокие оценки и считали собственным философским источником. К. Маркс даже называя

себя иногда гегельянцем, а Ф. Энгельс писал, что «... мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что ведем свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля» [1, с. 323].

В. И. Ленин также высоко ценил диалектику Гегеля, а в своем философском завещании – работе «О значении воинствующего материализма» (1922) он призывал большевиков «организовать систематическое изучение гегелевской диалектики с материалистической точки зрения» [2, с. 233]. Во многом именно благодаря Ленину о ней будут так много писать, комментировать и «штудировать» в Советском Союзе.

Что же касается диалектики его великого предшественника – И. Канта, то она не так часто становилась предметом специального рассмотрения. Исключением здесь является разве что написанная в 1929 году книга В. Ф. Асмуса [3] и ряд более поздних немногочисленных публикаций. Отсюда возникла, на наш взгляд, необходимость остановиться на специфике диалектики Канта и сравнить ее с диалектикой Гегеля, о сути которой, впрочем, тоже надо упомянуть.

Свой диалектический метод Гегель впервые применил в «Феноменологии духа», однако более полно он описал и раскрыл его во Введении к «Науке логики». Для радикального преобразования этой науки он применил его при рассмотрении чистых логических форм (понятий и категорий) в процессе их развития. В отличие от его предшественников категории являются у Гегеля не в форме перечисления или же таблицы связующих форм деятельности рассудка, а как объективные образы мировой жизни, с помощью которых раскрывается абсолютная идея. Каждая категория была им определена, продумана, исчерпана и отвергнута, чтобы уступить место следующей, сохраняющей результаты предшествующего развития и выступающей в качестве более развитого конкретного целого. При этом движение мышления вперед включает, по Гегелю, три стороны деятельности: полагающую, противопологающую и соединяющую. Речь идет об обнаружении и разрешении противоречий, содержащихся в понятиях. Этот процесс и есть диалектика. Каждое обнаружение противоречия состоит в отрицании той мысли, которую только что приходилось полагать, а каждое разрешение – ее отрицание. Мышление развивается с помощью двух отрицаний, благодаря чему мысль шаг за шагом, постепенно восходит от простых понятий к сложным, от непосредственных к опосредствованным, от абстрактных к конкретным, от низшего к высшему. Процесс логического мышления приобретает характер постепенного ряда, прогрессивного движения вперед. Этот диалектический метод будет использован Гегелем при построении всех разделов его философской системы.

Что же касается Канта, то для него сам термин «диалектика» приобретает исключительно негативный характер; она фактически

отождествляется у него с софистикой, «ничтожной наукой», пытающейся выдать ложь за истину. В своей философии он отведет ей очень специфическое место – быть не более чем предостережением от сверхопытного расширения знаний, исследованием иллюзий разума, в которые тот впадает при отсутствии у него дисциплины, предписанной критикой. По Канту «трансцендентальная диалектика довольствуется тем, что вскрывает видимость трансцендентных суждений и вместе с тем предохраняет нас от ее обмана» [4, с. 459]. Это ее чисто отрицательное место и значение он свяжет также и с идеей о непознаваемости вещей в себе, к которым диалектика бесполезно устремляет свои взоры, что абсолютно исключает всякую возможность применения к ним чистых понятий рассудка. Именно такое применение категорий к вещам в себе и приводит к трансцендентальной видимости, которая должна быть подвергнута жесткой, разоблачающей критике.

Центральное место в трансцендентальной диалектике Канта займет учение об антиномиях, противоречиях, которые возникают, как только разум выходит за границы опыта. При разрешении антиномий Кант опять будет утверждать об их «диалектическом» (иллюзорном) характере, негативно отзываясь о смысле диалектики и ее непременном устранении из метафизики. Хотя рассматриваемым здесь идеям разума он все же отведет регулятивную роль в познании и практике.

Диалектика Канта в целом будет положительно воспринята Гегелем. Так, во введении к «Науке логики» он отметит, с одной стороны, одну из величайших заслуг Канта в том, что тот «отвел диалектике более высокое место» по сравнению с Платоном и другими философами; а, с другой, скажет, что «его рассуждения в разделе об антиномиях чистого разума не заслуживают, правда, большой похвалы, если присмотреться к ним пристальнее» [5, с. 110]. Дело в том, что для Гегеля наличие противоречий в разуме – это объективная необходимость, сама «*природа* определений мысли, их внутренняя отрицательность, их движущая сама себя душа, вообще принцип всякой природной и духовной жизненности» [5]. Таким образом, противоречие у Гегеля – это движущая сила любого развития, то, что обуславливает специфику развертывания самого познавательного процесса, превращая его в переход от одного противоречия к другому путем их обнаружения и разрешения.

Для Канта же как сама форма существования и развития противоречий, так и отношение к ним радикально иные. В отличие от гегелевской триады – тезис, антитезис, синтез, у него противоречие в образе антиномии последовательно переходит от тезиса к антитезису, а затем обратно. Более того, для него оно, даже будучи важнейшим фактом познания, все же не является источником развития этого познания, как это было у его последователя, а затем и у классиков марксизма, которые будут трактовать противоречие именно как универсальный принцип развития и

познания мира.

Кант полагал наоборот, что противоречие неизбежно приводит к ограничению нашего познания, а его наличие как раз и свидетельствует о том, что следует приостановить исследование, ибо таким образом мы подошли к границам эмпирического применения категорий. Вот почему философ так настойчиво предупреждал разум об опасности в его отношении к диалектике и возникающим в ее рамках противоречиям-антиномиям, в которые этот разум впадает, веря в познаваемость вещей самих по себе. Диалектика как «логика видимости» всегда ассоциировалась у Канта с тем, что может разрушить разум, привести к губительному скептицизму, то есть, с тем, что непременно следует устранить, или хотя бы ограничить его роль в познании.

Литература и источники

1. Энгельс, Ф. Развитие социализма от утопии к науке / К. Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения. – Изд. 2-е. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1961. – Т. 19. – 664 с.
2. Ленин, В. И. Философские тетради / В. И. Ленин // Полное собрание сочинений. – М.: Издательство политической литературы, 1967. – Т. 29. – 782 с.
3. Асмус, В. Ф. Диалектика Канта / В. Ф. Асмус. – М.: Издательство Коммунистической академии, 1929. – 162 с.
4. Кант, И. Критика чистого разума : в 2 ч. / И. Кант // Сочинения на немецком и русском языках. – М.: Наука, 2006. – Т. 2, Ч. 1. – 1081 с.
5. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1970. – Т. 1. – 501 с.

О ВЛИЯНИИ ПЛАТОНА НА ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ВРЕМЕНИ В МЕТАФИЗИКЕ Б. Н. ЧИЧЕРИНА

В. И. Савинцев

Становление философской концепции крупного автора той или иной эпохи невозможно представить без его обращения к мастерам мысли прошлого. Эти обращения несут двойкий смысл: с одной стороны, в таком опыте реализуется институциональное приобщение к мировой традиции философствования, когда перенимаются и переосмысливаются понятия, формулировки, ход аргументации и так далее, а с другой, – всякий автор стремится не только вопрошать, но и сообщать что-то новое, а это оказывается возможным в диалектическом преодолении мыслительных систем предшественников.

В темпоральной концепции Б. Н. Чичерина, виднейшего российского философа права, логика и эпистемолога науки, оба смысла реализуются в полной мере. Будучи сторонником гегелевского метода в философии, он

диалектически преодолел узкие подходы к пониманию времени представителей эмпиризма и трансцендентализма и обосновал необходимость его понимания в универсалистском ключе, находя возможным осмысливать его как атрибут субъект-объекта или, в его же терминологии, атрибут абсолютного Духа: «...время, – пишет Б. Н. Чичерин, – может быть атрибутом только абсолютного субъект-объекта, как вечно действующей силы, обнимающей все частные действия и дающей им закон. Абсолютный, вечно действующий субъект-объект мы называем Духом. Время есть атрибут абсолютного Духа. Если есть время, то есть и абсолютный Дух» [3, с. 16]. Однако не только Кант, Гегель и представители эмпиризма, и позитивизма оказали влияние на его идеи, но и Платон, – один из первых философов, как отмечает П. П. Гайденко, метафизически обосновывающих время и вечность [1, с. 25]. Исследованию платоновских темпоральных рецепций в творчестве Б. Н. Чичерина и посвящено выступление.

Платоновские рецепции обнаруживаются уже в самой первой характеристике времени в статье «Время и пространство». «Под именем времени, – пишет Б. Н. Чичерин, – мы обнаруживаем чистую форму последовательности, независимо от того, что в нем совершается. Последовательность же есть исчезновение одного бытия с появлением другого. Как чистая форма последовательности, время представляется состоящим из частей, одна за другую появляющихся и исчезающих» [3, с. 2]. Итак, время здесь – «чистая форма последовательности», а последовательность – процесс «исчезновения одного бытия» с «появлением другого». Почти все из указанных философом описаний свойств времени могут быть обнаружены в платоновских диалогах. Конкретизируем: во-первых, время у Б. Н. Чичерина не атрибут земного бытия, но определяющая и задающая порядок форма его последовательного существования. Во-вторых, Чичерин, конечно, не обращается к ситуации, в которой платоновский Демиург, следуя образцу Вечности, создает время для упорядочивания и уравнивания Космоса. Однако как мы предполагаем, русский философ последовал устойчивому, прошедшему сквозь века платоновскому представлению, что организовывать процесс может что-то не изнутри (не само земное бытие), но извне. У Б. Н. Чичерина это «абсолютный Дух».

Далее, будучи формой последовательности, время, согласно Чичерину, управляет ситуацией исчезновения одного бытия и появления другого (переход от прошлого через настоящее к будущему). В диалоге «Тимей» Платона мы обнаруживаем, что, сотворенный Демиургом мир, в становлении также появляется и исчезает во временном потоке. Резонно задать вопрос о наличии или отсутствии времени в «зонах» перехода между исчезновением и появлением. И, если для платонизма эта проблема решилась в идее «теперь» на непрерывной прямой времени в «Физике»

Аристотеля, то в метафизике Чичерина этот архаический способ трактовать время как чистую идею сохранен. В случае же объяснения времени, в качестве длительности процессов, а об этом пишется уже в середине текста, он прибегает к понятиям, отображающим непрерывность и плавность переходов: *единство, непрерывность, равномерность, делимость, бесконечность*.

Особым образом Б. Н. Чичерин представляет вечность как способ бытия времени: «... какой бы момент мы не представили настоящим, – пишет философ, – у него всегда есть предшествующий, а потому нет начала; а с другой стороны, исчезновение одного момента непременно сопровождается появлением другого, а потому нет конца. Таким образом время, как чистая форма последовательности, не имеет ни начала, ни конца: оно вечно» [3, с. 7]. Казалось бы, в таком представлении вечности нет ничего от Платона, мыслящего вечность как «образец» времени. Однако, как отмечает исследователь философии времени Платона А. А. Плешков, у великого грека можно найти четыре модели вечности: *метафизическую* (она чаще всего встречается в платонизме), *логическую, физическую и онтологическую* [2, с. 30–36], среди которых встречается и указанная.

В данном случае Б. Н. Чичерин, согласно типологии Плешкова, обращается к «физической вечности». Через физическую вечность мы, как правило, осмысливаем бытие объектов с замедленными изменениями (жизнь Вселенной). Однако физическая вечность не отменяет время, а включает в себя множество проявлений длительности, оставаясь для них правилом или «чистой формой». В этом ракурсе использования термина Чичерин не был до конца близок Платону, поскольку, применительно к совокупному бытию вещей, греческий философ был сторонником «метафизической вечности», ставшей образцом для творчества Отца и функционирующей вне сотворенного мира («Тимей»). Для Б. Н. Чичерина же вечным был сам принцип мироустройства, выразителем которого в его метафизической интерпретации был абсолютный Дух.

Литература и источники

1. Гайденко, П. П. Время. Длительность. Вечность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке / П. П. Гайденко. – М. : Прогресс-Традиция. – 2006. – 464 с.
2. Плешков, А. А. Истоки философии времени: Платон и предшественники / А. А. Плешков // Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. – 328 с.
3. Чичерин, Б. Н. Пространство и время / Б. Н. Чичерин // Вопросы философии и психологии. – М., 1895. – № 26 (1). – С. 1–57.

ДИАЛЕКТИКА, МЕТАФИЗИКА И ГАРМОНИЯ

В. А. Салеев

Диалектика с самого начала своего возникновения стала стержневым понятием философии и временами полностью ассоциировалась с самой философией, как и во многом противоположное понимание философии – метафизика. По мысли Сократа (одного из основателей диалектики), диалектика выступает как искусство вести дискуссионную беседу, для Платона – метод познания идей, у софистов – инструмент спекулятивного мышления.

В Средневековье и в эпоху Ренессанса диалектика в системе «семи свободных наук» занимала центральное место в структуре гуманитарного «тривиума» (грамматика, диалектика, риторика). Она являлась обязательным предметом во всех европейских университетах и коллегиумах, и понималась тогда как формальная логика и умение демонстрировать мастерство в спорах и дискуссиях, предьявлять доказательные аргументы. Постепенно под диалектикой стала (вплоть до XVIII века) пониматься обычная логика, преподаваемая в школах. Кант именовал диалектику диалектической иллюзией, потому что в познании она опирается не на реальный, а на умозраительный опыт... Но Гегель, следуя заветам Гераклита Эфесского (которого многие историки философии считают отцом диалектики), для которого движение и соотношение противоположностей были основой развития жизни, поднял учение о диалектике на новую высоту. Движение (по Гераклиту, непрерывная текучесть полная противоречий) у Гегеля обретает характер закономерности, в основе которой лежит духовная действительность (при доминировании и коррекции «Абсолютной идеи»). Симметрично с движущимся миром осуществляется сопровождающее его движущееся человеческое мышление. Основные этапы движения (тезис-антитезис-синтез) остаются главными закономерностями диалектического преобразования мира. Марксизм внес существенные изменения в понимание диалектики. Материалистический взгляд на развитие строится в марксизме на общественной практике, где экономические закономерности приобретают определяющее значение. Марксизм рассматривает диалектику и как логику (тесная связь с мышлением), и как теорию познания (на принципе отражения). Однако процесс познания в системе этой философской доктрины трактуется однозначно и однолинейно и достаточно жестко связан с причинностью. Хотя с точки зрения марксизма диалектическая логика существенно отличается от формальной логики, которая сосредотачивается на способах связи суждений, исходя из формы этих связей (на практике, однако, из идеологических побуждений, марксисты часто подменяют в

философствовании исходные посылки, т. е. применяют методологию софистов для получения необходимого результата, порой значительно отличающегося от истинного познания).

Есть и еще одна весьма важная проблема в философском дискурсе. Речь идет о соотношении диалектики и метафизики.

Заметим, что метафизика с античных времен (практически после завершения второго творения Аристотеля, носящего именно такое название) также ассоциировалась с понятием «философия». Однако, как и диалектика, метафизика с течением времени получила иную интерпретацию. Ближе к XIX веку диалектика и метафизика оказались в конфронтационном состоянии в связи с актуальной проблемой методологии мышления. Позиции метафизики подрываются угасанием влияния немецкого классического идеализма (постулаты которого вознесли метафизику в XIX веке на недостижимую высоту) и постепенным возвышением естественно-научного позитивизма, который объявляет метафизический подход спекулятивным мышлением, никак не отражающим реальное положение вещей. Это в определенной мере подтверждается и упомянутой конфронтацией диалектики и метафизики. Метафизическое мышление стало синонимом застылости и догматизма. Центральной проблемой борьбы диалектики и метафизики постепенно становится и принцип развития. Метафизическое мышление, оказывается, допускает эволюционный тип развития; но устойчивость и повторяемость, на которых оно настаивает, не всегда обеспечивают конечный, качественный результат развития. Диалектика в своем крайнем выражении – в марксистской интерпретации – как бы решала проблему развития революционным путем. И познание, и мышление, казалось, подчинялись законам диалектики (особенно закону отрицания отрицания). Но оказалось, что познание не может строиться только на детерминированной причинности, а резкие, революционные решения не всегда обеспечивают прогресс. К тому же, марксистская философия по-настоящему не постигла природу человека и резко недооценивала фактор духовности (на котором строится культура). Поэтому диалектика в период позднего социализма просто превращалась в идеологическое оружие, и, как у софистов, в ней специально меняли исходные посылки, превращая в псевдоборьбу противоположностей. Какие еще имелись философские возможности для реального обеспечения развития общества и человека? Речь, конечно, может идти об эволюционном развитии, которое должно совершенствовать общество. И стержневым подходом в этом процессе может стать гармония. Гармония, начиная с пифагорейцев, считалась эстетической категорией («гармония сфер»; согласно этому учению, все в мире измеряется гармонией и числом), однако, с нашей точки зрения, гармония может трактоваться и как философский принцип развития. Он строится на созвучии, согласии противоположностей, не только в

космической музыке – в реальной жизни. Единство различий, конечно же, достигается компромиссами, согласием сторон, по принципу дополнительного соответствия. Именно согласие в процессе эволюции, взаимодополнительность определенных частей, систем приводит к органичности развития общества, обеспечивает его устойчивость многостороннее и, по возможности, гармоничное развитие его членов.

ДИАЛЕКТИКА БЕНЕДЕТТО КРОЧЕ

М. В. Салеева

Философия Б. Кроче представляет собой сложную систему взглядов и понятий, которую он сам определил как «абсолютный спиритуализм», или «абсолютный историзм».

В своей доктрине итальянский философ делает основной упор на духовные аспекты жизни. Дух развивается диалектически на четырех ступенях. «Остается лишь всепоглощающая философия духа, абсолютный спиритуализм. Формы духа или логические категории ... образовали собой застывший круг вечных ценностей. Каждая категория духа предполагает необходимым образом другие, но ни у одной нет примата, ибо первичен только круг самого всеобщего духа. Сколько раз я спрашивал себя, не мои ли это измышления – четыре категории (то есть истинное, прекрасное, благое и полезное) не слишком ли по-гегелевски соединил их...» [1, с. 8].

Только в отличие от Гегеля, который строит свою систему на принципе противоречия, лежащего в основе диалектического развития, Кроче организует собственное философское построение на принципе диалектики единства и различия понятий. А также она лишена свойственных Гегелю мистических элементов и ставит в центре реальную духовность человека.

Молодой Кроче критически относится к учению Гегеля, обвиняя его доктрину в панлогизме из-за абстрактности представления противоположностей в гегелевской диалектике. Он выделяет значение конкретности и универсальности в познании, отмечая роль интуиции в начальных этапах познавательного процесса.

В своей философии Кроче предлагает теорию единства различий, вводя понятие дистинкции в качестве доминантной в духовном единстве. Он подчеркивает, что отличие важнее противоречия и что именно через различия можно понять природу противоречия.

Важность этого новшества подчеркивает профессор философии университета Кассино, автор книги «Введение в Кроче» Паоло Бонетти. В интервью о важности диалектики Кроче для современного научного знания он подчеркивает, что различение невозможно без поиска

отношений между понятиями, которые мы различаем. Эти отношения могут быть как отношениями диалектического синтеза, так и оппозиции [2].

Источником первоначального вдохновения для Бенедетто Кроче был его соотечественник Джамбаттиста Вико, чьи идеи о бесконечном движении духа он подхватил и развил. Он использовал метафору круга для обозначения цикличности и единства своей системы, подчеркивая взаимосвязь ее различных аспектов.

В последние годы своей жизни Кроче хотел привести свою систему в гармонический порядок; именно этим и вызвано его последнее обращение к Гегелю.

Эта попытка завершилась постулированием и обоснованием существования новой категории крочеанской философии – «витальности» (жизненности). К этому времени крочеанская доктрина философии Духа (которую он предпочитал именовать «абсолютным спиритуализмом») с интенцией на рассмотрение Истории как венчающего духовного начала всей системы, не только полностью сложилась, но и стала испытывать определенные кризисные состояния. Крочеанские доказательства идентичности философии и истории (неотделимость дефинитивного суждения от суждения перцептивного на фоне реальности, состоящей из фактов, имеющих индивидуальную природу и, следовательно, находящихся в лоне Истории) перестают удовлетворять его самого.

В «Истории как мышлении и действии» упоминается иррационализм в истории, утверждается необходимость паритета между «познанием и действием», ставится проблема более точного определения праксиса. Так появляется понятие витальности. Оно возникает из трансформации понятийной системы «полезного», на которой строилась экономическая форма Практического Духа (из классической схемы крочеанской системы категорий).

Попытка диалога с Гегелем оказалась не совсем успешной; категория витальности так и осталось до конца необъясненной, предназначенной только для «проницательного» читателя, который был бы в состоянии продолжить направление, указанное мыслителем.

Однако вывод пожилого философа о том, что в период кризисов и перемен витальные силы начинают доминировать, подчиняя себе нравственность (вывод, подтвержденный всей практикой человеческого бытия во второй половине XX века), делает честь мыслителю. Как делает честь и его новаторство, смелость вносить новации, которые сами по себе в состоянии обрушить и крочеанскую (неогегельянскую), и, собственно, гегельянскую систему (стоит только обратить внимание на предположение Б. Кроче относительно того, что витальность находится в основании диалектики и всей философии Духа).

На это, по нашему мнению, способен только неординарный,

выдающийся мыслитель. Кроме того, введение категории витальности означает и стремление мыслителя наиболее адекватно представить реалии бытия.

Литература и источники

1. Кроче, Б. Антология сочинений по философии / Б. Кроче. – СПб., 1999. – 469 с.
2. Croce e dialettica della libertà. Intervista a Paolo Bonetti. Diacritica [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://diacritica.it/letture-critiche/croce-e-la-dialettica-della-liberta-intervista-a-paolo-bonetti.html>. – Дата доступа: 01.04.2024.

АНТАЛОГІЯ СЭНСУ Ў ФІЛАСОФІІ ХХ – ХХІ ст.

С. І. Санько

Анталогія сэнсу ўяўляе найвялікшую праблему, якую мысленне можа адкрыць для сябе. Прычына ў тым, што мы звычайна больш-менш уцямна мяркуем аб тым, мае ці не мае нешта нейкі сэнс або з'яўляецца нонсэнсам, абсурдам ці парадоксам, але ўцямна выказацца аб тым, што такое сам сэнс, не можам. І гэта не дзіўна, бо сэнс і ёсць крыніца ўсякага асэнсавання і канцэптуалізацыі (фарміравання паняццяў аб нечым). Таму пытанне анталогіі сэнсу ў апошні час відавочна прэтэндуе на тое, каб заняць адну з цэнтральных пазіцый у філасофіі.

Пасля піянерскай працы Г. Фрэге «Аб сэнсе і значэнні» («Über Sinn und Bedeutung») [1] еўрапейская філасофская думка адкрывае для сябе новае праблемнае поле, якое можна назваць філасофіяй сэнсу. У асадах развітанай ім лагічнай тэорыі моўнага знака Фрэге выявіў сутнаснае адрозненне паміж значэннем знака і яго сэнсам. Сцісла ён выразіў гэтае адрозненне наступным чынам: «Цяпер натуральна памысліць, што са знакам (іменем, словазлучэннем, пісьмовым знакам), апроч таго, што ім абазначана і што можна было б назваць значэннем знака, звязана тое, што я хацеў бы назваць сэнсам знака, у якім утрымліваецца спосаб дадзенасці (таго, што абазначаецца)». «Так, у (выразаў) "Вечаровая зорка" і "Ранішняя зорка" будзе адно і тое ж значэнне, але не сэнс» [1, с. 26].

Задумляцца аб тым, чым ёсць сэнс ён пачаў яшчэ раней, падчас працы над кнігай «Заснаванні арыфметыкі» («Grundlagen der Arithmetik», 1884). Прынамсі, ён актыўна выкарыстоўвае менавіта гэты тэрмін. Магчыма, непаслядоўнае, часта сінанімічнае выкарыстанне паняццяў «сэнс» і «значэнне» і прымусілі яго да іх змястоўнага развядзення. У лісце да Э. Гусэрля (24 мая 1891 г.). Г. Фрэге прызнаваўся, што цяпер (на пачатку 90-х гадоў ХІХ ст.) ён у многіх месцах замяніў бы тэрмін «сэнс» на тэрмін «значэнне»: «У "Заснаваннях" я не рабіў адрознення паміж сэнсам і значэннем. Зараз у § 97 я бы сказаў "які мае сэнс", а не "які мае

значэнне". Я б таксама часта замяняў "сэнс" на "значэнне", напрыклад, у §§ 100, 101, 102» [2, р. 85].

З ліста Г. Фрэге да Э. Гусэрля вынікае, што апошні прыкладна ў гэты ж час таксама раздумваў аб прыродзе сэнсу і яго адрозненні ад значэння слова [3]. У яго фенаменалогіі праблема сэнсу ў сувязі з праблемай свядомасці была выражана яўна. Напрыклад, у «Ідэях да чыстай фенаменалогіі і фенаменалагічнай філасофіі» Гусэрль недвухсэнсоўна сцвярджаў: «Мы зыходзім са звычайнай двухсэнсоўнай размовы пра змест свядомасці. У якасці зместу мы прымаем "сэнс", пра які кажам, што ў ім ці праз яго свядомасць ставіцца да прадметнага як да "свайго". Так бы мовіць, у якасці тытула і мэты нашага абмеркавання мы прымаем тэзіс: Кожная наэма мае "змест", а менавіта яе "сэнс", і праз яго адносіцца да "свайго прадмета"» [4, с. 267]. У гэтым урыўку Гусэрль адназначна ўв'язвае паміж сабой тры базавыя катэгорыі: «прадмет», «свядомасць» і «сэнс», і з гэтай сувязі відавочна вынікае, што дзейнасць канстытування «прадметнасцей» ёсць нішто іншае, як сэнсанадавальная дзейнасць свядомасці. Аднак адсюль жа вынікае, што для Гусэрля сэнс – гэта пасярэднік (медыятар або інтэрфейс) паміж свядомасцю і яго «прадметамі». Але каб надаванне сэнсу чаму-небудзь было магчыма, хутчэй трэба, каб гэтае нешта і сэнс мелі самастойны анталагічны статус, а свядомасць выступала ў якасці медыятара ці «інтэрфейсу».

Але, мабыць, самы істотны і рашучы крок у пастаноўцы пытання аб анталогіі сэнсу быў зроблены М. Хайдэгерам у «Быцці і часе». Перш за ўсё ён палягаў ў тым, што Хайдэгер па-сутнасці «выключыў» з разгляду свядомасць, у чым адразу рэзка разышоўся са сваім настаўнікам Гусэрлем. На месцы свядомасці ў Хайдэгера апынаецца *Dasein*. Гэтым тэрмінам Хайдэгер імкнуўся акрэсліць менавіта анталагічны статус чалавека, у адрозненне ад усіх іншых яго вызначэнняў, напрыклад, антрапалагічных.

Два аспекты, перш за ўсё, істотныя ў інтэрпрэтацыі *Dasein*. Па-першае, *Dasein* відавочна анталагічны пасярэднік («інтэрфейс») паміж быццём і існым. Па-другое, *Dasein* здзяйсняе падвойную герменеўтычную дзейнасць. З аднаго боку, гэта інтэрпрэтацыя быцця, зыходзячы з таго ці іншага разумення існага. З іншага боку, само гэтае разуменне існага заўсёды фундавана ўласцівым *Dasein* (перад)разуменнем быцця, бо разуменне ёсць так званы экзістэнцыял – анталагічная характарыстыка самага *Dasein*, якая ў *Dasein*-аналітыцы павінна замяніць катэгорыі ранейшай метафізікі, арупленай па сутнасці толькі існым. Экзістэнцыял разумення відавочна і адназначна ўв'язвае пытанне аб быцці з пытаннем пра сэнс быцця і пра сэнс наогул. Гэтым пытанням прысвечаны некалькі істотных месцаў у «Быцці і часе», у прыватнасці, §§ 32, 34, 65. Так, у § 32 чытаем: «Калі мы запытваем пра сэнс быцця, то гэта будзе пошук не чагосьці глыбакадумнага і надуманага, што стаіць за быццём, а апытанне пра яго самога, наколькі ён укаранены ў здольнасці *Dasein* да

разумення» [5, s. 152].

Гэтыя тэзісы, у пачатку, відаць, амаль незаўважаныя, у сярэдзіне і другой палове XX стагоддзя апынаюцца ў самым цэнтры ўвагі філосафаў. І адбылося гэта шмат у чым дзякуючы дзейнасці французскага філосафа Жана Іпаліта. Выглядае, што тэма анталогіі сэнсу прыцягнула ўвагу Ж. Іпаліта ўжо ў сярэдзіне 40-х гадоў XX ст., прынамсі, яна гучала ў пытаннях, якія ён задаваў на абмеркаванні працы М. Мерло-Панці «Першаснасць успрымання і яго філасофскія наступствы», на пасяджэнні Французскага філасофскага таварыства [6, р. 23; 7, р. 115–117]. Але, мабыць, самай істотнай для новай пастаноўкі пытання аб анталогіі сэнсу была праца 1952 г. «Логіка і экзистэнцыя» [8], у якой аўтар прапануе экзистэнцыялісцкае прачытанне «Навукі логікі» Гегеля. Аўтар адзначае, што «Логіка» уяўляе сабой экспазіцыю абсалютнага генезісу сэнсу, які з’яўляецца сэнсам самога сябе, не будучы ў апазіцыі да быцця, сэнсам якога ён ёсць, паколькі ён «ёсць сэнс і быццё адначасова» [8, р. 161]. Гэта таму, што ў «Логіцы» гаворка ідзе аб іманентнай татальнасці, цэлым, якое самаразвіваецца, самапрайграваецца ва ўсё больш поўных і экспліцытных формах. Непасрэднае і нявызначанае быццё ў пачатку – гэта абсалютная Ідэя ў канцы, якая і дазваляе зразумець, чым было быццё ў пачатку. Але для Іпаліта гегелеўская Ідэя ёсць цалкам і напоўніцу самаразвіты сэнс. У прыватнасці, параўноўваючы тэорыю ідэі Гегеля з тэорыяй Бергсона, ён адзначае, што «ідэя ў Гегеля – гэта сапраўдная ідэя, сэнс, тады як у Бергсона яна знаходзіцца або па гэты, або па той бок сэнсу» [8, р. 162].

Філасофскія штудыі Іпаліта зрабілі значны ўплыў на маладога філосафа Жыля Дэлэза, які ў 1954 годзе напісаў рэцэнзію на кнігу Іпаліта «Логіка і экзистэнцыя». І ўжо з першых радкоў сфармуляваў тэзіс: «Філасофія павінна быць анталогіяй, яна не можа быць чымсьці яшчэ, але гэта не анталогія існасці, гэта толькі анталогія сэнсу». Гэты тэзіс у значнай меры стане лейтматыўным у філасофіі самога Дэлэза. Далей, каментуючы дадзены твор Іпаліта, Дэлэз адзначае: «Сказаць, што гэты свет дастатковы – гэта не толькі сказаць, што ён дастатковы для нас, але і тое, што ён дастатковы сам па сабе і што ён адсылае да быцця не ў якасці існасці па-за з’явай, не ў якасці другога свету, які быў бы інтэлегібельным светам, а да быцця як сэнсу гэтага свету» [9]. І, зыходзячы з гегелеўскай праграмы «трансфармацыі метафізікі ў логіку», Дэлэз дэкларуе сваю ўласную праграму «трансфармацыі логікі ў логіку сэнсу». «Логіка сэнсу» – менавіта так называлася адна з першых работ Дэлэза (1969), якая прынесла філосафу сусветную вядомасць. І яшчэ адзін тэзіс ў разгледанай рэцэнзіі стане для філасофіі Дэлэза вядучым. Гэта тэзіс, што «абсалютная тоеснасць быцця і адрознення называецца сэнсам». Тэма тоеснасці і адрознення стала вядучай у больш ранняй працы Дэлэза 1968 г. «Адрозненне і паўтарэнне».

У «Логіцы сэнсу» Дэлэз прапануе выйсці за рамкі «класічнай»

семіётыкі, уводзячы ў разгляд чацвёртае вымярэнне сказу, якое ён называе сэнсам. Ён апісвае яго наступным чынам: «... сэнс – тое, што выяўляецца ў сказе – гэта бесцялесная, складаная і нерэдукаваная ні да чаго іншага існасць на паверхні рэчаў; чыстая падзея, якая належыць сказу і існуе ў ім». Сэнс не рэдукуецца да станаў рэчаў, асабістых усталёвак або ўніверсальных паняццяў. Нельга нават сказаць, дзе знаходзіцца сэнс – у саміх рэчах ці ў розуме. «Сэнс – гэта і тое, што выяўляецца, гэта значыць выяўленае сказам, і атрыбут стану рэчаў. Ён звернуты адным бокам да рэчаў, а іншым – да сказаў». І далей Дэлэз атаясамлівае сэнс з падзеяй: «падзея і ёсць сэнс як такой».

Сцверджанне анталагічнасці сэнсу як асаблівай сферы – безумоўна, значны ўнёсак Дэлэза ў развіццё філасофіі сэнсу. Аднак у пэўнай ступені – гэта і крок назад. Сэнс у Дэлэза зноў, як і, напрыклад, у Гусерля, аказваецца «інтэрфейсам» паміж рэчамі і свядомасцю, хоць і існуе незалежна ад іх. Гэта перш за ўсё звязана з атаясамліваннем сэнсу і падзеі. Прымаючы да ўвагі, што Дэлэз пачынаў з тэзіса, што быццё і ёсць сэнс, прыходзім да высновы, што ў «Логіцы сэнсу» прапанавана інтэрпрэтацыя быцця, зыходзячы з падзеі. Гэта вельмі нагадвае пафас адносна позніх прац Хайдэгера. Калі ў «Быцці і часе» (1927). Хайдэгер спрабаваў памысліць быццё ў небакраі часу, а час па сутнасці разумеўся як сэнс быцця, то ўжо ў дакладзе 1961 года «Час і быццё» ён свой галоўны тэзіс фармулюе зусім інакш: «быццё як падзея» [10, s. 26].

Такім чынам, анталогія сэнсу ёсць ключ да анталогіі свядомасці. Быццё ёсць сама непасрэднасць сэнсу ці сэнс у сваёй непасрэднасці. Правільнасць формулы пацвярджаецца таўталогіяй: сэнс быцця палягае ў самым быцці. А філосафы заўсёды рупіліся менавіта сэнсам, а ўжо потым усім астатнім, у тым ліку і ісцінай.

Літаратура і крыніцы

1. Frege, G. Über Sinn und Bedeutung / G. Frege // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. – 1892. – № NF 100. – S. 25–50.
2. Mohanty, J. N. Frege-Husserl Correspondence / J. N. Mohanty, G. Frege and E. G. Husserl // The Southwestern Journal of Philosophy. – 1974. – Vol. 5, No. 3, Husserl Issue. – P. 83–95.
3. Beyer, C. Husserl and Frege on Sense / C. Beyer // Essays on Husserl's Logic and Philosophy of Mathematics / Stefania Centrone (ed.). – Dordrecht : Springer Verlag, 2017. – P. 197–227.
4. Husserl, E. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie / E. Husserl. – Halle an Der Saale : Verlag von Max Niemeyer, Verlag von Max Niemeyer. – viii, 323 p.
5. Heidegger, M. Sein und Zeit / M. Heidegger. – Tübingen : Max Niemeyer Verlag, 1967. – xi, 437 p.

6. De Saint-Aubert, E. Vers une ontologie indirecte : sources et enjeux critiques de l'appel à l'ontologie chez Merleau-Ponty / E. De Saint-Aubert. – Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 2006. – 280 p.
7. Toadvine, T. The Merleau-Ponty Reader / Ted Toadvine // Ted Toadvine, Leonard Lawlor (eds.). – Evanston, Illinois : Northwestern University Press, 2007. – xvi, 490 p.
8. Hyppolite, J. Logic and existence / Jean Hyppolite // Leonard Lawlor, Amit Sen (transl.). – New York : SUNY Press, 1997. – xx, 212 p.
9. Deleuze, G. Compte rendu d'un livre: Hyppolite, J. Logique et existence (Essai sur la Logique de Hegel) / G. Deleuze // Revue Philosophique de la France et de l'Étranger. – 1954. – Vol. 144. – P. 457–460.
10. Heidegger, M. Gesamtausgabe. I. Abteilung : Veröffentlichte Schriften 1910–1976 / M. Heidegger. – Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann GmbH, 2007. – 155 p.

ВОЗМОЖНОСТЬ НОВОГО ПОНИМАНИЯ ВРЕМЕНИ В ЭКСПЕРИМЕНТАХ С «КВАНТОВЫМ ЛАСТИКОМ»

А. Ю. Севальников

За последние годы в физике произошли колоссальные изменения, касающиеся, прежде всего, основ квантовой механики (КМ), которые требуют своего философского осмысления. Эти изменения касаются главным образом понимания реальности и времени. В понимании реальности во множестве экспериментов подтверждена точка зрения отцов-основателей КМ (Н. Бора, В. Гейзенберга, В. Паули, П. Йордана и др.), что нужно отказываться от ее классического понимания.

Этой точке зрения всю жизнь противостоял А. Эйнштейн, который не только прекрасно понимал эти следствия КМ, но даже и впервые их четко сформулировал в своей знаменитой работе (совместно с Б. Подольским и Н. Розеном) «Можно ли считать, что квантово-механическое описание физической реальности является полным?» [1]. В работе четко показано, что, если исходить из математического формализма КМ, то нужно признать наличие двух взаимоисключающих альтернатив: 1) квантово-механическое описание реальности посредством волновой функции неполно или 2) когда операторы, соответствующие двум физическим величинам, не коммутируют, они не могут быть реальными.

Эйнштейн настаивал на правоте первой альтернативы, Бор, Гейзенберг и др. на правоте второй, более того, они ее конкретизировали. Их вывод состоял в том, что «нереальность» квантовых объектов связана с тем, что они не могут принадлежать обычному пространственно-временному континууму. Это не означает, что они вообще не существуют (позиция «квантового антиреализма»), они существуют, но их бытие отнесено к иному модусу бытия, не связанному с обычным пространством-временем.

Эксперименты, начало которым положил в 1972 г. Джон Клаузер (США) [2], а также работы групп Алана Аспэ (Франция) [3; 4] и Антона Цайлингера [5] (Австрия), показали в конечном итоге, что Эйнштейн ошибался, и оказались правы основатели квантовой механики. В 2022 году за серии своих работ Дж. Клаузер, А. Аспэ и А. Цайлингер получили Нобелевскую премию. До сих пор для абсолютного большинства, и это касается не только физиков, не ясны философские выводы их этих работ. Не случайно, что А. Цайлингер в 2007 году, сразу же после завершения цикла основных своих работ, написал в одной из своих работ, что физики при интерпретации этих явлений до сих пор «блуждают в концептуальных потемках».

Подход автора к данной проблеме позволяет восполнить данный пробел, касающийся философских оснований КМ. Утверждается, что полноценная трактовка этих явлений адекватно может быть дана в рамках традиционной метафизики. Используется триада понятий *необходимое – возможное – действительное*. Ключевым оказывается понятие возможного, или бытия в возможности. Еще Гейзенберг указывал, что математический формализм КМ является развитием идей Аристотеля, касающихся бытия в возможности.

У Аристотеля возможность принципиально двоична, она распадается на *дюнамис* (сила, мощь, потенция) и *стерезис* (*лишенность, изначальная материя*). Эту же двойственность мы и отмечаем и в математическом аппарате КМ, в ее формализме присутствуют т. н. операторы действия и волновые функции. Операторы действуют на волновые функции (ВФ), переводя их в иные энергетические состояния. Операторы и ВФ соответствуют традиционным понятиям активной и пассивной возможности. Это и есть область потенциального, которая предшествует актуальному. Актуальное – это то, что находится в пространстве и времени. Потенциальное – это то, что и конституирует наблюдаемую структуру пространства-времени. Это можно показать с точки зрения квантовой теории. Первые работы в этом направлении были сделаны К. Ф. фон Вайцзеккером еще в 1955 г. [6], позднее более полно изложены им в обширной монографии «Построение физики» («Aufbau der Physik» [7]), а в данный момент работы данного типа продолжают в рамках т. н. реляционного подхода Ю. С. Владимировым [8; 9].

Рассматривая проблему причинности, а, также учитывая различия элементарных частиц, можно показать, что кроме пары понятий «потенциальное – актуальное», необходимо введение понятия сущности (необходимого). С ее учетом понятие реальности необходимо трактовать в рамках тетрады понятий, двух пар противоположных понятий: сущность (бытие) – изначальная материя (не-бытие) и потенция (дюнамис) – актуальное. При этом удастся различить онтологическое (сущность, эйдос) и онтическое (сущее, актуальное). Их опосредует двойственная и

парадоксальная возможность, описываемая уравнениями КМ. Такая четверица понятий позволяет непротиворечиво описывать с точки зрения КМ все ее парадоксы.

Более того, она оказывается приложимой к трактовке парадоксов времени, которые еще не были известны основателям КМ и впервые с точки зрения теории стали появляться только, начиная с 1982 года [10]. Оказалось, что с точки зрения КМ, событие однажды произошедшее, можно «стереть», изменить его, проведя некоторый эксперимент с событием в будущем, но который принципиально связан с первым событием квантово-коррелированными сигналами. Странность и парадоксальность с обыденной точки зрения состоит в том, что будущее влияет на настоящее, или точнее – прошлое.

С нашей точки зрения с той четверицей понятий можно связать четыре формы времени. Опять две пары противоположностей: вечность и настоящее, будущее и прошлое. Вечность связана с эйдетическим началом (сущность явлений), миг настоящего с материей; будущее связано с дюнамис, активной возможностью (начало движения по Аристотелю) а прошлое, точно в соответствии с Гегелем и Лосевым, с актуальным, наблюдаемым миром (Wesen). Как раз именно эта схема позволяет показать философское основание наблюдаемой странности в КМ в связи тематикой времени. «Начало движения» мы соотносим именно с формой будущего времени, прошлое же – с действительностью. Именно в таком подходе «начало движения» (будущее) предшествует действительности (прошлому). Замечу, что ровно век назад аналогичные идеи высказывал М. Хайдеггер в «Марбургском докладе» (1924 г.) [11].

Развитие этих идей применительно к настоящей форме времени, оказывается в поразительном соответствии с формулировкой Аристотеля, что время есть ничто иное, как число движения по отношению прошлому и будущему. В таком подходе миг настоящего оказывается принципиально реляционным понятием. Время не есть нечто актуальное «теперь», оно определяется не только по отношению к событиям прошлого, но и будущего. Более того, именно наша схема позволяет отобразить один принципиальный и парадоксальный момент, который вытекает из осмысления фактов, связанных с экспериментами с «квантовым ластиком с отложенным выбором» [12]. Будущее в нашей схеме определенным образом предшествует прошлому. Именно к такому выводу подходит Брайан Грин в книге «Ткань Космоса». Приведу в заключение цитату из этой книги, которая касается не только момента, который мы отметили, но и который дает возможность совершенно нового понимания времени в целом: «...будущие измерения никоим образом не изменят данные, которые вы собрали сегодня. Но будущие измерения действительно влияют на детали, которые вы можете извлечь, когда будете впоследствии описывать то, что произошло сегодня. До того, как вы получите

результаты измерений холостых фотонов, вы действительно ничего не можете сказать о пути конкретного сигнального фотона. Однако, как только вы получите результаты, вы придете к выводу, что сигнальные фотоны, холостые партнеры которых были успешно использованы для выяснения информации о пути, могут быть описаны как ... прошедшие либо налево, либо направо. Вы также заключаете, что сигнальные фотоны, у холостых пар которых была стерта информация о пути, не могут быть описаны как ... определенно прошедшие тем или иным путем (заключение, которое вы можете убедительно подтвердить, используя новые полученные данные холостых фотонов для выявления ранее скрытой интерференционной картины среди этого последнего класса сигнальных фотонов). *Таким образом, мы видим, что будущее помогает сформировать историю, которую вы рассказываете о прошлом* (выделено мной – А. С.)» [13, с. 198–199].

Литература и источники

1. Einstein, A. Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality be Considered Complete? / A. Einstein, B. Podolsky, N. Rosen // *Physical Review*. – 1935. – № 47 (10). – P. 777–780.
2. Freedman, S. J. Experimental Test of Local Hidden-Variable Theories / S. J. Freedman, J. F. Clauser // *Physical Review Letters*. – 1972. – № 28 (14). – P. 938–941.
3. Aspect, A. Experimental Realization of Einstein-Podolsky-Rosen-Bohm Gedankenexperiment: A New Violation of Bell's Inequalities / A. Aspect, P. Grangier, G. Roger // *Physical Review Letters*. American Physical Society (APS). – 1982. – № 49 (2). – P. 91–94.
4. Aspect, A. Experimental Test of Bell's Inequalities Using Time – Varying Analyzers / A. Aspect, J. Dalibard, G. Roger // *Physical Review Letters*. American Physical Society (APS). – 1982. – № 49 (25). – P. 1804–1807.
5. Weihs, G. Violation of Bell's Inequality under Strict Einstein Locality Conditions / G. Weihs, T. Jennewein, C. Simon, H. Weinfurter, A. Zeilinger // *Physical Review Letters*. – 1998. – № 81 (23). – P. 5039–5043.
6. Weizsäcker, C. F. v. Komplementarität und Logik I / C. F. v. Weizsäcker // *Natwiss.* – 1955. – № 42. – P. 545–555.
7. Weizsäcker, C. F. v. Aufbau der Physik / C. F. v. Weizsäcker. – München : Hanser, 1985. – 640 s.
8. Владимиров, Ю. С. Реляционная картина мира. Кн. 1 : Реляционная концепция геометрии и классической физики / Ю. С. Владимиров. – М. : ЛЕНАНД, 2021. – 224 с.
9. Владимиров, Ю. С. Реляционная картина мира. Кн. 2 : От бинарной предгеометрии мира к геометрии и физике / Ю. С. Владимиров. – М. : ЛЕНАНД, 2021. – 304 с.

10. Marlan, O. S. Quantum eraser: A proposed photon correlation experiment concerning observation and «delayed choice» in quantum mechanics / O. S. Marlan, K. Drühl // Physical Review. – 1982. – № 25 (A). – P. 2208.
11. Хайдеггер, М. Понятие времени. Доклад, прочитанный в Марбургском теологическом обществе в июле 1924 года / М. Хайдеггер. – СПб. : «Владимир Даль», 2021. – 200 с.
12. Kim, Y. A Delayed «Choice» Quantum Eraser / Y. Kim // Physical Review Letters. – 2000. – Vol. 84, No. 1. – P. 1–5.
13. Грин, Б. Ткань космоса, пространство, время, текстура реальности / Б. Грин. – М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. – 608 с.

«ПЕРЕКЛИЧКА» НЕКОТОРЫХ ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ НА ОДИНОЧЕСТВО

Н. С. Семенов

По словам Клода Леви-Стросса (впрочем, не только его), автора делает великим внутреннее сродство между ним (как человеком) и его творчеством. Не просто одно отражается в другом, но и преобразуется в нем. Можно принять это за своего рода «аксиому». Но она же и «процессуальна» – в смысле того, что величие не только результат жизни, а и ее процесс, ибо завоевание (лучше сказать – обретение) величия длится, продолжается. Оно и сохраняет свое постоянство, и видоизменяется – то есть, ему присуща своя диалектика. В философии тоже можно усматривать ее собственное величие (хотя ныне оно почти незаметно) – не только величие тех или иных школ и людей, эти школы основавших, но были и великие «одиночки». Однако нельзя упустить из виду неприметную, своего рода «рутинную» философскую работу, без которой философии тоже не существует – она не великая, но без нее само «величие» как бы повисает в пустоте. Так что можно говорить о своеобразном «величии не-великого».

Все же мы в нашем случае должны иметь дело не с предметами как таковыми и даже не с людьми, занятыми этими предметами, но «с подобиями, дистанциями ... отношениями, которые, как ясно показал Леви-Стросс, и проще, и понятнее тех самых объектов, между которыми разум воспринимает такие отношения» и выявляют «постоянно динамический, активный, творческий характер таких базовых отношений» [4, с. 395]. Значит, если речь все-таки заходит о человеке, то не создан ли он «сам» (его «самость») тем, чему он подобен, от чего дистанцировался и с чем соотносится?

Завершающие строки известной книги Леви-Стросса «Путь масок» и сегодня многим покажутся близкими: «Стремясь быть одиноким, художник тешит себя иллюзией, возможно плодотворной, но привилегия,

которую он дарует себе, совершенна нереальна. Когда он полагает, что, спонтанно себя выражая, он создает оригинальное творение, он отвечает другим творцам – прошлым либо настоящим, актуальным либо потенциальным. Знаем мы об этом или нет, но по тропе творения мы никогда не идем в одиночку» [2, с. 97]. Феномен одиночества, если его должным образом «прочитать», всегда таит в себе «встречу» или, по меньшей мере, некое «соприкосновение» с другим. «Одиссея духа» не может быть завершена, а эвристическая установка в человеке не должна «затвердеть» и умереть. И тогда нужен другой, нужны другие – чтобы продолжить путь дальше.

Это далеко от утверждений Хайдеггера и его концепции философского одиночества. Но у него были свои веские основания для выдвижения онога. Ничто – «бесосновное основание» всякого бытия; ужас – как едва ли не «самый сильный» момент; решительность – риск погружения в него; сознание смерти как возвращение к «подлинности». Подлинная свобода – «бесосновная», и «плата» за нее – одиночество. Не зря Татьяна Горичева, которая переписывалась с Хайдеггером, признавалась: «единственное, что мне не нравилось у Хайдеггера, что он бытие-к-смерти делает главным. ... Главное для меня – сострадание. Хайдеггер ничего о сострадании не пишет» [3, с. 243]. Сама «нужда бытийной оставленности», о которой он говорит (и ее превращение «внутри-стоящим» в «необходимость творения») и сама смерть (как «возможная невозможность» ничто), определяющие структуру человеческого мира, – конституируют уникальность человеческой жизни. Однако, с другой стороны, отмечается и это: «Одиночество и "разлука" суть модусы совместного здесь-бытия и возможны, лишь поскольку здесь-бытие как совместное бытие дает встретиться в своем мире здесь-бытию других» [3, с. 908].

Никоим образом нельзя исключать из любого анализа человека и его существования в мире ни феномен одиночества, ни фигуру другого. Вернемся к «Пути масок» Леви-Стросса. Прежде всего, что такое сама маска согласно этому автору? Это отнюдь «не то, что она представляет, но то, что она трансформирует, то есть решает не представлять» [2, с. 37]. Иначе говоря, она исключает и отвергает столько же, сколько и утверждает. В точности как язык, который тоже двусмыслен и призван и говорить правду, и скрывать ее. Существует обмен масками, в котором речь идет не о подражании, а о преобразении (как говорил Якобсон, «вместо простой копии мы находим преобразованное, перевернутое изображение» [4, с. 397]). Но маску (маски) носит живое лицо – и совсем не случайно. Иногда «все маски должны быть сброшены».

Леви-Стросс в речи по поводу смерти своего друга Якобсона отмечал: творческое наследие, которое человек оставляет, «сохраняет его присутствие среди нас» [4, с. 400]. И если мы сейчас упоминаем этих

людей, то это значит, что они продолжают быть среди нас. С другой стороны, не становятся ли великие люди прошлого чем-то вроде «плавающего означающего» («нулевой знак» Леви-Стросса – как обобщение концепта «нулевой фонемы» Якобсона)? А это не что иное, как означающее, которое не означает ничего конкретного (и каждый может притязать здесь на свою интерпретацию). Их творческое наследие «говорит само за себя» и всегда остается открытым, и мы можем перечитывать его заново и по-новому – даже так, как сами его авторы никогда бы не прочитали. Ибо в творчестве ведь и явлено – «превосхождение самих себя». Но это также и «избыточный элемент» в смысле Делеза, способный вносить в наши более или менее привычные структуры точку нестабильности, напоминая о постоянно присутствующих \ скрытых возможностях Инакового и Иного.

Вспоминаются слова Бродского о Цветаевой: «Чем чаще поэт делает этот следующий шаг, тем в более изолированном положении он оказывается»; тем более он остается в одиночестве. Или, как это сказано у Самуила Лурье (в его «Свободе последнего слова»): «Человеку не дано другой свободы, кроме свободы от других. Крайний случай свободы – глухое одиночество, когда не только вокруг, но и внутри – холодная, темная пустота. А мозг не умолкает» [1, с. 173]. Впрочем, это уже о самом Бродском; но разве Бродский не с нами?

Тем не менее, можно задаться вопросом: чему нельзя научиться у других поколений? Истинно человеческому, если верить Кьеркегору. Тут надо начинать сызнова, а значит, с самих себя. Что-то мы начинаем, опираясь на других, но важнейшее и главное начинается от самих себя, ибо этому никто не научит.

Литература и источники

1. Бродский, И. Размером подлинника / И. Бродский. – Таллин, 1990.
2. Леви-Стросс, К. Путь масок / Клод Леви-Стросс. – М., 2000.
3. М. Хайдеггер: pro et contra, антология. – СПб., 2020
4. Якобсон, Р. Переписка, 1942–1982 / Роман Якобсон, Клод Леви-Стросс. – М., 2022.

ФИЛОСОФСКАЯ РАЗРАБОТКА ИДЕИ ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА В РУССКОЙ УТОПИИ ПЕРВЫХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ XX в.

Т. Ю. Сидорина

В своем докладе я обращаюсь к эволюции социальной утопии как философского проекта в его сопричастности к развитию техники, технической перспективы в XX столетии и к разработке идеи технического прогресса и технократизма как перспективы будущего.

Утопия как жанр философской и художественной литературы претерпела серьезную эволюцию в истории мысли – от обозначения идеального государства (Т. Мор) до обретения политизированной коннотации (XVIII в., первая половина XIX в.) [3, р. 19].

Как отмечает исследователь семантической эволюции понятия утопии Д. Е. Мартынов, «на протяжении XX в., в связи с глубокой трансформацией гуманитарного знания, термин "утопия", сохранив все предшествующие коннотации, превратился в обозначение весьма широкого семантического поля» [1, с. 163]. В частности, в XIX столетии появляется направление русской утопии с переносом центра внимания на Россию (В. Одоевский, Н. Чернышевский, Н. Шелонский, А. Красницкий и др.). Широкое распространение получает техническая утопия. Распространяется жанр антиутопии. Появившись в трудах Дж. Ст. Милля, этот термин находит свое литературное воплощение в романе Евгения Замятина и во второй половине XX в. развивается Дж. Оруэллом, О. Хаксли и др. По мере индустриализации общества жанр утопии все больше связывается с техническим прогрессом и зарождающейся научной фантастикой. Это дает новый толчок для изображения будущего.

Европейская мысль Нового времени и Просвещения в условиях научной технической революции создавала проекты будущего общества, оснащая социальную перспективу техническими проектами. «Новая Атлантида» Ф. Бекона (1627) дала грядущим поколениям пример будущего мира техники и Академии. Расцвет социальной утопии во множестве ее вариантов приходится на XVIII столетие. В Россию утопия приходит с идеями Просвещения и проектами технического будущего.

Один из первых проектов технического развития и его успехов предлагает русский философ и писатель В. Ф. Одоевский в неоконченном романе «4338-й год: Петербургские письма» (1835). Роман буквально наполнен оригинальными техническими идеями и проектами, многие из которых осуществились в будущем.

На рубеже XIX–XX вв. новаторство в области технической и социальной мысли (а в том числе и развитие философии техники в России) мы видим в проектах технического будущего – как утопической, так и

антиутопической направленности.

В 1913 г. автор концепции организационной науки (Тектология, 1913–1922) А. А. Богданов воплощает свои идеи в романе «Инженер Мэнни» (1913) как прообразе рационалистического миропорядка. В «Крестьянской утопии» (1920). А. Чайнова перед читателем предстает ретроспектива современного города и мир науки, будущая Академия как продолжение «Новой Атлантиды» Ф. Бэкона: «На голубом небе, как корабли, плыли густые осенние облака. Рядом с ними немного ниже и совсем над землей скользили несколько аэропланов, то маленьких, то больших, диковинной формы, сверкая на солнце вращающимися металлическими частями» [2].

При этом тотальный рационализм всеобщей технической организации таит в себе неизбежный «надзор и контроль», завуалированный массовым увлечением искусствами. Возможные последствия технического «прогресса» без прикрас представляет антиутопия Е. Замятина «Мы» (1920), в которой «власть техники» оборачивается «техникой власти», а технический прогресс – социальным регрессом и трагедией.

Однако в 1930-х годах развитие антиутопии в России как проявления амбивалентного отношения к будущему сменяется однонаправленным восприятием позитивных сдвигов в экономике, политике и культуре, преломленным через призму идеологии грядущего коммунистического общества. С эмиграцией русских мыслителей из России дистопическое видение будущего вытесняется из теоретического и обыденного сознания.

Во второй половине XX века Э. Ильенков, П. Кузнецов и другие российские философы обращаются к разработке вопросов технократизма за пределами утопической перспективы как к предмету философского исследования. На рубеже XX–XXI веков вопросы рационалистического миропорядка, прогресса, философии и техники поднимает в своих работах В. Бибихин.

Работа выполнена при поддержке Российского научного фонда, проект № 23–28–00273 «Рефлексия о технике в русской философии культуры XX–XXI веков как ответ на антропологический кризис и технократический императив современности».

Литература и источники

1. Мартынов, Д. Е. К рассмотрению семантической эволюции понятия «утопия» / Д. Е. Мартынов // Вопросы философии. – 2009. – № 5. – С. 162–171.
2. Чайнов, А. Путешествие моего брата Алексея в страну крестьянской утопии / А. Чайнов. – М. : Нобель Пресс, 2024.
3. Funke, H.-G. L'évolution sémantique de la notion d'utopie en français / Hans-Günter Funke // De l'Utopie à l'Uchronie: Formes, Significations, Fonctions. Actes du

ПРИЧИННОСТЬ, МЕХАНИЗМЫ И ОБЪЯСНЕНИЕ В ГУМАНИТАРНЫХ НАУКАХ

А. Е. Симбирцева

Среди множества философских понятий и категорий, повсеместно используемых в современной гуманитарной науке, «причинность» и «объяснение» занимают особое место. Смысл гуманитарного (культурного, исторического, социального) исследования – найти причину и объяснить явление. Карл Гемпель утверждал, что объяснение в исторических науках должно иметь ту же форму, что и объяснение в естественных науках, а именно: должно соответствовать номологической модели, когда объяснение буквально выводится из утверждений, описывающих конкретные факты и исходные условия, а также законы, действующие в данной области исследований (см. [1]). Это представление неоднократно критиковалось (см., например, [2]): сложно требовать от гуманитарных наук полного соответствия идеям, которые хорошо показывают себя при интерпретации именно естественных наук. Здесь мы хотим разобрать аргументацию Гарольда Кинкейда (см. [3, с. 179–182]) против установки Дэниела Литтла о том, что «только на основании гипотез, раскрывающих конкретные причинные механизмы, в социальных науках эмпирически устанавливается причинная взаимосвязь явлений» [4, с. 53]. В том, что хочет сказать Д. Литтл, есть логика: сложно представить, чтобы причинное объяснение считалось адекватным, если не предъявлен конкретный механизм («нельзя просто указать на причину, нужно показать, как работает причинность»). Проблема заключается в том, что в гуманитарных науках (практически) невозможен контролируемый эксперимент, и на этом основании затруднена логика проверки объясняющей гипотезы, которая, в частности, и будет фиксировать причинную взаимосвязь. Данные, с которыми работают историки, содержат «следы прошлого» – информацию о событиях в прошлом, которая дошла до нас с учетом всех возможных потерь. Насколько аутентичным является источник данных и насколько достоверна получаемая информация – это актуальные вопросы. И на основании такой информации от нас требуется вывести предполагаемое «причинное объяснение», которое по идее должно отвечать определенному уровню общности, оставаясь «инвариантным» в определенных условиях. Отметим, что в гуманитарных науках мы имеем дело с теориями «без дедуктивной систематизации данных» (см. [5, с. 130]). Это теории, в которых нет возможности (при прочих равных и с учетом оговорок при определении

«теоретического» и «эмпирического», а также понимании «реального» и «идеального» представления знания) апеллировать к законам, к гемпелевской модели (и производным от нее моделям) объяснения. Более того, эмпирические данные, на которых строится и проверяется «главная» объясняющая гипотеза, существенным образом зависят от «вспомогательных» теорий (теорий среднего уровня по Р. Мертону), которые и придают значение этим данным. В этом смысле нет ничего удивительного в том, что, как правило, в гуманитарных науках доминирует «нарративное объяснение» (У. Дрей, А. Данто и др.). Нарратив фиксирует последовательность «причинных отношений», которая предположительно должна привести к ожидаемому явлению-следствию. Этим он отличается от хроники. Хроника описывает последовательность: «за событием А произошло событие Б», а для (соответствующим образом понимаемого) нарратива важно то, почему процесс привел именно к такому результату, а не к другому. Ошибка более «теоретически настроенных» исследователей заключается в том, что отмеченный «причинный механизм» рассматривается как повторяющаяся комбинация ключевых объектов и отношений между ними, как некоторый «инвариант», который в тех же условиях приводит к тому же ожидаемому результату. Отмеченная «инвариантность» не является *необходимой* характеристикой приводимых «причинных механизмов». Здесь «результат» может быть следствием уникальной комбинации объектов и их отношений, подчиняющейся в лучшем случае «контекстно-зависимому обобщению», которое может меняться в зависимости от контекста.

Аргумент Г. Кинкейда напоминает аргумент «от противного». Примем утверждение: «X является причиной Y, только если мы можем определить конкретный механизм, связывающий X и Y» (1). Очевидно, оно должно опираться на следующее: «X является причиной Y, только если существует механизм, связывающий X и Y» (2). Нужно показать, что (1) не следует из (2). Вот что пишет Д. Литтл: «основная идея приписывания причинной взаимосвязи – наличие механизма: утверждать, что А причина Б, – это утверждать, что А в контексте заданного причинного поля вызывает (или увеличивает вероятность наступления) Б посредством определенного механизма. Это можно назвать "причинным реализмом", поскольку мы опираемся на предположении, что существуют реальные причинные силы, лежащие в основе данной причинно-следственной связи. Для того, чтобы определить причинную связь между двумя видами событий или условий, нам необходимо определить типичные причинные механизмы, посредством которых первый вид порождает второй» [4, с. 34]. Как отмечает Г. Кинкейд, вторая часть цитаты опирается на опущение, что механизм должен быть определен до того, как мы зафиксируем причинную связь, а значит (1) не следует из (2). Отсутствие явного определения «механизма» не противоречит

утверждению, что «механизм» имеет место быть. Следуя имеющимся данным, мы можем предположить, что какой-то «механизм» гарантированно связывает X и Y (например, мы провели большую серию рандомизированных контролируемых испытаний, которые должны показать предполагаемую причинную связь), но мы не знаем, какой именно. Здесь Д. Литтл выступает от лица гуманитариев, привыкших использовать нарратив и фактически не видящих возможности описать свои «причинные поля» другим образом, а Г. Кинкейд подчеркивает значимость собственно философской аргументации: «у Дарвина были все данные в пользу естественного отбора, но его механизм он понимал отчасти (partly) ошибочно» [3, с. 180]. В докладе будет показано, что приведенный пример не является единственным. Методологическая функция философии, в том числе, заключается в том, чтобы открывать и интерпретировать новые концептуальные формы знания на основании анализа установок, принятых в конкретных науках, которые могут изменяться со временем. В качестве эвристики будут рассматриваться примеры со сменой трактовки «причинности» и «объяснения» в связи с возникновением (или актуализацией) философских проектов, преодолевающих «иллюзию метафизики» – таких, как новый материализм (К. Мейясу) и спекулятивный реализм (Г. Харман). В качестве основного конкретно-научного примера рассматривается доисторическая археология – в частности, гипотеза цвета перьев динозавров до и после 2008 года, когда появились методы, позволяющие изучать внутриклеточные органеллы пигментных клеток, которые синтезируют и хранят меланин [6].

Исследование выполнено за счет 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. Hempel, C. The Function of General Laws in History / C. Hempel // Journal of Philosophy. – 1942. – Vol. 39. – P. 35–48.
2. Kitcher, P. Scientific Explanation / P. Kitcher, W. Salmon (Eds). – Minneapolis, MN : University of Minnesota Press, 1989. – 528 p.
3. Kincaid, H. Philosophical Foundations of the Social Sciences / H. Kincaid. – Cambridge : Cambridge University Press, 1996. – 283 p.
4. Little, D. Causal Explanation in the Social Sciences / D. Little // Southern Journal of Philosophy. – 1995. – Vol. 34. – P. 31–56.
5. Головкин, Н. В. Естественная историческая установка: объективность вместо истинности. Рец. на кн. : Turner D. Making Prehistory: Historical Science and the Scientific Realism Debate (Cambridge University Press, 2007) / Н. В. Головкин // Сибирский философский журнал. – 2022. – № 4. – С. 127–140.

6. Vinther, J. The Colour of Fossil Feathers / J. Vinther, D. Briggs, R. Prum, V. Saranathan // *Biology Letters*. – 2008. – Vol. 4. – P. 522–525.

ЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЦЕДУРА: ОТ МУЛЬТИ- К ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТИ

Л. С. Сироткина

1. Логические процедуры (далее – ЛП) являются объектом исследования философии и специальных наук в течение весьма длительного времени. Вышедшее из «лона» Античности логическое учение о процедурах рассуждающего мышления в XX – XXI вв. развернулось в галерею научных образов ЛП:

– философских:

а) эпистемологических – анализу подвергаются отдельные ЛП; они характеризуются как методы познания с точки зрения их структуры, места и роли в познании (в первую очередь, научного) в рамках диалектической и недиалектической парадигм (Д. П. Горский, В. В. Давыдов, Б. М. Кедров, В. Л. Кожара, С. В. Мейен и Ю. А. Шрейдер);

б) философии логики, рассматривающей ЛП как фундаментальную категорию, обеспечивающую решение центральной проблемы философии логики (В. Н. Брюшинкин);

– логических, различия которых обусловлены существованием разных интерпретаций самой логики – как формальной теории правильных (дедуктивных) рассуждений либо как методологии познания, вырабатывающей правила осуществления познавательных процедур:

а) формальных – ЛП трактуются как процедуры (операции), выполняемые над формами высказываний и предикатов при построении выводов (С. Ю. Маслов, В. Н. Брюшинкин);

б) логико-методологических – в качестве ЛП (ЛО) рассматриваются любые познавательные процедуры, которые производятся над логическими формами мысли (понятиями, суждениями, умозаключениями, теориями) (А. П. Бойко) и описываются с точки зрения логической нормативности-ненормативности их результатов;

– психологических: ЛП исследуются как процессы естественного мышления с т. зр. особенностей их развертывания на различных возрастных этапах (А. Г. Лидерс, Н. А. Подгорецкая, М. Н. Шардаков) и в разных системах психолого-педагогических условий (А. З. Зак, Л. Ф. Обухова, Л. Ф. Тихомирова, И. П. Янова), связей их формирования с умственным развитием (Д. Н. Богоявленский, Е. Н. Кабанова-Меллер, А. М. Матюшкин, др.) и усвоением знаний (Н. А. Менчинская);

– когнитивистских: нейробиологических, отражающих интерес к физиологической природе человеческих рассуждений и выражающихся в

построении нейронных моделей дискурсивной деятельности.

Всякий раз та или иная концепция или теория ЛП возникала как одна из ветвей научного мейнстрима или своего рода побочный эффект его развития: в эпистемологии – в русле учения о научном познании, в логике – построения теорий поиска вывода, в психологии – разработки идей развивающего обучения, в когнитологии – развития нейробиологической ориентации когнитивных исследований рассуждений.

2. Сформировавшиеся в истории науки относительно независимые друг от друга направления исследований ЛП выстраивали отношения по принципу «отрицания другого»: диалектический эпистемологический противопоставлялся содержательно «пустому» формальнологическому; логический усердно проводил линию самоочищения от всего психологического, постепенно избавившись от естественных рассуждений как исследовательского объекта (вплоть до «антропологического поворота» во второй половине XX в.); психологический постепенно «забыл» о существовании логики как науки о рассуждениях; когнитивистский в настоящее время последовательно заостряет нейрофокус исследований рассуждений, сводя их механизмы и саму сущность к функционированию клеток мозга, элиминируя не только логическое, но даже собственно психологическое «наполнение» этих человеческих процессов.

3. Некоторой относительно оформившейся системной теории логических процедур к настоящему моменту не существует. Предложенное В. Н. Брюшинкиным понятие ЛП обеспечивает методологическое основание построения формальных систем (теории поиска вывода), но исключает возможность фундирования социогуманитарного (в частности, психолого-педагогического) знания [2, с. 16–17]; абрис множества таких процедур – так же, как и связей их дисциплинарных моделей – отсутствует. Анализ системной уровневой организации ЛП не выделился как научная проблема.

4. Целостная теория ЛП, построенная на основании системного подхода, имеет немалую значимость: ЛП – есть часть реальности, требующая своего осмысления, приобретшего особую актуальность в связи с антропологическим поворотом науки и задачами моделирования естественных рассуждений для разработки систем искусственного интеллекта. Практическая ценность определяется, среди прочего, необходимостью фундирования психолого-педагогических теорий и методик когнитивного научения, развивающего обучения.

5. Системность анализа ЛП может быть обеспечена их репрезентацией как когнитивных актов, структурированных алгоритмическими связями входящих в них процедур [1, с. 50], реализуемых искусственным или естественным агентами и, во втором случае, обладающих макроструктурой, характеризующей ЛП как всякий

мыслительный процесс. В этом случае: а) ЛП приобретают уровневую организацию, модификации которой определяются типом рассуждающего агента и уровнем развития его «логической субъектности»; б) все научные области сохраняют свои предметы в сфере исследования ЛП (за логикой остается исполнительный компонент процесса осуществления ЛП, за психологией – личностный, за нейробиологией – нейронные механизмы, за философией – построение системных интегративных моделей, описывающих ЛП как феномен и инструмент познания); в) центральным исследовательским объектом становятся связи между уровнями организации ЛП. В качестве системообразующего может быть использовано понятие «логический субъект», введенное (но не разработанное) В. Н. Брюшинкиным.

В проблематике ЛП имеется множество частных и общих лагун, требующих заполнения. В частности, неисследованной областью остаются нормативные структуры и формы ЛП, открывающие широкие возможности конструирования образовательных стратегий, направленных на формирование индивидуальной логической культуры и рациональности личности и общества.

Литература и источники

1. Сироткина, Л. С. Логическая процедура: взгляд через призму когнитивной парадигмы / Л. С. Сироткина // Вестн. Томск. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. – 2022. – № 68. – С. 45–55.
2. Сироткина, Л. С. Эпистемологический статус логической процедуры: логическое vs когнитивное / Л. С. Сироткина // Вестн. Томск. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. – 2021. – № 60. – С. 15–24.

ГЛОБАЛЬНАЯ БИОЭТИКА КАК ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНАЯ ПАРАДИГМА РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ЗНАНИЯ

В. Н. Сокольчик, Л. М. Логиновская

Биоэтика сегодня может рассматриваться как новая парадигма научного знания в сфере наук о Жизни (человеке, социуме, природе), которая определяет гуманистические перспективы и инструменты, императивы и ценности научной и практической деятельности человека в целях сохранения человеческой идентичности и природной самобытности.

Акцентируя идеи биоэтики как парадигмальной установки современного знания, являющейся метаярмом для практикоориентированных подходов биомедицинской и экологической этики, американский ученый В. Р. Поттер в 1988 г. вводит понятие «глобальная биоэтика» [1]. Он рассматривает глобальную биоэтику как новую этическую парадигму, имеющую универсальный характер для

современного знания. Приемлемое выживание человечества, согласно позиции глобальной биоэтики, опирается как на биологическую сохранность и идентичность человека вкупе с его социальным благодеянием, так и на устойчивое развитие общества, сохранение природной экосистемы, сохранение и преумножение жизни на планете.

Трудно переоценить значение посыла глобальной биоэтики Поттера: весь ход развития человеческой цивилизации и накопленной ею мудрости может быть уничтожен в единое мгновение только потому, что человечество не выстроило четких наднациональных этических и правовых принципов, правил, норм взаимодействия между природой и человеком как био- и социальным организмом. В отсутствии таких принципов, правил, норм (распространяющихся и на знание, и на практическую деятельность) человечество в результате НТП вступает в совершенно новый этап развития индивида и социума, который практически невозможно прогнозировать. Более того, предполагать сохранение человека, традиционных ценностей и цивилизации в целом в привычном нам виде достаточно спорно в обозримом будущем.

Базовыми постулатами глобальной биоэтики, согласно В. Р. Поттеру, являются смирение, ответственность и мудрость [1]. Эти установки направлены на осуществление процессов коэволюции человека и природы, мудрую заботу о ныне живущих и последующих поколениях, а также ответственность за сохранение прав, интересов, идентичности человека, сохранение окружающей среды в целом. Парадигма глобальной биоэтики тесно связана с философскими и общенаучными идеями гуманизма и глобального эволюционизма, акцентируя перспективную жизнеспасающую установку нового биоэтического знания.

Констатируя необходимость согласования принимаемых в XX веке научных, политических, социальных, экономических, медицинских и т. д. решений с гуманистическими ориентирами и элементарными биологическими знаниями, Поттер пишет об уязвимости и зависимости человека от природно-экологического баланса при всем кажущемся могуществе современной цивилизации: «если растения высохнут и погибнут, а животные не смогут размножаться, то и человек вскоре заболит и умрет, не сможет продолжать свой род» [2, р. 9].

Трансдисциплинарные идеи глобальной биоэтики заставляют нас чрезвычайно бережно и аккуратно подходить и к знаниям. По мнению В. Р. Поттера, только взвешенные научные идеи, опирающиеся, во-первых, на междисциплинарный подход, и, во-вторых, учитывающие не только сиюминутные интересы, но и жизнь, здоровье будущих поколений, имеют право на развитие в современной науке.

Разъясняя этот тезис, ученый обращается к ставшим уже классическими примерам из развития медицинского знания, которые подчеркивают опасность современной науки, не согласованной с

гуманистическими ориентирами и заботой о завтрашнем дне. Хрестоматийным примером стал знаменитый талидомидовый скандал, разразившийся в 60-е годы XX века в Европе. Препарат (талидомид) без достаточных клинических испытаний и изучения был рекомендован беременным женщинам. Применение его во втором триместре беременности стало причиной рождения более 10000 детей с серьезными нарушениями физического развития, многие из которых не дожили до трехлетнего возраста или остались инвалидами. Проявившийся тератогенный эффект талидомида стал реальной неожиданностью для медицинского и научного сообщества, еще раз подчеркнув потенциальную опасность научно не сбалансированного и этически не контролируемого знания, подчиненного сциентистской идее «прироста знания» любой ценой.

В 90-е годы XX столетия Поттер, развивая идеи глобальной биоэтики, обращается также к научным идеям «глубинной экоэтики» [3]. Глубинный подход к решению биоэтических вопросов, по мнению Поттера, должен объединить идеи эволюционизма, религиозного экуменизма, интуитивистски ориентированной моральной философии и философского секуляризма [4]. Так, тема экуменизма – в его религиозном, культурном и экологическом измерении – сопрягается у Поттера с постклассическим пониманием гуманизма. По мнению известного исследователя постмодернистской культуры Н. Б. Маньковской, наиболее существенным философским отличием постмодернизма становится переход с позиций классического антропоцентрического гуманизма на платформу современного универсального гуманизма, где экологическое измерение объединяет все живое – человечество, природу, космос, Вселенную [5].

В целом, трансдисциплинарная парадигма глобальной биоэтики Поттера опирается на следующие базовые идеи:

– выживание и прогресс человечества не гарантированы эволюцией в Дарвиновском ее понимании, для этого необходимо реализовывать новые этические стратегии сохранения жизни на Земле, изменяя моральное сознание человека и человечества, повышая уровень ответственности за все живое, выстраивая новый образ жизни индивида, основанный на принципах коэволюции человека и природы, благоговения перед жизнью;

– биоэтика должна стать не просто теоретическим знанием в рамках этики, но проектом практической философии, призванной выйти из кабинетов и распространиться во всех сферах общественной жизни;

– будучи междисциплинарным знанием и трансдисциплинарным дискурсом, биоэтика призвана разрешить противостояние гуманитарного, естественнонаучного и технического знания, объединив их усилия и ценности для сохранения жизни на земле;

– риски и опасности, которые привносит в современный мир наука и

новые технологии, должны оцениваться комплексно – с позиции ценности человеческой жизни, значимости бытия природы и ценности социума. Такая оценка должна производиться на основании парадигмы глобальной биоэтики междисциплинарными экспертными этическими комитетами, призванными обеспечить комплексный взгляд на проблему и защитить индивида, общество и природу.

Литература и источники

1. Potter, V. R. Global bioethics / V. R. Potter. – Michigan State University Press, 1988. – 203 p.
2. Potter, V. R. Bioethics: bridge to the future / V. R. Potter. – Prentice-Hall, 1971. – 205 p.
3. Devall, B. Deep ecology / B. Devall, G. Sessions. – Solk Lake City : Gibbs, Smith Publishe, 1985. – 267 p.
4. Губанов, Н. Н. Биоэтика и экологическая этика в современном обществе / Н. Н. Губанов, Н. И. Губанов, Л. Г. Черемных, М. Ю. Доценко // Гуманитарный вестник. – 2021. – Вып. 4.
5. Маньковская, Н. Б. Эстетика постмодернизма / Н. Б. Маньковская. – СПб. : Алтайя, 2000. – 347 с.

ДИАЛЕКТИКА И КВАНТОВЫЙ ДАРВИНИЗМ

А. Н. Спасков

Диалектика, как способность человеческого мышления постигать мир в динамике становления и единстве противоположных тенденций, впервые возникла в древних мифах и религиозных учениях и сформировалась как искусство логического мышления и методология познания в античной философии. Непревзойденные образцы диалектического мышления представлены в знаменитых диалогах Платона.

Сократ понимал под диалектикой умение вести эффективный и взаимозаинтересованный спор с целью достижения истины. Но сама по себе диалектика не дает постижения истины, хотя и формирует для этого необходимые условия. В этом смысле метод Сократа заключался в искусстве вопрошания, умении разностороннего обсуждения проблемы и в выборе правильного направления мысли, отсекающего ложные отклонения на пути к истине. Истина же, благодаря искусству майевтики, рождается в сознании спонтанно как припоминание душой врожденных идей. В философии Платона этот сократовский метод был истолкован как способ проникновения в мир вечных «идей».

Таким образом, истину можно понимать как схватывание в целостном мыслеобразе результата предварительного мыслительного

процесса постижения реальности. Это означает, что диалектическое мышление и метафизическое умозрение, которые соответствуют врожденным способностям человека логически и образно мыслить, – это два взаимодополнительных способа постижения реальности, ведущих к возникновению нового знания.

В представлении древнегреческих философов космос был совершенным и гармоничным целым. Тем не менее более древнее представление о происхождении мира сохранялось в обыденном сознании в форме теогонических мифов и религиозных учений. Хотя эта идея воспроизводится и в более поздних философских учениях, например в диалоге «Тимей» Платона, она не имела особого научного значения, т. к. наблюдаемый космос представлялся неизменным в постоянном круговороте вещей и событий, воспроизводившим совершенный циклический порядок, независимо от того, считался ли он вечным или конечным в промежутке от момента рождения или сотворения до момента уничтожения.

Таким образом, диалектические принципы развития распространялись в античной науке лишь на процессы индивидуального мышления и познания. Космический и социальный порядки казались неизменными и устойчивыми в циклическом воспроизводстве, несмотря на отдельные природные катаклизмы и социальные потрясения. В это же время в обыденном и религиозном сознании, прежде всего в христианском учении, формируются первые представления о линейно направленном историческом развитии.

Первым, кто сформулировал законы исторического развития общества был В. Ф. Гегель. Он применил диалектическую логику как науку о развитии Абсолютной идеи, проявляемой в глобальном историческом процессе. Материалистическое понимание истории впервые сформировалось в работах К. Маркса и Ф. Энгельса. Диалектическую логику развития абсолютной идеи, воплощенной, согласно Гегелю, в материальной истории человеческого общества, Маркс заменил на объективную логику материальных исторических процессов, подчиняющихся независимым от человека законам диалектики.

В этой парадигме, материальная природа, независимая от божественного действия и человеческого сознания, подчинялась объективным законам диалектики, которые действовали, по сути, вслепую, как имманентный принцип развития самодвижущейся и самодостаточной материи. Но человек, познавая эти законы, становился активно действующей силой, проектируя, в соответствии с диалектическими принципами желаемое будущее и преобразуя, в соответствии со своими потребностями, социальный порядок и даже саму материальную природу.

Освобождая учение Гегеля от его идеалистических корней в мышлении, и укоренив ее на материальной почве, К. Маркс, по его

собственному признанию, поставил диалектику с головы на ноги. Но это не более, чем образная метафора, которая, с нашей точки зрения, затемняет суть, произведенной Марксом перестановки человека на место Бога, с естественной элиминацией его промыслительной деятельности из научной картины мира.

Таким образом, в марксистской парадигме возникает неустранимое противоречие. С одной стороны, человеческое общество развивается, с момента своего возникновения, хаотично и стихийно, т. к. отдельные индивидуумы обладают внутренней свободой и вносят свой вклад в коллективную деятельность. При этом, коллективная деятельность подчиняется в конечном итоге законам диалектики, которые отдельные индивидуумы могут и не осознавать, и действовать, благодаря собственной свободе, вслепую.

С другой стороны, человек лишь на определенной стадии своего развития способен осознать эти, наиболее общие закономерности развития и сформулировать их в виде законов диалектики. Но в таком случае возникает естественный вопрос – откуда берутся эти законы, если человек, даже не осознавая этого, подчиняется им в своей стихийной коллективной деятельности?

С этой точки зрения, законы диалектики, как наиболее общие законы развития общества и преобразования природы, являются активной творческой силой, действующей в материальном мире, которая не отличается по сути от сверхъестественной силы, невидимо действующей в физическом мире и управляющей историческими процессами.

В механистической картине мира с лапласовским детерминизмом не было места законам развития и физический мир казался незыблемым и вечным. Долгое время такие же статичные представления о неизменности базовых элементов, царили и в биологии, но с появлением теории происхождения видов Ч. Дарвина, эволюционные идеи развития впервые проникли в естествознание.

Выдающимся вкладом Дарвина в науку является открытие механизма, лежащего в основе биологической эволюции, а именно – случайного характера наследственных мутаций при индивидуальном рождении организма и сохранения наиболее приспособленных организмов, выживших в результате естественного отбора в окружающей среде.

В последние годы все большую популярность в научном сообществе приобретают идеи о фундаментальном значении информации во Вселенной и описание Вселенной, как глобальной вычислительной системы [1]. А вычислительная Вселенная, как показано в книге Б. Азаряна «одновременно является дарвиновской вселенной и описывается универсальным дарвинизмом и эволюционной эпистемологией» [2, с. 276].

Одним из самых значительных научных достижений в последнее время явилось понимание того, что принципы дарвиновского отбора

играют роль и в квантовом мире. Дело в том, что спонтанный характер поведения – это фундаментальное свойство квантовых частиц. При этом квантовые объекты описываются волновой функцией, в которой представлена информация в виде суперпозиции всех возможных его состояний с определенной долей вероятности наблюдаемой величины при измерении. Процесс наблюдения или измерения физической величины в квантовой механике описывается как действие оператора на волновую функцию, в результате которого происходит редукция волновой функции к одному из всех возможных ее состояний и, соответственно, к декогеренции всех остальных состояний (т. е. – исчезновению состояния суперпозиции и информации всех состояниях, кроме наблюдаемого).

С момента появления квантовой механики проблема декогеренции вызывала многочисленные дискуссии о роли наблюдателя в квантовой теории и породила множество ее интерпретаций. В одной из последних интерпретаций, предложенной В. Зуреком роль наблюдателя играет окружающая среда. Это значит, что при декогеренции «окружение не сокрушает квантовость без разбору, но выбирает определенные состояния, уничтожая другие» [3]. Вот эти состояния, которые сохраняются при декогеренции и копируются в окружающей среде и являются, согласно этой интерпретации, наиболее приспособленными и могут наблюдаться, что и позволило Зурику назвать ее квантовым дарвинизмом.

Современная квантовая космология распространяет эволюционные принципы и на самый фундаментальный – физический уровень организации материи. Хокинг в своей последней книге, написанной совместно с Т. Хертогом, приходит к выводу революционного значения: «когда мы наконец добираемся до Большого взрыва, нам открывается более глубокий уровень эволюции, на котором меняются и сами законы физики» [4, с. 431].

На уровне метаэволюции работают те же принципы, которые Ч. Дарвин открыл для эволюции биологической жизни на Земле, что указывает на универсальный характер эволюционной теории: «У этой метаэволюции есть дарвиновский оттенок, придающий ей взаимодействие изменчивости и отбора, что разыгрываются в первичной среде ранней Вселенной. Изменчивость появляется, потому что случайные квантовые скачки приводят к частым малым и действительно случайным крупным отклонениям от детерминистического поведения. Отбор возникает, потому что некоторые из этих отклонений, особенно крупные, могут усиливаться и застывать в форме новых правил, помогающих последующей эволюции» [4, с. 431].

Таким образом, действующие законы физики, которые традиционно считались неизменными базовыми принципами организации неживой природы, представляют собой на самом деле «ископаемые остатки древней эволюции» [4, с. 432]. Эти законы, управляющие поведением квантовых

частиц, возникают случайно на ранней стадии горячей Вселенной и закрепляются при ее остывании как «замороженный случай» в результате естественного отбора в квантовой среде различных вариантов квантового поведения и выживания наиболее приспособленных форм существования и алгоритмов воспроизводства и взаимодействия квантовых частиц.

Наша гипотеза заключается в том, что можно построить логически непротиворечивую метафизическую картину мира как Универсума, состоящего из иерархически упорядоченного многообразия квантовых монад, которые образуют нелокально связанное внутреннее единство и локальную структуру реляционного физического пространства-времени [5]. Квантовая монада является психофизическим элементом универсума, в котором индивидуальная психика и элементарное тело находятся в комплементарном единстве и коэволюционно развиваются в процессе глобальной эволюции Вселенной в соответствии с законами диалектики и квантовым дарвинизмом.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта № Г23–049.

Литература и источники

1. Ллойд, С. Програмируя Вселенную: Квантовый компьютер и будущее науки / С. Ллойд // Пер. с англ. – М. : Альпина нон-фикшн, 2013. – 256 с.
2. Азарян, Б Романтика реальности. Как Вселенная самоорганизуется, порождая жизнь, сознание и сложность космоса / Б. Азарян // Пер. с англ. М. А. Леоновича. – М. : Издательство АСТ, 2024. – 416 с.
3. Квантовый дарвинизм: идея, объясняющая объективную реальность, прошла первые испытания [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://habr.com/ru/articles/466581/>. – Дата доступа: 28.04.2024.
4. Хертог, Т. О происхождении времени. Последняя теория Стивена Хокинга / Т. Хертог // Пер. с англ. К. Л. Масленникова. – М. : Эксмо, 2023. – 496 с.
5. Спасков, А. Н. Нелокальная квантовая монадология на планковских масштабах / А. Н. Спасков // Третьи Стёпинские чтения. Перспективы философии науки в современную эпоху : материалы международной конференции, Москва, 20–23 июня 2023 г. / Отв. ред В. А. Лекторский, В. Г. Буданов. – М. ; Курск : Изд-во ЗАО «Университетская книга», 2023. – С. 234–238.

НАРУШАЕТ ЛИ ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ ЗАКОН ОБ АВТОРСКОМ ПРАВЕ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ?

И. К. Ставровский

Распространение систем искусственного интеллекта, способных создавать текст, изображения, видео, музыкальные композиции и т. д., ставит перед человечеством множество сложных проблем. Одной из них

является вопрос: можно ли считать созданные машиной произведения самостоятельным творчеством? Ответ на данный вопрос будет иметь не только чисто теоретические, но и практические следствия. Это можно продемонстрировать на примере ситуации, в которой оказалась компания OpenAI. Она является одним из крупнейших разработчиков систем искусственного интеллекта, получив наибольшую известность благодаря таким нейронным сетям, как ChatGPT и DALL-E. Критики компании указывают на то, что системы искусственного интеллекта часто генерируют произведения, которые полностью или в значительной степени копируют работы авторов-людей. Сами представители OpenAI признают, что их продукция не сможет эффективно работать без обучения на материале, который защищен авторским правом [1]. Это связано с тем, что современные системы искусственного интеллекта должны обучаться на большом количестве примеров. Например, чтобы создать детективный рассказ, нейронная сеть должна сначала изучить определенную выборку произведений этого жанра. Это позволит системе выделить паттерны, на основе которых будет генерироваться новый текст. Проблема заключается в том, что на запрос типа «напиши рассказ в духе Шерлока Холмса» нейронная сеть создаст текст, который будет имитировать стиль Артура Конан Дойля, сюжетные ходы из его произведений, а в некоторых случаях – копировать имена персонажей, названия мест и т. д. Поскольку данные системы искусственного интеллекта являются коммерческими продуктами, вышеописанный сценарий может считаться прямым нарушением авторского права.

Однако следует задать вопрос: действительно ли имеет место нарушение с точки зрения закона? Очевидно, что ответ напрямую зависит от реального законодательства той или иной страны. Для примера мы обратимся к закону Республики Беларусь от 17 мая 2011 г. № 262-З «Об авторском праве и смежных правах» [2]. Согласно его тексту, авторское право Республики Беларусь распространяется только на конкретные произведения или их части, но не на идеи, методы, процессы и т. д. Это значит, что, например, подражание стилю само по себе не должно рассматриваться как нарушение авторского права. Более того, при нарушении авторского права человеком обычно нет однозначного способа определить, действительно ли имела место переработка или же произведения просто оказались схожими. Например, всегда есть возможность случайного совпадения. Но в случае с искусственным интеллектом ситуация гораздо более однозначная. Дело в том, что он всегда создает производное произведение, т. е. выполняет переработку. Как было сказано ранее, способность нейросети генерировать те или иные произведения напрямую зависит от наличия у нее базы данных с примерами чужих произведений. Таким образом, искусственный интеллект нарушает «право на неприкосновенность произведения, то есть

право, обозначающее, что без согласия автора не допускается внесение в его произведение любых изменений, сокращений и дополнений» [2].

Тем не менее важно понимать, что ни одна современная система искусственного интеллекта не является физическим или юридическим лицом, и потому не может нести ответственность. Гораздо корректнее рассматривать ИИ в качестве инструмента. Если обратимся к статье 55 закона «Об авторском праве и смежных правах», то мы можем рассматривать нейронные сети как устройства или услуги, «которые без разрешения автора или иного правообладателя позволяют обходить или способствуют обходу любых технических средств, предназначенных для защиты авторского права или смежных прав» [2]. Из этого следует, что при коммерческом использовании произведений, созданных искусственным интеллектом, всегда присутствует риск нарушения авторского права – не только со стороны компании, предоставляющей доступ к использованию нейронных сетей, но и со стороны ее клиентов, даже если последние не осознают проблему.

Таким образом, при использовании искусственного интеллекта для создания тех или иных произведений существует заметный риск нарушения авторского права. Из-за новизны технологии и нехватки мировой юридической практики данная тема еще долгое время будет оставаться полемической. На данный момент можно снизить потенциальные риски путем повышения информированности населения, а также благодаря более осторожному использованию технологии.

Литература и источники

1. OpenAI says it's «impossible» to create useful AI models without copyrighted material / Ars Technica [Electronic resource]. – Mode of access: <https://arstechnica.com/information-technology/2024/01/openai-says-its-impossible-to-create-useful-ai-models-without-copyrighted-material/>. – Date of access: 18.02.2024.
2. Закон Республики Беларусь от 17 мая 2011 г. № 262-З «Об авторском праве и смежных правах» / Информационно-правовая система ЭТАЛОН-ONLINE [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://etalonline.by/document/?regnum=Н11100262>. – Дата доступа: 18.02.2024.

ОТ РАДИКАЛЬНОГО КОНСТРУКТИВИЗМА К КОНСТРУКТИВНОМУ РЕАЛИЗМУ

В. П. Старжинский, Д. В. Кравченко

Как известно, основным способом существования методологии является рефлексия, которая открывает тайну деятельности, в том числе исследовательской, показывает ее структуру и способ построения,

конструирования. В этой ситуации предметом исследования неизбежно становится творческое созидание в форме конструктивизма – подхода, противоположного отражательному, репродуктивному. Смысл противопоставления заключается в концентрации внимания на самом процессе возникновения знания-понимания – ядре эпистемологии, а также знания-регламентации – основе проектно-конструктивной деятельности. Справедливости ради отметим, что конструктивизм получил значительное развитие в отечественной педагогике и психологии в виде, так называемого, деятельностного подхода.

Тем не менее, смысл понятия конструктивизм – вопрос, требующий ответа для понимания многих проблем неклассической рациональности, которая содержит в себе (если не сказать – основывается) конструктивную методологию (КМ). КМ позволяет объяснить не только механизм ментальных процессов, порождение нового знания человека о мире как процесс конструирования моделей, концептов, схем – одним словом, конструкторов. При этом речь идет об универсальном методе конструирования элементов сознания (рациональности), который заключается в применимости как к онтогенезу, так и филогенезу. Более того, методологическая универсальность конструктивизма не исчерпывается его познавательно-объяснительной функцией. КМ применима не только в когнитивистике, но и по отношению к социальным и природным феноменам как объектам преобразования – освоения, тем самым доказывающая на практике Проектно-конструктивную деятельность свою эффективность и плодотворность.

КМ позволила осуществить «антропологический поворот» на всей территории как науки, так и философии в смысле проектирования теоретико-практической деятельности, а более точно – соединила эти процессы воедино, как Проектирование мира культуры – «культуротворчество», в котором субъект не противостоит объекту, а находится «внутри», осваивая его. КМ как новация неклассической науки была экстраполирована в сферу гуманитарной культуры – психолого-педагогических, социально-управленческих исследований и разработок – в массовом виде в конце семидесятых годов прошлого столетия в Западной Европе и СССР (Школа Г. П. Щедровицкого). Тем не менее, идеи конструктивизма высказывались философами Нового времени – Гоббсом, Декартом, а также Кантом, Фихте, Гегелем, Марксом и др. Однако принцип конструктивизма до сих пор не определен в своем статусе – методологическом либо онтологическом. По нашему убеждению, принцип конструктивизма выполняет не только методологическую функцию, но и глубоко укоренен в человеческое активно-преобразующее, творческое бытие и выполняет онтологическую функцию в виде зачастую неосознаваемой презумпции или парадигмы фундаментальной онтологии, которая регламентирует базовые принципы практического освоения мира.

Присвоение-наделение мира различными свойствами происходит противоречиво: с одной стороны, является результатом проектно-конструктивной деятельности в случае ее успешности и адекватности; с другой, зависит от уровня развития наработанных конструктов-средств, которые регламентируются принципом относительности к средствам наблюдения и описания в физике, принципом лингвистической относительности, принципом радикальной эпистемологической, социальной, ценностной относительности в постмодернизме. Принципиальное отличие от классической (объективно-отражательной) парадигмы выражается в принципе интенциональности объекта, презентации познавательной деятельности не в виде отражения, а поиска-построения адекватных схем деятельности, конструирования онтологических моделей. Применение конструктивистской методологии шло по всему ареалу практико-ориентированной науки: в психологии – это теория личностных конструктов Дж. Келли, генетическая эпистемология и психология Ж. Пиаже. В психотерапии – представитель конструктивизма П. Ватцлавик, в когнитивной психологии – Э. фон Глазерсфельд, в нейробиологии и когнитивных науках – У. Матурана и Ф. Варела, в социологии – А. Шульц, Т. Лукман, Н. Луман и другие исследователи. Термин радикальный конструктивизм был введен в науку Э. Глазерсфельдом.

В чем содержание радикального конструктивизма, смысл его радикальности? Он состоит в том, что строится новая эпистемологическая и онтологическая парадигма. А именно: в классике истинное знание о мире в форме различных понятий и концептов якобы соотносилось с реальным миром, объективной реальностью. На самом деле, человек не может сравнить знание с объективной реальностью, он всегда сравнивает одно знание с другим. Тем не менее, имеется «утешительный приз» в виде подтверждения своих знаний на практике. В концепте «радикальный конструктивизм» нет необходимости в допущении существования мира самого по себе. И хотя это существование не доказуемо и принимается как некоторая аксиома, здравый смысл протестует против такого радикализма. И не напрасно, ибо вызывает к жизни фантомы солипсизма и прочие противоречия. Как же уйти от радикализма?

В качестве онтологической парадигмы в конструктивном реализме выступают процессы, связанные с устанавливаемым порядком и организацией чувственно-воспринимаемого мира человека в процессе его жизнедеятельности, когнитивного и практического освоения мира. Дело в том, что концепция мира, существующего самого по себе (объективно), была дополнена принципом реализма конструктивной деятельности, в процессе которой в качестве базовых оснований открывались не только закономерности макроскопического мира, но и инварианты его освоения в других мирах. Наша позиция не является в этом смысле радикальной и

состоит в придании конструктивистской парадигме онтологического статуса. В это понимание вписывается дополнительность объективистской и конструктивистской парадигм, дополнительность классической и неклассической онтологий. Ссылаясь на философскую традицию, приведем в качестве обоснования этой идеи Кантовскую «вещь в себе» и отсутствие сущностей вне человека, принцип интенциональности Гуссерля, принцип дополнительности Бора, который выполняет фактически онто-гносеологическую функцию и др. Какие горизонты открывает принцип конструктивистского реализма? Новая парадигма позволяет:

1. Рассматривать мир, находящийся не только вне человека, а внутри его, который трансформируется его индивидуально-конструктивной социально-ангажированной деятельностью по усвоению и освоению этого «живого» мира.

2. Трактовать знание как конструкции человеческого сознания, которые релевантны схемам восприятия и действия, а также порождения понятийно-смысловых структур.

3. Реконструировать конечную цель познания с достижения объективной истины на освоение мира, «достижение жизнеспособности».

4. Учесть в развитии эпистемологии «генератор» сознания – мозг, чувства, сенсорный аппарат, который определяет структуру когнитивной системы организма, а также формат знания-описания мира.

5. Представить элементарную конструктивную схему становления человека в виде бинарной оппозиции базовых элементов культуры (свой-чужой, удовольствие-страдание), которые в процессе развития-итерации порождают инновационные циклы развития.

6. Перейти в более широкий социокультурный контекст моделирования эпистемологии: от вопроса, каков механизм (или природа) познавательной деятельности, заняться проблемой «тайны» сознания и моделирования этого неуловимого смысла. Работа с текстами и словами как готовыми формами культуротворчества, которая является основным подходом в создании искусственного интеллекта, представляет собой имитацию смысла.

7. Конструктивизм – это методология, позволяющая моделировать целесообразную деятельность, цель которой реализуется в результате и порождает смысл. Определить и учесть условия функционирования и развития сознания: язык, социокультурные условия деятельности, индивидуальную дифференциацию и онтогенез, связь перцепции и концептуализации, а также другие психолингвистические аспекты.

8. Научно-познавательная деятельность становится одним из видов культуротворчества, дополняется Проектированием, регламентированным не только интеллектуальными, но и ресурсами материального мира.

9. КМ позволяет репрезентировать освоение человеком мира как

процесс осуществления субъектом выбора, регламентацию построения мыслительных структур в онтогенезе развития личности и др.

10. Дискурс Проектирования открывает возможности с позиций конструктивного реализма интерпретировать постнеклассическую науку и, в частности, специфику квантовомеханической теории.

СОВРЕМЕННЫЕ КОНЦЕПЦИИ ПРОИЗВОДСТВА ЗНАНИЙ: ОТ MODE 1 ДО MODE 5

О. Л. Сташкевич

В конце XX века – после того, как человечество столкнулось с рядом кризисов и катастроф – обществу пришлось переосмысливать те инициативы, которые проводились под условным грифом «одобрено наукой». Экспертного авторитета науки стало недостаточно, ей пришлось переориентироваться на общественное принятие заявленных инициатив, исследований и проектов, границы между наукой и обществом стали размываться.

В 1990-е годы появился дискурс о необходимости перехода от дисциплинарной концепции производства знаний (Mode 1) к концепции «второго типа» производства знаний (Mode 2, «концепция двойной спирали») (М. Гиббонс, К. Лимож, Х. Навотны, С. Шварцман, П. Скотт, М. Трой) [3]. А в начале 2000-х годов – к концепции «тройной спирали» (Mode 3, Triple Helix) (Г. Этцкович, Л. Лидесдорфф) [8] и «четырёхзвенной спирали» (Mode 4, «quadruple helix») (Э. Караяннис, Э. Григорудис) [3]. К началу 2010-х годов российские исследователи М. Ф. Федоров и Э. В. Пешина предложили перейти на следующую ступень – «Пентаспираль» (Mode 5) [9]. Следует отметить, что в концепциях Mode 2–5 одной из основных черт является трансдисциплинарность как исследовательский принцип вне рамок традиционно сложившихся дисциплин. Ниже мы кратко раскроем суть каждой из концепций и их объединяющую черту.

Mode 1 представляет собой традиционный способ получения фундаментальных знаний, который основан на традиционном дисциплинарном подходе производства новых знаний. Такой способ характеризуется автономностью научных исследователей и ученых, а также институций, в которых производятся новые знания. Mode 1 был и остается эффективным институтом для создания и производства фундаментального типа знаний, достойная альтернатива которому до сих пор не найдена. В период с 1920-х и до 1970-х годов в западной социальной науке произошла трансформация получения новых знаний, приведшая к возникновению постакадемической науки. Это привело к

тому, что знания начали получать не только в академической и университетской среде, но и на предприятиях. К полученным таким путем знаниям начали предъявляться другие, отличные от традиционной, ориентированной в первую очередь на поиск истины, фундаментальной науки, требования: внедряемость и практико-ориентированность. То есть, наука должна быть более практичной, эффективной, применимой и продаваемой. Как справедливо заметила российская исследовательница В. Г. Федотова: «Внешне это сходно с разделением на фундаментальное и прикладное знание, но только внешне, поскольку ведущая роль фундаментального знания была очевидна для знания прикладного. Здесь же роли меняются» [10].

Одним из существенных недостатков Mode 1, по мнению некоторых исследователей в области философии науки (Н. С. Розов, С. Г. Динабург), является децентрализация академического мира, что привело к стагнации и замкнутости системы: научное знание распространялось преимущественно внутри академических структур, делилось и дробилось, что во второй половине XX века уже «характеризуется небывалой дифференциацией тематики, множеством примеров детального и изощренного анализа при утере больших надежд, общего пространства внимания, снижением энергии поиска и отсутствием общезначимых фундаментальных учений» [5]. Эти проблемы поспособствовали необходимости осмысления и поиска новых путей развития научного знания, что привело к формированию второго типа производства знаний – Mode 2, как ответа на запрос рынка в получении практико-ориентированного знания, доступного здесь и сейчас.

Авторы книги «Новый тип производства знания: динамика науки и исследований в современном обществе» [2] выделяют некоторые отличия Mode 1 от Mode 2. Mode 1 – знание дисциплинарное, однородное, иерархичное. Mode 2 – трансдисциплинарное, неоднородное, гетерархичное (то есть ему свойственна распределенность управления). Mode 1 отстаивает интересы определенного научного сообщества. Mode 2 реализуется по мере необходимости, по заказу (научному, общественному, государственному и т. д.). Каждая концепция использует свой тип контроля качества, но по сравнению с Mode 1 Mode 2 – более социально ответственна и рефлексивна, потому что включает расширенный состав исследователей, работающих над одной и той же проблемой, определенной конкретным и локальным контекстом.

Исходя из концепции «двойной спирали», новые знания исследуются во взаимодействии университета и предприятия, государства и университета, науки и рынка и т. д. Этот новый тип производства знаний связан с возрастанием роли информационно-коммуникативных технологий в жизни социума, которые позволили облегчить коммуникацию между учеными, несмотря на большие расстояния, сделать ее более гибкой. Исследователи и заинтересованные лица смогли объединиться во

временные рабочие группы, которые распадаются или перераспределяются по мере решения поставленных задач. Опыт, накопленный в этом процессе, создает новые компетенции, которые повышают профессиональную ценность участника и которые можно перенести в новый контекст. Развитие сети Интернет способствовало быстрому распространению и нахождению информации, что привело к значительному росту нового знания. Появилось большое разнообразие учреждений и организаций, продуцирующих новое знание: национальные и международные исследовательские программы, исследовательские университеты и лаборатории, сетевые фирмы, небольшие высокотехнологичные учреждения, специализирующиеся на разработке определенных технологий и др.

Очередной особенностью «второго типа» производства знаний является то, что в рыночную стоимость товаров стала включаться такая прибавочная стоимость, как знаниевый компонент. Знание стало товаром, поэтому рынок и производители знаний стали заинтересованы в первую очередь в практико-ориентированных исследованиях, которые могут удовлетворить рыночный спрос в настоящий момент или в ближайшем будущем.

Названные выше особенности привели к тому, что произошло реструктурирование отношений между наукой, производством и социумом. Поскольку начало возрастать осознание ответственности научных разработок и их последствий перед обществом в настоящее время, в ближайшем и отдаленном будущем, их влияния на окружающую среду, увеличилось количество групп, желающих оказывать влияние на результаты исследований. Это отразилось и на исследовательских коллективах. Сегодня уже никого не удивляет, что в них входят не только узкие специалисты, но и социологи, юристы, инженеры, представители бизнеса и др. В результате чего стали формироваться трансдисциплинарные группы, в которые входят «акторы с различными приоритетами и ценностями» [2].

Mode 3 (концепция «тройной спирали», Triple Helix) была предложена в 2000 году Г. Этцковичем (США) и Л. Лидесдорффом (Нидерланды) [1]. Она объединяет: университет (наука) – власть (государство) – бизнес (производство, предприятия). Авторы концепции утверждают, что сегодня университет является ядром, главной составляющей инновационной деятельности. Он тесно сотрудничает с бизнесом (предприятиями), во многом беря на себя исследовательские функции, а также становится для государства (правительства, властных структур) тем, кто продуцирует и развивает инновации. Другими словами, «классический университет ... превращается в предпринимательский» [1]. То есть, по мнению Г. Этцковича и Ч. Жоу, университеты создают идеи и инновации, власть обеспечивает нормативную и законодательную базы,

бизнес (предприятия) – ресурсы [7].

Mode 3, как и Mode 2, – это сложная система, с высоким уровнем неопределенности. Отличным от традиционной при такой форме управления инновационным развитием является то, что оно устанавливает горизонтальные связи между участниками научных исследований. К существенному недостатку систем Mode 2 и Mode 3 можно отнести то, что бизнес (предприятия) не заинтересованы в долгосрочных инвестициях. Они хотят получать результат и прибыль здесь и сейчас. Но, в то же время, при такой организации научного знания возможны множественные варианты решения поставленных задач, исходя из конкретных возможных отношений между участниками производства знаний.

Mode 4 – «четырёхзвенная спираль» («quadruple helix») производства знаний: наука – промышленность – государство (власть) – общество, разработанная в нулевые годы XXI столетия западными исследователями Э. Караяннисом и Э. Григорудисом. «Важнейшим ее системообразующим элементом – помимо активного "человеческого фактора" – является ресурс знаний, которые в результате обращения между социальными подсистемами, известного как "циркуляция знаний", превращаются в инновации и ноу-хау, реализуемые в обществе и экономике» [4] (цит. по [6, с. 214]).

В ее основу ученые заложили идею растущей роли и влияния общества в определении основных направлений инновационного развития, а также возрастание роли участия потребителей конечного продукта в формировании состава инноваций. В таких условиях несколько изменяется роль университета (как научного центра): с одной стороны, сохраняется его некоммерческий статус, а с другой стороны, он интегрируется в инновационные процессы как равноправный субъект производства и коммерциализации инноваций. Коммерциализация становится инструментом, приносящим прибыль университету, а также определяет и повышает инвестиционную привлекательность университета как площадки для размещения будущих инновационных инициатив и проектов. Также участие университетов в инновационной деятельности приносит пользу тем регионам, в которых данные заведения расположены, превращая и сами регионы в так называемые «точки» роста инноваций. Четыре «звена» участников инновационных процессов порождают многообразие систем сотрудничества, вертикальные структуры управления замещаются горизонтальными, конкурентная борьба между различными организациями дополняется отношениями сотрудничества, массовое производство вытесняется индивидуализированным, в то же время повышается роль социальных ценностей при определении новых направлений научных исследований, возрастает роль стартапов.

В концепции Mode 5, предложенной учеными Уральского экономического университета, производство знаний осуществляется по

принципу «пентаспирали»: происходит интеграция науки – образования – производства – бизнеса – власти и институтов гражданского общества. В основу концепции «пентаспирали» легли теория устойчивых систем (Р. Акофф, Л. Фон Берталанфи, Ю. Урманцев, Э. Ласло) и теория пространства знаний Г. Ицковица. На основе данных теорий авторы концепции сделали вывод, что «пентаспираль» – это полноценная система с определенным набором элементов: пятью институтами управления инновациями, которые взаимодействуют между собой посредством выстраивания многоуровневых связей, что в итоге приводит к формированию новых форм интеграций вышеназванных элементов и в результате – к созданию и приумножению инноваций [9].

Как мы видим, за прошедшие сто лет подходы и методы к производству знаний существенно изменились. Производство знаний вышло далеко за рамки фундаментальной науки, стало открытым и практико-ориентированным, а трансдисциплинарность, в свою очередь, стала исследовательским принципом, являющимся одним из ведущих и выходящим за границы традиционных дисциплин.

Литература и источники

1. Emerging Models for the Entrepreneurial University: Regional Diversities or Global Convergence: The 6th Biennial International Triple Helix Conference on University-Industry-Government-Links, Singapore, May 16–18, 2007 [Electronic resource]. – Mode of access: <https://www.triplehelixassociation.org/conference-and-summit-archive>. – Date of access: 21.03.2024.
2. Etzkowitz, H. The dynamics of innovation: from National Systems and «Mode 2» to a Triple Helix of university-industry-government relations / H. Etzkowitz, L. Leydesdorff // *Research Policy*. – 2000. – Vol. 29. – P. 109–123.
3. Gibbons, M. The new production of knowledge: the Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies / M. Gibbons, C. Limoges, H. Nowotny, S. Schwartzman, P. Scott, M. Trow // *Contemporary Sociology*. – 1995. – Vol. 24 (6). – P. 751–752.
4. Morin, E. *Mes Demons* / E. Morin. – Paris : Stock (Coll. «Au vif»), 1994. – 330 p.
5. Гребенщикова, Е. Г. Второй тип производства знания и проблема ответственности / Е. Г. Гребенщикова // *Философия и наука*. – 2010. – № 12. – С. 68.
6. Гребенщикова, Е. Г. Трансдисциплинарные основания инноваций в образовании / Е. Г. Гребенщикова, Л. П. Киященко // *Філософія освіти*. – 2013. – № 1 (12). – С. 210–223.
7. Киященко, Л. П. Тройная спираль трансдисциплинарности в обществе знаний / Л. П. Киященко // *Знание. Понимание. Умение*. – 2010. – № 3. – С. 67–74.
8. Розов, Н. С. «Осень» и будущая «Весна» эпистемологии: перспективы номологического синтеза в социальных науках / Н. С. Розов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nsu.ru/filf/rozov/publ/osen.htm>. – Дата доступа: 04.07.2022.

9. Федоров, М. В. Пентаспираль – концепция производства знаний в инновационной экономике / М. В. Федоров, Э. В. Пешина, О. В. Гредина, П. А. Авдеев // Управленец. – 2012. – № 3–4 (31–32). – С. 4–12.
10. Федотова, В. Г. Академическая и (или) постакадемическая наука? / В. Г. Федотова // Вопросы философии. – 2014. – № 8. – С. 44–54.

СВЕТАПОГЛЯДНЫЯ АРЫЕНТЫРЫ БЕЛАРУСКІХ СТАРАВЕРАЎ У ПРАЦЭСЕ АРГАНІЗАЦЫІ ШЛЮБНА-СЯМЕЙНЫХ АДНОСІН

Д. У. Сталяроў

Фарміраванне этнакультурнай супольнасці старавераў у Беларусі стала магчымым дзякуючы палітычным і эканамічным абставінам. Прынцыповасць, працавітасць і прадпрымальніцкія навыкі – галоўныя якасці, якія выхоўваліся ў стараверскіх сем'ях. Неабходна было духоўна захаваць сябе і разам з гэтым забяспечыць добраўпарадкаванае бытавое жыццё.

Паслядоўнікі старой веры, якія падвяргаліся ганенням на радзіме, спакойней адчувалі сябе на беларускіх землях Рэчы Паспалітай. У дзяржаве, першапачаткова сфарміраванай на канфедэратыўных умовах, якія прадугледжвалі мультыкультуральнасць, улады больш памяркоўна ставіліся да нацыянальных і рэлігійных меншасцяў. Аднак важна разумець, што і масавае перасяленне старавераў на беларускія зямлі, і дэмакратычныя адносіны да іх уладаў у немалой ступені былі абумоўлены істотнай эканамічнай прычынай. Яна заключалася ў тым, што менавіта гэтыя тэрыторыі падвергліся найбольшаму спусташэнню падчас войнаў сяр. XVII ст. Улады, разумеючы неабходнасць аднаўлення пацярпелых беларускіх гарадоў і вёсак, а таксама асваення пустуючай зямлі, увялі сістэму падатковых ільгот і прывілеяў для насельніцтва, якое там жыве. Гэтым фактарам умела скарысталіся працавітыя і прадпрымальныя стараверы. Хутка адаптаваўшыся і назапасіўшы капіталы, яны ўтварылі ўстойлівую этнакультурную групу на усходнебеларускіх тэрыторыях [1, с. 66–67].

Важнай часткай ў станаўленні самабытнай культуры стараверскага насельніцтва Беларусі і фарміраванні спецыфікі яе характару былі, вядома, сямейныя каштоўнасці. Стараверскі рух падзяляўся на папоўцаў і беспapoўцаў. Папоўцы мелі сваіх святароў, беспapoўцы – не мелі. Больш за тое, іх федасееўскае адгалінаванне адвяргала шлюб, за адсутнасцю інстытута святарства. Тым не менш, на беларускіх землях сярод абедзвух плыняў стараабрадніцтва адмова ад шлюбам не была распаўсюджанай практыкай [2, с. 28].

Размеркаванне ўлады і аўтарытэту ў сям'і старавераў, улічваючы яе, як правіла, пашыраны склад, некалькі адрознівалася ад агульнапрынятых

норм. Напрыклад, галоўная роля належыла свёкру. Ён адказваў за гаспадарку, распараджаўся грашыма, маёмасцю. Таксама яму была ўласціва роля духоўнага лідэра, які арганізоўвае сямейныя адносіны, размяркоўвае абавязкі, вырашае канфлікты. Свёкр кантраляваў і рэлігійную частку жыцця сям'і, сочачы за наведваннем богаслужэнняў дамачадцамі, выкананнем малітоўнай практыкі, прытрымліваннем пастоў. Пры выбары шлюбнага партнёра для іншых чальцоў сям'і слова вярхоўнага сямейнага патрыярха таксама было вырашальным. Бацькоўская ўлада ўспрымалася як нешта, што зыходзіць ад Бога, таму пярэчыць ёй лічылася сур'ёзным грахам. Паўсядзённыя лакальныя задачы, якія прадугледжвалі размеркаванне хатняй работы паміж жанчынамі, вырашала свякроў. Ёй жа належыла права кіраўніцтва навучаннем і выхаваннем дзяцей. У цэлым, мужчыны неслі адказнасць за арганізацыю знешніх адносін і вырашэнне глабальных задач, а жанчыны – за арганізацыю ўнутраных адносін і вырашэнне задач лакальных [2, с. 29–30].

Бацькоўскае выхаванне ў сям'і было накіравана на фарміраванне традыцыйных рэлігійных уяўленняў аб маральнасці і захаванні абрадаў. У стараабрадніцкіх сем'ях сістэма адносін паміж бацькамі і дзецьмі вельмі цікавая. Патрыярхальны падыход тут асабліва ярка адлюстраваны як з пункту гледжання ўлады, так і з пункту гледжання адказнасці. Бацькоўская ўлада ў традыцыйнай стараверскай сям'і шырокая і бяспрэчная. Але ўлада – гэта не толькі ўплыў, але яшчэ і клопат. У старавераў гэта праяўлялася ў тым, што бацькі аж да стварэння дзецьмі сваіх сем'яў і нават пасля гэтага забяспечвалі іх матэрыяльна і ўсяляк дапамагалі. Гэтану садзейнічала і тое, што часцей за ўсё сям'і былі пашыранымі. Дзеці, у свой час, былі абавязаны захоўваць спакой састарэлых бацькоў і выказваць ім павагу. Калі бацькі паміралі, неабходна было забяспечыць рэгулярныя царкоўныя памінанні. У сямейных адносінах выразна выяўляўся своеасаблівы рацыяналізм, калі адносіны разумеліся, перш за ўсё, як духоўная згода, змацаваная агульнай верай і жыццёвымі памкненнямі [2, с. 30–31]. Зносіны ў сям'і былі стрыманымі, але цёплымі, з ужываннем ласкавых слоў [3, с. 4].

Дзяўчаты, як правіла, бралі шлюб ва ўзросце ад 14 да 20 гадоў, юнакі – ад 16 да 22. Гэткі ранні шлюбны ўзрост тлумачыўся імкненнем бацькоў прадухіліць палавую распусту [2, с. 33]. Адзін з асноўных даследчыкаў стараабрадніцтва ў Беларусі, А. А. Гарбацкі, адзначаў цікавую асаблівасць мясцовага насельніцтва дадзенай канфесіі, якая заключалася ў тым, што насуперак распаўсюджанаму патрыярхальнаму падыходу, калі мужчыны часцей за жанчын бяруць шлюб з прадстаўніцамі іншай этнаканфесійнай групы і уключаюць іх у рамкі сваёй культурнай сістэмы светапогляду, у стараабраднікаў назіралася іншая карціна. Мужчыны амаль ніколі не бралі жонку з жанчын іншай веры, у той час як жанчыны перыядычна сыходзіліся такім чынам з беларусамі (ціт. па:

[1, с. 179]). Праўда, ў абодвух выпадках непарушнай заставалася ўмова пераходу ў старую веру. Такі ж падыход, нягледзячы на свецкі светапогляд, які імкліва распаўсюдзіўся, папулярны і ў сучаснасці [2, с. 33–34]. У XVIII–XIX стагоддзях у стараабраднікаў-беспапоўцаў было вельмі неардынарнае стаўленне да арганізацыі афіцыйнай часткі шлюбнага мерапрыемства. Шлюб мог, ва ўгоду ўладам, заключацца не толькі ў праваслаўнай ці адзінаверчаскай царкве, але і ў каталіцкім касцёле. Гэта лічылася нават лепшым развіццём падзей, паколькі стараабраднікі надавалі гэткаму кроку выключна юрыдычнае значэнне, лічачы, што далёкі ад сапраўднай веры каталіцызм не мае сілы і не можа негатыўна паўплываць на маладых. Практыкаваўся і «ціхаматны шлюб», калі нявеста проста ўцякала з дому насуперак волі бацькоў, дамовіўшыся аб гэтым з выбраннікам [4, с. 459].

У старавераў Беларусі назіраліся асаблівасці раздзялення мужчынскага і жаночага ў працэсе вяселля. Першы дзень святкаваўся ў доме жаніха, другі – у доме нявесты. На Віцебшчыне гэты прынцып падзелу рэалізоўваўся інакш, а менавіта ў дзень вяселля госці з боку жаніха збіраліся ў яго доме, а з боку нявесты – у яе. Павесяліўшыся, кампанія жаніха адпраўлялася да нявесты, дзе і працягвалася свята, а бацькі жаніха заставаліся дома [1, с. 198]. Рознае ўспрыманне мужчыны і жанчыны адлюстравана і ў рэлігійнай сімволіцы. У жанчын сподні крыж больш згладжанай формы, з раслінным арнамантам у выглядзе лазы, што заклікае памятаць пра Псалм 127, верш 3, а менавіта «Жена твая, яко лоза плодovitа в странах дому твоего» [4, с. 455].

Нягледзячы на мноства агульных рыс арганізацыі сям'і і побыту, у стараабраднікаў на тэрыторыі Беларусі назіраліся адметныя прыкметы. Яны датычыліся як культурных асаблівасцей, так і ажыццяўлення юрыдычных практык. Гэта сфарміравала самабытнасць мясцовых абшчын, якія сумясцілі ў сабе як маральную прынцыповасць, так і рацыянальную практычнасць. Гэтыя якасці дазволілі захаваць іх культурную ўнікальнасць і забяспечыць дабрабыт.

Літаратура і крыніцы

1. Горбацкий, А. А. Старообрядчество на белорусских землях / А. А. Горбацкий. – Брест : Изд-во УО «БрГУ им. А. С. Пушкина», 2004. – 237 с.
2. Климова, С. М. Традиционные основы семьи как главный фактор формирования идентичности старообрядчества в эпоху модернизации / С. М. Климова, Л. В. Хирьянова // Научные ведомости БелГУ. – 2008. – № 14 (54), Вып. 6. – С. 28–35.
3. Романова, Н. И. Воспитание в старообрядческих семьях: прошлое и настоящее / Н. И. Романова // Вестник Кемеровского университета. – 2008. – № 7 (1). – С. 29–44.

4. Кожурин, К. Я. Повседневная жизнь старообрядцев / К. Я. Кожурин. – М. : Молодая гвардия, 2014. – 555 с.

СИСТЕМНЫЕ ОСНОВАНИЯ ФИЛОСОФИИ «АНТРОПОЦЕНА»

А. И. Сыкало

Социология, история, политика, экономика – науки эмпирические, детерминированные прошлым и интерпретирующие, а не выводящие из научной теории картину прошлого и нынешнего мира. На ошибках прошлого (особенно чужих) можно и должно учиться (при ламинарном течении процессов эволюции материи и сознания), чтобы не делать ошибок прошлого, но ошибки неизвестного, но, безусловно, турбулентного будущего, эмпирическому знанию не подвластны. Опыт самоорганизации естественнонаучного знания свидетельствует о неизбежности применения к сколь угодно сложным объектам знания теоретического. Сегодня наука подошла к необходимости и возможности теоретического осмысления глобальных угроз и рисков и обозначения мер и приоритетов их устранения.

Такая попытка была предпринята одним из авторов [1; 2] путем разработки Атрибутивной теории циклической самоорганизации (АТС), модели цикла самоорганизации открытых и закрытых систем – «Нооскопа», Императивной этики устойчивого развития (ИЭУР) и декларации миссии «Номо Futurus» во Вселенной.

Мир охвачен пандемией социокультурной неопределенности, и она создается не только системной глобальностью угроз и рисков, но и попытками сохранить прежний однополярный социум, распространить его на все человечество методами цветных неоколониальных революций и переворотов, односторонними санкциями и двойными стандартами, государственным терроризмом и неписанными «правилами», разрушающими хрупкий мир международных соглашений и договоров. Однополярный мир все быстрее и масштабнее дрейфует к идеологии и практике фашизма, где обнуляются все общественные науки, и возникает диктатура стремительно меняющихся «правил» мирового капитала.

Многополярный мир существует исторически не одну тысячу лет, но его усложняющиеся иерархии создаются не декларациями, не политическими решениями и договоренностями и даже не войнами. Трансформация социокультурных пространств происходит в процессе и результате самоорганизации личностного и общественного сознания там и тогда, где и когда создаются социальные, культурные, политические и идеологические предпосылки, условия эффективной работы атрибутивных социальных гомеостатов, минимизирующих энергию взаимодействия пространственно-временного и энергоинформационного континуумов в

системе Человек (личность) – Общество (социум) – Природа (земная и внеземная); развития не ангажированных капиталом общественных и гуманитарных наук, образования, мобилизуемой в интересах общества идеологии, сохранение баланса техносферы, социосферы, экосферы в рамках устойчивого развития.

Вербальная и графическая модель «Нооскопа» [2] демонстрирует и иллюстрирует цикличность, ускорение и телеологичность самоорганизации от хаоса к порядку по стреле системного времени открытых систем, и цикличную деградацию закрытых систем по модели бумеранга Таймерного времени.

Аксиоматика и аксиология ИЭУР (императивной этики устойчивого развития) включает тезис о необходимости объективизации понятий блага и зла, целей, принципов, ценностей, приоритетов и мотиваций. Все то, что совпадает с объективными законами самоорганизации и способствует УР – благо. Все то, что нарушает их и разрушает УР материи и сознания – зло. ИЭУР глобально и единообразно определяет баланс аксиологической толерантности к системному благу и аксиологический иммунитет к системному злу. От адаптации методом проб и ошибок к стремительно меняющемуся социуму человек и общество вынуждены переходить к управлению коэволюцией материи и сознания на основе ценностей ИЭУР – «истины и равенства» – в идеологии Ноосферы. И, соответственно, от всеобщей затратной конкуренции к рациональному и рачительному глобальному партнерству.

Новое ноосферное миропонимание не ограничено временем и пространством, пределами сложности и энергии взаимодействия, но оно конкретизируется по мере смены приоритетов, постановки задач и формирования дорожных карт проектов и этапов перехода к ноосферному формату личностного и общественного развития. Ноосферное сознание становится первичным по отношению к материи и это означает новый уровень ответственности за последствия ошибок в продвижении к истине: наступает эпоха реконструктивной социологии.

Наконец возникает возможность и зреет необходимость ставить вопрос о новой миссии Разума во Вселенной – не только познавать Универсум, но и управлять им, осуществляя управление коэволюцией материи и сознания в новой системной реальности путем информационной и физической экспансии разума за онтологический горизонт текущих событий и явлений.

Подводя итог, можно утверждать, что сегодня созданы системные основания и осознана глобальная политическая, экономическая необходимость не просто косметической трансформации социокультурного пространства нынешнего цивилизационного формата, а его полной замены в новой системной реальности. Принципы, ценности, цели, задачи, механизмы мотивации и потребностные ресурсы которой

должны быть осознаны и понятны. Идущая ликвидация капитализма однополярного и многополярного мира низложит рыночную экономику, возведет в лидеры ноосферогенеза объединенную единой теорией самоорганизации реконструктивную мега социологию. Она детерминируется будущим, объединяющую макро и микросоциологию с историей будущего, цифровой экономикой и психологией в единую теоретическую и прикладную науку о Человеке, как считал Карл Маркс и в «Путь Разума» как считал наш соотечественник Никита Моисеев и его последователи в непрерывно расширяющемся Союзном государстве и за его пределами.

Отдавая дань мыслителям прошлых эпох письменной предыстории человечества, особенно XVI – XX вв. нашей эры, мы должны понимать, что приведение к единому системному, парадигмальному, методологическому и идеологическому консенсусу и реализация перехода человечества в Ноосферу – задача поистине космического масштаба. И цена ошибки в выборе стратегии управления человеческим разумом дальнейшей самоорганизацией материи и сознания одна – обнуление 14 млрд. лет самоорганизации материи и сознания в нашей Вселенной в результате антропогенной (ядерный Армагеддон или экологический Апокалипсис) гибели единственной известной локализации Жизни и Разума в ней (планеты Земля).

Литература и источники

1. Сыкало, А. И. Атрибутивная теория и императивная этика социальной самоорганизации / А. С. Сыкало // «Глобалистика»: тезисы докладов V Международного научного конгресса, Москва, 25–30 сентября 2017 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://lomonosov-msu.ru/archive/Globalistics_2017/data/10141/uid161545_report.pdf. – Дата доступа: 23.08.2023.
2. Сыкало, А. И. Универсальная цель и смысл существования человека и общества / А. С. Сыкало // «Технологии устойчивого развития». «Техношанс». – 2010. – № 4. – С. 36–40.

ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ЕДИНСТВО ЕСТЕСТВОЗНАНИЯ И ТЕХНИКИ: ВЗАИМОДОПОЛНЕНИЕ И ВЗАИМООБОГАЩЕНИЕ

Н. М. Твердынин

Изменения, происходящие в человеческом сообществе, сложны и разнообразны. Анализ их влияния на различные феномены, включая их возникновение, развитие и исчезновение, представляет одну из вечных проблем, которые пытаются разрешить в рамках философского дискурса, но достаточно редко можно встретить случаи, когда мнение научного сообщества по поводу того или иного концепта совпадает. Однако есть

случаи, когда процесс взаимодействия и взаимосвязанного развития оценивается всеми, пусть и с разной эмоциональной окраской. Это взаимодействие науки и техники, которое существует на протяжении всей истории нашей цивилизации, начиная со времени, когда вся наука, техника и технологии были сосредоточены в простейших орудиях труда. Тем не менее, они позволили нашим предкам выделиться из природной среды и начать тот путь развития, который, как его ни оценивать, привел человечество к величайшим достижениям и обеспечил невиданный доселе уровень жизни и комфорта существования.

Каждое новое достижение в области технологий и создания все более технически совершенных орудий труда не просто способствовало развитию эмпирического знания, а одновременно накапливало те знания, которые позволили постепенно возникнуть естественнонаучному знанию. То, что этот процесс был достаточно долог, доказывает то обстоятельство, что философская картина мира в древности формировалась изначально на базе обыденного сознания. Позднее, в период развитой античности, появляются ряд философов (Секст Эмпирик, Тит Лукреций Кар и др.), свободно оперирующих знаниями, накопленными к тому времени – знаниями, которые, исходя из сегодняшних представлений, мы можем отнести к естественнонаучным. При этом отвергается догматизм и в обязательном порядке ищется первопричинность явлений [1, с. 165–172].

Постепенно естественнонаучное и метаматематическое знание стали теоретической базой, на которой строилось дальнейшее техническое развитие. Оказалось, что создание технических устройств, знаний и других объектов, опирающихся на технико-технологические знания, основанные на обыденном представлении о материалах и конструкциях, перестает работать вследствие масштабного фактора. Иными словами, социальный заказ в удовлетворении потребностей с помощью технологий не может быть реализован без развития научной базы. Изобретения, базировавшиеся на мышлении изобретателя в рамках обыденного сознания, должны были получить научное фундирование и трансформироваться в открытия [2, с. 99–109].

В XX веке взаимовлияние и взаимосвязь естественнонаучного и технико-технологического знания приобрели еще более развитый и сложный характер с учетом развития каждого вида знания и появления огромного количества смежных областей. Не вдаваясь в подробности, достаточно лишь обратиться к списку научных специальностей, по которым защищаются кандидатские и докторские диссертации. Легко убедиться, что максимальное перекрытия между направлениями, по которым делаются диссертационные работы, лежит на пересечении между естественными (физика, химия, биология, геология, медицина и др.) и техническими науками. То есть, в зависимости от конкретики работы, ученая степень ее автору может быть присуждена по естественным либо по

техническим наукам в рамках одной научной специальности.

Следует отметить, что дальнейшее диалектическое развитие естественнонаучного и технического (технико-технологического) начал создает и большое количество проблем в развитии социума, на многие из которых философы обратили внимание уже давно – например, на противоречия в области энергетики и природопользования, указанные Станиславом Лемом [3, с. 595–605].

В целом же можно констатировать, что роль гуманитарного знания в рассматриваемой проблематике достаточно долго недооценивалась. Представляется, что в дальнейшем будут созданы новые и, вероятно, достаточно сложные модели динамического взаимодействия рассмотренных концептов с учетом социальных, этических и других факторов, относящихся к гуманитарному и, в первую очередь, к философскому знанию.

Литература и источники

1. Секст Эмпирик. Три книги Пирроновых основоположений / Секст Эмпирик. – Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. – 272 с.
2. Дессауэр, Ф. Спор о технике / Фридрих Дессауэр. – Самара : Издательство Самарской гуманитарной академии, 2019. – 269 с.
3. Лем, С. Дилеммы XXI века : сборник / Станислав Лем // Перевод с польского В. Язневича. – М. : АСТ, 2021. – 640 с.

«ДИАЛЕКТИКА» ПЛАТОНА И «ЛОГИКА ВОПРОСА И ОТВЕТА» Р. ДЖ. КОЛЛИНГВУДА ОБ УСЛОВИЯХ ПОНИМАНИЯ И ИСТИНЫ

Т. М. Тузова

Размышления над вопросом о познании как усилителю достижения истинного знания с неизбежностью делают очевидной для нас необходимость прояснения *условий мыслимости* понимания и истины. При каких условиях познающий субъект может надеяться получить истинное знание? Или, точнее, без выполнения каких правил мышления мы не можем достичь понимания и истинного знания?

Представляется, что к таким взаимосвязанным условиям понимания и истины следует отнести, как минимум, работу по правилам, предполагаемым а) «диалектикой» Платона как предельным, специфицирующим философию типом рефлексивной работы, и б) «логикой вопроса и ответа» Р. Дж. Коллингвуда как особым способом проблемной реконструкции любой познавательной ситуации. Без выполнения этих правил нельзя ни получить истинное знание о предмете нашего познания, ни помыслить саму возможность понимания истины.

Конечно, в этом ряду можно было бы назвать еще очень много

фундаментальных проблем философии и методологии познания, в т. ч. связанных со способами прояснения исходных предпосылочных структур познавательной деятельности, ее перспективизма и др. И не только назвать, но с них и начинать анализ условий возможности понимания, условий мыслимости истины. В этом смысле нельзя не согласиться с Герценом, утверждавшим, что «в философии под каждой точкой одинаковая глубина». Вместе с тем нам представляется более логичным начать свой анализ с диалектики Платона и «логики вопроса и ответа» Коллингвуда, поскольку предполагаемые ими правила мышления насквозь пронизывают и, более того, изначально задают и определяют корректное прояснение предпосылок познания и его перспективизма.

В диалоге «Софист» Платон устами Чужеземца описывает заблуждение как «отклонение мысли, когда душа стремится к истине, но проносится мимо понимания» [1, с. 290].

Конечно, классическую философию, начиная с Сократа и Платона, можно упрекать, как это делают современные философы, в узком гносеологизме и основанном на нем этическом рационализме. Как писал Платон, «всякая душа заблуждается во всем не по доброй воле». Заметим, что в этом же русле в 17 в. будет продвигаться и картезианская мысль: «Если бы я знал, что есть истина, и что есть добро, то никогда бы не поступал дурно». В отличие от оптимистичной классики, современные философы расширяют проблемное поле исследований человека, его сознания и поведения за счет привлечения к анализу многообразия различных форм, уровней и модусов его бытия в мире, в т. ч. в мире социально-информационных коммуникаций с его разнообразными механизмами манипулирования информацией и сознанием. Они обращаются к ситуациям и феноменам, когда человек не только не хочет стремиться к истине, искать ее, но предпочитает, напротив, укрываться от нее, выстраивать частокорректирующие самоохранительные рационализации и т. п. Мы оставим в стороне эти многообразные феномены самообмана и недобросовестности человека и обратимся к ситуациям, когда душа человека действительно, как писал Платон, «стремится к истине, но проносится мимо понимания». Как говорится, всяко бывает, и такое случается. Строго говоря, только в такой ситуации и можно говорить о заблуждении и отличать его ото лжи.

Тягостным видом заблуждения называет Платон ситуацию, «когда, не зная чего-нибудь, люди считают себя знающими это». Из этого невежества, по его мнению, и возникают наши ошибки в мышлении.

Демонстрируя (устами Чужеземца) сложность поиска точного и корректного определения того, кто есть софист («как справедливо говорят, что зверь этот пестр и что, по пословице, его нельзя поймать одной рукой»), Платон пишет о необходимости «некоего очищения», освобождения от высокомерного и упорного самомнения. «Очищение» от

мнений, мешающих знаниям, приводит к тому, что человек «будет считать себя знающим лишь то, что знает, но не более».

В этом контексте в диалоге и вводится тема диалектики. В основе процедуры «очищения», по Платону, лежит обращение к «искусству различать». Диалектическое знание Платон определяет как умение «различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый, ... различать по родам, насколько каждое может взаимодействовать [с другим] и насколько нет» [1, с. 324]. Человеку осмотрительному надо больше всего соблюдать осторожность в отношении подобия, так как это, по Платону, «самый скользкий род».

Очевидно, что это правило призвано обеспечить строгость и точность понятийного аппарата нашего познания. Не случайно на необходимости освобождения сознания от предрассудков (так наз. «идолов разума») настаивал Ф. Бэкон. Третья группа предрассудков («идолы рынка») – это требование рефлексивной работы с языком, требование осознанного очищения и уточнения языка, используемого нами в процессе познания. Ибо правильно назвать, точно зафиксировать явление в некоей языковой форме – это необходимое условие его правильной интерпретации и условие успешного поиска средств если не предупреждения или устранения его возможных негативных последствий, то, как минимум, их минимизации. Ведь язык, в котором мы получаем (и передаем) информацию о явлениях и событиях в мире, не есть простое нейтральное средство выражения и передачи информации или мысли. В нем невидимым для нас способом всегда уже упакованы некие смыслы и оценки, которые изначально определяют наше понимание этих явлений и событий и наше отношение к ним, т. е. фактически задают направление интерпретационной работы нашего сознания.

Работа над строгостью и точностью понятийного аппарата в современном социально-гуманитарном познании очень важна, ее результаты могут сказываться и на уровне реальных социальных практик. Тем более, что язык гуманитаристики, в т. ч. и философии, во-первых, не имеет однозначности естественно-научного языка, он полисемантичен. Не случайно М. Хайдеггер писал, что история философии есть история разноголосицы, споров и распрей. Во-вторых, на эту полисемантичность накладывается богатство возможных аспектов исследования философских проблем, которое не удастся четко локализовать в этом бедном языке («самый скользкий род», выражаясь языком Платона). Например, именно в силу бедности языковых форм философы обозначают одним словом «сознание» (*cogito*) такие фактически разные проблемы, как *cogito* Декарта, *cogito* Гуссерля, *cogito* Сартра, *cogito* Делеза, *cogito* Рикера и др. Не случайно Делез писал, что в философии у каждого концепта имеется подпись его автора.

Скажем так: каждый автор концептуализирует свою проблему.

И вот здесь трудности понимания можно попытаться преодолеть усилием проблемной реконструкции познавательной ситуации по правилам «логики вопроса и ответа» (Коллингвуд). Называя логику, которая обращает внимание только на ответы и пренебрегает вопросами, ложной логикой, Коллингвуд настаивает на коррелятивности ответа и вопроса [2, с. 340]. Чтобы найти смысл того, что человек написал или сказал, мы должны понять, каков был тот вопрос, на который он пытался дать ответ тем, что он написал или сказал. Знание состоит из комплексов «вопросов и ответов». «Этот же самый принцип приложил я к понятию истины. Если значение предложения соотносится с вопросом, на который оно отвечает, то и его истинность должна быть соотнесена с ним же. Значение, совместимость и противоречие, истинность и ложность – все это не относится к предложению как таковому, предложению самому по себе; все это относится к предложениям как к ответам на вопросы, ибо каждое предложение отвечает на вопрос, строго коррелятивный ему самому» [2, с. 341]. Истинность – не есть атрибут любого отдельно взятого предложения или комплекса предложений в целом. Истина – атрибут комплекса, состоящего из вопросов и ответов [2, с. 343]. Каждый вопрос и ответ в любом комплексе должны быть релевантными, относящимися к делу, они должны «принадлежать» целому и занимать определенное место в этом целом. Чтобы узнать, истинно или ложно данное предложение, нужно установить, на какой вопрос оно должно служить ответом.

Литература и источники

1. Платон. Софист / Платон // Собр. соч. : в 4 т. – М. : Мысль, 1993. – Т. 2. – 528 с.
2. Коллингвуд, Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Р. Дж. Коллингвуд. – М. : Наука, 1980. – 486 с.

О ПОНЯТИЯХ ТЕЛА И ТЕЛЕСНОСТИ В ГУМАНИТАРИСТИКЕ: КИТАЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ И ЕВРОПЕЙСКАЯ ПОСТКЛАССИКА

У Сяоянь, Т. Н. Буйко

В настоящее время телесно-ориентированный подход к исследованию социокультурных явлений приобретает все большее распространение. При этом актуализация проблематики человеческой телесности китайскими исследователями связывается с влиянием западной культуры и постклассической европейской философии.

По мнению китайских исследователей, классическая европейская философия принципиально разделила дух и тело, основав тем самым фундаментальный дуализм тела и разума (шире – духа), который в радикальных вариантах полагает тело источником всего зла в рамках

человеческого бытия. Так, начиная с теории души Платона в Древней Греции и заканчивая «дуализмом материи и мышления» Декарта, разум и тело всегда рассматривались как «две субстанции, существующие независимо» [1, с. 154]. По мнению таких философов, как Сократ и Платон, «тело является препятствием на пути к познанию истины, знаний и справедливости», а, следовательно, и препятствием «для понимания мира людьми, а разделение души и тела является основой для понимания мира философами. Поэтому истинные философы должны постоянно практиковать смерть» [2, с. 15]. Богослов Августин добавил христианскую веру в дуалистическое понимание соотношения души и тела. Европейское Средневековье превознесло позицию божественности над человеческой природой, а тело стало объектом ненависти людей и было безжалостно заброшено. На протяжении всего средневекового периода в религиозной европейской философии и культуре в целом, тело считалось постыдным, непристойным и порочным, в то время как душа была священной и благородной. Вплоть до эпохи Ренессанса, когда, с ростом гуманистических размышлений о жизни человека в этом мире, тело начало медленно возвращаться в поле зрения философов и других деятелей культуры, европейцы начали осознавать значение и красоту тела.

В Новое время европейское общество вступило в эпоху индустриализации, и тело начало освобождаться от тяжелого труда. При этом традиция рационализма в классической философии способствовала усилению роли науки и техники в европейском обществе и превращению его в техногенную цивилизацию. Понимание тела также начало трансформироваться от первоначальной спекулятивной природы к инструментальной и технической научной рациональности. Первыми научными трудами в этом плане справедливо считаются труды Андре Вазари «Анатомия», «Происхождение видов» Чарльза Дарвина, Уильяма Харви «Физиология» и ряд важных достижений в изучении природы человека, а именно – природных, физических свойств его тела. В значительной степени это изменило и мировоззренческие установки европейской философии в ее отношении к телу. В этих изменениях можно выделить ряд важных направлений, связанных, прежде всего, с развитием в XIX – XX веках иррационалистической философии. Так, в работах Артура Шопенгауэра и Фридриха Ницше тело наделяется силой, которая фундирует все другие сферы человеческого бытия, и поэтому именно «тело должно быть главным критерием подлинности этого бытия» [3, с. 38]. Эта, открытая первыми иррационалистами, субъектность тела подчеркивается и обосновывается в ходе дальнейшего развития неклассической философии у разных философов с помощью совершенно разных понятий: инстинкты, желания и бессознательная сфера в целом (Зигмунд Фрейд «желал тело»), предметно-практическая деятельность («Карл Маркс практиковал тело»), дисциплина («Мишель Фуко

дисциплинировал тело») и т. д. Независимо от того, в каком направлении развивается в неклассической философии представление о теле, само введение его в сферу философии и обоснование субъектности тела, освобождает его от угнетенного на протяжении веков положения по отношению к духовной составляющей человеческого бытия. В этом процессе переосмысления дуализма европейской философии было разработано и введено в широкий социально-гуманитарный лексикон понятие человеческой телесности (*corporeality*, *corporeality*, *bodiness*, *embodiment*), которое, в отличие от понятия тела не имеет исключительно природной, физико-биологической коннотации. Телесность – социокультурный феномен, т. е. преобразованное под влиянием социальных и культурных факторов тело человека, обладающее социокультурными значениями и смыслами и выполняющее определенные социокультурные функции.

Таким образом, в европейской культуре только постклассическая философия зафиксировала принципиальную внеприродную нагруженность тела, введя понятие телесности как совокупности природных и внеприродных свойств человеческого тела. Это понятие человеческой телесности на протяжении XX века было исследовано в европейском профессиональном философствовании.

В целом, как полагают китайские исследователи, история европейской философии представляет четыре основных типологических подхода к проблеме человеческой телесности. Первый подход связан с идеей о первичности тела перед душой, где тело является основой человеческой психики. Этот подход наиболее ярко представлен в работах З. Фрейда и его последователей. Другие исследователи отстаивают примат души перед телом, рассматривая тело как просто оболочку для духа, который придает человеку особую значимость по отношению к животным. Подобные идеи можно найти в философии М. Шелера. Третий подход к проблеме телесности связан с дуализмом души и тела, который наиболее ярко выражен еще в работах Б. Спинозы, который считал, что душа и тело являются отдельными сущностями, но взаимодействуя друг с другом. И наконец, четвертый подход основан на убеждении, что ни тело, ни душа не обладают полной самостоятельностью: тело одухотворено, а душа телесна. Тело и душа взаимосвязаны и составляют единое целое. Именно этот подход и характерен для постклассического европейского философствования.

Однако, по мнению китайских исследователей, европейское философское мышление, даже в своей постклассической ипостаси, никогда не избавлялось от дуализма, двойственности, тела и разума. Эта «искусственная двойственность тела и разума» в европейской культуре во многом способствовала развитию «рационального мышления о теле и духе», т. е. научного, дисциплинарного, их исследования, разделенного на

«науки о природе и науки о духе». Поэтому, тело и дух, став предметами различных научных дисциплин, окончательно разделились. Основанный на анатомии взгляд на тело, сделал тело объектом исследования естественных наук, таких как медицина, биология и физиология. Не относящаяся к природе сфера человеческого бытия (начиная с проблем психики и заканчивая духовной жизнью общества) – стала объектом социально-гуманитарной науки [4, с. 73]. Необходимо отметить, что именно детальное предметное исследование различных аспектов человеческого бытия в качестве отдельных предметов различных научных дисциплин стало залогом значительных успехов и достижений европейской науки в его познании и развитии соответствующих технологий, повышающих качество человеческой жизни.

Тем не менее, в ряде направлений постклассической европейской философии китайская традиция философствования относительно телесности человеческого культурного бытия и познания обретает в настоящее время поддержку и развитие. Телесность культуры, т. е. ее детерминированность телесными свойствами человека, обоснованная в феноменологии, постмодернизме и конструктивизме постклассической европейской философии, значительно усовершенствовала методологическую оптику, необходимую для рассмотрения субъектности тела как единства плоти и мышления. А это, как полагают китайские исследователи, является важнейшей характеристикой традиционной китайской философии, которая «переоткрывается» сегодня, благодаря западной, европейской постклассической философии.

Литература и источники

1. Xiaofeng, J. Merleau-Ponty's Phenomenology of the Body Making a Breakthrough in Mind-Body Dualism / J Xiaofeng // Southeast Academic Research. – 2010. – № 2. – P. 154–162.
2. Jiang, Y. Lutu.Feiduo Articles / Y. Jiang. – Shenyang : Liaoning People's Publishing House, 2000. – P. 15–17.
3. Niandong, Z. The Will to Power: An Attempted Transvaluation of All Values / Z. Niandong, L. Suxin. – Beijing : Central Compilation & Translation Press, 2000. – 38 p.
4. Jun, W. The Awakening of Body Consciousness: The Development and Reflection of the Western Body Sociological Theory / W. Jun // Journal of East China Normal University (Philosophy and Social Sciences). – 2008. – № 6. – P. 73–81.

МЕЖДУНАРОДНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПРОЕКТА ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

У Цзиаци, Д. А. Смоляков

К настоящему времени в научном сообществе устоялся консенсус в отношении человеческой природы современных экологических кризисов, которые за последнее столетие существенно снизили биологическое разнообразие на Земле и усилили опасения по поводу будущего благополучия человечества. Несмотря на существенный прогресс в развитии экологических технологий, глобальное сообщество все еще отстает от нарастания кризисных явлений, связанных с чрезвычайно быстрым потеплением климата. В этих условиях возрастает неопределенность по поводу дальнейшего существования не только имеющихся биотопов, но и каждого человека в отдельности.

В этой связи естественно, что человечество стремится осмыслить происходящее и, тем самым, сгладить стресс от необходимости быстрой адаптации к изменяющимся условиям [1, с. 10]. Искусство и гуманитарные науки активно вовлечены в создание новых экологических смыслов, в связи с чем международная коммуникация видится особенно важной не только как канал распространения идей, но и как один из инструментов их создания.

Экологическая культура играет важную роль в устойчивом национальном и региональном развитии [2, с. 1]. Китайское правительство активно продвигает концепцию экологической цивилизации, которая становится основой социальной политики и образования, влияя на динамику внутренней и внешней политики КНР. Примером тому является развитие инициативы «Пояс и путь», которая направлена на улучшение связей с развивающимися странами, особенно в Азии и Африке. В рамках инициативы Китай расширяет международное экологическое сотрудничество и проводит мероприятия по глобальному обмену информацией об экологической цивилизации, в то время как защита окружающей среды стала одной из основных целей реализации инициативы.

Система Институтов Конфуция также адаптировалась к необходимости достижения целей в области экологии. Например, Технологический университет Хубэй и Университет Венда в Южной Африке совместно создали Институт зеленых технологий Конфуция. В процессе культурного взаимодействия формируются экологические и культурологические ценности, что способствует решению глобальных экологических проблем. Другой пример – Институт Конфуция в Бонне (Германия), который проводит лекции по вопросам защиты климата.

Таким образом, эко-цивилизация является важной ценностной

надстройкой над целым рядом образовательных, инфраструктурных и торгово-финансовых проектов, реализуемых Китаем совместно с мировым сообществом. Такое сотрудничество реализуется на принципах взаимовыгодного и многостороннего партнерства, предоставляя новые возможности для создания прочной инфраструктуры глобального взаимодействия.

Литература и источники

1. Дуара, П. Повестка дня гуманитарных наук в области окружающей среды в Азии: проблемы и дебаты: Проблемы антропоцена: взгляд в будущее международной устойчивости / П. Дуара // Международная коммуникация китайской культуры – 2018. – № 5. – С. 9–16.
2. Ван Цзыбо. Экологическая и культурная уверенность в себе и усиление мягкой силы Китая для «зеленого» развития в новую эпоху / Цзыбо Ван // Журнал партийной школы Наньнинского муниципального партийного комитета Коммунистической партии Китая. – 2020. – № 5. – С. 1–5.

ФІЛАСОФСКА-МЕТАДАЛАГІЧНЫЯ ПАДСТАВЫ САЦЫЯЭКАЛАГІЧНАГА ПАНЯЦІЙНАГА АПАРАТА

А. С. Чарвінскі

Цяжкасці аналізу катэгарыяльных сувязей характэрны для ўсіх дысцыплін, але спецыфіка паняццяў, якія адлюстроўваюць апасродкаваныя сацыяпрыродныя сувязі і адносіны, робіць іх практычна не інтэрпрэтаванымі ў рамках традыцыйных канцэптуальных схем. Таму найбольш рацыянальным уяўляецца выяўленне месца, ролі, функцыянальнай дакладнасці феномену праз даследаванне логіка-метадалагічных падстаў паняцця «якасць навакольнага асяроддзя», вызначэнне элементнага зместу, а таксама выяўленне эвалюцыйных патэнцый самога дэнатата. Гэты шлях уяўляецца досыць з'ўрыстычным, улічваючы прагрэсіўны характар антрапагеннага прэса на навакольнае асяроддзе, узмацненне інтэнсіўнасці эксплуатацыі натуральных біясферных рэсурсаў з ужываннем супрацьпрыродных тэхналогій [1, с. 112].

Акрамя таго, такі падыход мае тую перавагу, што ён абаяраецца на магутныя традыцыі філасофскага аналізу паняццыйных структур, якія змяшчаюць у канцэнтраваным выглядзе акумуляваны вопыт, дасягнуты навукай на працягу гістарычна працяглага перыяду, і ў гэтым плане выступае ў ролі сродку, які забяспечвае эфектыўнасць прыродазнаўчага пошуку. Веданне структуры доследнага феномена і механізму праходжання інтэрпрэтаваных працэсаў дазваляе вылучаць розныя прагнастычныя схемы, фарміраваць адэкватныя зменлівай рэальнасці

канцэптуальныя структуры, таму адэкватнасць тэарэтычных канструктаў аказваецца ў вызначальнай меры залежнай ад узроўня развіцця метадалагічнага арсенала.

Адцягненне ад прадметнасці апісанай прыроднай з'явы і перанос даследчага акцэнта на акалічнасці ўзаемадзеяння паміж чалавекам і аб'ектам, у ролі якога выступае асяроддзе пасялення як сукупнасць вонкавых умоў існавання, прыводзіць да падання аб якасці як вызначанай функцыянальнай характарыстыцы суб'ектна-аб'ектных адносін, змест якой залежыць ад характару пэўных сацыяльных, перш за ўсё гаспадарчых, запатрабаванняў [2, с. 184].

Асаблівасці сацыяльна-экалагічнага аналізу, звязаныя з адвольнай трактоўкай паняцця, шмат у чым з'яўляюцца заканамерным следствам ігнаравання той акалічнасці, што сам аб'ект – прыроднае асяроддзе пасялення чалавека – прадстаўлены не ў «чыстай», безадноснай да суб'екта пазнання форме, якая адлюстроўвае толькі яго матэрыяльна-структурныя характарыстыкі, але і ў вызначанай, часта ў вызначальнай, ступені ў сваёй функцыянальнай, г. зн. сацыяльна-прыроднай, праяве. У змесце тэрміна неабходна мець на ўвазе комплекс адносін, у якія адлюстраваны аб'ект можа ўступаць, паслядоўна выяўляючы пры гэтым розныя аспекты якасных праяў [3, с. 206]. Варта мець на ўвазе, што звязанне зместу аб'екта даследавання да яго прадметнай праявы без уліку суб'ектна-аб'ектных сувязяў, якія склаліся, і спроба трактаваць паняцце, зыходзячы з уяўленняў аб яго матэрыяльна-субстратных характарыстыках, скажаюць змест паняцця, які адлюстроўвае не проста прадметную дадзенасць таго ці іншага прыроднага комплексу, а, перш за ўсё, яго ролю і значнасць у сістэме сацыяльна-прыродных адносін. Такая звестка неапраўдана абмяжоўвае ўніверсальнасць паняцця і значна звужае метадалагічную значнасць усёй паняццёвай сістэмы. Менавіта гэты недахоп ляжыць у аснове традыцыйнага разумення структуры паняцця як сумарнага выражэння якасных характарыстык асобных біясферных элементаў.

Змест паняцця ўключае каштоўнасную дадзенасць адлюстраванага прыроднага кампанента, выяўленую ў суме матэрыяльна-субстратных характарыстык, і яго каштоўнасную значнасць, якая вызначаецца характарам сацыяльна-прыродных адносін. Адзінства каштоўнаснага і матэрыяльна-субстратнага аспектаў якасці навакольнага асяроддзя дазваляюць вызначыць канцэптуальны ўзровень паняцця як нарматыўна-каштоўнасны.

У структурным стаўленні паняцце з'яўляецца комплексным, якое ўключае канкрэтна-рэпрэзентатыўныя формы, якія характарызуюць стан біясферных сістэмных кампанентаў, таму змест паняцця «якасць навакольнага асяроддзя» неабходна разглядаць з улікам той акалічнасці, што яно ўтварылася ў выніку абагульнення паняццяў, якія маюць меншую ступень агульнасці і адлюстроўваюць стан асобных элементаў цэласнай

сістэмы: «якасць вады», «якасць паветра», «якасць глебы» і г. д. У працэсе аперывавання паняццем неабходна мець на ўвазе складанасць узаемнай спалучанасці прыродных элементаў, дэнататаў тэрміна, якія карэлююць паміж сабой праз стаўленне да чалавека. Якасць навакольнага асяроддзя рэалізуецца толькі ў сістэме адносін: сама прырода не можа быць ні дрэннай, ні добрай безадносна да суб'екта сацыяпрыродных адносін.

Пазафіласофскі падыход да праблемы якасці навакольнага асяроддзя і вынікаючая з яго ацэнка біясферных элементаў па прынцыпе «карысна – шкодна» маюць не толькі метадалагічна ўразлівы характар, але і практычна бесперспектыўны, які абумовіў набліжэнне стану экалагічнага крызісу ў другой палове дваццатага стагоддзя. Звядзенне зместу аб'екта даследавання да яго прадметнай праявы і спроба трактаваць паняцце, зыходзячы з уяўленняў аб яго функцыянальных характарыстыках, скажаюць змест паняцця, які адлюстроўвае не проста прадметную дадзенасць таго ці іншага прыроднага комплексу, але і яго значнасць у сістэме сацыяпрыродных адносін. Такая звестка неапраўдана абмяжоўвае ўніверсальнасць ацэначнага падыходу і звужае яго метадалагічную значнасць.

Літаратура і крыніцы

1. Анучин, В. А. Основы природопользования / В. А. Анучин. – М. : «Мысль», 2008. – 243 с.
2. Дарвин, Ч. Происхождение видов / Ч. Дарвин. – М. : «Государственное издательство сельскохозяйственной литературы», 1952. – 223 с.
3. Майснер, А. Д. Жизнь растений в неблагоприятных условиях / А. Д. Майснер. – Минск : Народная асвета, 1995. – 288 с.

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МЕНТАЛЬНОЙ ПРИЧИННОСТИ В ПОРЯДКОВОМ НАТУРАЛИЗМЕ

Е. Б. Черезова

Суть проблемы ментальной причинности заключается в противоречии между физикалистским тезисом о достаточности физических причин для возникновения физических событий и утверждением о существовании ментальных причин поведения. Традиционно, ментальная сфера и физическое тело человека концептуально разобщены: «мы настаиваем на том, что каждое из них в некотором техническом или нетехническом смысле является "субстанцией" или атомной сущностью и что оба являются субстанциями или "атомами" радикально разных видов, или что не существует возможности понять, как они взаимодействуют» [4, р. 45], – все это вынуждает физикалиста редуцировать ментальное к физическому.

Дж. Ким, полагает, что достаточные физические причины полностью *исключают* отличные от них ментальные причины. Иначе, если допустить причинную эффективность ментального именно как ментального, то оно оказывается «систематически сверхдетерминирующим» (см. [3]). Как следствие, сочетание каузальной эффективности ментального и физикализма приводит к проблеме систематической сверхдетерминации, что в итоге ведет к эпифеноменальности ментальных свойств. И если принять полноту причинного описания в физических терминах, то либо ментальное не эффективно, либо оно не отличается от физического. Такая элиминация ментальных причин не решает проблемы онтологического статуса сознания, агентности и, в целом, возможности нефизической причинности. Таким образом, если для сохранения каузальной эффективности ментального неизбежно требуется его редукция к физическому, а феноменальное сознание, по всей видимости, нередуцируемо, то стоит исследовать возможность ментальной причинности в менее жестких рамках. На наш взгляд, искомой метафизической платформой может выступать натурализм. В общем смысле метафизический натурализм утверждает, что «природный мир является единственно реальным, и что человеческий род не отделен от него, а принадлежит ему как его часть» [2, р. 492]. Эта позиция фиксирует связь философии и эмпирической науки, а также метафизический отказ от субстанциального дуализма. Мы полагаем, что анализ ментальной причинности в порядковом натурализме Ю. Бюхлера даст возможность непротиворечиво понимать каузальную эффективность ментального в физическом мире. Порядковый натурализм исследует любой предмет через его расположение в порядках его отношений, не выделяя определенный тип бытия как фундаментальный или более реальный (см. [1]). Ключевые понятия системы Ю. Бюхлера (естественные комплексы и порядки) позволят нам сохранить ментальную причинность и обойти проблему сверхдетерминации. Наша гипотеза заключается в том, что в порядковом натурализме сознательный поведенческий акт рассматривается как естественный комплекс, т. е. обладает целостностью и специфичностью, при этом он связан с другими порядками (физиологическим, психологическими, социальными), выступающими как черты этого комплекса, но не редуцируется ни к одному из них. Это обеспечивает *сложность* ментальной причинности: и событие-причина и событие-следствие обладают как ментальными, так и физическими чертами (и многими другими, которые могут быть выделены в других порядках). Порядковый натурализм допускает множество эпистемических перспектив, в каждой из которых как ментальное, так и физическое могут быть проанализированы как компоненты более общего комплекса и как отдельные целостности, сами содержащие компоненты. Ментальные свойства можно рассмотреть как одну из черт комплекса «живой организм

с нервной системой», а также их можно рассмотреть как отдельный комплекс «ментальное», образующий отдельный порядок, в котором выделяются черты «интенциональность» и «квалиативность».

Рассмотрим событие: некто *B* убил *C*, вонзив нож в спину. Движение руки с ножом как физический эффект *e* имеет свои физические причины *s*. В физикалистской метафизике достаточно указать перечень событий в нервной и опорно-двигательных системах, чтобы объяснить этот удар ножом, хотя это и трудно сделать практически, если вообще возможно. Однако в контексте судебного разбирательства (если оно случится) такое точное и полное описание причин произошедшего события не будет считаться удовлетворительным. Бинарное каузальное утверждение «*s* вызывает *e*» при анализе ментальной причинности принимает форму системы из двух утверждений: 1) *p* вызывает *e*, 2) *m* вызывает *e*; где *p* – физическая причина, *m* – ментальная причина, *e* – физический эффект (следствие) – например, удар ножом. Такой синтаксический анализ ведет либо к редукции *m* к *p*, либо к свехдетерминации. Удар ножом (*e*) как физическое событие имеет достаточную физическую причину (*p*), пусть и состоящую из множества физических микро-событий (торможение фронтальной доли коры, активация миндалины, выброс адреналина, сокращение мышц и т. п.). В то же время, с точки зрения здравого смысла есть и психологические (*m*) причины (мотивы, убеждения, чувства и т. п.), феноменальное переживание которых не ясно, как можно редуцировать к колебаниям концентрации ионов на мембранах нейронов. Онтология порядкового натурализма позволяет нам сформулировать причинное высказывание иначе: комплексы, обладающие ментальными чертами *m*, иногда вызывают комплексы, обладающие физическими чертами *p*. Во-первых, мы подчеркиваем, что при анализе ментальной причинности следствие (*e*) не просто физическое, а обладает такой же *сложностью*, как и причина. Во-вторых, мы утверждаем, что не две разные субстанции конкурируют за право вызвать эффект, принадлежащий тому же виду, что и одна из причин, а выделяем при каузальном анализе черты, имеющие место как в событии-причине, так и в событии-следствии. Указание отдельных черт имеет лишь характер синтаксического анализа причинных высказываний, но не онтологический. На уровне онтологии одни комплексы вызывают другие комплексы, а на уровне каузального анализа могут выделяться отдельные черты этих комплексов. Каждая черта сама является самостоятельным комплексом, но только в своем порядке: физиологическое исключает ментальное только в порядке биологических процессов, так же как личностный смысл исключает физиологию только в порядке ментального. Порядки ментального и физического в то же время являются чертами комплекса «сознательное действие» в порядке человеческого поведения. В итоге, мы можем сказать, что события, обладающие ментальными аспектами, могут вызывать события,

обладающие физическими аспектами, и при этом избежать угрозы сверхдетерминации. Таким образом, в порядковой онтологии Ю. Бюхлера можно проинтерпретировать ментальную причинность как естественный комплекс, обладающий целостностью в разных порядках. Порядковая онтология обеспечивает метафизическую основу для концептуализации возможности взаимодействия разнопорядковых причинных событий в едином комплексе человеческого поведения.

Литература и источники

1. Buchler, J. *Metaphysics of Natural Complexes* / J. Buchler. – Albany, NY : State University of New York Press, 1990.
2. Campbell, K. *Naturalism* / K. Campbell // *Encyclopedia of Philosophy* / Ed. D. Borchert. – Thomson Gale, 2006. – Vol. 6. – P. 492–495.
3. Kim, J. *Physicalism, or Something Near Enough* / J. Kim. – Princeton, NJ : Princeton University Press. – 2005.
4. Ryder, J. *The Things in Heaven and Earth: An Essay in Pragmatic Naturalism* / J. Ryder. – New York : Fordham University Press. – 2013.

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ОСНОВЫ КОЛЛЕКТИВНОГО ПОДВИГА

Ю. А. Чирва

Актуальность темы подвига связана не только с педагогическими аспектами патриотического воспитания, но и с его религиозно-философским осмыслением. Утрата осмысленности «сводит на нет» и историческое, и воспитательное значение феномена подвига. К сожалению, не до конца осознана интегрирующая роль героизма и увековечивание памяти героев для консолидации общества, что низводит это явление до просто исторического события. Данная тема нуждается в актуализации и осмыслении с учетом современных реалий еще и потому, что мы наблюдаем размывание традиционных ценностей, утрату связи поколений, нивелирование понятия «подвиг».

При невозможности отрицать значимость героических поступков и деяний отдельных исторических личностей наблюдается тенденция отрицания подвига белорусского народа, подвига целых городов, партизанских отрядов и подпольных организаций – то есть коллективного подвига. Необходимо подготовить научное обоснование для юридического закрепления понятия «коллективный подвиг» с целью недопущения искажения исторической памяти о Великой Отечественной войне.

Виктор Владимирович Виноградов указывает на прямую связь слова «подвиг» со старославянским глаголом «подвизаться», который имеет прямое отношение к православной аскетической практике [1]. В своей

диссертационной работе «Подвиг как явление русской культуры» Алена Трофимова предлагает следующее определение подвига: «В традиционном понимании подвиг – это определенный целенаправленный героический поступок человека, преобразующий внешний мир. Подвиг направлен на изменение негативного хода развития человека к лучшему, это движение с целью искоренения негативного... Как эстетическая категория героическое является одной из форм проявления возвышенного, связано с воплощением эстетического идеала. Героическое противостоит обыденному, нередко связано с трагическим» [2, с. 3].

Мы предлагаем провести параллели с христианским пониманием подвига, учитывая особую роль духовно-нравственных основ, которые влияют на мотивацию и поступки людей в нашей культуре, формировавшейся на евангельских заповедях, как принято называть новозаветные заповеди, раскрытые в Нагорной проповеди (Мт. : 5–7 гл.). Именно традиции аскезы, как мы утверждаем, формируют особый тип личности и общества, готового на подвиг.

Чаще всего подвиг – это событие на грани жизни и смерти, в некоей выведенности из обычного образа существования. Это такие обстоятельства, где правильно сделанный, свободный, добровольный, бескорыстный выбор во имя жизни других может не только спасти людей, но и изменить ход истории. Подвиг всегда совершается ради правды и истины. У героя не подавлен инстинкт самосохранения, у него есть естественный страх смерти, но он, вдохновляясь верой и надеждой, что его жертва принесет избавление, спасение другим, не щадит себя [3].

Мы предлагаем за мотивационную основу в совершении подвига взять нравственно-психологическое чувство ответственности. Это ответственность перед прошлым, перед будущим, перед собой, своей совестью, перед людьми, а для религиозного человека – и перед Богом. Идя на жертву, человек вдохновляется подвигом предыдущих поколений – отсюда связь подвига с героическим прошлым предков. Герой делает свой выбор между добром и злом. Подвиг всегда совершается ради будущего. Погибает ли герой или остается жив, его поступок и имя остаются в веках, он приносит жизнь и избавление следующим поколениям.

Человек, совершающий подвиг, делает свое имя бессмертным. Он как бы выходит из повседневности, приобщается к вечному, к бессмертию. Человек после совершенного им подвига – это другой человек, обретший не только опыт, но и соприкоснувшийся с бессмертием. Для героического деяния характерны почти сверхчеловеческая концентрация воли и сил. Чаще всего благородные поступки совершают люди, имеющие опыт нравственного выбора – те, кто вел добродетельный образ жизни.

Подвиг всегда коллективен, никогда нельзя сказать: «Я сам, изолированно, чего-то достиг», всегда надо делать отсылку на семью, образование, условия, в которых формировался человек, исторический

опыт народа, государства, где родился, жил и вырос герой, опыт духовного становления, духовно-нравственные ценности, идеалы, которыми руководствовался человек, аксиологическое поле, в котором формировалась его личность.

Невозможно находиться рядом с героями и оставаться безучастным. Прометеев огонь героя обладает свойством зажигать сердца других людей, преображать их жизнь, наполнять ее смыслом. Делом герой доказывает, что если ради Истины и ценности жизни другого человека можно отдать свою жизнь, то Истина и Жизнь – это и есть высшие ценности.

Если тема индивидуального подвига хорошо исследована и раскрыта в нашей культуре, то определение и понимание массового, коллективного подвига вызывает много вопросов. Это связано не только с разными вариантами социологических подходов, но и с пониманием данного явления.

Для объяснения коллективного и индивидуального в подвиге мы предлагаем использовать богословский термин православной экклесиологии – кафоличность (от греч. *καθολικόν* – «согласно целому»). Более подробно с этим понятием можно ознакомиться у А. С. Хомякова, Е. П. Аквилонова, Н. В. Лосского, Иустина Поповича [4; 5; 6; 7].

Коллективный подвиг – это не сумма индивидуальных подвигов отдельных людей [3]. Те, кто вместе совершают подвиг, – это иная формация. Религиозно-философское понятие кафоличности помогает объяснить коллективный подвиг. Не теряя своей индивидуальности в составе единого тела боевого братства, трудового или научного коллектива, неся персональную ответственность за свой участок работы, человек осознает себя частью целого, в каждой части которого наличествуют равные условия той же ответственности и героизма.

Герой, совершая подвиг, верит в себя еще и потому, что в него верят другие [3]. Жертвенность подвига является той интегрирующей силой, которая объединяет людей не только сейчас, но веками сохраняет единство народов в составе государств. Подвиг – это всегда деяние и поступок, которые помогают понять, что такое сам человек, что такое Родина, кто такой ближний, единоверцы и родной народ. Принято считать, что индивид становится личностью в процессе социализации, и на примере подвига мы видим, что человек становится личностью, превосходя свою человеческую природу, о чем писал Владимир Лосский в работе «Богословское понятие личности» [8, с. 409].

Имя героя можно сравнить со знаменем, объединяющим людей. Наверное, этим объясняется массовость акций «Бессмертный полк».

Литература и источники

1. Виноградов, В. В. История слов: Ок. 1500 слов и выражений и более 5000 слов, с ними связ. / В. В. Виноградов // Рос. акад. наук. ; Отд-ние лит. и яз. ; Науч. совет «Рус. яз.» ; Ин-т рус. яз. им. В. Виноградова. – М., 1999. – 1138 с.
2. Трофимова, А. В. Подвиг как явление русской культуры : автореф. дис. ... канд. фил. наук : 16.10.08 / А. В. Трофимова ; Нижегород. пед. универ. – Ниж. Нов., 2008. – 35 с.
3. Киракосян, Л. М. Человек и подвиг / Л. М. Киракосян // Под ред. проф. С. К. Дарояна. – Ер. : Айастан, 1975. – 173 с.
4. Соборный (кафолический) характер Церкви // Религиозно-философская библиотека [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://makekaresus.ru/publikaczii/voprosy-k-pravoslavnyum/3173-sobornyj-kafolichnyj-karakter-czerkvi>. – Дата доступа: 17.03.2024.
5. Преподобный Иустин Попович. Догматика Православной Церкви: Экклесиология / Преподобный Иустин Попович. – М. : Изд. Совет РПЦ, 2005. – 288 с.
6. Лосский, В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / В. Н. Лосский // Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). – 2-е изд., испр. и перераб. – Сергиев Пасад : Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. – 586 с.
7. Аквилонев, Е. П. О соборности Церкви в связи с вопросом о восстановлении всероссийского патриаршества / Прот. Е. П. Аквилонев. – СПб. : Тип. уч. глухонем., 1905. – 23 с.
8. Лосский, В. Н. Боговидение / В. Н. Лосский. – Минск : Бел. Экзархат, 2007. – 495 с.

ОБЫДЕННОЕ И МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОЗНАНИЕ КАК ГЕНЕРАТОРЫ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ХАОСЕ И ПОРЯДКЕ В ФИЛОСОФИИ И КОНКРЕТНЫХ НАУКАХ

В. И. Чуешов

О хаосе на дорогах и в экономике, торговле, политике, а также, хотя может быть и чуть реже, в головах людей мы привычно рассуждаем в обычной жизни. Хаос в головах людей обычно уподобляется нераспутываемому клубку чувств, эмоций и мыслей, который явно не способствует пониманию нами самих себя и окружающего мира. Очевидно, что по крайней мере в некоторых сферах повседневной жизни именно хаос является их точкой Альфа. Поскольку на это нам указывают как словари естественных языков, так и многие мифологические картины мира, рассмотрим их более подробно. В словаре живого великоросского языка В. И. Даля, хаос прямо определяется и как «состояние нашей планеты *до мироздания* (выд. мною – В. Ч.)» [3, с. 525–553], и как «неустройство, беспорядок, безразличное смешенье». При этом хаотичное

состояние, так сказать хаос в динамике, – есть состояние «расстроенное, в высшей степени беспорядочное» [3]. В словаре русского языка хаос предстает перед нами и как *непорядок* (естественная противоположность порядка), и в качестве беспорядка как результата деятельности человека – *беспорядника*, субъекта хаоса. Противоположностью беспорядника, по В. И. Далю, является урядник, благонадежный человек, блюститель порядка.

Урядник в отличие от беспорядника в процессе своей деятельности, коммуникации призван преодолевать хаос. При этом преодолевать более осмысленно по сравнению с легендарным Сизифом, безуспешно вкатывавшем камень на вершину горы, и ориентируясь не столько на абсолютный идеал порядка вообще, сколько на достижение конкретных целей по наведению относительного порядка «здесь и сейчас». В словарях современного русского языка порядок «здесь и сейчас» будет указывать нам поэтому не на *полное* отсутствие хаоса, а на его отсутствие в виде неразберихи, или, в просторечье, бардака.

Существенно и другое: в современном обыденном сознании непроходимой пропасти между хаосом как первоначальным состоянием мира, или, согласно поэту Ф. И. Тютчеву, «древним хаосом», и хаосом как отсутствием порядка «здесь и сейчас» не существует. Обратим также внимание на то, что и русское слово «хаос», и названия хаоса в латинском, английском, французском, немецком языках являются калькой с греческого оригинала. Это обстоятельство подсказывает исследователю хаоса о его древнегреческих мифологических истоках.

Впервые предпосылочная и фундаментальная роль Хаоса в мифологической картине мира была обстоятельно легитимирована в гесиодовской «Теогонии» [2, с. 20–49].

В ней Хаос (с большой буквы, как божество) рассматривался в качестве первоначала мира, порождающего из себя Землю (Гею) и подземелье (Тартар). Его энергией и жизненной силой являлся Эрос как властитель душ и сердец людей и как терминатор разума. В гесиодовской мифологической картине мира по сравнению с всеопределяющим Хаосом такие его противоположности, как Ор (богиня порядка) и Крон (божество времени), являлись второстепенными персонажами в драме жизни. Следовательно, они отвечали не за порядок в мире вообще, в целом, а лишь за порядок в определенных ситуациях. Призванный наводить порядок олимпиец Зевс олицетворял поэтому не абсолютный порядок, а его возможности во взаимоотношениях *между* богами и людьми, а также между мужчинами и женщинами, первая из которых – Пандора – также олицетворяла собой лишь *надежду* людей на поддержание порядка. Несмотря на то, что современное европейское истолкование хаоса имеет глубокие древнегреческие мифологические корни, не следует забывать о том, что сама античная традиция понимания беспредосылочности хаоса в

картине мира не была единственной. В ней в мифологии орфиков, теогониях Протогона, Евдема и других не хаос рассматривался как первоначало мира.

В орфическом «Папирусе из Дервени» хаос как темное бытие мира противопоставлялся светлому бытию [1, с. 309–335]. В орфических гимнах Хаос являлся порождением *Хроноса* (Времени), а олицетворением *порядка* мира был *Эфир* – символ чистоты, важнейшим состоянием которого была Гармония как *у-порядочивание*, прилаживание одного к другому. С этой точки зрения, утверждение в качестве фундамента философской и научной картины мира порядка как Логоса, так и Воли Неба в Древнем Китае и дхармы в Древней Индии явно не укладывается в прокрустово ложе упрощенных версий генезиса философии как движения «от мифа к логосу», а также развития современной науки как анализа «порядка из хаоса», поскольку корректнее было бы говорить о движении не от мифа, а от мифов, а также не только от Хаоса, но и от Хроноса, и к порядку как Логосу, и к понятию динамического хаоса в современной науке.

Литература и источники

1. Афонасин, Е. В. Папирус из Дервени / Е. В. Афонасин // ΣΧΟΛΗ. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2008. – № 2. – С. 309–335.
2. Гесиод. Полное собрание текстов / Гесиод. – М. : Лабиринт, 2001. – 256 с.
3. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. – М. : РИПОЛ Классик, 2006. – Т. 4. Р-Я. – 672 с.

ФЕНОМЕН ЛИМИНАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ

Д. А. Шиханцова

Современная социальная ситуация характеризуется деконструкцией устойчивых нормативных парадигм и трансформацией привычных паттернов. В то же время реализуется потенциал социального творчества, выстраивается цепь альтернативных путей для реализации совместной жизнедеятельности людей. Онтологическая и личностная неопределенность влекут за собой необходимость как поиска новых методов изучения, так и привлечения классической методологии.

Тотальная неопределенность, присущая современному обществу, обладает некоторой четкостью в контексте феномена лиминальности.

Лиминальность в широком смысле можно определить как некое периферийное состояние личности или системы, двойственность характеристик субъекта. Она является интервалом между двумя организованными системами, парадигмами.

Российская исследовательница Л. И. Фусу определила сущность лиминальности как «пороговое или переходное состояние между двумя состояниями (стадиями) развития человека и (или) общества» [1, с. 36].

Здесь мы отмечаем в первую очередь, помимо бинарности, такие черты лиминальности, как ее ограниченность в пространстве и времени, целенаправленность – само ее существование утверждает перспективы к созданию целостной идентичности. Лиминальность служит буфером между идентичностью и маргинальностью [2, с. 76].

Позиция субъекта, переживающего период лиминальности, двойственна: он сохраняет в себе характеристики пред-лиминальной группы, но также включает и черты принимающей его группы – таким образом, теоретически, гарантируется плавная трансформация идентичности и последующая успешная адаптация субъекта в пост-лиминальной (актуальной, новой) группе. Тем не менее, лиминальная двойственность порождает критическое противоречие для формирующейся идентичности.

Диалектическая методология позволяет ухватить противоречивую природу лиминальности, тем самым обнажив причины кризисов, а также риски, которые несет за собой опыт лиминальности.

Закон единства и борьбы противоположностей указывает на внутренний источник развития [3], который в контексте лиминальности заключается в конфликте идентичностей субъекта, его ценностных ориентиров.

Попытка обретения новой актуальной самости сопровождается внутренним кризисом, потерей самопонимания. Трансформация ценностных установок (мотивов, позиций) субъекта производится путем сближения и противоборства уже существующих вне сознания субъекта установок отвергающей и принимающей его систем. Конфликт зарождается там, где противоречивые устремления субъекта (сепарация и адаптация) вступают в борьбу.

В классических представлениях о лиминальности как о санкционированной смене идентичности в ходе обряда перехода (А. ван Геннеп, В. Тернер) принято рассматривать идентичность как коллективный продукт. Церемониал лиминальности позволяет провести безукоризненный линейный процесс развития идентичности. Лиминальный переход гарантирует признание и устойчивый социальный статус. Примером здесь служат ритуалы взросления, адаптации, посвящения.

Тем не менее, последующее развитие социальной реальности привело к росту потенциала социального творчества. Помимо коллективных представлений о статусно-ролевой идентичности для каждого члена общества, обрели силу и индивидуальные ожидания, случаи мутированной лиминальности участились. Были созданы контр- и субкультуры, политический мир обрел свое разнообразие, искусство

освоило новые формы выражения.

Рассматривая современную социальную реальность как нелинейную, нам стоит ожидать четыре вероятных сценария развития идентичности субъекта:

1. Личность переживает кризисное состояние, успешно усваивает актуальную идентичность и ценности, а также адаптируется в принимающей его социальной группе. Здесь четко прослеживается действие диалектических законов, саморазвитие лиминального субъекта линейно.

2. В ходе борьбы идентичностей наиболее безопасной позицией кажется отказ от актуализации и сохранение привычных ценностей и норм. Индивид отказывается от качественного изменения и теряет прогресс развития идентичности. Тем не менее, абсолютный возврат к неактуальной системе невозможен, и идентичность субъекта сохраняет влияние лиминальности – тревогу, чувство изолированности.

3. Изматывающая внутренняя борьба принудила субъекта к «заморозке» в лиминальной идентичности. Адаптация в новой социальной группе или возврат к неактуальной группе невозможны, субъект маргинализируется. Отказ от динамики негативно влияет на все сферы жизни индивида, а также на самовосприятие.

4. Субъект с высоким творческим потенциалом реализует собственный сценарий развития. Лиминальный период закладывает в идентичность мутационные черты, и личность совершает скачок в совершенно новое качество.

Попытка объяснения лиминальности вне ее динамического содержания обречена на провал, поскольку сама лиминальность является активной мутацией идентичности лиминального субъекта. Неуловимые символически и часто незримые для осознания процессы трансформации рождают хаотичное пространство смыслов.

Упомянутое уместно также и для крупных систем – таких, как общество, государство. Так, мы можем говорить об обществе, переживающем значительные трансформации (например, цифровизация экономики и медиа-сферы) до вступления в новую форму идентичности, не существовавшую ранее в истории. В таком случае субъективное переживание противоречий часто является только частью лиминальной мутации, переживаемой обществом в целом.

Закон взаимоперехода количественных и качественных изменений позволяет прогнозировать исходы лиминальной трансформации субъекта в большинстве случаев. Однако он не позволяет учитывать бифуркационный потенциал лиминальности. Таким образом, необходимо совершить такие оговорки в применении второго закона диалектики, как: относительная непредсказуемость результирующего состояния, слияние новых качеств при взаимодействии с другой системой, возможность вырождения

качеств [4, с. 6].

Закон отрицания отрицания определяет направленность и преемственность [3] в контексте лиминального процесса. Через категорию снятия проявляется конечная цель лиминального периода, а именно – его саморазрушение через внесение в переходную идентичность качественных изменений. Особый интерес для исследования представляют именно те случаи лиминальности, преемственность в которых не кажется нам очевидной. Это возврат к исходной идентичности, маргинализация – но также это и создание совершенно новой идентичности в результате процессов бифуркации.

Подводя итоги, мы можем охарактеризовать лиминальность как целенаправленную двойственность и неопределенность субъекта, задачей которой является трансформация идентичности. Как личность, так и общество переживает лиминальный период при вступлении в новое качество, новую социально-ролевую идентичность. В классическом виде лиминальность четко характеризуется тремя законами диалектики. Однако с усложнением социальной реальности случаи мутации идентичности в ходе нелинейного развития в лиминальном периоде учащаются. Усложнение прогнозирования лиминальной трансформации требует применения постнеклассической диалектической методологии.

Литература и источники

1. Фусу, Л. И. Человек современный, то есть лиминальный. Социально-философский анализ лиминальности в современном социуме / Л. И. Фусу. – Ногинск : АНАЛИТИКА РОДИС, 2018. – 190 с.
2. Фусу, Л. И. Феноменологическое осмысление лиминального и псевдолиминального в контексте формирования полиидентичного пространства российского общества / Л. И. Фусу // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия Познание. – 2018. – № 7. – С. 74–79.
3. Кацаев, А. В. Методология анализа социального конфликта / А. В. Кацаев // Cyberleninka.ru [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/metodologiya-analiza-sotsialnogo-konflikta>. – Дата доступа: 15.03.2024.
4. Афанасьева, В. В. Нелинейная диалектика / В. В. Афанасьева // Cyberleninka.ru [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/nelineynaya-dialektika>. – Дата доступа: 15.03.2024.

КОНТРАФАКТИЧЕСКИЕ СУЖДЕНИЯ И НЕОБХОДИМОСТЬ ЗНАНИЯ В ИСТОРИЧЕСКИХ НАУКАХ

И. И. Эртель

Способность мыслить в модальных терминах – рассматривать различные возможности состояний и потенциальные исходы происходящего – есть универсальная характеристика нашего сознания. В этом смысле анализ контрфактических суждений и соответствующего способа рассуждения «о том, что могло бы произойти», всегда будет привлекать внимание профессионалов – например, в области историографии. Причем независимо от того, говорим ли мы об экономике или о геологии. Следуя Родрику Чизолму: «контрфактические суждения – это условные утверждения сослагательного наклонения с ложным антецедентом, из которого следует (не логически!) консеквент» [1, р. 289]. Наиболее важный для нас момент здесь – это связь между контрфактическим рассуждением и причинностью. В свое время Джеймс Вудвард предложил концепцию «контрфактического причинного объяснения», хотя, конечно, сама идея встречается и у Дэвида Юма, и у Дэвида Льюиса: «Мы можем определить причину как объект, за которым следует другой, и где за всеми объектами, подобными первому, следуют объекты, подобные второму. Другими словами, если бы не было первого объекта, второго никогда бы не существовало» (цит. по: [2, р. 26]), или «е причина f , если и только если f контрфактически зависит от e , т. е. если e не произойдет, то и f не произойдет» [2]. И мы не говорим о метафизике, мы говорим об эмпирическом исследовании предполагаемых причинных взаимосвязей на основании анализа имеющихся эмпирических данных. Мы говорим об эпистемологии и обосновании эмпирического знания. Именно эмпирические данные дают возможность сравнить условные «возможные миры» с тем, чтобы понять то, какого рода взаимосвязь между предполагаемыми «причиной» и «следствием» могут подкреплять имеющиеся данные. Анализ предполагаемой причинной взаимосвязи в терминах возможных контрфактических суждений, которые мы можем ассоциировать с различными возможными эмпирическими проявлениями этой взаимосвязи, по сути, будет выступать «мерой» ее контингентности и обоснованности. В этом плане показательным может быть пример, который приводит Джереми Саблофф, показывая, как появление новых археологических данных изменяло представление о природе коллапса цивилизации Майя от «уникальной катастрофы, обусловленной кумулятивным сочетанием разных факторов» до «антропогенной экологической катастрофы». С его точки зрения: «опираясь на имеющиеся данные, археологи постоянно используют контрфактический тип рассуждения для того, чтобы очертить все многообразие реальных

возможностей происходившего» [3]. На наш взгляд, если проблему необходимости знания в эвиденциализме свести к поиску «четвертого условия», демонстрирующего содержательный (с точки зрения данной науки или области знания) характер взаимосвязи между «убеждением» и его «истинностью», то концепция «контрфактического причинного объяснения» Дж. Вудварда будет одним из лучших примеров трактовки этой «содержательности» в исторических науках.

Известный противник апелляции к контрфактическому рассуждению в классической историографии Бенедетто Гроче писал: «Факт является именно таким, каков он есть. Необходимость исторического нарратива подтверждена и должна непрерывно переподтверждаться именно затем, чтобы исключить из истории "условные утверждения", которым тут нет места. Такие "если" произвольным образом делят необходимые и случайные факты, ... например, когда мы размышляет о том, стала бы наша жизнь другой, если бы мы не встретили этого человека... Анти-исторические, не логические "если" должны быть запрещены» [4, p. 557]. Следуя известному тезису Индианы Джонса: «археология – это поиск фактов, а не истины», и историография должна работать только с «необходимыми фактами». Исторические события являются необходимыми в том смысле, что не могут быть другими, а значит, методология и прочие «метафизические допущения» исследователя должны подчиняться этой идее. При этом вопрос о «необходимости» и «контингентности» исторических фактов, и исторического знания в целом, конечно же, важен. В пике позиции Б. Гроче можно привести рассуждения Эдварда Карра: «историки могут обойтись без "неизбежного" как метафизической доктрины. Метафизические вопросы должны быть оставлены поэтам, поскольку они не затрагивают непосредственную деятельность историка, которая не связана с метафизическими вопросами детерминизма и контингентности» [5, p. 96]. Историки используют доступные эмпирические данные для того, чтобы интерпретировать то, что происходило актуально, однако, как отмечает Майкл Оакеншот: «вопрос не в том, что должно было произойти, или что могло бы иметь место, а в том, есть ли у нас данные, подтверждающие, что это произошло» (цит. по: [5, p. 139]). Он проводит именно эпистемологическое различие между «фактуальным» и «контрфактическим» рассуждениями. Фактуальное касается того, что произошло, и о чем мы можем знать; здесь и выявляется причинная взаимосвязь между событием в прошлом и доступными данными, которые и представляют сохранившиеся «следы». Причинная взаимосвязь обосновывает возможность использования данных для обоснования того, что, как мы думаем, произошло в прошлом. Контрфактическое рассуждение касается возможных альтернатив, которые не происходили в прошлом, и, конечно, у нас нет причинной взаимосвязи между доступными данными и возможными альтернативными событиями.

И никто не говорит, что данные подтверждают контрфактические сужения в той же самой степени, что и суждения фактальные. Имеющиеся данные, сами по себе, просто «говорят» нам о прошлом, они не несут в себе каких-либо дополнительных метафизических допущений. Именно это есть исходное допущение любого эмпирического исследования. По определению, у нас нет «эпистемического доступа» ни к антецеденту, ни к консеквенту контрфактического сужения. Однако, и это важно, *контрфактические сужения могут быть концептуально привязаны к предполагаемым актуальным причинным отношениям, которыми мы сейчас связываем имеющиеся данные и события в прошлом.* Если у нас есть данные в пользу предполагаемого причинного отношения, то значит, у нас есть данные в пользу возможного контрфактического сужения, которое будет выступать «мерой» контингентности этого отношения. Это наблюдение не приближает нас к истинности контрфактических сужений, но, на наш взгляд, оно достаточно четко задает сам «контекст рассуждения» о необходимости исторического знания. Данные, как «следы» событий, не говорят непосредственно о прошлом. Вопрос о достоверности данных – это отдельный вопрос. Более того, принимая во внимание принципиальную недоопределенность событий в прошлом имеющимися данными, мы никогда не сможем адекватно развести альтернативные описания. А значит, контрфактическое «описание» событий – это единственное, что есть у историка. И это вывод, сделанный на основании исключительно «эпистемических» соображений. Любое объяснение исторического события не будет считаться объяснением, если мы не указали «условия, без соблюдения которых явление, требующее объяснения, как нам кажется на основании имеющихся данных, не произошло бы». И это значит, что необходимость условного «исторического» знания невозможна без анализа сопутствующих контрфактических сужений. «Причинность» в данном случае следует понимать «в терминах объяснения» – как следствие объяснения того, в каком смысле событие А «является причиной» события Б. В докладе будет показана прямая связь между общим эпистемическим дискурсом обоснования знания (в частности, проблемой соотношения «обоснования» и «гарантированности») и концепцией «контрфактического причинного объяснения» Дж. Вудварда. Мы покажем, что принятие концепции Дж. Вудварда гарантирует не только пропозициональное, но и делает необходимым (с учетом накладываемых рамок) доксистическое обоснование знания в исторических науках.

Исследование выполнено за счет 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. Chisholm, R. Contrary-to-Fact Conditional / R. Chisholm // *Mind*. – 1946. – Vol. 55, No. 220. – P. 289–307.
2. Woodward, J. Sensitive and Insensitive Causation / J. Woodward // *Philosophical Review*. – 2006. – Vol. 115, No. 1. – P. 1–50.
3. Sabloff, J. Interpreting the Collapse of Classic Maya Civilization: A Case Study of Changing Archaeological Perspectives / J. Sabloff // *Metaarchaeology* / L. Embree (Ed.). – Springer, 1992. – P. 99–119.
4. Croce, B. Necessity in History / B. Croce // *Philosophy, Poetry, History: An Anthology of Essays by Benedetto Croce* / C. Sprigge (Transl.). – London : Oxford University Press, 1966. – P. 557–561.
5. Carr, E. What is History / E. Carr. – Penguin Books, 1964.

СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ ФОКУС ПРОТИВОРЕЧИЙ ТЕХНОСФЕРЫ

В. Н. Яхно

Техносфера, как глобальная искусственная среда и результат активной деятельности человека, сформировала для современника, гражданина цифровой цивилизации целостную жизненную среду, во многом изменив все традиционные способы производства, умственного труда, коммуникации и быта. Процесс технологизации заменил традиционные практики рационализированными и цифровыми. Функционирование этих материально-энергетических потоков охватило все области жизни человека, постепенно помещая его в полностью искусственную, техногенную среду, где информационные, электронные потоки становятся по мощности сопоставимы с геологическими процессами. Но этот процесс не ограничивается внешней природной средой: сам человек как биологическое существо все больше теряет свои биосферные качества, интегрируясь с технологическими процессами и устройствами. В современном мире все больше людей живут техногенной жизнью, порой в полном смысле этого слова.

Многие поколения людей стремились покорить природу и создать комфортные условия жизнедеятельности. Однако ценой постоянного прогресса и личных свобод стала жизнь в условиях постоянной неопределенности. Глобализация мировой экономики предъявляет к каждому региону, стране и человеку жесткие требования и необходимость соответствовать стандартам современной цивилизации. «Никакая работа не может быть гарантирована, ничье положение не является прочным, никакая специальность не имеет устойчивой ценности, – описывает эту ситуацию З. Бауман. – Уровень жизни, общественное положение, признание полезности и права на собственное достоинство могут

исчезнуть все вместе и без предупреждения» [1, с. 107].

Это чувство уязвимости у современного человека, владеющего такой технологической мощностью, кажется парадоксальным противоречием. Противоречивость современного цифрового общества проявляется и в утрате постоянного, долгосрочного традиционного в культуре социума. Например, это ярко проявлено в обесценивании опыта старших поколений: как в производстве, так и в области бытовых информационных технологий. Следовательно, техника и технологии конструируют и оформляют наш практический горизонт. Но расширяя наш практический горизонт, техника одновременно ограничивает наше поведение внутри этого горизонта. Она ограничивает доступное количество решений в каждой конкретной ситуации, поэтому современные исследователи все чаще отмечают противоречивое воздействие техники и технологий на человеческую жизнь.

С одной стороны, технический прогресс создает условия для комфортной жизни, позволяет удовлетворять многие материальные и духовные потребности, поддерживает существование людей, увеличивает среднюю продолжительность жизни. Классик философии техники Л. Мамфорд еще в 30–40 годы XX века с оптимизмом «смотрел» в будущее цивилизации. Он писал, что современное ему общество «уперлось в тупики машинизма», а потому, чтобы избежать дегуманизации социума, техника должна стать «человекомерной» [2, с. 200].

Но есть и другая сторона – техносферное воздействие оказывает все большее отрицательное влияние на биосферную жизнь и социокультурные процессы. Современный человек уже не только автор искусственного мира: он сам его часть. Техносфера, созданная для комфортной жизни человечества, сама начинает диктовать ему свои требования. Вместо благополучия и независимости искусственный мир, опираясь на все возрастающие возможности искусственного интеллекта, требует от человека приспособления.

С конца прошлого века глобальное распространение информационно-коммуникационных технологий вновь обострило философские опасения относительно технологического прогресса, особенно, относительно этических аспектов социального использования Интернета.

Революционный уровень развития компьютерной техники позволил открывать новые измерения общества и его культуры, ускорил процессы виртуализации социума, но одновременно обозначил новые, острые вопросы, требующие критического осмысления.

Одними из первых мыслителей, обратившихся к анализу этического значения социального использования Интернета, были последователи философии техники М. Хайдеггера: американские мыслители А. Боргманн и Х. Дрейфус. Ранняя критика Альбертом Боргманном современных

технологий касалась того, что он определял как «парадигма устройств» – это технологически обусловленная тенденция приспособлять наше взаимодействие с миром к модели легкого потребления. Рассматривая особенности постмодернистской эпохи, он фокусируется на этическом и социальном воздействии информационных технологий, используя концепцию гиперреальности для критики социальных сетей. Философ утверждает, что сетевые сообщества могут подрывать или вообще вытеснять естественный мир, органическую социальную реальность, позволяя людям «предлагать друг другу стилизованные версии себя для любви или дружеских развлечений». Боргманн полагает, что социальная гиперриальность (сама по себе) «морально инертна», но она не позволяет выразить всю полноту и сложность нашей истинной идентичности, оставляет нас «обиженными и побежденными», потому что мы все равно вынуждены будем возвращаться к реальному миру. Он подчеркивает: социальная реальность уже начала трансформировать общество, а это, в конечном итоге, приведет к «разобщенной, бестелесной и дезориентированной жизни». Очевидно, полагает философ, гиперреальность «растет и сгущается, душит реальность и делает человечество менее внимательным и разумным» [3, с. 108–109].

Критическую оценку этических возможностей Интернета и искусственного интеллекта выражал в своих работах и профессор философии Хьюберт Дрейфус. В своем анализе морального измерения онлайн-социальности он обращается не к Хайдеггеру, а к С. Кьеркегору. Социальные онлайн-среды, полагает он, привлекают нас, потому что они позволяют нам играть с понятиями идентичности, обязательств и смысла. Нам нравится, рассуждает он далее, что мы не рискуем необратимыми последствиями, как это было бы в реальной жизни, не разрушаем базисные основания реальной идентичности и отношений. Дрейфус полагает, что «жизни» в Интернете не хватает риска, истинного смысла и ответственности. Сеть освобождает людей для развития новых и захватывающих личностей, человек уходит в эстетическую сферу бытия, но личность требует не «изменчивости и блеска», а «твердости, равновесия и устойчивости» [4].

Х. Дрейфус признает, что безусловная приверженность и принятие риска в принципе не исключаются онлайн-социальностью, но он настаивает на том, что «всякий кто использует Сеть, кто был вынужден рисковать своей реальной личностью в реальном мире», должен был бы действовать против того, что привлекло его или ее в Сеть [4].

Таким образом, следует заметить, что современные исследователи отмечают противоречивое влияние цифрового бытия техносферы на жизнь человека. Проблемы идентичности, анонимности, шаблонного мышления, симуляция коммуникации, изменение способов общения, этические затруднения и многое другое формируют запрос на изменения в социуме,

выдвигают новые требования к нормативно-ценностной парадигме культуры и ставят исследовательские задачи перед философским сообществом.

Литература и источники

1. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М., 2002. – 390 с.
2. Лещинская, В. В. Технологический прогресс и проблема гуманизации общества в контексте формирования экологической культуры / В. В. Лещинская // Вопросы философии. – 2017. – № 10. – С. 199–205.
3. Borgmann, A. Crossing the Postmodern Divide / A. Borgmann [Electronic resource]. – Mode of access: <https://best-tutorials.info/Please-Wait-Your-Resource-is-Loading.php>. – Date of access: 19.03.2024.
4. Смысл, релевантность и пределы технологии. Беседа с Хьюбертом Дрейфусом [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://jkhora.narod.ru/2008-1-12.pdf>. – Дата доступа: 19.03.2024.

Сведения об авторах

Адуло Тадеуш Иванович, заведующий отделом социально-философских и антропологических исследований Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Анципович Николай Васильевич, кандидат философских наук, доцент (г. Минск).

Аскерова Севиндж Вагиф гызы, заведующий кафедрой Азербайджанского государственного университета культуры и искусств (г. Баку); кандидат искусствоведческих наук.

Бабосов Евгений Михайлович, главный научный сотрудник отдела социологии государственного управления Института социологии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор, академик НАН Беларуси.

Балаклеец Наталья Александровна, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных наук Самарского государственного технического университета; кандидат философских наук, доцент.

Барковская Алла Викторовна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Берков Владимир Федотович, доктор философских наук, профессор (г. Минск).

Бобков Игорь Михайлович, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Браницкая Ирина Николаевна, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Буйко Татьяна Николаевна, заведующая кафедрой философии и истории Белорусского государственного университета физической культуры (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Булыго Елена Казимировна, доцент кафедры «Философские учения» Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Вашко Оксана Александровна, доцент кафедры философии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Воробьева Светлана Викторовна, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Годарев-Лозовский Максим Григорьевич, руководитель лаборатории-кафедры «Прогностических исследований» Института исследований

природы времени при Московском государственном университете имени М. В. Ломоносова, председатель Санкт-Петербургского философского клуба Российского философского общества; доктор философии, член-корреспондент Петровской академии наук и искусств.

Головко Никита Владимирович, заведующий кафедрой онтологии, теории познания и методологии науки Новосибирского государственного университета; доктор философских наук, доцент.

Гончарова Ксения Олеговна, аспирант Молдавского государственного университета (г. Кишинев).

Гусева Нина Васильевна, профессор Казахстанско-Американского свободного университета, председатель Восточного отделения Казахстанского философского конгресса, руководитель Международного центра методологических исследований и инновационных программ (г. Усть-Каменогорск); доктор философских наук, профессор.

Даниелян Наира Владимировна, профессор Института высокотехнологичного права, социальных и гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Московский институт электронной техники» (МИЭТ); доктор философских наук, доцент.

Данилов Александр Николаевич, заведующий кафедрой социологии Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент НАН Беларуси.

Диев Владимир Серафимович, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск); доктор философских наук, профессор.

Дудчик Андрей Юрьевич, заместитель директора по научной работе Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Дыбаль Снежана Александровна, студент Белорусского национального технического университета (г. Минск).

Егорова Татьяна Вячеславовна, аспирант кафедры истории и философии Тамбовского государственного университета имени Г. Р. Державина.

Жук Екатерина Ивановна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Завадский Михаил Борисович, ученый секретарь Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Зайковская Татьяна Владимировна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Зайцев Дмитрий Михайлович, профессор кафедры гуманитарных наук Белорусской государственной академии связи (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Захарова Наталья Евгеньевна, заведующий отделом социальной экологии и биоэтики Института философии НАН Беларуси (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.

Игнатов Владимир Константинович, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Карасевич Антон Олегович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кардаш Алексей Михайлович, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Карнажицкая Татьяна Вадимовна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат культурологии, доцент.

Кисель Наталья Константиновна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент, Заслуженный работник Белорусского государственного университета.

Кнэхт Наталья Петровна, доцент Института высокотехнологичного права, социальных и гуманитарных наук Национального исследовательского института «Московский институт электронной техники» (МИЭТ); кандидат философских наук, доцент.

Князев Виктор Николаевич, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета; профессор кафедры философии, политологии и социологии Национального исследовательского университета «МЭИ»; доктор философских наук, профессор, Заслуженный работник Московского педагогического государственного университета.

Колесников Андрей Витальевич, заведующий отделом философии информационных и когнитивных процессов Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Колычев Петр Михайлович, профессор кафедры рекламы и современных коммуникаций Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения; доктор философских наук, доцент.

Колядко Илья Николаевич, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Косенков Александр Юрьевич, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кравченко Дмитрий Владимирович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Кручинин Артем Дмитриевич, аспирант Института философии и права Новосибирского государственного университета.

Ксенофонтов Владислав Анатольевич, профессор кафедры идеологической работы и социальных наук Военной академии Республики Беларусь (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Кузнецова Евгения Владимировна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); 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).

Кулак Никита Иванович, старший преподаватель кафедры философии и политологии Белорусского государственного медицинского университета (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.

Лазаревич Анатолий Аркадьевич, директор Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Лазаревич Наталья Александровна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Левко Анатолий Игнатьевич, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор социологических наук, профессор.

Легчилин Анатолий Александрович, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Лепина Анна Сергеевна, преподаватель кафедры философии и методологии науки 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.

Логиновская Людмила Михайловна, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Лойко Александр Иванович, заведующий кафедрой «Философские учения» Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Лукашевич Владимир Константинович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Максимович Валерий Александрович, заведующий отделом философии литературы и эстетики Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор филологических наук, профессор.

Мартынов Владимир Федорович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор культурологии, профессор.

Медведев Николай Владимирович, профессор кафедры истории и философии Тамбовского государственного университета имени Г. Р. Державина; доктор философских наук, профессор.

Мисевич Людмила Михайловна, руководитель научно-производственного центра ООО «Лота Бьюти Систем» (г. Минск); кандидат биологических наук, Заслуженный изобретатель СССР.

Мустафаев Азер Хошбахт оглы, заведующий отделом Института философии и социологии Национальной академии наук Азербайджана (г. Баку); доктор философских наук, профессор.

Мушинский Николай Иосифович, доцент кафедры «Философские учения» Белорусского национального технического университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Нестерович Юрий Владимирович, старший научный сотрудник Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы НАН Беларуси (г. Минск); кандидат исторических наук.

Нестерук Алексей Всеволодович, ведущий научный сотрудник Междисциплинарного центра по изучению истории и философии науки и техники при Санкт-Петербургском государственном морском техническом университете; доктор философских наук.

Никитина Ирина Юрьевна, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Белорусского государственного педагогического университета имени М. Танка (г. Минск); кандидат философских наук.

Нишонов Сарвар Жасур угли, докторант кафедры философии и логики Национального университета Узбекистана (г. Ташкент).

Одиноченко Виктор Александрович, доцент кафедры философии и специальных исторических дисциплин Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины; кандидат философских наук, доцент.

Павильч Александр Александрович, профессор кафедры философии Белорусского государственного экономического университета (г. Минск); доктор культурологии, профессор.

Павловская Ольга Александровна, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, доцент.

Павлюкевич Вадим Иосифович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Пономарева Галина Михайловна, профессор кафедры философской антропологии Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; доктор философских наук, профессор, академик Российской академии естественных наук.

Попова Варвара Сергеевна, профессор Высшей школы философии, истории и социальных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта (г. Калининград); доктор философских наук.

Прись Игорь Евгеньевич, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат физико-математических наук, доктор философии.

Рудковский Эдвард Иосифович, доцент кафедры философии и социальных наук Витебского государственного университета имени П. М. Машерова; кандидат философских наук, доцент, Отличник народного образования БССР, Отличник просвещения СССР.

Румянцева Татьяна Герардовна, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Савельева Виктория Анатольевна, студент Белорусского национального технического университета (г. Минск).

Савинцев Вячеслав Игоревич, доцент Высшей школы философии, истории и социальных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта (г. Калининград); кандидат философских наук, доцент.

Салеев Вадим Алексеевич, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск); доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель культуры Республики Беларусь.

Салеева Марианна Вячеславовна, доцент кафедры романского языкознания Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук.

Санько Сергей Иванович, заведующий отделом философии культуры Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Севальников Андрей Юрьевич, главный научный сотрудник сектора философии естественных наук Института философии РАН (г. Москва); доктор философских наук.

Семенов Николай Сергеевич, доцент кафедры религиоведения Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского

государственного университета (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Сидорина Татьяна Юрьевна, профессор Школы философии и культурологии Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (г. Москва); доктор философских наук, профессор, Ординарный профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики».

Симбирцева Алина Евгеньевна, ассистент кафедры онтологии, теории познания и методологии науки Новосибирского государственного университета.

Сироткина Людмила Сергеевна, доцент Высшей школы философии, истории и социальных наук Балтийского федерального университета имени Иммануила Канта (г. Калининград); кандидат философских наук.

Смоляков Дмитрий Анатольевич, главный научный сотрудник Белорусско-китайского исследовательского центра философии и культуры Линнаньского педагогического университета (г. Чжаньцзян), докторант Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук.

Сокольчик Валерия Николаевна, докторант Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Спасков Александр Николаевич, заведующий отделом теории познания и методологии науки Института философии НАН Беларуси (г. Минск); кандидат философских наук, доцент.

Ставровский Игорь Константинович, младший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Старжинский Валерий Павлович, профессор кафедры «Философские учения» Белорусского национального технического университета (г. Минск); доктор философских наук, профессор, Заслуженный деятель науки Республики Беларусь.

Сташкевич Ольга Леонидовна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Столяров Дмитрий Владимирович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

Сыкало Александр Иванович, доцент кафедры общей и клинической психологии Белорусского государственного университета (г. Минск); кандидат медицинских наук, доцент.

Твердынин Николай Михайлович, профессор кафедры химии и материаловедения Академии гражданской защиты МЧС России имени генерал-лейтенанта Д. И. Михайлика (г. Химки); доктор философских наук, кандидат технических наук, Почётный работник высшего профессионального образования Российской Федерации.

Тузова Тамара Михайловна, профессор «БИП – Университет права и социально-информационных технологий» (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

У Сяоянь, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

У Цзиаци, аспирант Института философии НАН Беларуси (г. Минск).

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.

Чирва Юлия Александровна, корреспондент газеты «Вечерний Могилев» (г. Минск).

Чуешов Виктор Иванович, профессор кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (г. Минск); доктор философских наук, профессор.

Шиханцова Дарья Александровна, аспирант кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (г. Минск).

Эртель Илья Игоревич, младший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск).

Яхно Валентина Николаевна, доцент кафедры социально-гуманитарных и правовых дисциплин Гомельского государственного технического университета имени П. О. Сухого; кандидат философских наук, доцент.

Научное издание

**ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ МЕТОДОЛОГИЯ
В СИСТЕМЕ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ**

**К 95-летию со дня рождения академика НАН Беларуси
Д. И. Широканова (1929–2023)**

Материалы Международной научной конференции
(21 мая 2024 г., г. Минск)

На русском и белорусском языках

*Статьи публикуются
в авторской редакции*

Ответственный за выпуск
А. Н. Спасков

Подписано в печать 07.05.2024.
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 18,37. Уч.-изд. л. 18,12.
Тираж 80 экз. Заказ 1124.

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