Национальная академия наук Беларуси
Институт философии НАН Беларуси

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

К 95-летию Института философии НАН Беларуси

Материалы
Международной научной конференции
(19–20 марта 2026 года, г. Минск)

В трёх томах
Том 2

МИНСК
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЧЕТЫРЕ ЧЕТВЕРТИ»
2026

УДК [1+008](476)(082)
ББК 87.3(4Беи)я43
Ф56

Рекомендовано к печати Ученым советом
Института философии НАН Беларуси
(протокол № 5 от 20.02.2026 г.)

Редакционная коллегия:
А. А. Лазаревич (председатель), А. Ю. Дудчик (зам. председателя), М. Б. Завадский (секретарь), Т. И. Адуло, И. М. Бобков, Д. А. Борода, С. Г. Доронина, Е. В. Згировская, А. О. Карасевич, А. В. Колесников, А. Ю. Косенков, Д. В. Кравченко, Е. А. Круподеря, Е. В. Кузнецова, Д. В. Куницкий, Н. А. Кутузова, Н. А. Лазаревич, В. А. Максимович, П. С. Навицкая, Ю. Ф. Никитина, Н. А. Никонович, О. А. Павловская, В. В. Полюлян, И. Е. Прись, Е. В. Реут, Е. П. Саковский, Е. В. Свечникова, К. В. Севастов, Ю. П. Середа, А. Н. Спасков, И. К. Ставровский, О. Л. Сташкевич, Д. В. Столяров, А. С. Цмыг

Рецензенты:
доктор философских наук, профессор *Я. С. Яскевич,*
доктор социологических наук, профессор *Д. К. Безнюк*

Издано при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований по договору № К 26-02 от 09.03.2026 г.

Ф56

Философское знание в цифровую эпоху : к 95-летию Института философии НАН Беларуси : материалы Междунар. науч. конф. (19–20 марта 2026 г., г. Минск). В 3 т. Т. 2 / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. : А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск : Четыре четверти, 2026. – 316 с.

ISBN 978-985-581-822-0 (т. 2).

Материалы конференции раскрывают состояние, перспективы и потенциал философии в современном мире, демонстрируют потенциал применения философских исследований в поиске решения проблем естествознания, компьютерных и технических наук, этическо-нормативного регулирования технологий искусственного интеллекта, гуманитарной и национально-культурной безопасности в контексте глобальных рисков современности.

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

УДК [1+008](476)(082)
ББК 87.3(4Беи)я43

ISBN 978-985-581-822-0 (т. 2)
ISBN 978-985-581-820-6

© ГНУ «Институт философии НАН Беларуси», 2026
© Оформление. ОДО «Издательство “Четыре четверти”», 2026

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ В ГЛОБАЛЬНОМ И НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ: ИНСТИТУТУ ФИЛОСОФИИ НАН БЕЛАРУСИ 95 ЛЕТ 10

Раздел 3 Вызовы цивилизационного развития в XXI веке: социально-философские, антропологические и футурологические аспекты..... 15

Т. И. Адуло О специфике воспроизводства социальности в переходные исторические эпохи..... 15

М. А. Аль-Гунаид Аспекты духовности и гуманизма в российском менталитете в условиях научно-технологического прогресса 19

Е. В. Ануфриева, Н. В. Дулина Идентичность и историческая память современного российского студенчества о Великой Отечественной войне: представления и реальность (по материалам социологического исследования)..... 21

Севиндж Вагиф гызы Аскерова Философский анализ проблемы исторической памяти в контексте современных вызовов..... 25

Е. М. Бабосов Интеллектуальная культура – ключевой инструмент глобального управления 28

В. Н. Бадмаев Философия идентичности в цифровую эпоху 31

Ю. Л. Баньковская Угрозы и риски национальной безопасности в условиях сетевой войны..... 34

Н. М. Бровчук Отношение жителей Беларуси к событиям Великой Отечественной войны в социологическом измерении..... 36

П. М. Бурак Вызовы и регулирование спонтанной коэволюции в достижении социальной безопасности 39

Д. С. Быльева Культурный код коммуникации человека и интеллектуального агента..... 42

Ван Цзе Концептуальные основы учебно-познавательных способностей в образовательных системах Китая и Беларуси 47

П. А. Водопьянов Основные тенденции нейтрализации вызовов и угроз в жизни общества 49

В. А. Воробьева Этические проблемы генерации дипфейков откровенного характера..... 51

Л. Р. Гайфутдинов Пределы трансгуманистических утопий: к феноменологии времени в романе М. А. Шолохова "Тихий Дон" 56

А. С. Галанзовский Социология воображения: утопия и дистопия..... 59

И. З. Герштейн "Негативная" идентичность как фактор современных международных отношений: попытка философского осмысления структурных построений 61

Д. В. Гич Прикладная аксиология: формирование ценностей в современном обществе..... 63

Л. Д. Глазырина Сознание ответственности индивида как моральный критерий для всякого действия 65

А. А. Головач Эволюционная и революционная модели развития общества 67

А. В. Голофаст Эволюция политических форм в пространстве цивилизационного развития 69

Н. В. Гоноцкая Излом дискурса: штрихи к портрету свободы..... 72

М. А. Гребенчук Институты и практики исторической политики Республики Беларусь как фактор консолидации в условиях цивилизационных трансформаций..... 76

Е. О. Гудкова Переосмысление внешнеполитической философии РФ и КНР: от адаптации к суверенному миропорядку 78

Е. В. Давлятова Национально-культурная идентичность как объект деструктивного воздействия процессов стандартизации социального существования..... 80

Дай Лин Влияние цифровой культуры на художественное мировоззрение молодежи 84

А. Н. Данилов Многозвучие смыслов философии эволюции 87

В. С. Диев Неопределенности и риски многомерной глобализации..... 91

Д. Г. Доброродний Концепция космотехники Юк Хуэя как ответ на кризис техногенной цивилизации 93

Р. Н. Дождикова Трансформации обыденного познания: актуальность, проблемы и вызовы..... 95

А. И. Екадумов Рискогенные аспекты социальной инженерии "больших данных" 97

И. И. Екадумова, М. Н. Мазаник Фрагментация интернета в контексте конкуренции моделей управления цифровым пространством 100

Е. П. Ермолович Философские основания анализа семейной политики в цифровую эпоху 103

О. А. Есякова, С. А. Трофимова Экологическая этика в современной философии права: от антропоцентризма к экоцентризму 107

Е. И. Жук Модусы существования культурной памяти 111

С. И. Зуйков Экономическая безопасность как устойчивость формы экономической системы 113

Е. В. Изотова Духовные ценности личности как детерминанты человеческих поступков 116

Д. Д. Кармызова Современные технологии как фактор улучшения качества жизни пожилых людей 118

М. А. Клейменова Концепт цифровой аскезы как ответная реакция на избыточное культурное потребление 120

К. К. Колин Философия информации и информационная парадигма научного познания 124

И. Н. Колядко Современные технологии формирования социальной реальности: динамика универсалий культуры как фактор цифровой трансформации общества 126

В. А. Ксенофонтов Познание войны как императив национальной безопасности 130

А. В. Кузнецов, В. В. Кузнецов Интерпретации концепций "устойчивого развития" в свете теории ноосферы 133

Е. В. Кузнецова Современные коммуникативные технологии: способы эффективного воздействия на общественное сознание 137

Д. С. Курачинская Одна цель – три пути: философия Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера, В. Беньямина 139

И. С. Курилович Этика "праздного" Мудреца: мудрость без действия в конце времен 143

Н. А. Кутузова Партнерство для глобальной безопасности: современные направления изучения 145

А. А. Кучук Концепция "технофеодализма" Я. Варуфакиса в социально-экономическом контексте цифровой эпохи 148

А. С. Лаптёнок Этика личности в цифровую эпоху 151

О. А. Липатова Философия в высшем учебном заведении: новые вызовы и смыслы 154

В. И. Лисицкая Глобальный конституционализм как цивилизационный вызов: антропологическое измерение 157

Ло Биньчжан От господства к соответствию: даосский идеал "возвращения к простоте" как критика инструментального разума 161

И. Н. Лобан Онтологический статус виртуальных объектов: от модального реализма Д. Льюиса к виртуальному реализму Д. Чалмерса 164

Д. А. Вычеров, В. В. Лобатюк Наследие фольклора как ресурс гражданской идентичности: вызовы преподавания в условиях глобальной трансформации 166

Л. М. Логиновская На пути к экологической справедливости 169

Б. М. Лосев Я и Другой: сравнительный анализ философских моделей взаимодействия 173

Ю. В. Лункина Проекты преодоления экологического кризиса: между конфуцианской гармонией и западной экологической этикой 176

М. О. Лунская Чрезвычайное положение как основание политико-правового порядка в философии К. Шмитта 179

В. М. Макаров Отклоняющееся поведение в военном социуме в контексте глобальных девиантологических тенденций 183

Е. Ж. Аубакиров, С. Д. Мезенцев Экологическое будущее в концепции Т. Мортона 186

Е. И. Мельникова Развитие инклюзивных и духовно-нравственных ценностей в современном образовании 188

Meng Qingji Application of Generative Artificial Intelligence: A Perspective from Algorithmic Subordination and Liability Allocation 190

С. С. Мерзляков Базис и надстройка: о ценностных деформациях в эпоху форсированной цифровизации 194

Д. Г. Меркулова Концепция "морального реализма" как один из элементов актуальной политической философии КНР 195

И. И. Морозова Социальная ответственность личности и манипулирование общественным сознанием 197

С. Мункхбаатар, Ш. Оюнхандт, Г. Туменнаст, М. И. Веренич Ценностные ориентации, жизненные перспективы и ожидания современной молодежи Беларуси и Монголии: компаративный аспект 201

А. И. Мусс, Д. А. Мусс, И. Ю. Ларионов Проблема сознания как вызов XXI века – ответ континентальных философов 205

А. Х. Мустафаев Историко-философский анализ проблемыдуализма в образе человека 206

И. М. Наливайко Метаморфозы экзистенциального пространства в цифровую эпоху 209

Т. Е. Новицкая Социальные сети и сетевая власть в контексте внешнеполитической коммуникации 212

М. М. Ожигова Новый Al,-солипсизм в условиях информатизации и развития искусственного интеллекта 216

Л. В. Орлова, О. М. Старикова Экзистенциальный кризис – ресурс развития личности 218

О. А. Павловская Философско-антропологический взгляд на проблему искусственного интеллекта 221

Е. В. Петрова "Экология разума" Г. Бейтсона в реалиях цифровой эпохи 226

А. С. Печко Методологические подходы к определению понятия старости 227

С. А. Полатовский Морфология как философская идея: эволюция понятия формы от Античности до Средневековья 230

Г. М. Пономарева Время как культурный продукт: стратегии потребления 233

А. В. Поповкин Этико-антропологические вызовы проблемы искусственного интеллекта 239

Е. И. Притульчик Коммуникативный инструментарий семьи как ценность и концептуальный ориентир стратегических интересов национальной безопасности Республики Беларусь 242

И. М. Ратникова Концептуально-методологические ресурсы критической теории в контексте интернет-исследований 245

Е. В. Реут Теоретические основания и дискуссионные аспекты изучения духовности в условиях технологического прогресса 247

Э. И. Рудковский Традиционные ценности и социокультурные риски современного общества 250

М. Г. Румянцева Метафизический ответ на вызов времени 253

Т. Г. Румянцева Кантовский мирный проект и вызовы цивилизационного развития в XXI веке 255

В. Е. Рыбаков Информационные технологии как вызов речевой культуре современного общества 258

Аяжан Сагикызы Философские основания осмысления искусственного интеллекта 261

К. В. Севастов Культуротворчество: к проблеме детерминации и семантики понятия 263

Ю. П. Середа Технологии и аналитика Big Data как инструмент цифровой трансформации государства 265

И. Н. Сидоренко "Военизированный гуманизм" как продукт сверхрационализации: тупики проекта Просвещения в мировой политике 268

Л. С. Сироткина Антропология детства и вызовы XXI века 271

D. A. Smaliakou The Chinese Model of Modernization in the Context of National Social Planning 274

А. П. Становихина, Е. В. Андриенко Роль философии в формировании культуры мышления в эпоху цифровизации 276

В. К. Степанюк Цифровое конструирование реальности: вызовы и риски развития 279

Тань Сюйян Виртуализация культуры и роль медийных коммуникаций в современном обществе: опыт Китая 281

Н. М. Твердынин Риски современных достижений науки и техники: к сорокалетию аварии на АЭС Чернобыльской 283

А. В. Теняков, Е. А. Кулакова Диалектика философии мысли Прокла и Дионисия Ареопагита: старость и молодость 285

А. О. Христосова Искусственный интеллект и гендерное неравенство 288

Cao Wenmin From Connection to Alienation: Emotional Life in Digital Society 290

У Цзиаци, Д. А. Смоляков Китайская концепция экологической цивилизации: экологическое образование в условиях глобальной нестабильности..... 291

Цзэн Цзяньлинь Цифровые медиа как фактор развития культурно-коммуникативных процессов в молодежной среде 293

А. С. Цмыг Позитивные и негативные факторы глобализации 296

Chen Linlin AI-Empowered International Dissemination of Chinese Culture: Multifaceted Challenges and Strategic Responses 298

A V. Chernyshev Cartesian foundations of intentionality in Brentano and Husserl 301

Т. А. Чикаева К вопросу о безопасности и ценностях современного мира..... 304

О. А. Шершнева Цифровой образ как экзистенциальный проект: от "познай себя" к "создай себя" 307

Д. А. Шиханцова Дезадаптивность как риск современной цивилизации 310

В. С. Шмаков Социокультурное развитие локальностей: глобальные вызовы и риски..... 312

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ В ГЛОБАЛЬНОМ И НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ: ИНСТИТУТУ ФИЛОСОФИИ НАН БЕЛАРУСИ 95 ЛЕТ

В эпоху беспрецедентной научно-технической / технологической революции и связанной с ней социальной и культурно-мировоззренческой трансформации вопрос о статусе философского знания приобретает важнейшее, если не сказать экзистенциально-практическое, значение. Философия перестаёт быть одной из дисциплинарных областей – она выступает *механизмом саморефлексии цивилизации*, инструментом выявления имплицитных оснований социального, научного и технологического прогресса. Если прикладные науки отвечают на вопрос «*как?*», философия задаёт координаты вопроса «*зачем?*» – обеспечивая ценностную матрицу национально-культурного и цивилизационного развития.

Философская рефлексия выполняет три взаимосвязанные функции в структуре современного знания:

Эпистемологическую – критическое исследование границ познавательных процедур, демаркация между знанием и мнением, выявление когнитивных предпосылок научных парадигм;

Онтологическую – артикуляцию фундаментальных структур бытия, которые остаются невидимыми для частнонаучной методологии, но определяют саму возможность научной объективации;

Аксиологическую – формирование нормативных горизонтов, в которых «техническая» рациональность «подчиняется» этическим императивам и антропологическим константам.

Согласно концептуализации ЮНЕСКО, философия в числе других своих уникальных функциональных качеств формирует практику

мышления, которая трансформирует социальные структуры через создание пространства критической рефлексии и диалога. Философское мышление не просто описывает вызовы современности – оно конституирует саму возможность их осмысленного преодоления, производя концептуальную инфраструктуру для межкультурной коммуникации и выработки универсализируемых этических принципов.

Особую актуальность философская рефлексия приобретает в современную эпоху, знаменующуюся нарастанием конфликта между технологической мощью цивилизации и ценностной неопределённостью культуры. Искусственный интеллект, биотехнологические манипуляции с геномом, климатический кризис – всё это не сугубо технические проблемы, требующие инженерных решений, но прежде всего *философско-мировоззренческие задачи*, обнажающие пределы чисто инструментального разума. Философия задаёт концептуальные рамки ответственности, операционализирует понятия совести, чести, долга, справедливости и достоинства, определяет границы допустимого вмешательства в природу человека и окружающей его действительности. Она выступает своего рода медиатором между фактичностью становления современного техносоциума и нормативностью гуманитарно-этической культуры.

Философия, претендующая на универсальность своих вопрошаний, всегда разворачивается в конкретном культурно-историческом контексте. Эта фундаментальная антиномия между универсальным характером философских проблем и партикулярностью их артикуляции задаёт динамику развития как мировой философской мысли, так и ее национально-культурной проекции. Каждая национальная традиция в этой системе координат представляет собой не изолированный феномен, но своего рода оптику, через которую универсальные философские проблемы обретают конкретно-исторические и предметные формы выражения.

Белорусская философская традиция сформировалась в пространстве культурного пограничья – в зоне пересечения восточнославянской, западноевропейской и балтийской интеллектуальных парадигм, создавая при этом координаты культурно-мировоззренческого взаимодействия Запада и Востока. Эта лимитрофная (пограничная) позиция не ослабляет, а, скорее, усиливает эвристический потенциал белорусской философии: она функционирует как пространство, с одной стороны, уникальности, а с другой, синтеза и трансляции, где различные философские традиции входят в продуктивное взаимодействие, порождая синтетические концептуальные формы.

Уже устоявшимся и бесспорным является утверждение о том, что белорусская философия – это самостоятельный феномен европейского (евразийского – в координатах Восток-Запад) духовно-культурного пространства, а история философской мысли Беларуси – часть мировой

интеллектуальной истории. Данное утверждение фиксирует ключевую методологическую установку: национальная философская традиция обретает свою значимость не через самоизоляцию, а через продуктивное включение в региональный и глобальный философский дискурс, через способность генерировать концепты, необходимые для решения национально-культурных и универсальных проблем.

Диалектика партикулярного и универсального в развитии философского знания означает, что мировая философия – это не механическая сумма национальных интеллектуальных традиций, но полифоническая структура, в которой каждый элемент имеет уникальное значение для понимания фундаментальных вопросов бытия. Так, например, французская философия артикулирует проблему свободы через призму революционного опыта; немецкая метафизика разворачивает систематику абсолютного духа; китайская мысль акцентирует гармонию космоса и социума. Белорусская философская традиция вносит свой вклад через рефлексию опыта культурного пограничья, через осмысление диалога мировоззренческих парадигм Востока и Запада, через концептуализацию феноменов «памяркоўнасці», «сціпласці», «талерантнасці» и т. п., но не как способа *постоянного уступчивого* примирения / компромисса, а как онтологической открытости (достойной / самодостаточной) миру и мировой культурной практике в её широком понимании и значении.

Девяносто пять лет существования Института философии Национальной академии наук Беларуси представляют собой не просто хронологическую последовательность событий, но институциональную кристаллизацию национальной философской традиции. Основанный в 1931 году, Институт функционирует как эпистемический узел, в котором концентрируется, систематизируется и транслируется философское знание, релевантное для понимания белорусской национально-культурной идентичности и её места в мировом цивилизационном пространстве.

Институциональная форма белорусского национально-философского дискурса выполняет три критические функции:

– *Генеративную* – производство нового философского знания через организацию исследовательских практик, методологических семинаров, междисциплинарных проектов, связанных, преимущественно, с белорусской академической традицией. К примеру, в течение 2021–2025 гг. Институтом философии НАН Беларуси выполнялось: 9 НИР в рамках государственной программы научных исследований «Общество и гуманитарная безопасность белорусского государства»; 30 научных проектов по договорам с НАН Беларуси и с Белорусским республиканским фондом фундаментальных исследований, в том числе международных (с научными организациями Монголии, Индии, Узбекистана, Таджикистана, Кубы); 2 международных договора с Фондом Мариф (Турция). Важным

направлением научно-организационной деятельности Института является проведение серии междисциплинарных, научно-методологических семинаров, организация научных клубов, школ молодых исследователей. Среди них – научно-дискуссионный клуб «Философия и жизнь» при РОО «Белорусское философское общество», междисциплинарный научный семинар «Философские проблемы естествознания и техники», методологический семинар по актуальным вопросам философии сознания, дискуссионная площадка «Компаративная философия и история идей», научный семинар «Теоретические проблемы современного религиоведения», семинар «Человек и общество в XXI столетии», научно-проблемный семинар молодых ученых, школа юных исследователей. Семинары являются эффективной площадкой для обсуждения и апробации научных идей и разработок, объединяют исследователей разных поколений и профилей научного знания.

– *Консервативную* (в позитивном смысле) – сохранение и систематизацию интеллектуального наследия, обеспечение преемственности философских традиций, архивацию концептуальных достижений. В качестве примера можно привести подготовку и издание Институтом философии НАН Беларуси таких уникальных проектов, как «История философской и общественно-политической мысли Беларуси» в 6-ти томах, «История эстетической мысли Беларуси» в 3-х томах, «Традиционная картина мира белорусов» в 5-ти книгах, «1000 лет белорусской философии» в 2-х томах и др.;

– *Трансляционную* – передачу философского знания через подготовку научных кадров, публикацию монографий и журналов, организацию конференций и экспертных площадок. В текущем году в Институте философии НАН Беларуси обучаются 3 докторанта, 13 аспирантов, в том числе 6 граждан КНР. Ежегодно Институт издает десятки индивидуальных и коллективных монографий и сборников конференций, сотни научных статей и тезисов, организует ряд крупных международных и республиканских научных форумов.

Миссия Института философии НАН Беларуси с момента его основания определялась по меньшей мере двойной задачей: во-первых, кристаллизация и развитие национальной философской мысли как формы социально-культурной самоидентификации; во-вторых, обеспечение методологического единства белорусской науки через разработку общих эпистемологических оснований, объединяющих различные дисциплинарные области. Философия выступает здесь не как надстройка над частными науками, но как рефлексивная система, которая тематизирует имплицитные предпосылки научного познания и артикулирует его связь с общим интеллектуально-культурным контекстом и практическими задачами национально-государственного развития.

Современный исследовательский ландшафт Института философии

охватывает весь спектр философского знания: от классических областей (история философии, онтология, гносеология, этика, эстетика, логика) до актуальных проблемных полей (биоэтика, философия науки и техники / технологий, цифровая философия, социальная и экологическая философия, проблемы искусственного интеллекта). Институт функционирует как пространство методологической экспертизы для государственных гуманитарных программ, как центр подготовки философских кадров высшей квалификации, как площадка междисциплинарного диалога между философией, наукой и культурой.

Особую значимость деятельность Института приобретает в контексте современной цифровой трансформации общества. Философская рефлексия над феноменами искусственного интеллекта, алгоритмического управления, виртуальной реальности не является факультативным дополнением к классическим исследованиям – она конституирует саму возможность социально-технологического прогресса, ответственного конструирования образа будущего. Вопросы этики ИИ, онтологического статуса цифровых объектов, трансформации субъективности в киберпространстве требуют не инженерных решений, а философской концептуализации, которая артикулирует границы технологических инноваций и определяет социально-нормативные рамки цифрового будущего.

В заключение отметим, что философия в XXI веке сохраняет свою фундаментальную роль как инструмент критической саморефлексии цивилизации. Национальные философские центры, среди которых Институт философии НАН Беларуси, занимают достойное место в мировом философском процессе, демонстрируют то, как локальные интеллектуальные традиции обогащают глобальный философский дискурс, внося свой вклад в решение фундаментальных мировоззренческих проблем человечества. В эпоху стремительных технологических трансформаций и аксиологической неопределённости философская мысль остаётся незаменимой формой познания – не просто отвечая на вопрос «что есть?», но задавая вопрос «что *должно* быть?», конституируя тем самым пространство человеческой свободы, интеллектуального творчества, социальной ответственности и определенности.

А. А. Лазаревич,
директор Института философии НАН Беларуси

Раздел 3 ВЫЗОВЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ В XXI ВЕКЕ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ, АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ И ФУТУРОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

О СПЕЦИФИКЕ ВОСПРОИЗВОДСТВА СОЦИАЛЬНОСТИ В ПЕРЕХОДНЫЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ЭПОХИ

Т. И. Адуло

Начиная с 90-х годов XX века в сознании граждан постсоветского пространства прочно закрепилось понятие «переходная эпоха». Это не случайно. Ведь переходная эпоха как социальное явление стала повседневностью, а само понятие – феноменом рефлексии обыденного сознания граждан на происходящее. Но это не означает того, что переходная эпоха, будто бы, стала для них объектом философской рефлексии. Переходная эпоха для многих из них, включая даже профессиональных политиков, оказалось своего рода тайной – теоретически не осмысленным феноменом, что не позволяло им рефлексировать в нужном, а, вернее, в правильном направлении индивидуальное и общественное бытие. Понять переходную эпоху во всех ее гранях и проявлениях – важнейшая задача философской науки, обладающей для этого соответствующими методами и системой понятийно-категориального аппарата. Ключом же к ее пониманию служит уяснение сущности социальности. В этом плане чрезвычайно важно выявить специфику воспроизводства социальности в ее онтологической природе и антропологической сущности в переходные исторические эпохи.

Историческая эпоха исследуются различными дисциплинами, и у исследователей нет принципиальных расхождений относительно определения ее сущности. По оценке российского философа В. Г. Федотовой, эпоха историческая – это «единица периодизации исторического процесса, выделяющая качественно специфический период развития человечества» [1, с. 451].

Научные дискуссии возникают лишь тогда, когда всю человеческую историю разбивают на конкретные эпохи, используя для этого определенные критерии их выделения. "Не существует какой-то

однозначной периодизации истории по эпохам" [1, с. 451], – утверждает В. Г. Федотова. И с этим утверждением нельзя не согласиться. Уже традиционными в этом плане стали дискуссии между сторонниками формационного и цивилизационного походов к человеческой истории. Известный российский историк и философ Ю. И. Семенов категорически заявляет: "Из всех существовавших и существующих ныне унитарно-стадиальных концепций наиболее соответствует исторической реальности теория общественно-экономических формаций…" [2]. Но даже в рамках одного и того же подхода не исключены дискуссии. Как тут не напомнить об острых дискуссиях советских философов относительно "азиатского способа производства", "азиатской формации" – теории, получившей разработку в исследованиях Ю. И. Семенова [3]. А ведь они велись в рамках одного и того же формационного подхода к человеческой истории.

Понятие "переходная эпоха" тоже не вызывает острых дискуссий у ученых. С точки зрения этимологии оно означает переход от чего-то (явления, вещи, процесса, качественного состояния) к чему-то иному. Но что касается субъектов, непосредственных участников перехода, и их целей, способов перехода, механизмов перехода и в особенности возможных последствий общественного перехода, – перед взором исследователя предстают груды полемических материалов. Это касается не в меньшей степени и оценки самого переходного состояния постсоветских государств.

Исходя из этого, в процессе исследования переходных эпох, важно выделить ряд проблемных вопросов данной темы, а именно: источники (объективно-онтологические и субъективно-онтологические основания) переходных эпох; движущие силы (социальные противоречия); главные субъекты (политики, различные социальные общности); динамика (революция, или эволюция); временные рамки развития процесса (скоротечный, длительный); направленность (прогрессивное или же регрессивное, попятное движение истории) и многие другие.

Но начнем с дефиниции социальности. Социальность – это "система исторически складывающихся и постоянно воспроизводящих себя на новой ступени взаимосвязей и взаимоотношений между людьми в процессе их жизнедеятельности, определяющая типы и формы организации общества, а также характер и направленность исторического процесса" [4, с. 42]. Главным, атрибутивным ее свойством является ее объективность, хотя она органично связана с человеком. Считаем также важным отметить чрезмерную динамичность социальности, особенно в нашу историческую эпоху. Скажем, применительно к Беларуси она под воздействием внешних политических сил, ориентированных на разрушение белорусского государства и организовавших для реализации этой цели так называемую цветную революцию, буквально за один 2020 год претерпела существенные изменения.

Наряду с перманентными факторами динамики социальности, к которым следует отнести два названных выше, имеют место устойчивые объективные основания социальности, представляющие собой онтологию самих общественных процессов и ее субъективные основания, связанные с деятельностью самих участников социальных процессов – людей, руководствующихся в своих поступках мировоззренческими установками, выступающих в качестве своеобразных имманентно присущих в содержании индивидуального сознания ориентиров, заданных программ поведения и деятельности.

Предложенное понимание социальности требует проведения сравнительного его анализа с другими концепциями и подходами к трактовке человеческого общества. В первую очередь, следует это сделать по отношению к концепции сетевого общества, получившей широкое распространение на постсоветском пространстве, в том числе в Беларуси.

У истоков теории сетевого общества стоял известный испанский социолог М. Кастельс. Согласно социологу, "именно сети составляют новую социальную морфологию наших обществ, а распространение "сетевой" логики в значительной мере сказывается на ходе и результатах процессов, связанных с производством, повседневной жизнью, культурой и властью" [5, с. 494]. При этом М. Кастельс не отрицает того факта, что "сетевая форма социальной организации существовала и в иное время, и в иных местах, однако парадигма новой информационной технологии обеспечивает материальную основу для всестороннего проникновения такой формы в структуру общества" [5, с. 494].

И все же создается впечатление теоретически не обоснованной исследователем абсолютизации сетевых структур. Сетевые структуры выступают в виде демиурга, подчиняющего себе всё окружающее, и в первую очередь человека. Фактически нет человека, а есть только сети. "Более того, – считает разработчик данной теории, – я готов утверждать, что подобная сетевая логика влечет за собой появление социальной детерминанты более высокого уровня, нежели конкретные интересы, находящие свое выражение путем формирования подобных сетей: власть структуры оказывается сильнее структуры власти" [5, с. 494].

В ряду различных трактовок человеческой истории на рубеже XX – XXI вв. определенную нишу заняла "креативная концепция" [6]. В состоянии ли она раскрыть сущность социальности? Полагаем, что нет. Эта концепция нацелена на повышение активности различных субъектов, секторов экономики, финансовой сферы и т. д. Но социальность не сводится только к активности. Социальность более масштабное образование. Она характеризуется не только активностью, но и пассивностью, откатом назад, и даже деградацией, и упадком.

Своеобразный метод постижения социума в виде своеобразного синтеза методологических оснований математики, логики и социологии

предложил известный русский мыслитель А. А. Зиновьев. Как ученый, он признавал себя не философом, а логиком и социологом: "Я вообще не считаю, что выступаю в разных ипостасях. Разными их представляют те люди, кто воспринимает виды моей деятельности в качестве независимых друг от друга. У меня же все подчинено одной цели – изучению социальной реальности" [7, с. 206–207].

В целом же нынешняя методологическая база исследования социума – отечественная и мировая – требует серьезного углубления. Особенно это касается постсоветского интеллектуального пространства.

В процессе анализа социальности переходного периода важно использовать диалектический метод. Известный российский исследователь А. В. Бузгалин, например, видит главную причину неспособности современной теоретической мысли в лице философов, экономистов, политологов и других дать адекватный ответ на запросы социальной практики в том, что "основное течение" обществоведов, ориентируясь на власть и капиталы имущих заказчиков "ищут там, где фонарь, а не там, где потеряли" [8 с. 232]. Главное же заключается в том, что они не владеют диалектическим методом [8, с. 233].

В заключение отметим следующее. Новая социальность не способна сформироваться, не отрицая наличную социальность. И для этого определенные силы (субъекты) запускают соответствующие механизмы ее разрушения. Такие механизмы могут быть теоретически выверены, апробированы на практике, а могут быть и совершенно не апробированными. И сам процесс формирования новой социальности может длиться не один год. Например, для того, чтобы переформатировать идентификационный код современных украинцев Западу потребовались всего лишь каких-то два-три десятилетия и, безусловно, миллиардные вложения, которые для него фактически уже окупились. Но это учитывая благодатную почву – солидный задел исторически сформировавшегося самосознания украинцев, вернее их интеллектуального ядра, упорно стремившегося на протяжении многих лет отделить себя от русских, о чем велись речи еще с XIX в. В иных же ситуациях и конкретных условиях на переформатирование наличной социальности могут уйти не десятилетия, а столетия и даже тысячелетия.

Литература и источники

1. Федотова, В. Г. Эпоха историческая / В. Г. Федотова // Новая философская энциклопедия : в 4 т. – М. : Мысль, 2010. – Т. 4. – С. 451–452.

2. Семёнов, Ю. Современный мир и основные тенденции его развития / Ю. Семенов. – URL: http://scepsis.net/ library/ id_594.html (дата обращения: 10.01.2022)

3. Гобозов, И. Интервью с Ю. И. Семеновым в журнале "Философия и общество" / И. Гобозов, Ю. Семенов. – URL: https://scepsis.net/ library/ id_143.html (дата обращения: 21.12.2021).

4. Адуло, Т. И. Социальность как объект философского осмысления / Т. И. Адуло // Философские исследования / НАН Беларуси; Ин-т философии; Редкол. : Адуло Т.И (гл. ред.) [и др.]. – Минск : Беларус. навука, 2018. – Вып. 5. – С. 29–49.

5. Кастельс, М. Становление общества сетевых структур / М. Кастельс // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология ; под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Academia, 1999. – С. 492–505.

6. Бабосов, Е. М. Роль креативности личности в развитии сетевого общества / Е. М. Бабосов. – Минск : Беларуская думка, 2019. – 300 с.

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

8. Бузгалин, А. В. Марксизм как теоретическая предпосылка социокультурного творчества / А. В. Бузгалин // Русская философия XX века и ее вклад в мировую интеллектуальную традицию. К 100-летию "Философского парохода". Тезисы международной конференции / отв. ред. Б. И. Пружинин, Т. Г. Щедрина : в 2 т. – М., СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – Т. 1. – С. 231–234.

АСПЕКТЫ ДУХОВНОСТИ И ГУМАНИЗМА В РОССИЙСКОМ МЕНТАЛИТЕТЕ В УСЛОВИЯХ НАУЧНО-ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

М. А. Аль-Гунаид

Прошла четверть XXI века, именуемая веком индустрии знаний, информационной цивилизацией. Период все большего распространения искусственного интеллекта и борьбы с ним реального, человеческого. Вот уже по меньшей мере 25 лет мы наблюдаем процесс качественного преобразования производства, используемых технологий, изменений в науке и технике. Сегодня нет сомнений в том, что эта технологичность оказывает влияние на все сферы человеческого бытия.

Это определяет технократическое развитие человеческой цивилизации, ориентацией более на материально-технические потребности и приоритеты, чем на духовные потребности личности.

В то же время стремление к достижению высокого материального уровня не должна поглотить традиционную для российского человека направленность на духовность, в противовес массового тиражирования западного образа жизни, моделей поведения, моральных императивов и ценностей.

В своё время Сократ показал, что жизнь человека реализуется в

процессе служения добру, добродетели. А экономические изменения в современной России негативно отразились на подрастающем поколении. Молодежь, не имеющая мировоззренческого стержня, упорядоченно и последовательно организующего их жизнь, находится в отчуждении от общечеловеческих ценностей исторических знаний, от благоприятных условий социальной среды, формирующих полноценных граждан, специалистов, духовных личностей.

Вопрос о содержании и функционировании духовности и гуманизма предполагает учёт различных измерений социального бытия. Духовный фактор общественной жизни многолик: «духовная культура», «духовный рост», «духовное богатство», «духовное развитие», «духовная безопасность» [1], «духовное творчество», «духовная деятельность» и многие другие понятия, характеризующие сущностные характеристики человеческого бытия. Как писал Э. Б. Тайлор, «понятие о душе, по существу, сохранилось неизменным от философии дикарей-мыслителей до современного учения профессоров богословия: во все времена она определялась как оживляющая, отделимая и бессмертная сущность, как причина индивидуального существования» [2].

Под духовностью мы понимаем интегративное качество идеальной реальности, относящееся к сфере смысложизненных ценностей, определяющих содержание, качество и направленность социального и индивидуального бытия. Именно это определение учитывает философский, психолого-педагогический, религиозный подходы.

В условиях научно-технологического прогресса развитие российского общества в стезе духовности и гуманизма заключается не только в сохранении уже достигнутого уровня жизни, но и в создании социальных условий, которые обеспечивают беспрепятственное развертывание технологического переворота, исключая опасность выхода освоенных людьми природных сил из-под контроля, использования их против общества и всего человечества. Возможности создания таких условий на основе экологических, социальных, политических императивов нашей эпохи во многом зависят от традиций, обычаев, господствующих в обществе, от его менталитета, цивилизационных характеристик. Игнорирование сущностных особенностей менталитета общества, механизмов его формирования и пределов допустимой трансформации не только не приведут к желаемым результатам, но могут иметь катастрофические последствия.

Научно-технологический прогресс в современных реалиях будет способствовать становлению в обществе стереотипов мышления, деятельности и поведения [3], сущность которых можно выразить как стремление к свободе, к свободному развитию и использованию своих способностей в органическом сочетании со способностью отдельного индивида ограничивать индивидуализм, объединяться с другими людьми

для достижения высших целей, совпадающих с интересами всего общества.

Литература и источники

1. Саенко, Н. Р. Духовная безопасность как составляющая национальной безопасности России / Н. Р. Саенко, А. В. Саенко // Успехи современной науки. – 2016. – № 1. – С. 94–97.

2. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура. Цит. по : Уледов А. К. Духовная жизнь общества. – М. : Мысль, 1980. – С. 58.

3. Саенко, Н. Р. «Медленное движение» как стратегия духовной безопасности в современной культуре // Коммуникативные технологии в образовании, бизнесе, политике и праве: проблемы и перспективы реализации в современной цифровой среде : сб. материалов V Международной науч.-практ. конф., 6-8 декабря 2018 года, г. Волгоград ; отв. ред. М. Р. Желтухина. – Волгоград : Научное издательство ВГСПУ «Перемена», 2019. – С. 112–113.

ИДЕНТИЧНОСТЬ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО СТУДЕНЧЕСТВА О ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЕ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)

Е. В. Ануфриева, Н. В. Дулина

В последние годы в России вопросам сохранения памяти о Великой Отечественной войне уделяется пристальное внимание. Помимо значительного числа официальных документов, общественных инициатив, принятых и реализуемых, весомый вклад принадлежит простым гражданам страны. Именно повседневные практики обычных людей являются той обыденностью, которая стала возможна благодаря подвигу миллионов людей, совершенному более 80 лет назад в стране, которой уже нет. Вопрос, который, по нашему мнению, очень важен, заключается в следующем: насколько современная молодежь идентифицирует себя с теми, кого мы сегодня называем ветеранами войны или тружениками тыла, причем не в широком смысле, а в самом близком, родном – с членами своей семьи, родственниками. Данной проблематике уделяется достаточно большое внимание при проведении социологических исследований среди молодежи, в том числе и студенчества, что находит свое отражение в научных публикациях [1; 3].

Вряд ли стоит отдельно напоминать, что, например, город-герой Волгоград является хранителем памяти о победе в Сталинградской битве. По сути, весь город – это памятник ратному и трудовому подвигу советских людей. Казалось бы, молодежь Волгограда, с младых ногтей

воспитанная городским пространством, проникнутым духом памяти о войне, который сохраняется в названии улиц, площадей, многочисленных мемориалов и т. д., острее, знает и чувствует, идентифицирует себя со своими родными, теми, кто защищал или восстанавливал город.

Напомним, идентичность – это важная часть в жизни человека, напрямую (или хотя бы во многом) связанная с памятью. Л. П. Репина отмечает, что «существует и такое понятие, как память поколений. В современном обществознании понятие "поколение" обычно опирается на общность социальных переживаний и деятельности этой группы людей» [2, с. 19].

Составить собственное представление о том, насколько, казалось бы, закономерный процесс смены поколений касается вопросов идентичности, и памяти о войне молодежи города-героя Волгограда позволяют результаты онлайн исследования «80 лет Победы. Историческая память студентов», проведенного весной 2025 г. рабочей группой, включавшей социологов *Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского,* ФНИСЦ РАН, Российского общества социологов, в котором приняли участие студенты Волгоградского государственного технического университета (ВолгГТУ). В общей выборке опрошенных студенты ВолгГТУ представлены 266 респондентами. Метод сбора информации – онлайн опрос.

Одним из первых вопросов в анкете был вопрос о Дне Победы Советского Союза над фашистской Германией 9 Мая 1945 года. Отметим, что на этот вопрос ответили все респонденты (см. табл. 1).

Таблица 1

Мнение респондентов о том, чем для их семьи является День Победы, %%

Вопрос: Чем для Вашей семьи является День Победы?		%%
1.	«Праздник со слезами на глазах…»	33,08
2.	День памяти о родных, прошедших войну	28,20
3.	День гордости за страну	29,70
4.	Просто выходной	7,89
5.	Другое	1,13
Итого:		100,0

Многое, если не все, в жизни человека идет из семьи. Радостные и горестные события в семье проживаются и переживаются по-своему. Праздник День Победы за десятилетия своей истории является общенациональным. Остается ли он таким, с уходом старшего поколения, поколения ветеранов и современников Великой Отечественной войны? Ответ на этот вопрос, если опираться на цифры, приведенные в табл. 1, весьма неоднозначный. Треть опрошенных сошлись на эмоционально окрашенной оценке – это праздник со слезами на глазах… Учитывая

статистическую погрешность выборки, можно утверждать, что вторую позицию разделили два утверждения: «день памяти о родных, прошедших войну» и «день гордости за страну». Более того, полагаем, что эти две альтернативы «перекликаются» по своему содержанию. Гордость за страну – это в том числе и гордость за людей, которые «вытянули» эти четыре долгих и страшных года войны на своих плечах.

Но что важно: на вопрос: «Уточните, пожалуйста, чем для Вашей семьи является «День Победы»?» ответили всего два человека (напомним, из 266). Причем один выбрал ответ: «День памяти и скорби», а другой «Не знаю, затрудняюсь ответить». Только два человека смогли или захотели уточнить, чем именно для них является День Победы. Полагаем, что это весьма красноречивый ответ на вопрос (если бы такой возник) о личном сопереживании и проживании истории своей семьи. Мы не оцениваем данный ответ студентов, мы только фиксируем факт того, что это есть в молодежной среде. Этот факт подтверждается и ответами на другой вопрос анкеты (см. табл. 2, данные представлены в порядке убывания количества респондентов, выбравших данную альтернативу).

Таблица 2

Мнение респондентов о том, вносила ли их семья или лично они сами информацию о своих родных на специально созданные сайты, в музеи*, %%

Формулировка вопроса: Для увековечения памяти об участниках Великой Отечественной Войны созданы музеи, сайты. В какие из них Ваша семья, Вы лично вносили информацию о своих родных?		%%
1.	Не вносили	46,24
2.	Не знаю	19,92
3.	Школьный музей	17,29
4.	Сайт музейного комплекса «Дорога памяти»	11,65
5.	Местный музей	11,28
6.	Сайт Всенародного исторического депозитария «Лица Победы»	10,90
7.	Другое	1,13

* *Сумма по столбцу превышает 100 %, поскольку респондент мог указать более одного варианта ответа.*

На уточняющий вопрос «Куда ещё Вы лично или Ваша семья вносили информацию о своих родных?» из всех опрошенных ответили три человека, два из них (0,75%) написали, что передали данные в музеи и мемориальные комплексы, а один (0,38%) написал: никуда.

И в завершение поиска ответа на поставленный в начале вопрос (об

идентичности современной молодежи через сохранение памяти об истории своей семьи) приведем ответы на вопрос: «Насколько хорошо Вы знаете об участии Ваших родственников в Великой Отечественной Войне?» (см. табл. 3, данные представлены в порядке убывания указанных значений). На него ответили все опрашиваемые.

Таблица 3

Мнение респондентов о том, насколько хорошо они знают об участии их родственников в Великой Отечественной войне, %%

Вопрос: Насколько хорошо Вы знаете об участии Ваших родственников в Великой Отечественной Войне?		%%
1.	Знаю о некоторых эпизодах	30,08
2.	Хорошо знаю	53,01
3.	Не знаю	4,14
4.	Мои родственники в ВОВ не участвовали	12,78
Итого:		100,0

Данные, представленные в таблице (см. табл. 3), свидетельствуют о том, что более ¾ опрошенных имеют представление об истории своей семьи периода Великой Отечественной войны. Но как это знание / представление сохраняется в памяти, влияет на жизнь молодого человека и его идентификацию со своей семьей, городом / селом, страной в целом, ответить невозможно (это требует проведения не количественного, а уже качественного по своей методологии исследования). Но обратим внимание, что, указывая сайты, музей, на которые респонденты или их родственники вносили данные об их родных участниках Великой Отечественной войны, никто не указал – семейный музей. Раньше такой «музей» был в каждом доме, каждой семье – семейный альбом, рама за стеклом на самом видно месте, где соседствовали фотографии, грамоты и пр. И все члены семьи проживали свой каждый день среди других, уже ушедших, но имели возможность спрашивать, показывая на фото: «А это кто?» и слушать долгий рассказ. Сейчас в лучшем случае «семейный музей» хранится в большинстве семей где-нибудь в чемодане на антресолях или чердаке, покрываясь пылью. А в ходе опроса респонденты дают в большинстве случаев стандартные, как из учебника ответы: гордимся, помним… Но чем именно гордимся и что именно помним, это уже остается без ответа.

Литература и источники

1. Память сильнее времени: итоги V волны мониторинга «Российское студенчество о Великой Отечественной войне» (2005–2010–2015–2020 –

2025 гг.) : монография / Е. В. Андрианова, Е. В. Ануфриева, А. А. Балясов [и др.] ; под общ. ред. Ю. Р. Вишневского. – М-во науки и высш. образования РФ, Урал. федер. ун-т им. Первого Президента РФ Б. Н. Ельцина. – Екатеринбург : Изд-во Уральского. университета, 2025. – 592 с.

2. Репина, Л. П. Культурная память и проблемы историописания (историографические заметки) / Л. П. Репина. – М. : ГУ ВШЭ, 2003. – 44 с. – Препринт WP6/ 2003/ 07.

3. Спасибо прадеду за Победу… : монография по материалам мониторинга «Российское студенчество о Великой Отечественной войне» (2005–2010–2015–2020 гг.) ; под общей редакцией Ю. Р. Вишневского ; Министерство науки и высшего образования РФ, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина Российское общество социологов. – Екатеринбург : Изд-во Уральского университета, 2020. – 352 с.

ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННЫХ ВЫЗОВОВ

Севиндж Вагиф гызы Аскерова

Историческая память – одна из важнейших и одновременно наиболее противоречивых тем в современных социальных и гуманитарных науках. Её важность обусловлена необходимостью сохранения прошлого опыта, накопленных ценностей, моделей поведения и элементов культурного наследия и передачи их будущим поколениям. Историческая память – это не только хранилище информации о прошлом, но и активный процесс смыслообразования и интерпретации. В этом смысле она является важной основой коллективной идентичности и самосознания общества. С философской точки зрения, историческая память представляет собой точку соприкосновения прошлого, настоящего и будущего. Она позволяет обществам понимать своё развитие как целостную нарративную структуру. Поэтому история воспринимается не как статичная последовательность фактов, а как постоянно переосмысливаемое повествование о смыслообразовании. Эта динамика показывает, что историческая память всегда тесно связана с текущими потребностями и ценностями общества. Многие философы и социальные теоретики подчеркивают, что коллективная память социально конструируется и формируется культурными практиками, политическими институтами и символическими системами. В то же время историческая память тесно связана с вопросами власти, идеологии и социальной легитимности. Контроль над интерпретацией прошлого часто влияет на восприятие настоящего и формирование будущего. В современных обществах историческая память приобретает все большее значение в контексте глобализации, культурного многообразия и информационного общества. Отношения с прошлым становятся все более плюралистическими, позволяя сосуществовать

различным историям памяти. Это создает сложное пространство коллективной памяти, открывающее возможности как для конфликта, так и для диалога и взаимопонимания. С философской точки зрения, историческая память остается динамичным социокультурным феноменом, позволяющим обществам размышлять о себе и одновременно влиять на свою ориентацию на будущее.

Историческая память в настоящее время является одним из наиболее актуальных и спорных вопросов в социальных науках. Интерес к этой теме обусловлен главным образом тем, что для полноценного развития любого общества необходимо учитывать аспекты, связанные с тем, как накопленный опыт, ценности, модели поведения и элементы национального культурного наследия сохраняются и передаются будущим поколениям. Теория исторической памяти широко известна среди историков, философов, социологов и исследователей культуры зарубежных стран. Сам термин широко используется в научной литературе со второй половины XX века, и для изучения этого социально-культурного феномена появилось множество исследовательских направлений и теоретических и методологических подходов.

Идея исторической памяти представлена в исследованиях многих выдающихся ученых, включая Е. Дюркгейма, М. Гальбваха, П. Нору, П. Хаттона, И. Рюцена, П. Рикера, Л. Репину, И. Тощенко, Н. Мисливца и многих других. Например, как неоднократно отмечали сами историки – от Геродота до А. Тойнби и Г. Уайта – история как хранилище социальной памяти по своей сути является нарративной, то есть повествовательной по своей природе. В этом смысле классическое описание истории как повествования о прошлом прошло долгие этапы развития, от устных рассказов и хроник до комплексных анализов, реконструкций и интерпретаций современной эпохи [2, с. 120].

В исследованиях существует множество определений исторической памяти: её часто интерпретируют как процесс организации, сохранения и воспроизведения прошлого опыта; как способность мысленно вспоминать события прошлого; как специфическую форму социального сознания; как совокупность знаний и понимания общего прошлого общества; как меру коллективной памяти, обеспечивающую символическое представление прошлого; и так далее [4]. Однако мы склонны рассматривать историческую память как отдельный, постоянно развивающийся социокультурный феномен, состоящий из совокупности знаний, мнений, оценок, убеждений и идей о прошлых событиях, явлениях и процессах, формируемых конкретными действиями и социокультурным опытом. В этом контексте вопрос исторической памяти приобретает особое значение в системе современных философских наук, анализирующих сознание и идеологию общества.

Размышляя о значении опыта анализируемого прошлого и ходе его

событий, феноменологически воспроизводящий субъект раскрывает историческое содержание прошлых фактов на основе их интенциональных связей. Известный философ-экзистенциалист М. Хайдеггер пишет: «Память – это совокупность мыслей. О чём эти мысли? В какой степени мы должны думать о том, что скрывает нас в нашей сущности?» Если бы только нам всегда приходилось думать об этом. Когда мы думаем об этом, мы наполняем это воспоминаниями. «Мы даем ей память, потому что хотим ее, как зов нашей сущности» [3, с. 140].

Когда историческая память организуется обществом, а официально – государственными институтами, людей часто просят помнить то, чего они непосредственно не переживали. Однако жертвам и пострадавшим от событий не нужны такие искусственные напоминания: они обычно не могут забыть свой опыт. Официальное хранение свидетельств и воспоминаний обычно организуется для того, чтобы информировать других членов общества и тех, кто непосредственно пострадал, о произошедшем и публично признавать страдания жертв. Официальная историческая память может помочь пострадавшим от ужасного прошлого почувствовать, что общество в целом признаёт их боль, осуждает действия, которые её вызвали, и предоставляет некоторые гарантии того, что подобные действия не повторятся в будущем. В этом смысле сохранение исторической памяти может способствовать сближению с жертвами и позволить им перейти от прошлого к настоящему [1].

В целом, историческая память – это сложный социокультурный феномен, играющий ключевую роль в самопонимании общества. Она включает в себя не только сбор информации о прошлом, но и фиксацию истории и её интерпретацию в контексте настоящего. Историческая память носит нарративный характер и влияет на формирование индивидуальной и коллективной идентичности. В этом процессе философское мышление позволяет анализировать интеллектуальные и идеологические связи между прошлым и настоящим.

Формирование исторической памяти происходит под влиянием социальных институтов, политических механизмов и культурных практик. В то же время она тесно связана с вопросами власти, идеологии и социальной легитимности. Исторические нарративы также могут функционировать как инструменты политической коммуникации и социальной интеграции. Исторические знания постоянно развиваются в ответ на социальные изменения и новые интерпретационные подходы.

В контексте глобализации и информационного общества историческая память становится всё более плюралистической. Различные взгляды на память могут сосуществовать и конкурировать. Это приводит к социальной напряженности и открывает новые возможности для межкультурного диалога.

Литература и источники

1. Compass: Remembrance. Council of Europe. – URL: https://www.coe.int/ ru/ web/ compass/ remembrance (Baxış tarixi: 08.02.2026).

2. Тульчинский, Г. Л. Философия истории и нарративы исторической памяти // Философский журнал. – 2019. – № 1. – С. 117–129.

3. Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге. – М. : Высшая школа, 1991. – 192 с.

4. Что такое историческая память и почему она интересна белорусской социологии. – URL: https://socio.bas-net.by/ chto-takoe-istoricheskaya-pamyat-i-pochemu-ona-interesna-belorusskoj-sotsiologii/ (дата обращения: 08.02.2026).

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА – КЛЮЧЕВОЙ ИНСТРУМЕНТ ГЛОБАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ

Е. М. Бабосов

Интеллектуальная культура в своей сущности, способах и формах воплощения в духовных и материальных ценностях предстает как система творческой деятельности, реализующей мыслительные, умственные, чувственно-созидательные и воспринимаемые идеи, символы, представления, образы, нормы, идеалы и правила поведения, посредством которых, люди организуют и регулируют свою мыслительную, рационально и чувственно-эмоционально насыщенную жизнь.

В предметной специфике интеллектуальная культура в своей многокачественности, многоуровневости и полисимволической наполняемости функционирует как целостная, динамично развивающаяся и многоуровневая система, в которой все ее структурные компоненты взаимосвязаны, синергетически взаимоусиливают друг друга, оказывая эффективное познавательное, воспитательное и культуро-воспитывающее воздействие на человека, его территориальные группы, национальные и международные общности.

В результате развития интеллектуальной культуры творчески действующими людьми, их объединениями и общностями создается интеллектуальный продукт в области образования, здравоохранения, науки, литературы, искусства, национальной безопасности, выступающей в форме научного открытия, изображения, компьютерной программы, пьесы, театральной постановки, кинофильма, симфонии, оперы, песни, предвидения ближайшей и более отдаленной перспективы развития человека и общества в будущем. Интеллектуальный продукт составляет стратегическое богатство и могущество нации, которое формируется, накапливается, развивается, обогащается столетиями, создавая мощный и эффективно действующий плацдарм духовно-нравственного развития

отдельной личности, социальной общности и нации в целом.

В центре развития и функционирования интеллектуальной культуры находятся творчески работающие люди, активно включенные благодаря своему знанию, образованию, воспитанию, компетентности, социальному статусу в процесс преимущественно умственной, духовно насыщенной деятельности и в своих помыслах, поступках, задачах и целях реализующие моральную, социальную и гражданскую ответственность перед обществом и тем самым способствующие прогрессивному развитию общества – интеллектуалы.

Важнейшими ее структурно-содержательными компонентами применительно к индивидуально-творческому своеобразию каждой интеллектуально одаренной и эффективно действующей личности, выступают активность и креативность в интеллектуальной деятельности, способность к логическому, творческому, реалистичному, современному и предсказательно ориентированному осмыслению действительности; социально-психологические механизмы накопления и передачи знаний, умений и ценностей; высоко развитые научные, духовно-нравственные, политические, гражданские качества, определяющие уровень человековозвышаемых и человекореализуемых идентификаций индивида, воплощаемых в необозримых, трудно поддающихся вариантах судеб, развития личности и ее творческой самореализации и деятельности.

Важнейшие функции, выполняемые интеллектуальной культурой, состоят в следующем: а) развитие личности – стимулирует творческое мышление, профессиональный и личностный рост, творческую самореализацию человека; б) формирование общества – способствует накоплению и трансляции ценных знаний и опыта, формируя качество жизни населения и каждого индивида; в) самореализация человека – является формой существования личности и способом ее самоутверждения, выражая единство индивидуальных качеств человека с культурным опытом народа; г) реалистичность – объективное и адекватное отражение в сознании человека окружающей действительности; д) творчество – уникальная, целенаправленная и целедостижимая созидательная деятельность человека, порождающая качественно новые, оригинальные, неповторимые идеи, действия, события, имеющие высокую значимость и ценность для человека, социальной группы и общества, взращивания и упрочения человеческого в человеке.

Творчески сконцентрированные в интегральное уплотнение сущностные структуры, охарактеризованные функции интеллектуальной культуры воплощаются в пяти синергетических взаимодействующих и усиливающих друг друга основополагающих принципах существующего в настоящее время многополярного мира, неопровержимая реальность которого продемонстрирована встречами и переговорами лидеров многих государств и поражающими внимание и воображение всего мира

военными парадами 9 мая 2025 года в Москве и 3 сентября 2025 года в Пекине. В своем реальном воплощении эти пять принципов несут вместе конкретную реализацию судьбоносных для судеб человечности и его лучшего будущего императивов. Они таковы: во-первых, обеспечить суверенное равенство всех стран в принятии решений и получении выгод в процессе глобального управления; во-вторых, важно соблюдать международное право, принципы и цели Устава ООН и общепризнанные нормы международных отношений; в-третьих, неуклонно претворять в жизнь многосторонность, придерживаться концепции глобального управления в духе совместных консультаций и вытекающих из них действий; в-четвертых, внедрение человекоцентричного подхода во всех сферах деятельности; в-пятых, оставаться ориентированными на действие, мобилизовать ресурсы, разных стран в целях достижения более ощутимых и благоприятных для людей результатов [1, с. 6–7].

Каждый из пяти выделенных и охарактеризованных принципов развертывания философского осмысления и интерпретации непрестанно и динамично развивающегося многопланового, многокачественного и поливероятностного, проникающего в самое сердце читателя, зрителя, слушателя, созидателя и потребителя культуры, потрясающего его душу ее любителя в своем существовании и функционировании, имеет определенные качественные особенности. Но каждый из них в философском осмыслении должен быть представлен в междисциплинарном теоретическом синтезе, интегрирующем как классические, давно сформулированные принципы, методы, приемы, так и новейшие постнеклассические подходы.

В своем реальном осуществлении и синергетическом взаимоусилении охарактеризованные принципы создают мощный, творчески функционирующий теоретико-методологический фундамент многообразной и поливероятностной конкретной деятельности по глобальному управлению созиданием и развитием многополярным миропорядком. Стратегическое взаимодействие стран ШОС перед лицом глобальных вызовов включает в себя непременное создание системы неделимой безопасности в Евразии – совместное формирование механизмов защиты и центров реагирования на возникающие угрозы. Важнейшим направлением этого взаимодействия становится многосторонность, воплощающаяся в разработку и практическую реализацию конкретных проектов, кооперационные инициативы и результаты, которые будут ощутимы для всех. Принципиально существенным в реализации принципов многополярного миропорядка становится создание общего научно-инновационного пространства стран-членов ШОС, включая финансирование совместных исследовательских разработок, обмен опытом и реализацию высокотехнологичных проектов в разных сферах.

Претворение в жизнь принципа человекоцентричности в деятельности этих государств предполагает приоритетное развитие гуманитарного измерения сотрудничества – создание единой образовательной платформы и подготовку на этой площадке специалистов через человеко-ориентированные программы ШОС. В этой многоплановой деятельности формируется, реализуется и развивается социальная сущность человека в ее родовом и индивидуальном воплощении, в поливероятностной миропреобразующей деятельности, непрестанно совершаемой по законам истины, добра и красоты, общественной справедливости и человеколюбия.

Литература и источники

1. Целюк, А. Эра нового мира / А. Целюк // СБ «Беларусь сегодня». – 2025. – 4 сент. – С. 6–7.

ФИЛОСОФИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

В. Н. Бадмаев

Цифровая революция, связанная с глобальным и стремительным внедрением, в некотором смысле вторжением, новых информационно-коммуникационных интернет-технологий в различные сферы деятельности и повседневную жизнь человека, как оказалось, имеет не только свои положительные стороны. Конечно, налицо все большая автоматизация и алгоритмизация производственно-экономических процессов; накопление гигантских объемов информации у пользователей; их доступ, включая формат «онлайн», к массивам внешних для себя источников информации; технологии обработки больших объемов данных (Big Data) и искусственного интеллекта (Artificial Intelligence, AI), что обеспечивает невозможные ранее скорости работы с информацией.

Всеобъемлющий характер цифровизации приводит к возникновению и развитию нового типа культуры – электронной, цифровой культуры (digital culture, E-culture). Данный тип культуры представляет собой новую сферу человеческой деятельности, связанную с созданием не только электронных копий духовных и материальных объектов (так называемый «переход от галактики Гутенберга к галактике Цукерберга»), но и новых субъектов виртуального мира, обладающих своим цифровым экзистенциально-онтологическим статусом, диджитал-идентичностью (аватары, персонажи видеоигр, цифровые инфлюенсеры, цифровые кочевники и др.). Формируется совершенно новый тип реальности – виртуальный, который обладает сетевой онтологичностью, интерактивностью, динамичностью. Мануэль Кастельс определяет ее как

«реальную виртуальность», где «реальность… полностью погружена в виртуальные образы, в выдуманный мир, мир, в котором внешние отображения находятся не просто на экране, через который передается опыт, но сами становятся опытом» [1, с. 351–352].

Как известно, в самом широком плане вопрос об идентичности – это вопрос о соответствии определенного субъекта (личности, группы) источнику норм и поведенческих моделей, где источник имеет более универсальную природу, чем сами эти нормы. Вопрос об идентичности возникает как правило в двух аспектах: «кто мы есть и кем мы хотим быть?». Конечно, в основе установления подобного соответствия лежат духовно-психологические моменты, поскольку идентичность есть осознание именно личностью своей принадлежности к некоторому целому, дискурс собственной легитимации в пространстве определенного социально-культурного поля, или символического универсума культуры. Можно сказать, что идентичность является продуктом типизации, как внешней, так и внутренней. Внешняя типизация относит индивидов к представителям определенных групп, внутренняя типизация есть интернализация и субъективное переживание того типа, к которому относит индивидов окружение, причем субъективно переживаемая идентичность далеко не всегда может совпадать с приписываемой извне.

Цифровая революция вносит коррективы в прежние трактовки и подходы к определению феномена идентичности. Человек, оказываясь в новом виртуальном мире, который выступает дополнением / альтернативой привычной физической реальности (миру природы, культуры, техники), создает новое бытие, раздвигая рамки своего социального пространства, конструируя свою идентичность, создавая собственное «Я», корректируя телесность.

Что же происходит с идентичностью человека в новом цифровом мире? Можно ли говорить о таком явлении, как цифровая идентичность? Может / сможет ли искусственный интеллект обладать идентичностью, культурой, ценностными ориентирами? Какое будущее у человека и современной цивилизации, переживающих цифровую революцию? Диапазон вопросов самый широкий: от экзистенциально-онтологических до нравственно-этических.

Формируется гибридная реальность как пространство сосуществования реального и виртуального миров, форматов online и offline, нескончаемого потока разнородной информации, с бесконечным множеством знаков, символов, образов, симулякров, гипертекстов. Все это обусловливает необходимость постоянного поиска и сохранения своей идентичности в этом непостоянном и динамично изменяющемся мире.

Если в традиционном обществе точкой опоры для обретения идентичности выступали семья, национальная культура, религиозные ценности и т. д., то в информационном обществе реализуются иные

условия и стратегии обретения идентичности: виртуальная коммуникация с сетевыми сообществами, презентирование своего следования этим сообществам в социальных сетях, на страницах электронных ресурсов, в мессенджерах и т. д.

Особого внимания в этом контексте заслуживают вопросы о будущем философии и гуманитарного знания в современном мире цифровых и когнитивных технологий. «Цифровой поворот» в социогуманитарных науках связан не только и не столько с самым широким применением цифровых технологий, можно сказать, что он формирует новую научную картину мира, основанную на кардинальной смене существующей исследовательской парадигмы, появлении цифровых гуманитарных наук (Digital Humanities, DH).

И речь здесь идет не только и не столько о цифровом дизайне современных гуманитарных наук (оцифровка ресурсов), а о необходимости понимания глубинной природы явлений современного цифрового ландшафта, его влияния на человека и на мир в целом (искусственный интеллект, интернет вещей, киберпространство и др.).

Новые высокотехнологические инструменты в гуманитарных исследованиях открывают широкие возможности для сбора данных, но в то же время поднимают глубокие философские вопросы. Искусственный интеллект создает альтернативную реальность, уничтожающую границы между научным знанием и культурным наследием с одной стороны, и цифровым симулякром человеческого мира, созданным нейросетью – с другой.

Так, технологии искусственного интеллекта используются в исторических исследованиях для анализа больших массивов текстовых данных (архивные материалы, исторические документы, литературные произведения, социологические опросы, и т д.). Более того, Марни Хьюз-Уоррингтон отмечает, что искусственный интеллект уже активно участвует в создании истории, ежедневно генерируя «большую часть историй, создаваемых по всему миру» [2].

Искусственный интеллект «бесчеловечен» по своей сути, несет угрозу «расчеловечивания» человека. А «нечеловеческие», «искусственные» истории, написанные искусственным интеллектом, могут привести к выхолащиванию истории. Если в первом случае мы имеем вызов, связанный с утратой, потерей внутреннего ценностного мира человека, его этоса, то во втором случае – это потеря внутренней философско-исторической логики, логоса как закона о вечной и всеобщей необходимости (Гераклит). То есть, речь идет о появлении не только методологических, но и философско-этических проблем при использовании технологий искусственного интеллекта в гуманитарных исследованиях.

Осознается необходимость в новых исследовательских теориях,

подходах, идеях, знаниях, адекватных вызовам современной цифровой эпохи, способных помочь пониманию реалий современного виртуального ландшафта. Формируется новая философия идентичности, меняющая парадигму научного осмысления человека в современном цифровом мире.

Публикация подготовлена в рамках реализации ГЗ ЮНЦ РАН, № гос. рег. 125011200149–6.

Литература и источники

1. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура ; пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – Москва, 2000. – 608 с.

2. Hughes-Warrington Marnie. «Artificial Historians». – Oxford : Taylor and Francis, 2025. – 206 p.

УГРОЗЫ И РИСКИ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ В УСЛОВИЯХ СЕТЕВОЙ ВОЙНЫ

Ю. Л. Баньковская

Национальная безопасность государств в XXI веке все чаще определяется не только наличием современного вооружения и экономическим потенциалом на его разработку и изобретение, но и способностью страны защищать свое цифровое пространство и управлять информационными потоками. Сетевые войны представляют собой форму противоборств, в рамках которых действия в информационном пространстве интегрируются с политическим и социальным давлением. В отличие от прежних форм противостояния, они могут протекать непрерывно, без формального объявления войны, оказывая воздействие на политику других государств, разрушая доверие между странами, нарушая экономические связи и договоренности, манипулируя общественным мнением.

Сетевая война опирается на два взаимосвязанных фактора: технический, заключающийся в осуществлении кибератак на информационные системы и инфраструктуру, поскольку сеть выступает как «технический феномен новых коммуникационных технологий, морфология которых связана с представлением об информации, как знании, порождающем конструктивные изменения системы» [1, с. 53–54], и когнитивный, характеризующий влияние предоставляемой информации на восприятие реальности, интерпретацию событий и коллективные эмоции. Киберинцидент часто используется как информационный повод для паники.

Кибератаки на критическую информационную инфраструктуру становятся приоритетной целью, задающей стратегию ведения сетевой войны. «С одной стороны, через инфраструктуру таких платформ, как

Facebook или Twitter, транслируются и внедряются в общественное мнение картины мира, создаваемые крупными масс-медиа. С другой стороны, те же социальные сети служат удобным объектом для хакерских атак закрытого типа и несанкционированного получения конфиденциальной информации» [2, с. 86]. Риски проявляются в финансовых убытках, нарушении управляемости организацией общества и росте социальной напряжённости.

Информационное пространство становится полем борьбы за осуществление определенной интерпретации событий. Дезинформация, выборочное цитирование используются для создания общественного мнения, подрыва доверия к государственным институтам «Спамеры способны внедрять в ленту новостей пользователей недобросовестную рекламу, заниматься распространением нелегального контента, внедрением в компьютеры пользователей вредоносных программ, а также получать доступ к личной информации пользователя» [3, с. 97].Опасность усугубляется спецификой предоставления сведений в социальных сетях, обусловленной тем фактом, что реакция сетевых пользователей часто опережает проверку сведений, а алгоритмы ее устройства усиливают контент, пользующийся особой популярностью.

Утечка персональных данных повышает риски шантажа, преследования, целевого фишинга. Компрометация информации снижает доверие граждан к цифровым сервисам государства. Следовательно, возрастает риск утраты доверяя не только к институту власти, но и к социальному окружению. Общество становится все более восприимчивым к манипуляциям, снижается способность к достижению консенсуса и увеличивается вероятность радикализации ситуации.

Как показывает практика, невозможно предотвратить кибератаки и дезинфицирование граждан. Следовательно, регулятивные меры по разрешению конфликтных ситуаций должны быть ориентированы на сохранение устойчивости и безопасности развития государства, на создание возможностей для сохранения легитимности управленческих решений. По этой причине особую значимость приобретает постоянный мониторинг инцидентов, происходящих в сети, формирование программ восстановления после кибератаки, развитие медиаграмотности, сотрудничество между государствами по противодействию киберпреступлениям, оперативное информирование граждан о возникшей кризисной ситуации.

Сетевые войны представляет собой принципиально новый вызов для системы национальной безопасности современного развития государств. Уязвимость сетевого общества, интегрированного в цифровую среду, перед манипулированием общественным мнением, дестабилизацией социально-политического пространства страны становится одним из основных рисков его существования. Противоборство перемещается в

сферу смыслов, данных, в рамках которых размываются границы между войной и миром, государственными и негосударственными акторами. Эффективное противодействие сетевым угрозам диктует необходимость создания гибких систем информационного противодействия, формирования международно-правовых норм, ограничивающих наиболее деструктивные практики ведения сетевых войн.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта Г24–072 по теме: «Сетевая война как современный вызов национальной безопасности».

Литература и источники

1. Игнатов, М. А. Сетевая парадигма (философская рефлексия) / М. А. Игнатов // Науч. ведомости Белгор. гос. ун-та. Серия : Философия. Социология. Право. – 2017. – № 17, вып. 41. – С. 49–55.

2. Мехтиева, Н. Р. Информационные войны как «цифровой» аспект глобализации / Н. Р. Мехтиева // Век глобализации. – 2017. – № 3. – С. 77–89.

3. Гуляев, А. А. К вопросу о контроле фейков, дипфейков, фейковых аккаунтов в Интернете / А. А. Гуляев, Н. Р. Красовская // Вестн. Удмурт. ун-та. Серия : Социология. Политология. Международные отношения. – 2021. – Т. 5, вып. 1. – С. 96–99.

ОТНОШЕНИЕ ЖИТЕЛЕЙ БЕЛАРУСИ К СОБЫТИЯМ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

Н. М. Бровчук

Проблематика Великой Отечественной войны является обширной областью научного знания. За прошедшие десятилетия с момента окончания войны проведено множество научных исследований, результатом которых явились разнообразные научные статьи и учебные пособия, монографии, многотомные труды; также активно публикуются исторические очерки, дневники, мемуары, архивные и иные документы, связанные с военным периодом. И все же, несмотря на уже имеющийся богатый научный материал, интерес ученых к данной теме в настоящее время только возрастает: возникают новые исследовательские проблемы, пересматриваются многие уже известные аспекты, активно ведутся дискуссии и споры на научных конференциях и «круглых столах», в средствах массовой информации и сети Интернет. Одним из актуальных научно-исследовательских направлений является изучение исторической памяти белорусского общества о событиях Великой Отечественной войны.

Важное значение в исследовании указанной проблематики занимает категория образов прошлого, так как образы прошлого являются тем

компонентом исторической памяти, который играет ключевую роль в формировании ее внутреннего содержания и выступает в качестве основы социальных представлений общества о своем историческом прошлом [1, с. 249]. Соответственно, анализ представленности событий Великой Отечественной войны в исторической памяти белорусского общества предполагает рассмотрение особенностей воспроизводства соответствующего образа прошлого в общественном сознании жителей Беларуси.

Так, в рамках социологического исследования, проведенного Институтом социологии НАН Беларуси в 2024 г (N = 1850, Δ = ±2,3 %, α = 0,05, метод сбора информации – анкетный опрос), респондентам задавался вопрос: «Какие периоды истории Беларуси Вам наиболее интересны?» с целью выявления наиболее интересных и значимых для них исторических событий и периодов, а соответственно – наиболее распространенных образов прошлого в исторической памяти белорусского общества. Как показали полученные результаты, жители Беларуси считают наиболее интересным для себя историческим периодом события Великой Отечественной войны (43,2 %). На втором месте находятся первые десятилетия XXI века (24,2 %); третьим наиболее знаковым историческим периодом является эпоха Великого Княжества Литовского (XIII–XVI вв.), к которой проявили интерес 19,7 % опрошенных. Предшествовавший ей период нахождения белорусских земель в составе раннесредневековых княжеств (Полоцкого, Туровского и др., IX–XIII вв.) отметили 18,0 % жителей страны.

Отдельный блок исторической памяти образуют периоды, относящиеся к эпохе Советского Союза: период перестройки (сер. 1980-х – нач. 1990-х гг.) отметили 17,7 % респондентов, сталинскую эпоху (1924–1953 гг.) – 14,0 %, брежневскую эпоху (сер. 1960-х – нач. 1980-х гг.) – 13,3 %. Однако при этом зафиксированы достаточно низкие доли ответов респондентов, которые отнесли к таким историческим периодам хрущевскую «оттепель» (сер. 1950-х – сер. 1960-х гг.) – 8,1 %, период нахождения Западной Беларуси в составе Польши (1921–1939 гг.) – 7,6 %.

Также отдельно выделяются период реформ 1990-х гг., который указали 16,4 % опрошенных; период нахождения белорусских земель в составе Речи Посполитой (1569–1795 гг.) – 12,0 %, период Октябрьской революции и гражданской войны (1917–1922 гг.) – 10,7 %, период нахождения белорусских земель в составе Российской империи (1772–1917 гг.) – 9,9 %. При этом значительная часть жителей страны (31,4 %) затрудняются с ответом [2, с. 31–32].

События Великой Отечественной войны интересными и знаковыми считают 44,6 % мужчин и 42,1 % женщин; в возрастном разрезе наиболее высокие показатели выявлены в группах респондентов до 30 лет (46,3 %), а также 50 лет и старше (45,4 %), самая низкая доля ответов зафиксирована в

возрастной группе 30–49 лет (39,2 %). Было выявлено, что, чем выше уровень образования респондента, тем в большей степени проявляется интерес к данному историческому периоду: реже всего его указывали в своих ответах респонденты с базовым (до 9 классов) образованием (33,9 %), чаще – респонденты с высшим образованием (47,0 %). Данный период фигурирует с большей частотой в ответах городских жителей (44,5 %), чем жителей сельских населенных пунктов (38,2 %). Также следует отметить, что события Великой Отечественной войны чаще всего указывали респонденты, проживающие в Гродненской области (56,1 %), самый низкий показатель зафиксирован в Минской области (31,4 %).

Закреплению в общественном сознании образов прошлого, связанных с событиями Великой Отечественной войны, способствуют чувства и эмоции, испытываемые жителями Беларуси при упоминании данного исторического периода. Как показал проведенный опрос, более половины населения (61,0 % респондентов) отметили, что при упоминании Великой Отечественной войны испытывают благодарность по отношению к ее участникам, другими преобладающими чувствами являются гордость за народ (51,0 %) и радость за Победу (46,5 %). Но вместе с тем для многих жителей Беларуси события этой войны связаны с чувствами скорби и горя (40,1 %), страх возможного повторения войны указали 28,1 % опрошенных, что говорит о том, что Великая Отечественная война сохранилась в памяти жителей Беларуси как тяжелый исторический период. Чувство патриотизма при упоминании событий военных лет испытывают 24,1 % респондентов. Затруднились ответить на данный вопрос всего 2,1 % жителей страны.

По результатам проведенного исследования можно заключить, что преобладающая роль в формировании исторической памяти жителей Беларуси отводится образам исторических событий Великой Отечественной войны. Данный период вызывает наибольший интерес у населения страны в возрасте до 30 лет, а также 50 лет и старше, имеющих высшее образование, проживающих преимущественно в Гродненской области, городских населенных пунктах. При упоминании событий войны жители Беларуси испытывают главным образом чувства благодарности участникам, гордости за народ, радости за Победу. Несмотря на преобладание позитивных эмоциональных оценок, также достаточно ярко выраженными являются негативные чувства: скорби и горя, страха перед возможным повторением войны. Результаты проведенного опроса свидетельствуют о том, что события Великой Отечественной войны являются важнейшей составляющей исторической памяти и национального самосознания жителей Беларуси в условиях современности, что обуславливает высокую степень актуальности и необходимости проведения соответствующих научных исследований, которые позволят существенно расширить и углубить указанную проблематику в

белорусском социально-гуманитарном знании.

Исследование проведено в рамках гранта «Великая Отечественная война в исторической памяти современного белорусского общества: социологический анализ», финансируемого БРФФИ (договор № Г25М-018 от 02.05.2025 г.).

Литература и источники

1. Мазур, Л. Н. Образ прошлого: формирование исторической памяти / Л. Н. Мазур // Известия Уральского федерального университета. Серия 2 : Гуманитарные науки. – 2013. – № 3 (117). – С. 243–256.

2. Бровчук, Н. М. Источники информации об истории Беларуси в контексте формирования исторической памяти о событиях Великой Отечественной войны: социологическое измерение / Н. М. Бровчук // Берковские чтения. Книжная культура в контексте международных контактов : К 80-летию Победы в Великой Отечественной войне (1941–1945) : материалы VIII Междунар. науч. конф., 28–29 мая 2025 г., г. Москва / ФГБУ науки Научный и издательский центр «Наука» РАН, Центральная научная библиотека НАН Беларуси ; сост. : Н. В. Вдовина, А. В. Николенко ; редкол. : Д. Н. Бакун [и др.]. – Москва, 2025. – С. 30–34.

ВЫЗОВЫ И РЕГУЛИРОВАНИЕ СПОНТАННОЙ КОЭВОЛЮЦИИ В ДОСТИЖЕНИИ СОЦИАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

П. М. Бурак

Исходной установкой исследования явились системообразующие идеи Н. Н. Моисеева о том, что коэволюция человека и окружающей среды является «самой фундаментальной проблемой науки за всю историю человечества» [1, с. 111]. Требуется раскрыть на основе ряда современных фактов о последствиях человеческой деятельности и состояния нестабильности в обществе и природе суть нерегулируемой природной коэволюции и привести аргументы в пользу необходимости регулирования соотношения тенденций коэволюционных процессов для обеспечения безопасности общества и человека.

Автор утверждает, что совокупность всеобщих, атрибутивных свойств и принципов бытия мира, воспроизводимая в процессах коэволюции открытых систем, является онтологической императивной основой нормативности сохранения их существования в конкретных проявлениях взаимозависимости, которую можно наблюдать эмпирически в живой природе, человеческой коммуникации, в социальных отношениях, в деятельности по организации и реализации природоохранных мероприятий, в экологизации различных сфер производственной деятельности, в природоподобной конвертации технологий и техники.

Коэволюцию можно «регистрировать» в непосредственном визуальном наблюдении, с помощью приборов на молекулярном, биохимическом, клеточном, организменном и иных уровнях живого, в сопряженном действии частей технических систем, в нормативном регулировании отношений элементов разнообразной множественности социальных организаций, в словесно-смысловой коммуникации и т. п. Все эти формы взаимозависимости относятся к более или менее явной данности коэволюции. Неявная данность коэволюции или ее своеобразный «корень» как бы скрыт от приборной, научной эмпирической, частно-научной обобщающей констатации или повседневной визуализации, хотя в фундаменте каждого из отмеченных проявлений коэволюции в необходимом (обязательном), но специфическом варианте объективно присутствует сопряжение общих атрибутивных свойств бытия нашего мира, что обусловливает его единство, системность, целостность во взаимосвязи устойчивости и изменчивости. Такого рода диалектически противоречивая двойственность коэволюции есть неотъемлемый фактор существования человека, погруженности его жизни и деятельности, социальных и социоприродных отношений в объективную стихию спонтанной природной (широком смысле) взаимозависимости вещей и процессов. В этой связи для уменьшения влияния спонтанных, стихийных процессов сопряженных процессов на «судьбу» человека и на природные условия его самосохранения автором предложен императивный принцип теоретико-практического регулирования стихии коэволюционной взаимозависимости в существовании открытых систем социального, социоприродного, социотехнического, биосоциального, биологического и иного характера.

В авторском определении коэволюция – это взаимозависимое существование относительно автономных, открытых систем различной природы, обусловливающее их самовоспроизводство в процессах функционирования и развития.

В мире доминирует стихийная, спонтанная коэволюция, которая, с точки зрения содержания принципа развития, не «знает» различий между прогрессом, регрессом и трансформационными, относительно нейтральными процессами, а поэтому она не «озадачена» сохранением жизней людей и любых других живых организмов. Коэволюция – это буйство стихий как благоприятных, так и неблагоприятных, связанных между собой и переходящих друг в друга. У коэволюции природной, спонтанной и нерегулируемой человеком нет чувства сострадания, как и у природы не бывает плохой погоды. В их сущности проявляется фундаментальный принцип существования нашего мира – единство созидания, разрушения (порядка и хаоса) и относительно нейтрального хода событий.

К важнейшим результатам исследования фундаментальных

оснований коэволюции на которых выстраивается система социальных и социоприродных отношений относятся следующие. Человек как часть природы и как социокультурное существо не только воспроизводит в своей деятельности стихийный характер природной (в широком смысле) коэволюции в силу своей зависимости от атрибутивных свойств нашего мира, но и сам, как соучастник событий, связей объективных закономерностей различных сфер действительности, соединяя их в реализуемых им собственных интересах и потребностях, создавая различные объекты, инициирует и провоцирует спонтанную коэволюцию.

Например, широкое использование антибиотиков для лечения людей и животных спровоцировало появление нового русла коэволюции патогенов и медпрепаратов, созданных для их подавления, в результате чего появились более стойкие микробы и вирусы, на которых эти препараты не оказывают необходимого для выздоровления человека или животного воздействия. Таким образом, происходит опасный рост потенциала разрушительного действия спонтанной, не контролируемой человеком коэволюции [2]. Существует достаточно неучитываемых направлений формирования опасных последствий спонтанной коэволюции, которая выражается в доминировании регрессивных изменений среды жизни людей в сравнении с обретенными ими желаемыми позитивными результатами. Желая получить как можно больший урожай необходимых для питания культур, человек уничтожает «сорнячное» разнообразие диких растительных сообществ. Через определенное время происходит уменьшение плодородия почвы, а затем наступает фаза опустынивания. По достаточно «несвежей» статистике ежегодно опустынивается около 6 млн. гектар пахотной почвы, что влечет за собой не только экологический, но и продовольственный кризис как минимум. Таким образом, развертывается разрушительная стихийная коэволюция, охватывающая различные сферы жизни общества и даже регионы нашей планеты.

Кризисное состояние общества и его отношений с природой А. Печчеи связывал с неуправляемым развитием глобальной системы «Природа –Человек – Общество – Техника» [3, с. 210]. Автор данной статьи пришел к выводу, что неуправляемость данной глобальной системы являющейся матричной, представленной в локальном измерении в каждой производственной организации и являющейся основанием в воспроизводстве жизни общества и человека, обусловлена доминированием спонтанной коэволюции в соотношениях развития ее частей. В этом состоит сущность глобального вызова нестабильности данной системы, которая может уменьшена быть посредством регулирования основных процессов соразвития частей системы – прогресса, регресса и трансформации. Этот же прием актуален для любой производственной организации. Данная проблема для продвижения

продуктивного решения должна быть подвергнута дальнейшим исследовательским усилиям поскольку стихийная коэволюция, являющаяся общим свойствам соразвития открытых систем, имеет своим действенным императивным основанием взаимосвязь атрибутивных свойств бытия нашего мира, в человеческой деятельности неустраняемых и, на которых она основывается. Поэтому, инициируя те или иные коэволюционные тенденции, человек сам выступает в качестве фактора-«соавтора» нерегулируемой стихии спонтанных коэволюционных отношений.

Литература и источники

1. Моисеев, Н. Н. Избранные труды : в 2 т. / Н. Н. Моисеев // Междисциплинарные исследования глобальных проблем. Публицистика и общественные проблемы. – М. : Тайдекс Ко, 2003. – Т. 2. – 264 с.

2. Марийко, В. А. Современное состояние проблемы антибиотикорезистентности (обзор литературы) // В. А. Марийко, В. В. Марийко / Вестник новых медицинских технологий. – 2025. – № 3. Публикация 3–4. URL: http://www.vnmt.ru/ Bulletin/ E2025–3/ 3–4.pdf (дата обращения: 30.01.2026).

3. Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М. : Прогресс, 1985. – 312 с.

КУЛЬТУРНЫЙ КОД КОММУНИКАЦИИ ЧЕЛОВЕКА И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО АГЕНТА

Д. С. Быльева

Проникновение интеллектуальных агентов (ИА) в глобальное коммуникативное пространство актуализирует проблему их культурной слепоты. Доминирование в обучающих данных определенных языковых и дискурсивных паттернов приводит к систематическому «культурному дрейфу», когда агенты, даже функционируя на разных языках, неявно транслируют ценности и нормы, свойственные англо-американскому или иному доминирующему контексту [9, с. 6999]. Это создает риск символического насилия и снижения эффективности взаимодействия, особенно в высококонтекстных культурах, где значение рождается из тонкой сети имплицитных соглашений. Преодоление данного разрыва требует перехода от упрощенных бинарных схем к герменевтике культурного кода, пронизывающего все уровни коммуникации с ИА.

Наиболее наблюдаемым пластом культурного кодирования является феноменологический уровень непосредственной коммуникации. Культура здесь материализуется в выборе лексики, синтаксических конструкций, просодии и невербальных компонентах. Критически важными оказываются не универсальные категории речевых актов (просьба,

извинение, благодарность), а диапазон их культурно-санкционированных реализаций и условия уместности [8, с. 106]. Например, просьба в культуре с низкой дистанцией власти и низкоконтекстной коммуникацией может быть выражена прямо, тогда как в высококонтекстной культуре с высокой дистанцией власти она облекается в форму осторожного гипотетического вопроса [4; 19]. Нарушение этих негласных протоколов воспринимается не как стилистическая погрешность, а как социальный диссонанс, подрывающий доверие.

Особую сложность представляют идиоматика, культурные метафоры и фоновые знания, составляющие основу «здравого смысла». Ссылки на локальные праздники, исторические нарративы или кулинарные реалии образуют пресуппозиции общения, часто неверно декодируемые ИА, обученными на иных данных [20]. Более того, исследования просодии и хрономии диалога демонстрируют, что даже такие элементы, как длина пауз или феномен «перекрывающейся речи» (cooperative overlap), несут культурно-специфическую семантику. Например, в японском коммуникативном протоколе пауза может сигнализировать об уважении и рефлексии, а перекрывающая речь – об активном, синхронном слушании (айдзути). В немецком же контексте эти же явления могут быть интерпретированы как нерешительность или грубое прерывание [12; 15]. Игнорирование этих паттернов ведет к созданию ритмически и прагматически чуждого диалога.

Принципиально новым феноменом является трансформация данных паттернов в специфическом контексте взаимодействия «человек–машина». Осознание пользователем онтологического статуса собеседника приводит к деритуализации классических коммуникативных сценариев и возникновению гибридного испытательного диалекта. Ритуализированные формулы вежливости редуцируются до утилитарных команд, а паралингвистические элементы (эмодзи, интонация) теряют спонтанно-экспрессивную функцию, превращаясь в мета-команды для калибровки ответа агента. При этом сама глубина деритуализации культурно обусловлена: китайские пользователи демонстрируют более гедонистическое отношение к агенту, сохраняя элементы социального взаимодействия, тогда как американские – более прагматичное и инструментальное [10]. Реакция на коммуникативный сбой агента также варьируется: в культурах с высоким избеганием неопределенности она может быть более резкой, в то время как в других культурах пользователь может проявлять «дидактическое терпение», вовлекаясь в протяженный диалог-обучение.

Следующий слой культурного кода связан с контекстуальными ожиданиями и восприятием социального присутствия ИА. Культура определяет то, в какой «социальной роли» пользователь готов допустить агента, какие темы считать допустимыми и как интерпретировать его

действия. Исследования показывают, что ожидание и оценка социальных характеристик агента (дружелюбие, эмпатия, теплота) варьируются [5]. Так, китайские пользователи склонны воспринимать голосовых и воплощенных агентов как более теплых и компетентных, выражая более позитивные эмоции, в то время как американские участники сохраняют более инструментальное и амбивалентное отношение [11]. Культурную природу имеет и знаменитый эффект зловещей долины: увеличение антропоморфности снижает комфорт у американцев, но не оказывает такого влияния на японских пользователей [3]. Это указывает на глубокие различия в восприятии границы между человеческим и нечеловеческим.

Важнейшим контекстуальным фактором является доверие и готовность делегировать решения. Культурные установки предопределяют, будет ли решение алгоритма воспринято как более объективное и справедливое по сравнению с человеческим, или же, напротив, вызовет подозрение в скрытой предвзятости [1]. Готовность полагаться на рекомендации ИА также демонстрирует кросс-культурные различия, что необходимо учитывать при проектировании систем поддержки принятия решений [6].

Наиболее глубокий и проблемный уровень культурного кодирования лежит в области ценностей и базовых убеждений. Именно здесь сталкиваются не просто разные коммуникативные стили, а нередуцируемые друг к другу аксиологические системы. Инструменты вроде шкалы Хофстеде или Всемирного исследования ценностей (WVS) полезны для первичной калибровки, но не снимают ключевого этического вызова [9; 17]. Этот вызов заключается в фундаментальной несоизмеримости (incommensurability) некоторых ценностных систем, когда конфликт между ними (например, свобода слова vs. святость религиозных чувств) не имеет рационально-алгоритмического решения, приемлемого для обеих сторон.

Попытка создать «нейтрального» или «объективного» ИА в такой ситуации является утопичной. Языковая модель, генерируя единственный линейный ответ в момент инференции, неизбежно совершает молчаливый ценностный выбор в пользу одной из перспектив, заложенных в её обучающих данных. Это ярко проявляется в конфликтах при аннотировании данных: представители разных культур систематически расходятся в оценках токсичности, оскорбительности или эмоциональной окраски одних и тех же высказываний [7]. Агрегация таких оценок в «единую истину» стирает плюрализм мнений и навязывает точку зрения наиболее влиятельной группы.

Таким образом, стратегическая задача смещается с утопической цели разрешения неразрешимых ценностных конфликтов к архитектурному воплощению этой неразрешимости. Перспективным направлением является разработка систем, способных культурной мета-рефлексии. Такой

агент будущего должен не просто пытаться мимикрировать под универсального собеседника, а обладать компетенцией к этичному переключению кодов. Это подразумевает: 1) способность распознавать и артикулировать ценностные рамки, в которых работает конкретный ответ; 2) предоставление пользователю механизмов настройки приоритетов в рамках «слабых» ценностных конфликтов; 3) честное признание пределов системы и эскалацию «сильных» конфликтов к человеческому суждению.

Разработка культурно-чувствительных интеллектуальных агентов перестает быть сугубо инженерной задачей и превращается в междисциплинарный проект на стыке компьютерной лингвистики, кросс-культурной психологии и социальной философии. Его успех зависит от отказа от редукционизма и перехода к тонкой герменевтике культурного кода, где технология становится не просто инструментом, но и зеркалом, отражающим сложность человеческой коммуникации и множественность наших миров.

Литература и источники

1. Bai, B. The Impacts of Algorithmic Work Assignment on Fairness Perceptions and Productivity: Evidence from Field Experiments / B. Bai, H. Dai, D. J. Zhang, F. Zhang, H. Hu // Manufacturing & Service Operations Management. – 2022. – Vol. 24, № 6. – P. 3060–3078.

2. Cassell, J. Embodied Conversational Agents: Representation and Intelligence in User Interfaces / J. Cassell // AI Magazine. – 2001. – Vol. 22, № 4. – P. 67–83.

3. Castelo, N. Cross-Cultural Differences in Comfort with Humanlike Robots / N. Castelo, M. Sarvary // International Journal of Social Robotics. – 2022. – Vol. 14, № 8. – P. 1865–1873.

4. Coulmas, F (Ed.). Conversational Routine: Explorations in Standardized Communication Situations and Prepatterned Speech / F. Coulmas. – The Hague : Mouton, 1981.

5. Chaves, A. P. How Should My Chatbot Interact? A Survey on Social Characteristics in Human–Chatbot Interaction Design / A. P. Chaves, M. A. Gerosa // International Journal of Human–Computer Interaction. – 2021. – Vol. 37, № 8. – P. 729–758.

6. Elippatta, J. Does Workforce's Reliance on Conversational AI Depend on Their Cultural Background? / J. Elippatta, A. Intezari // Proceedings of the 58th Hawaii International Conference on System Sciences. – 2025.

7. Davani, A. M. Dealing with Disagreements: Looking Beyond the Majority Vote in Subjective Annotations / A. M. Davani, M. Díaz, V. Prabhakaran // Transactions of the Association for Computational Linguistics. – 2022. – Vol. 10. – P. 92–110.

8. Li, O. NormDial: A Comparable Bilingual Synthetic Dialog Dataset for Modeling Social Norm Adherence and Violation / O. Li, M. Subramanian, A. Saakyan, S. CH-Wang, S. Muresan // Findings of the Association for Computational Linguistics : EMNLP 2023. – 2023. – P. 10598–10614.

9. Hershcovich, D. Challenges and Strategies in Cross-Cultural NLP / D. Hershcovich, S. Frank, H. Lent, M. de Lhoneux, M. Abdou, S. Brandl, A. Søgaard // Proceedings of

the 60th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics (Volume 1: Long Papers). – 2022. – P. 6997–7013.

10. Liu, Z. Understanding Public Perceptions of AI Conversational Agents: A Cross-Cultural Analysis / Z. Liu, H. Li, A. Chen, R. Zhang, Y.-C. Lee // Proceedings of the 2024 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI '24). – 2024. – Article № 1149. – P. 1–17.

11. Liu, Z. Understanding Public Perceptions of AI Conversational Agents: A Cross-Cultural Analysis / Z. Liu, H. Li, A. Chen, R. Zhang, Y.-C. Lee // Proceedings of the 2024 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems (CHI '24). – 2024. – Article № 1149. – P. 1–17.

12. Lugrin, B. Culture-related differences in aspects of behavior for virtual characters across Germany and Japan / B. Lugrin, E. André, M. Rehm, A. A. Lipi, Y. Nakano // Proceedings of the 10th International Conference on Autonomous Agents and Multiagent Systems (AAMAS 2011). – 2011. – P. 441–448.

13. Miehle, J. Culture-Aware Dialogue Management for Conversational Assistants / J. Miehle, N. Wagner, W. Minker, S. Ultes // Conversational Dialogue Systems for the Next Decade / eds. L. F. D'Haro, Z. Callejas, S. Nakamura. – Singapore: Springer, 2021. – P. 103–115.

14. Planning Small Talk behavior with cultural influences for multiagent systems // Computer Speech & Language. – 2011. – Vol. 25, № 2. – P. 158–174.

15. Planning Small Talk behavior with cultural influences for multiagent systems // Computer Speech & Language. – 2011. – Vol. 25, № 2. – P. 158–174.

16. Solaiman, I. Process for Adapting Language Models to Society (PALMS) with Values-Targeted Datasets / I. Solaiman, C. Dennison // Advances in Neural Information Processing Systems 34 (NeurIPS 2021). – 2021. – P. 5861–5873.

17. Kharchenko, J. How Well Do LLMs Represent Values Across Cultures? Empirical Analysis of LLM Responses Based on Hofstede Cultural Dimensions / J. Kharchenko, T. Roosta, A. Chadha, C. Shah // Proceedings of the 62nd Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics (Volume 1: Long Papers). – 2024. – P. 10129–10155.

18. Larina, T. Culture-Specific Communicative Styles as a Framework for Interpreting Linguistic and Cultural Idiosyncrasies / T. Larina // International Review of Pragmatics. – 2015. – Vol. 7, № 2. – P. 195–215.

19. Wierzbicka, A. Cross-Cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction / A. Wierzbicka. – Berlin : Mouton de Gruyter, 2003.

20. Wang, W. Not All Countries Celebrate Thanksgiving: On the Cultural Dominance in Large Language Models / W. Wang, W. Jiao, J. Huang, R. Dai, J. Huang, Z. Tu, M. R. Lyu // Proceedings of the 62nd Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics (Volume 1: Long Papers). – 2024. – P. 13491–13515.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ УЧЕБНО-ПОЗНАВАТЕЛЬНЫХ СПОСОБНОСТЕЙ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ СИСТЕМАХ КИТАЯ И БЕЛАРУСИ

Ван Цзе

В условиях углубления глобализации и всё более интенсивного межкультурного диалога стратегическое сопряжение Евразийского экономического союза и инициативы «Один пояс – один путь» не только стимулирует сотрудничество между Китаем и Беларусью в торгово-экономической сфере, но и способствует глубокому взаимообогащению в гуманитарной и образовательной областях. Перед лицом общих вызовов XXI века, порождённых развитием экономики знаний и технологических трансформаций, обе страны ставят в центр высшего образования задачу «воспитания высококвалифицированных кадров, обладающих духом инноваций и способностью к непрерывному обучению». Ключевым условием реализации этой цели является системное развитие у студентов «учебно-познавательных способностей» – комплексного психологического качества, которое выражается в активном приобретении, переработке, интеграции и применении знаний в процессе учения, а также в метакогнитивном контроле и стратегической саморегуляции.

Учебно-познавательные способности не являются ни отдельным навыком, ни изолированным проявлением интеллекта, а представляют собой многокомпонентную, динамически развивающуюся интегративную психологическую структуру. В современной педагогической парадигме они, как правило, понимаются как целостная способность обучающегося активно получать информацию, критически перерабатывать знания, системно интегрировать опыт и гибко транслировать его в новые ситуации. Несмотря на универсальность базовых компонентов данного концепта, его конкретное содержание, приоритеты развития и пути формирования демонстрируют значительные различия в образовательных системах, обусловленных разными культурно-историческими контекстами.

В китайском образовательном дискурсе, укоренённом в конфуцианской традиции и коллективистской культуре, учебно-познавательные способности традиционно рассматриваются в рамках континуума «знания – способности – качества личности», находясь под глубоким влиянием конфуцианских принципов «соединения учения с размышлением» («xue si jie he») и «постижения нового через повторение старого» («wen gu zhi xin»). В традиционном ядре данной концепции делается акцент на прочных базовых когнитивных способностях, включая точное запоминание фактологических знаний, их уверенное воспроизведение и глубокое понимание, что нашло своё выражение в долгосрочном приоритете «двойной основы» («shuang ji» – базовые знания

и базовые навыки). В последние годы под влиянием реформ в области всестороннего образования и ключевых компетенций содержание этого понятия существенно расширилось: в него всё более последовательно включаются такие высшие мыслительные операции, как критическое мышление, способность к инновационному решению проблем и метакогнитивные стратегии. Тем не менее, в целом китайская модель сохраняет приверженность фундаментальному принципу «единства знания и действия» («zhi xing he yi») и характеризуется чёткой дисциплинированностью, системностью и ориентацией на результат.

В отличие от этого, в белорусском образовательном контексте, сформированном под влиянием советской теории развивающего обучения и европейской просветительской рациональной традиции, система образования сочетает системность научных знаний и академическую строгость в соответствии с идеями европейского либерального образования. Определение учебно-познавательных способностей в данном контексте делает особый упор на параллельное развитие научного познания и независимого мышления. Суть данной модели заключается в том, чтобы на основе освоения систематизированных дисциплинарных знаний целенаправленно формировать у обучающихся логические операции – анализ, синтез, сравнение, аргументацию, а также способность самостоятельно проводить исследования, осуществлять техническое проектирование и практическую реализацию идей. Эта модель поощряет обучающегося как активного субъекта познания, тесно связывая развитие когнитивных способностей с индивидуальным исследовательским поиском и критическим мышлением.

Таким образом, несмотря на общую направленность обеих стран на формирование учебно-познавательных способностей студентов, между ними наблюдаются структурные различия в содержательном наполнении и ценностных установках: если китайская модель ориентирована на применение и служение на основе прочной традиционной базы, то белорусская традиция ориентирована преимущественно на независимость и творчество в научно-познавательном процессе. Данные различия не носят характера противопоставления «лучшее – худшее», а являются отражением специфики историко-культурных традиций в образовательных целях.

Именно эта глубинная историко-культурная логика является ключом к пониманию современных различий в философии образования Китая и Беларуси. Поэтому, только посредством искреннего диалога между равноправными культурными традициями возможно совместное формирование нового поколения специалистов, сочетающих глубокие академические знания, критическое мышление, компетентность и инновационную инициативность.

ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ НЕЙТРАЛИЗАЦИИ ВЫЗОВОВ И УГРОЗ В ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

П. А. Водопьянов

В эпоху глобальной нестабильности и непредсказуемости мирового развития возникает острая необходимость в разработке социально-экономических стратегий, направленных на нейтрализацию рисков и угроз, стоящих перед обществом. Достижение этой цели неразрывно связано с выбором новых мировоззренческих и ценностных ориентиров, которые определят пути взаимодействия человека и природы. Нынешний вектор развития, к сожалению, привел к нарушению природных законов и стал одной из причин глобального экологического кризиса.

Глобальный экологический кризис, охвативший многие страны, требует пересмотра целей устойчивого развития. Вместо того, чтобы ориентироваться на создание, накопление и потребление материальных благ как определяющего критерия прогресса, необходимо сосредоточиться на самосовершенствовании человека и развитии его качеств, направленных на достижение безопасного будущего.

Социальные потрясения, охватившие большинство стран, являются следствием целого ряда негативных явлений: недостатка жизненного пространства и природных ресурсов, растущего неравенства между бедными и богатыми, нехватки финансовых средств, нарастания пандемических заболеваний и многих других факторов. Все это привело к обострению противоречий в политической, экономической и социальной сферах жизни общества и требует незамедлительного решения.

Мировое сообщество, оказавшись в состоянии экологической и глобальной турбулентности, вынуждено искать выход из сложившейся ситуации. Этот выход видится в нравственном обновлении общества на основе изменения пагубного пути развития, а также переориентации человеческой деятельности в целях сохранения природы как необходимого условия выживания человечества [1].

Наиболее значимыми способами решения этой задачи являются мировоззренческие установки, направленные на предотвращение кризисных ситуаций. Об этом свидетельствует гибель таких цивилизаций, как майя, шумеры и ацтеки, которые не смогли найти выход для своего выживания. Способы теоретического и практического освоения окружающей действительности определяют характер человеческой деятельности, ориентированной на сохранение природы как среды обитания человека. В процессе теоретического познания важно установить целостную картину реальности и определить её соответствие действительности. В практической деятельности необходимо направить усилия на осуществление целей, способствующих выживанию и

процветанию человечества.

Сугубо потребительский вектор социально-экономического развития оказал негативное влияние на качество окружающей среды и на биосферу в целом, обусловленное наращиванием материального богатства как одного из основных показателей уровня жизни людей. Однако достижение экономического благополучия обернулось серьезными негативными последствиями для людей, поскольку привело к изменению климата, загрязнению окружающей среды, сокращению биологического разнообразия и другим отрицательным явлениям, угрожающим здоровью людей. Предотвращение такого рода опасностей связано с рационализацией потребления, предполагающем экономное использование природных ресурсов, поддержанием чистоты планеты, внедрением природоподобных технологий.

Снижение качества окружающей среды обусловлено тем, что потенциальная мощь ныне используемых технологий, применяемых средств и орудий труда по силе своего воздействия на природу превратила человеческую деятельность в силу, соизмеримую с силами природы, а антропогенная нагрузка на биосферу достигла столь значительных масштабов, что привела во многих регионах планеты к разрушению огромных территорий. Как следствие этого материальная культура, а, следовательно, и технологический прогресс в целом значительно опережает духовную культуру и оказывает негативное влияние на среду обитания человека как необходимого условия для обеспечения нормальной жизнедеятельности людей.

Нейтрализация отрицательного влияния человеческой деятельности на среду обитания с целью достижения безопасного будущего в значительной степени зависит от степени духовной безопасности, которая обеспечивает нравственное поведение людей, определяющее благоприятные условия для развития личности. Духовная безопасность обеспечивается включенностью человека в социальную и природную реальность на основе сохранения ценностно-смысловых норм его поведения, определяющих гармонию человека и природы. Духовная безопасность общества зависит от влияния внешних и внутренних угроз и их деструктивного влияния на человека.

Такими угрозами выступают - неспособность личности противостоять деструктивному влиянию средств массовой информации, низкий уровень образования, воспитания и духовности, утрата общечеловеческих ценностей, отсутствие единой идеологии в государстве, негативное влияние массовой культуры, рост социального неравенства и социальной поляризации, снижение уровня интеллектуального и социального потенциала личности. Вследствие такого рода негативных явлений прежнее самосознание личности подвержено существенной трансформации, а новое, направленное на устранение существующих угроз

в жизни общества, еще не сформировалось. В подобных условиях социальное доверие к экономическим, экологическим, политическим институтам во многих случаях находится на достаточно низком уровне.

Достижение безопасного будущего в условиях глобальной нестабильности мирового развития возможно на основе формирования и утверждения коэволюционной стратегии, направленной на согласование сложившегося вектора социально-экономического развития с законами эволюции биосферы и стремящегося к изменению способа производства и характера потребления.

Коэволюционня стратегия как важнейший принцип установления сбалансированной, сопряженной взаимосвязи человека и природы выступает методологическим принципом для определения основных направлений выживания человечества. Коэволюция – это взаимозависимое существование относительно автономных открытых систем различной природы, обусловливающее их самовоспроизводство в процессах функционирования и развития [2, с. 105]. К числу такого рода направлений, в первую очередь, относится сохранение биосферы, от сохранности которой зависит существование людей.

Достижение безопасного будущего возможно при условии сохранения биосферы, в условиях близких или идентичным тем, в которых протекала биологическая эволюция человека. Сохранение биосферы выступает важнейшим фактором выживания человечества, поскольку нормальная жизнедеятельность людей всецело зависит от качественных параметров окружающей среды. И если человечество не перейдет на новый путь социально-экономического развития, связанный с сохранением биосферы, его ждет неминуемая гибель, поскольку сохранение биосферы является необходимым условием его существования.

Литература и источники

1. Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь разума/ Н. Н. Моисеев. – Москва : Яз. рус. культуры, 2000. – 223 с.

2. Бурак, П. М. Коэволюционная стратегия в совершенствовании образования и формировании социокультурных условий безопасного будущего / П. М. Бурак // Труды БГТУ. –2020. – Серия 6. – № 1. – С. 97–106.

ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЕНЕРАЦИИ ДИПФЕЙКОВ ОТКРОВЕННОГО ХАРАКТЕРА

В. А. Воробьева

Благодаря интенсивному развитию технологий, характерному для XXI века, использование искусственного интеллекта (ИИ) становится все более распространенным. Расширение его возможностей и упрощение

интерфейса приводит к появлению разнообразных программ, доступных рядовым пользователям. В сочетании со стремлением массовой культуры к трансформации для создания популярного контента и получения прибыли, это привело к появлению такого явления как дипфейк – это и синтез правдоподобных поддельных изображений, видео и звука при помощи ИИ, и контент, получаемый таким образом [3, с. 32]. По мнению отечественных исследователей, дипфейки представляют собой опасность, так как благодаря конструированию правдоподобной фейковой реальности на основе действительно существующих элементов, они являются инструментом дезинформации, манипулирования и фальсифицирования образа, что создает угрозы для безопасности личности [3, с. 29]. Одной из способностей данной технологии является «раздевание» людей, изображенных на фотографии. Первые дипфейки были опубликованы в 2017 году, и представляли откровенные видеоролики с лицами известных актрис [10, с. 3243]. Примерно 90 % дипфейков представляют собой подобный контент [5].

Политика сайтов и приложений, позволяющих создавать «обнаженные» дипфейки, варьируется. Так, зарубежный сервис «DeepNude» призывает пользователей к ответственности, подразумевая под этим получение согласия на обрабатываемые ими изображения [9]. Авторы сайта призывают пользователей соблюдать закон 18 U. S. C. § 2257, который обязывает производителя контента сексуального характера документировать информацию, в том числе и о возрасте лиц, задействованных в его создании, с целью защиты несовершеннолетних от вовлечения в эту сферу [11]. Также на сайте указано, что изначально технология «глубокого обнажения» не предназначалась для использования на субъектах мужского пола, поскольку для ее обучения использовались изображения с женщин [9]. Содержимое российских сайтов лишь отчасти затрагивает этическую область, и то сосредотачиваясь на комфорте пользователя, а не человека, изображенного на загружаемых для обработки фотографиях. Разработчики гарантируют конфиденциальность путем удаления загруженной фотографии через 24 часа, отсутствия архивирования изображения и передачи его третьим лицам [1]. После обработки фотографии на сайте они предлагают перейти в «Telegram», где согласно пользовательскому соглашению, пользователь обязуется: «не использовать Бот для загрузки и обработки материалов, нарушающих законодательство или права третьих лиц» и самостоятельно несет ответственность за использование загруженных и обработанных изображений. В свою очередь, администрация бота имеет право блокировать лиц, нарушающих условия оферты, и не несет ответственности за загружаемые пользователями фото, а также за возможную потерю данных [6].

В то же время существуют подобные технологии, которые не имеют

абсолютно никаких моральных ограничений. Например, ИИ-бот Grok, сознательно разработанный компанией И. Маска без механизмов цензуры, стал причиной крупного скандала из-за обильной генерации откровенных дипфейков, после того как в конце декабря 2025 года разработчики добавили ему функцию обработки изображений. Благодаря простоте использования – упоминание данного бота в комментариях под любой фотографией «одевало» изображенного на ней человека в бикини – данная нейросеть «раздевала» примерно 6 700 девушек каждый час, что превысило количество аналогичных запросов на специализированных сервисах [6]. В попытках прорекламировать данный бот И. Маск лично воспользовался этой функцией и сгенерировал свое изображение в купальнике. Тем не менее данную функцию пришлось отключить уже в январе 2026 года из-за ее использования для обнажения несовершеннолетних, а власти Индии, Франции, Малайзии и Великобритании выступили с требованиями ограничить возможность создания изображений откровенного характера [4].

Бесконтрольная генерация изображений подобного рода представляется проблемой сразу по нескольким причинам. Во-первых, все сервисы, предлагающие подобные услуги, не осуществляют проверку на предмет наличия согласия со стороны человека, чьи изображения послужили основой для генерации дипфейка. Также отсутствует возможность изъятия подобных изображений из сети «Интернет», поскольку информация, которую пользователь там размещает, пересылается и хранится в массе архивов и источников. Таким образом, право человека на телесную приватность, как на возможность самостоятельно определять презентацию собственного тела в публичном пространстве, грубо нарушается [8, с. 94]. Новые технологии лишают человека возможности распоряжения своими изображениями, передавая это право посторонним. Подобные механизмы лишения приватности применяются в тюремных учреждениях, с целью унижения человеческого достоинства.

Во-вторых, несмотря на распространенность сексуализированного контента, что свидетельствует о нормализации обнажения тела в массовой культуре, всегда будут существовать лица, для которых нагота неприемлема. Если учесть распространенность использования такого контента в порочащих целях, высокое качество «откровенного» дипфейка и цифровую неграмотность некоторых слоев населения, создаются весомые основания для опасений за репутацию.

В-третьих, каждый человек выстраивает свои особые отношения с миром посредством телесности, под которой следует понимать «тело человека, преобразованное социальными и культурными факторами, обладающее социокультурными значениями и смыслами и выполняющее определенные социокультурные функции» [7, с. 96]. Решая надеть что-

либо, скрыв тем самым определенные дефекты или части тела, и выложить в социальные сети изображения себя в определенной одежде и позе, человек осознанно транслирует создаваемый им и приемлемый для него образ. «Обнажение» его изображений в таком случае можно считать насилием над личностью, попыткой навязать ей другое видение себя и отношений с окружающими.

В-четвертых, сгенерированные таким образом тела достаточно часто показывают нереалистичные результаты, что приводит к завышению уже существующих и не всегда здоровые стандарты красоты, а также способствует стандартизации социально приемлемых фигур определенного типа, на фотографиях которого обучался ИИ. Это оказывает негативное воздействие на восприятие людьми своего тела. В-пятых, это приводит к нормализации сексуализации (в т. ч. и несовершеннолетних) и объективизации лиц женского пола, поскольку большинство генеративных моделей обучались на фотографиях женщин и лишь немногие из них способны обработать таким же образом фотографию мужчины. Практика обнажения с помощью ИИ «упрощает» личность, сводя ее исключительно к внешним характеристикам, что негативно сказывается на восприятии женщин в целом.

Таким образом, ключевой проблемой является изменение восприятия своего тела как части личности, вызванное превращением реальности, т. е. существующего изображения или видео в модель – дипфейк. Стираются границы между реальным и воображаемым, реальность переходит в ранг гиперреальности, характеризующейся господством ирреферентных симулякров, прецессией моделей и заменой реального знаками реального [2, с. 6]. ИИ, а вслед за ним и то, на основе чего он генерирует изображения, становится разновидностью симулякра.

Также важным является отработка механизма получения согласия на обработку фотографий, и в случае его отсутствия – мгновенное удаление изображений из сети Интернет. Несмотря на совершенствование технологий в области распознавания дипфейков и попыток правовых систем различных стран законодательно урегулировать процесс генерации и распространения подобных материалов, данная проблема еще долгое время не будет разрешена. В социальной сфере это вызвало появление четырех доминирующих позиций: стремление к более близкому знакомству с человеком, чтобы быть уверенным, что он(а) бы не разместил(а) фотографии подобного рода; разработка более совершенных и доступных технологий распознавания дипфейков; повышение собственной цифровой грамотности и формирование критического мышления; упрощение отношения к наготе, ее нормализация вследствие восприятия тела как оболочки, лишь в незначительной мере отражающей индивидуальность. Всегда будут существовать лица, для которых подобное недопустимо. Но также всегда будут существовать технологии,

предлагающие услуги генерации откровенных дипфейков. Поэтому ответственность лежит на пользователях, которые должны не забывать об этике, являющейся универсальным ключом к решению аналогичных проблем.

Литература и источники

1. Бесплатно раздеть фото девушки AI сервис для обработки фото с помощью нейросети. – URL: https://razdetfoto.ru (дата обращения: 29.01.2026).

2. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр. – Пер. с фр. О. А. Печенкина. – Тула: [б. и.], 2013. – 204 с.

3. Воронин, И. А. Дипфейки: современное понимание, подходы к определению, характеристики, проблемы и перспективы / И. А. Воронин, Д. П. Гавра // Российская школа связей с общественностью. – 2024. – №33. – С. 28–47.

4. В Grok запретили «раздевать» людей: дипфейки в бикини привели к расследованию в ряде стран // Тинькофф Журнал («Т-Ж»). – URL: https://t-j.ru/ news/ grok-nudes/?ysclid=ml1c34ddvk583659017&utm_referrer=https%3A%2F%2Fyandex.ru%2F (дата обращения: 29.01.2026).

5. Дипфейк, deepfake // Энциклопедия «Касперского». – URL: https://encyclopedia.kaspersky.ru/ glossary/ deepfake/ (дата обращения: 29.01.2026).

6. Публичная оферта на использование бота, пользовательское соглашение // Telegram: @livefotosbot (дата обращения: 29.01.2026).

7. Немцева, А. В. Проблема человеческой телесности и ее символико-смысловое содержание / А. В. Немцева // Приволжск. научн. вестн. – 2014. – № 4 (32). – С. 95–102.

8. Чеснокова, Л. В. Телесная приватность: сущностные характеристики и визуальные практики защиты / Л. В. Чеснокова // Вестн. Сев (Арктического) фед. ун-та. Серия : Гуманитарные и социальные науки. – 2022. – № 3. – С. 94–103.

9. Что такое DeepNude? // DeepNudeCA. – URL: https://deepnude.ca/ ru (дата обращения: 29.01.2026).

10. Albahar, M. Deepfakes: Threats and countermeasures systematic review / M. Albahar, J. Almalki // Journal of Theoretical and Applied Information Technology. – 2019. – Vol. 97, № 22. – P. 3242–3250.

11. U. S. Code: Title 18. Part I – Crimes, § 2257 Record keeping requirements // Cornell Law School. – URL: https://www.law.cornell.edu/ uscode/ text/ 18/ 2257 (дата обращения: 29.01.2026).

ПРЕДЕЛЫ ТРАНСГУМАНИСТИЧЕСКИХ УТОПИЙ: К ФЕНОМЕНОЛОГИИ ВРЕМЕНИ В РОМАНЕ М. А. ШОЛОХОВА «ТИХИЙ ДОН»

Л. Р. Гайфутдинов

Цифровая эпоха делает массовыми утопии «устранения предела»: проекты радикального продления жизни, нейротехнологического усиления и цифрового воспроизводства личности предлагают трактовать конечность как устранимое техническое ограничение [3; 5]. Авторская позиция по проблеме предельности и конечности в новой технологической реальности ранее была изложена в опубликованной статье, к которой настоящие тезисы примыкают как тематическое продолжение и уточнение на материале «Тихого Дона» [10, с. 13–20]. Однако в подобных проектах часто смешиваются два разных понимания «сохранения»: данные о человеке и субъективность как проживаемый опыт. В тезисах предлагается феноменологическая перспектива критики техноутопий на материале романа-эпопеи М. А. Шолохова «Тихий Дон», где война и гражданский раскол показаны как предельные события, деформирующие саму ткань времени существования [9]. Теоретическую основу составляют: концепция длительности А. Бергсона как качественного внутреннего времени, в котором прошлое не исчезает, а преобразуется в настоящем и тем самым конституирует «линию судьбы» [2], а также понятие проживаемого времени Э. Минковского как витального ритма присутствия и устремленности к будущему, обеспечивающего чувство «жизненного контакта» с миром [6, с. 7]. Методологически исследование опирается на феноменологическое описание модусов переживания времени, тела и другого, а также на современные философские дискуссии о трансгуманизме и постчеловеческом, которые вводятся как внешний контекст критической проверки [3; 4; 7]. Параллельно используется перспектива свидетельской философии катастрофы, фиксирующей предел как опыт разрушения мира и смысла в условиях исторического насилия [1].

Ключевой тезис: у Шолохова предельность следует понимать как событие разрыва внутреннего времени. Война разрушает «естественную установку» повседневности: мир дома, земли и общинных ритуалов перестаёт быть самоочевидным и превращается в поле угрозы; смерть из отложенной возможности становится постоянным горизонтом любого действия [8; 9]. Во-первых, роман демонстрирует распад длительности. Довоенная жизнь вписана в циклы труда и праздника, где события продолжают друг друга и наращивают смысл; даже конфликты остаются интегрированными в связность жизненной истории. Фронтовой опыт, чередование ожидания и боя, внезапные переходы от привычного к

чрезвычайному дробят переживание на резкие «фрагменты», между которыми трудно навести смысловые мосты. Предельным оказывается не момент конца как таковой, а утрата способности продолжать внутреннее становление: судьба перестает «собираться» в связную историю, и время утрачивает форму, в которой возможен смысл [2; 9]. Во-вторых, в минковскианской перспективе предельность выступает как дезорганизация проживаемого времени. Ритм присутствия сбивается, будущее перестает открываться как область возможностей, а настоящее превращается в аффективно перегруженный и почти неподвижный «миг», в котором субъект застревает [6, с. 10]. Травма действует не как простое воспоминание, а как повторяющееся вторжение прошлого в настоящее. Показателен мотив навязчивого возвращения образа убитого солдата: прошлое не «уходит», а заново случается, подрывая устойчивость «сейчас» и обедняя горизонт будущего [9]. В-третьих, линия Григория и Аксиньи позволяет уточнить, что человеческая привязанность у Шолохова имеет темпоральную природу. Она существует как длительность, сохраняющая направленность сквозь разрывы, запреты и возвращения: любовь выступает не психологическим состоянием, а формой внутреннего времени, где пережитое продолжает действовать в настоящем [2; 9]. Поэтому гибель Аксиньи дана как радикальный обрыв направленности: будущее, впервые переживаемое как открывшееся, рушится, а настоящее превращается в тяжёлую неподвижность утраты. Дополнительный контраст задает фигура Натальи: её проживаемое время – время ожидания и истощения, где предел проявляется не как мгновенный разрыв, а как длительное размыкание надежды и постепенная утрата темпоральной опоры. В-четвёртых, сопоставление с трансгуманистическими сценариями обнаруживает онтологическую редукцию субъективности. Когда личность мыслится как набор переносимых параметров (память, когнитивные паттерны, данные), сохраняемым становится «что» опыта, но не «как» – необратимость поступка, вес утраты, витальная направленность и ритм проживаемого времени [3; 5; 6]. Наконец, постчеловеческие описания современной техносреды позволяют уточнить форму предельности в цифровом обществе: темпоральность становится распределенной (биографическое, социально-историческое и платформенное время не совпадают по ритму), что порождает множественные микро-разрывы связности и новые формы утраты «собираемости» внутреннего времени [7]. Шолоховская феноменология войны, будучи исторически иной, аналитически фиксирует сходный механизм – принудительное включение субъекта во внешние режимы времени, подрывающие внутреннюю длительность и разрушительные для жизненного контакта. В контексте конференционной проблематики это означает, что философское знание сохраняет незаменимую диагностическую функцию: оно выявляет пределы формализуемого и вычислимого в человеческом существовании,

фиксируя те структуры опыта, которые не редуцируются к информации и метрикам. Алгоритмическая «память» цифровых платформ и систем искусственного интеллекта усиливает искушение понимать идентичность как управляемый профиль и набор данных; однако феноменологический анализ показывает, что без длительности и проживаемого времени не сохраняется сама субъектность, а остается лишь архив следов [7; 8].

Таким образом, конечность не сводится к биологическому прекращению функций и не устраняется простым продлением жизни. Она укоренена во внутреннем времени как условии смыслообразования: предел замыкает временную дугу существования, обеспечивая направленность и форму судьбы [2; 6]. Поэтому философская критика техноутопий в цифровую эпоху должна опираться не только на этико-нормативные аргументы, но и на анализ темпоральной структуры опыта, которую невозможно «сохранить» путем архивирования данных.

Литература и источники

1. Амери, Ж. По ту сторону преступления и наказания / Ж. Амери. – М. : Новое издательство, 2015. – 224 с.

2. Бергсон, А. Непосредственные данные сознания: время и свобода воли / А. Бергсон ; пер. с фр. Б. Г. Быховского. – М. : ЛЕНАНД, 2020. – 224 с.

3. Бостром, Н. Искусственный интеллект. Этапы, угрозы, стратегии / Н. Бостром. – М. : Манн, Иванов и Фербер, 2016. – 496 с.

4. Брайдотти, Р. Постчеловек /Р. Брайдотти ; пер. с англ.; под ред. В. Данилова. – М. : Изд-во Института Гайдара, 2020. – 408 с.

5. Курцвейл, Р. Эпоха духовных машин / Р. Курцвейл. – М. : Эксмо, 2003. – 384 с.

6. Минковский, Э. Проживаемое время: феноменологические и психопатологические исследования / Э. Минковский ; пер. с фр. Е. Пучковой, Т. Юшкевич. – М. : Городец, 2018. – 496 с.

7. Хейлз, Н. К. Как мы стали постлюдьми: виртуальные тела в кибернетике, литературе и информатике / К. Н. Хейлз ; пер. с англ. Д. Кралечкина. – М. : V–A– C Press, 2025. – 432 с.

8. Гуссерль, Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – Кн. I / пер. с нем. А. В. Михайлова. – М. : Дом интеллектуальной книги, 1999. – 412 с.

9. Шолохов, М. А. Тихий Дон : роман в 4 книгах / М. А. Шолохов. – М. : Художественная литература, 1980. – 736 с.

10. Гайфутдинов, Л. Р. Предельность без границ? Феноменология длительности и конечности в новой технологической реальности / Л. Р. Гайфутдинов // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – 2025. – Т. 14, № 11А. – С. 13–20.

СОЦИОЛОГИЯ ВООБРАЖЕНИЯ: УТОПИЯ И ДИСТОПИЯ

А. С. Галанзовский

Социология традиционно изучала «реальные» структуры и институты, что заложено в ее методологию, но вместе с тем в последние десятилетия (начиная от социологии «текучего» времени З. Баумана и заканчивая пост-структурализмом) растет интерес к социологии воображения – области, исследующей, как коллективные представления о возможных мирах конституируют и фундируют социальную реальность. Воображение выступает не как эскапистская иллюзия, а как социальный факт [1], обладающий принудительной силой и способностью мобилизовывать действия институтов. Центральное место в этом поле занимают утопия и дистопия – взаимосвязанные modus operandi (образы действия) осмысления будущего.

В классическом понимании Т. Мора утопия – это детализированный проект идеального общества, где «Духовные удовольствия утопийцы ценят более (они считают их первыми и самыми главными)» [2, с. 222]. Социологический взгляд К. Мангейма, раскрывает ее двойственную функцию. С одной стороны, утопия есть форма социальной критики, «взгляд из ниоткуда», определяющие противоречия социальной жизни и несовершенства существующего институционного порядка. Она задает горизонт ожиданий, выполняя роль социальной терапии и социальной критики. С другой стороны, утопия – это проект преобразования, легитимирующий определенную политическую программу и свою «политическую судьбу» [3, с. 52]. Но в тоже время, как показал З. Бауман, утопия, стремящаяся к универсальному и единообразному порядку, что свойственно «текучей современности» [4], может и неизбежно обращается в тоталитарный проект, подавляющий индивидуальную свободу своими социальными институтами и практиками. Это внутреннее противоречие делает ее переход в дистопию (антиутопию) имманентной (присущую изнутри) возможностью.

В свою очередь, дистопия (антиутопия) возникает как реакция на тотализирующие амбиции утопии XX века, которые стали все более механистическими и пугающими. Если утопия отвечает на вопрос «К чему стремиться?», то дистопия – «Как следует избегать стремлений?». Она представляет собой не отказ от будущего, а особый способ его концептуализации через призму страха и внутреннего ужаса (темного просвещения). Дистопии О. Хаксли, Дж. Оруэлла являются социологическими диагнозами, гиперболизирующими опасные тенденции настоящего: тотальную слежку, утрату приватности, стандартизацию личности, экологическую катастрофу. Таким образом, дистопия выполняет критико-предупредительную функцию, актуализируя общественные

дискуссии о рисках технологического и политического развития.

Утопическое и дистопическое воображения выполняют социальную функцию, выступая в качестве механизма социокультурной рефлексии:

1. Легитимируют или делегитимируют социальные порядки, создавая символические аргументы «за» или «против».

2. Структурируют коллективные эмоции – от надежды и стремления (утопия) до тревоги и сопротивления (дистопия).

3. Формируют повестку дня, выдвигая на первый план определенные проблемы (справедливость, свобода, экология).

4. Служат полем социального моделирования, где в безопасной символической форме проигрываются сценарии развития общества.

В современном «текучем» мире дистопическое воображение зачастую доминирует, отражая глобальные страхи и кризис веры в линейный прогресс. Однако это не означает исчезновения утопического импульса. Он трансформируется в «малые утопии» (К. Касториадис) – конкретные, локальные проекты улучшения (экологические инициативы, цифровые утопии открытого кода), лишенные тотального характера [5].

Таким образом, утопия и дистопия представляют собой две стороны единого социологического процесса осмысления будущего, следствием двух режимов воображения: логического и мифологического. Они образуют динамическое поле напряжения, в котором общество ведет постоянный диалог о своих ценностях, страхах и надеждах. Изучение этого поля позволяет социологии не только анализировать, но и участвовать в формировании коллективного горизонта будущего, подчеркивая ответственность за социальные проекты, которые из сферы воображения переводятся в область реальной политики и практики.

Литература и источники

1. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Э. Дюркгейм. – Москва : Элементарные формы, 2018. – 808 с.

2. Мор, Т. Утопия / Т. Мор. – Москва : Наука, 1978. – 412 с.

3. Манхейм, К. Избранное: Диагноз своего времени / К. Манхейм. – Москва : РАО Говорящая книга, 2010. – 744 с.

4. Бауман, З. Текучая современность / З. Бауман. – СПб : Питер, 2008. – 240 с.

5. Касториадис, К. Воображаемое установление общества / К. Касториадис. – Москва: Гнозис, 2003. – 480 с.

«НЕГАТИВНАЯ» ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ФАКТОР СОВРЕМЕННЫХ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ: ПОПЫТКА ФИЛОСОФСКОГО ОСМЫСЛЕНИЯ СТРУКТУРНЫХ ПОСТРОЕНИЙ

И. З. Герштейн

Изучение различных идентичностей в настоящее время является популярным направлением в социогуманитарных науках. Национальная (государственная) идентичность в этом ряду может рассматриваться и как институциональная, и как макросоциальная. В любом случае, одним из формальных критериев выделения будет институт гражданства и наличие юридической связи между человеком и социальным институтом. «Классическим» подходом для изучения идентичности является дихотомия «Я / Другой», которая, на уровне социальной идентичности, является результатом социального конструирования. Она особенно актуальна при изучении этнических групп, где «формальные» границы отсутствуют. В настоящем докладе автор исходит из наличия подобных границ в сфере международных отношений, когда основными «акторами», идентифицирующими себя, выступают именно государства. Это выводит исследователя либо на «цивилизационный» подход (или «восточный», по выражению И. Нойманна [1, с. 43]), либо на признание того факта, что идентичность не сводится к простой дихотомии. Существует концепт «внешнеполитической идентичности» под которым подразумевается «идеи и представления, порой мифологизированные, о сложившемся и/или желаемом порядке, о месте, роли и статусе государства в мире, о его реальных и потенциальных союзниках, соперниках и врагах, о его ресурсах внешней политики» [2, с. 465– 466].

Данное определение содержит перечисление трех структурных элементов «внешнеполитической идентичности», не считая четвертого – самого «идентифицирующего» государства. Это означает, что структура идентичности в современных международных отношениях не сводима к простому противопоставлению «Я / Другой». Важно, что в зависимости от интерпретации «Другого» (союзник, соперник, враг), стратегии взаимодействия с ним базового актора будут принципиально разными. Данный факт находит свое подтверждение как в публичных заявлениях политиков, так и в документах стратегического планирования [3].

Тем удивительней, что в реальной практической деятельности творцы внешней политики многих государств исходят из упрощенной, «двухэлементной» дихотомии. Причина, на наш взгляд, кроется в феномене «негативной» идентичности. Согласно Л. Гудкову, «негативная» идентичность – «самоутверждение от противного, от другого значимого предмета или представления, но выраженное в форме отрицания каких-

либо качеств или ценностей у их носителя, выступающего в виде чужого, отвратительного, пугающего, угрожающего, персонифицирующего все, что неприемлемо в членах группы или сообщества, короче, антипода» [4, с. 37]. Кроме указанных автором признаков, к критериям «негативной» идентичности следует отнести еще «дихотомическую» структуру процесса идентификации, которая не оставляет пространства и выбора для интерпретации «Другого», иначе, чем «врага». Предположим, что подобный механизм – сведение процесса социальной или политической идентификации к простой дихотомии «Мы / Враги» является основой конфликтогенного мышления как в обществе, так и в мировой политике. «Негативная» идентичность, с одной стороны, упрощает социальное/политическое взаимодействие до прямого открытого противостояния двух акторов, а с другой, – примитивизирует картину социального / политического процесса, сводя все к одному конкретному конфликту.

В качестве иллюстраций можно привести два примера из современных международных отношений:

1. Украинский кризис, в котором русофобская политика постмайданных властей в Киеве доходит до ситуаций за гранью абсурда, где украинским артистам балета угрожают уголовным преследованием за участие в постановке «Лебединое озеро» на территории одной из европейских стран. «Отмена» всего, что так или иначе связано с Россией при отсутствии значимой альтернативы (позитивных оснований собственной идентичности), может привести к распаду даже тех аспектов собственной украинской идентичности, которые в той или иной степени сформированы.

2. Противостояние России и Запада, которому придается цивилизационное значение. Позиционируя себя как представителя интересов всего «Не-Запада» российские власти: а) недооценивают всю сложность и многообразие мира, который пытаются представлять; б) пытаются, в рамках создания единой «российской» культуры «объять необъятное», что может угрожать размыванию собственно русского культурного кода; в) пытаются выстроить альтернативу неолиберальному мышлению в русле парадигмы «потребительского общества», которая является основой Западного образа мыслей и жизни. Т. е. играть на поле противника, по правилам противника и в логике противника, но иначе. Необходимо создание парадигмальной альтернативы.

Выводы. «Негативная» идентичность в международных отношениях и социальной сфере является инструментом конфронтации и всегда имеет структуру дихотомии «Мы / Враги». Она не имеет других перспектив кроме «борьбы до победного конца» одного из двух участников. «Конструктивная» идентичность предполагает наличие как минимум трех элементов идентификационного процесса и полнее отражает социальные и

политические тенденции и картину общественного развития. Поэтому, в процессе принятия политических решений и любого социального взаимодействия следует стараться отходить от принципов «негативной» идентичности.

Литература и источники

1. Нойманн, И. Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей / И. Нойманн. – М. : Новое издательство, 2004. – 336 с.

2. Идентичность: личность, общество, политика (отв. ред. И. С. Семененко). – М. : Издательство «Весь мир», 2017. – 992 с.

3. Концепция внешней политики Российской Федерации. 31.03 2023. – URL: https://www.mid.ru/ru/detail-material-page/1860586/ (дата обращения: 30.01.2026).

4. Гудков, Л. Д. К проблеме негативной идентификации / Л. Д. Гудков // Мониторинг общественного мнения. – 2000. – № 5. – С. 35–44.

ПРИКЛАДНАЯ АКСИОЛОГИЯ: ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Д. В. Гич

Ценностная политика является одним из фундаментов осуществления управления на всех общественных уровнях. Для ее разработки требуется глубокая социо-гуманитарная экспертиза, задачей которой является определение аксиологических оснований социума. Как замечает Д. Я. Заяц, «политические и идеологические взгляды индивидов в целом зависят от соотношения важности тех или иных ценностей в сознании» [1, с. 288–289]. В зависимости от характера сущности ценностей можно выделить два их вида, а именно абсолютные и релятивистские. Под первым понимаются такие ценности, которые являются для человечества внеисторическими, то есть не зависят от социальных или культурных контекстов. Ко вторым же относятся такие, которые, напротив, связаны с общественными процессами: они возникают в ходе социальной трансформации.

Основным предметом прикладной аксиологии являются релятивистские ценности, так как их можно создавать и учреждать. Интерес к этому возник еще в XX веке. В то время динамика общественных отношений обрела такой оборот, что позволило обозреть на относительно коротких исторических этапах (несколько десятилетий) влияние ценностных проектов на социальное поле. Вопрос о том, какие цели преследуются при создании ценностей, не представляет интереса с точки зрения сущностной аксиологии. Важной проблемой является то, на каких основаниях происходит формирование релятивистских ценностей.

Это важно, поскольку, как отмечает О. В. Чистякова, «ценностные основания бытия становятся важнейшими в понимании существования человека, его взаимосвязи с другими людьми, обществом, государством, Абсолютом» [3, с. 73].

Создание ценностей осуществляется акторами в отношении субъектов и реализуется в рамках их трансляции. Примеры этого можно рассматривать на разных уровнях. От семей, где родители формируют аксиологические воззрения ребенка, до государства, учреждающего национальную политику в области традиционных ценностей. Поэтому можно утверждать наличие трёх уровней ориентиров прикладной аксиологии. Первый – массовый, направленный на все общество. Второй в свою очередь связан с определёнными социальными группами. И третьим является индивидуальный уровень, где трансляция происходит в отношении единичного субъекта.

Понимание того, что из себя представляет «трансляция» и как она осуществляется (через какие инструменты), является важным аспектом рассмотрения в рамках аналитики прикладной аксиологии. Исследование механизмов освоения общественными массами новых ценностных представлений или поддержание существующих напрямую прокладывает мост к междисциплинарному взаимодействию с другими предметными областями. Например, с такими дисциплинами, как социальная психология, политология, социология и другие. При этом только философия способна выявить и указать сущностные основания релятивистских ценностей.

Релятивистские ценности наиболее удобно выстраиваются на базе абсолютных. Однако существует трудность, связанная с пониманием того, какие ценности можно отнести к вечным, а какие обусловлены социальными и культурными контекстами. Этот открытый спор является по своему характеру метафизическим. В том числе есть мнения, что абсолютных ценностей нет. Как отмечает, например, С. С. Оганесян, «Что касается попыток представить некий внеисторический и внецивилизационный перечень ценностей, которые можно отнести к общечеловеческим, то его, с нашей точки зрения, никак нельзя выделить, не соотнося с эпохой» [2, с. 85]. Получается, что рассмотрение абсолютных ценностей должно переводить исследователя в онтологическую плоскость. Однако не исключается возможность фактически создавать ценности без прямой опоры на абсолютные. В частности, что-то объявляется ценным без основания. Но для устойчивости релятивистских ценностей в общественном сознании необходимо обусловливать их через формирование соответствующего философского фундамента.

Любой проект по созданию ценностей должен преследовать задачу разработки теоретических оснований, на которых они будут выстраиваться. Опасность для общества, таким образом, заключается в

политическом волюнтаризме. Он выражается в том, что до государственных, а значит массовых механизмов доходят силы, делающие ставку не на формирование устойчивых линий преемственности, а на решение краткосрочных задач с помощью прикладной аксиологии. В последнем случае, поскольку у современных государств достаточно инструментов по трансляции ценностных представлений, то это приводит к их слепому постулированию. Ценностный догматизм, то есть непонимание оснований того, почему ценность ценна, исходя из этого, всегда несет риск создания мнимого общественного мировоззрения. А значит такой картины мира, которая может быть разрушена критическим взглядом.

Литература и источники

1. Заяц, Д. Я. Мы их не понимаем: политические ценности, ориентации и представления современной российской молодежи. – Рец. на кн. : Селезнева А. В. Российская молодежь: политико-психологический портрет на фоне эпохи / Д. Я. Заяц // Полит. наука. – 2025. – № 1. – С. 287–299.

2. Оганесян, С. С. О понятии «общечеловеческие ценности» в современном мире / С. С. Оганесян // Ценности и смыслы. – 2019. – № 5. – С. 82–94.

3. Чистякова, О. В. Религиозно-антропологические ценности как один из истоков цивилизационных оснований формирования культуры современной России / О. В. Чистякова // Культурное наследие России. – 2016. – № 1. – С. 68–73.

СОЗНАНИЕ ОТВЕТСТВЕННОСТИ ИНДИВИДА КАК МОРАЛЬНЫЙ КРИТЕРИЙ ДЛЯ ВСЯКОГО ДЕЙСТВИЯ

Л. Д. Глазырина

Основанием для рассмотрения проблемы сознания ответственности индивида как морального критерия явилась стремительная смена технологий во всех областях науки, экономики, политики, техники. В рамках материалистической традиции в философии понятие «сознание» характеризуется как важнейший системный компонент человеческой психики. «Функционирование сознание обеспечивает человеку возможность вырабатывать обобщенные знания о связях, отношениях, закономерностях объективного мира, ставить цели и разрабатывать планы, предваряющие его деятельность в природной и социальной среде, регулировать и контролировать эмоциональные, рациональные и предметно-практические отношения с действительностью, определять ценностные ориентиры своего бытия и творчески преобразовывать условия своего существования» [1, с. 762].

Сознание, по Декарту, есть самосознание, т. е. сознание, которое

сознает себя. С этой способностью сознавать и мыслить человек ищет свое «собственное состояние», т. е. то состояние, когда он может сказать: «Я сам», «сам мыслю», «только то, что из меня самого», «сам сомневаюсь». Отсюда знаменитое: «Я мыслю – значит, существую» [2, с. 23].

В психологии понятие «сознание» – форма отражения объективной действительности в психике человека – высший уровень отражения психического и саморегуляции; обычно считается присущим только человеку как существу общественно-историческому [3, с. 755]. «Сознание педагогическое всегда инструментально, всегда проявляется в действии – мыслительном или практическом, в направленности педагогической деятельности» [4, с. 718].

На основании сказанного можно сформулировать вопрос о том, какие этические размышления толкают индивида к таким решениям, чтобы необходимое философско-историческое сознание могло пробудить в нем желание поступать в решении своих действий в соответствии с индивидуальной совестью (уникальный внутренний механизм самоконтроля, базирующийся на личной системе ценностей). Следовательно, индивидуальная совесть человека непосредственно связана с сознанием ответственности индивида, отражая внутреннее осознание человеком необходимости отвечать за свои действия, бездействие и их последствия перед собой и обществом. Такой этический смысл сказанного позволяет рассматривать проблему соотношения совести, которая проявляется в форме рационального осознания нравственного значения совершаемых действий с сознанием ответственности индивида за действия, слова или бездействие, которые являются личным выбором и за последствия, которых он сам должен отвечать.

В заключении, на наш взгляд, следует отметить, что с этической точки зрения сознание ответственности как моральный критерий для всякого действия, является основанием для оценки индивида в окружающей его действительности и влияет на положение индивида в обществе.

Литература и источники

1. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политэкономия ; С. Ю. Солодовников (главн. науч. ред. и сост.). – Мн. : МФЦП, 2002. – 1008 с.

2. Кузьмина, Е. И. Психология свободы: теория и практика / Е. И. Кузьмина. – СПб. : Питер, 2007. – 336 с.

3. Головин, С. Ю. Словарь психолога-практика / С. Ю. Головин. – 2-е изд., перераб. и доп. – Мн. : Харвест, 2007. – 976 с.

4. Психолого-педагогический словарь ; сост. Рапацевич Е. С. – Минск : Соврем. слово, 2006. – 928 с.

ЭВОЛЮЦИОННАЯ И РЕВОЛЮЦИОННАЯ МОДЕЛИ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

А. А. Головач

В современных условиях глобальных трансформаций XXI века – технологических, экологических, геополитических – вопрос о природе и темпах социальных изменений приобретает ключевое значение. Дихотомия «эволюция – революция» служит основным концептуальным каркасом для анализа траекторий развития общества в социальной философии. Обращение к классическому наследию (М. Вебер, П. Сорокин, Т. Парсонс) и современным философам позволяет не только систематизировать эти модели, но и оценить их эвристический потенциал для осмысления современных вызовов социальной реальности.

Эволюционная модель развития общества в структурном функционализме Т. Парсонса понимается во взаимосвязи четырех основных систем общества. Общество рассматривается как саморегулирующаяся система, стремящаяся к поддержанию равновесия [1]. Общественные изменения носят кумулятивный, адаптивный и постепенный характер, осуществляясь через процессы дифференциации и интеграции социальных структур. Эволюция – это имманентное развертывание заложенных в системе возможностей, движение от простого к сложному. Данная модель акцентирует преемственность, институциональную устойчивость и важность «социального порядка», что крайне значимо для анализа сложных, взаимосвязанных обществ XXI века.

Идея о революционной модели развития общества как ценностно-смыслового разрыва принадлежит П. Сорокину [2]. В противовес линейному прогрессу, П. Сорокин предлагает циклическую модель смены «социокультурных суперсистем» (идеациональной, чувственной, идеалистической). Революция трактуется им не просто как политический переворот, а как глубинная аномия – это означает распад доминирующей системы ценностей, истин и норм. Это катастрофический, но закономерный этап перехода от одной культурной доминанты к другой, сопровождающийся кризисом легитимности всех институтов. Современные «культурные войны» и кризис идентичности можно интерпретировать в рамках сорокинской логики нарастания противоречий внутри чувственной (сенсорной) суперсистемы.

М. Вебер большое внимание уделял понятию харизмы [3, с. 139]. Также М. Вебер диалектически рассматривает дихотомическое развитие общества. С одной стороны, он описывает универсальный процесс рационализации как макросоциальную эволюцию – движение к формальной целерациональности, воплощенной в бюрократии и капитализме. С другой – ключевым агентом разрыва постепенности

выступает «харизматическое лидерство», которое способно переопределить ценности и цели общества, создав новую «аксиологическую матрицу» для последующей эволюционной унификации. Таким образом, революция («прорыв») и эволюция («институционализация») у М. Вебера – взаимосвязанные фазы единого процесса [3, с. 141].

Развивая идеи синергетики, Е. М. Бабосов [4] рассматривает общество как сложную, неравновесную систему. Эволюция соответствует периодам относительной стабильности и адаптации вблизи точек аттрактора. Революция же – это бифуркационная фаза, когда система становится крайне неустойчивой, а ее траектория определяется сочетанием объективных предпосылок, случайных факторов и субъективных управленческих решений. Этот подход снимает жесткую альтернативу, показывая, что в «эпоху турбулентности», а именно XXI век, общество постоянно балансирует между этими состояниями, а его развитие носит нелинейный, вероятностный характер.

Противопоставление эволюционной и революционной моделей как взаимоисключающих в теоретическом наследии М. Вебера, П. Сорокина, Т. Парсонса и других современных концепций оказывается относительным. Эволюция и революция – взаимосвязанные и взаимодополняющие аспекты единого процесса социальной динамики. Эволюционное развитие общества обеспечивает системную устойчивость, накопление потенциала и институциональное оформление изменений. Революционное развитие общества выступает как механизм ценностного и целевого обновления, разрешения накопившихся системных противоречий в точках бифуркации.

Главный вызов XXI века с социально-философской и футурологической точек зрения заключается в поиске механизмов управления этой социальной динамикой. Обществу необходимы:

– эволюционная способность к гибкой адаптации и реформе институтов в условиях быстрых изменений;

– революционная готовность к пересмотру базовых целей и ценностей перед лицом экзистенциальных угроз, но осуществляемому не через социальный катаклизм, а через рефлексивное общественное согласие и обновление нормативного консенсуса.

Таким образом, задача состоит не в выборе между моделями развития общества, а в конструировании такой «архитектуры изменений», которая бы позволила интегрировать необходимую революционность целей с эволюционной устойчивостью социальных систем.

Литература и источники

1. Парсонс, Т. Система современных обществ / Т. Парсонс ; пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева ; под ред. М. С. Ковалевой. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 270 с.

2. Сорокин, П. А. Социология революции / П. А. Сорокин ; сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. В. В. Сапова. – М. : Академический проект, 2023. – 615 с.

3. Вебер, М. Харизматическое господство / М. Вебер // Социологические исследования. – 1988. – № 5. – С. 139–147.

4. Бабосов, Е. М. Синергетическое взаимоусиление цивилизационных процессов и человеческой креативной деятельности / Е. М. Бабосов // Научный журнал «Экономика. Социология. Право». – 2023. – № 2 (30). – С. 33–37.

ЭВОЛЮЦИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ФОРМ В ПРОСТРАНСТВЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

А. В. Голофаст

На карте функциональной географии возникают и исчезают конгломераты политических форм, что маркирует цивилизационную динамику [1]. Политическая форма – это структурно-функциональное образование, обладающее политической субъектностью и действующее на основе собственных параметров порядка. Субъектность формы проявляется, благодаря её эмерджентным свойствам, не сводимым к свойствам её составных элементов. Параметры порядка политической формы конвенциональны и являются плодом «общественного договора» между её внутренними субъектами. Эти параметры порядка наблюдаемы, но не статичны. Актуальность исследования состоит в том, что, хотя исторически политические формы претерпевали внешние воздействия, текущий этап отличается объёмом масштабирования, в том числе масштабирования управленческих практик, и цена ошибки в таких условиях значительно возрастает. Научная новизна работы заключается в выработке интегративного подхода на основе теории сложности и исторического институционализма, чтобы получить оптику для точечного воздействия соотношение директивного управления и самоорганизации в бифуркационные периоды истории. Это позволит разрабатывать адаптивные механизмы управления масштабированием при растущих рисках системных ошибок.

Политические формы стремятся сохранить свой гомеостаз. При этом чем больше политическая форма, тем выше вероятность, что она внутренне гетерогенна и сталкивается с напряжённостью между центростремительными и центробежными тенденциями. Помимо внешних вызовов, она подвергается внутреннему давлению по проведению трансформаций. Параметры порядка сложных политических образований

могут быть формальными и неформальными [2]. Эволюционная устойчивость формы зависит от качества сопряжения между ними: аккомодирующая и комплементарная логики усиливают устойчивость, тогда как замещающая и конкурирующая логики оказывают деструктивное воздействие.

Ход цивилизационного развития определяет способность общественных форм к управлению своими границами. По мысли М. В. Ильина, формы, обладающие способностью избирательно открывать и закрывать свои границы, управляя их барьерной функцией, обладают границами второго порядка открытости и более резистентны к вызовам. Выделяется две логики действия по удержанию устойчивости сложных форм. Во внутреннем пространстве это логика субсидиарности: решение проблем переводится на минимально достаточный для этого уровень. Вовне это логика политической обусловленности (кондициональности): предоставление внешнему контрагенту ресурсов с условием, что он производит внутренние преобразования в интересах предоставляющей помощь стороны. При нормогенезе межсубъектного взаимодействия вовне создающиеся нормы отражают соотношение сил между формами. Морфогенез структур может вмещать конфликтную динамику в случаях, когда конфликту предшествовало полное отсутствие взаимодействия [3]. Крупные политические формы образуются на основе доверия, которое в данном контексте означает удержание устойчивых обязательств при повторяющихся контактах.

Существует несколько архетипов политических форм: иерархии, гетерархии и дисперсии. Различия между ними во многом обусловлены количеством ведущих центров, формулирующих параметры порядка: в иерархии такой центр один, в гетерархии два конкурирующих центра, дисперсия характеризуется распределённым характером власти. В единицу исторического времени формы находятся в конкретной конфигурации в динамике прогресса-реверса. Прогрессивная тенденция обозначает укрепление субъектности, а реверс маркирует её утрату. В динамике прогресса и реверса формы могут эволюционировать от одного архетипа к другому, что отражает изменчивость конфигураций в историческом времени. Поскольку ёмкость арен публичного внимания внутри политической формы ограничена, часть проблемных вопросов остаётся за пределами повестки в латентном режиме. Со временем это приводит политический процесс в точку бифуркации, когда прежние параметры порядка перестали работать, а новые ещё не вступили в действие. В данный период внутри политической формы активизируются институциональные предприниматели, предлагающие способы решения назревших проблем, часто сопровождающиеся смещением баланса сил. Таким образом, в точке бифуркации происходит переход от одного аттрактора, сосредоточия траекторий развития политической формы, к

другому.

Ценностные центры притяжения устанавливают вокруг себя «концентрические круги приверженности» [4], оказывая воздействие на позиционирование других форм в политическом пространстве. Формирование альянсов основывается на ценностях ядра с компромиссом по политическим интересам и долей внимания вторичным вопросам [5]. Для форм, которые длительное время следовали определённому курсу развития, начинает действовать эффект колеи или зависимости от предшествующего развития: инерционная закономерность, в соответствии с которой смена направления развития связана со значительными транзакционными издержками. Несмотря на высокую инерционность, позволяющую неэффективным институтам существовать длительный срок, у некоторых форм есть встроенный потолок развития, который приводит к их деконструкции.

Для траектории эволюции важно, что общественные формы обладают двумя типами информации: это структурная информация о том, как устроены рутинные процессы принятия решений, и энтропическая информация о непредсказуемых реакциях. По мысли А. Г. Асмолова, живым субъектам присуща существенная степень непредсказуемости для самих себя, что указывает на ограничения рационального управления в сложных формах. Параметры порядка политических форм ограниченно транзитивны: конкретные практики политического взаимодействия работают и дают результаты в конкретной среде и дают другие результаты или перестают функционировать при переносе на новую почву, ввиду высокой контекстной обусловленности в развитии политических форм. Информационный компонент значим, с учётом правила институционального изоморфизма: более эволюционно устойчивыми перед лицом вызовов становятся формы, у которых параметры порядка соотносятся с параметрами порядка среды.

Литература и источники

1. Ханна, П. Коннектография. Будущее глобальной цивилизации / П. Ханна. – Москва: Манн, Иванов и Фербер, 2019. – 460 с.

2. Lauth, H.-J. Informal Institutions and Democracy / H -J. Lauth // Democratization. – 2000. – Vol. 7, Issue 4. – P. 21–50.

3. Козер, Л. Функции социального конфликта / Л. Козер. – М. : Идея-Пресс, Дом интеллектуал. книги, 2000. – 205 с.

4. Emerson, M. Just Good Friends? The European Union’s Multiple Neighbourhood Policies / M. Emerson // The International Spectator. – 2011. – Vol. 46, Issue 4. – P. 45–62.

5. Sabatier, P. An advocacy coalition framework of policy change and the role of policy-oriented learning therein / P. Sabatier // Policy Sciences. – 1988.– Vol. 21. – P. 129–168.

ИЗЛОМ ДИСКУРСА: ШТРИХИ К ПОРТРЕТУ СВОБОДЫ

Н. В. Гоноцкая

Власть таится и здесь, она гнездится в любом дискурсе, даже если он рождается в сфере безвластия…
Р. Барт

Проблема дискурса обсуждалась в философии, лингвистике в XX в. в контексте проблемы власти. И это было открытием того, что наше мышление не свободно от дискурса, в той же мере, в какой наш образ мысли подчинен языковым структурам. Дискурс – не язык, не речь, не текст. Сегодня под «дискурсом» принято понимать совокупность высказываний, включающую конкретные правила, практики и институты, которые организуют и задают границы возможного мышления и действий в пределах определенной тематической области или социокультурного контекста. Другими словами, дискурс – это не просто разговор или обмен сообщениями, а сложная система знаний, идей и высказываний, которые формируют понимание мира и регулируют социальные практики. Определяя дискурс как совокупность высказываний, принадлежащих к одной и той же системе формаций, Мишель Фуко показывает, что дискурс включает в себя не только высказывания, но и порождаемые ими эффекты власти, ограничения и легитимации определенных типов знания и опыта [1]. Таким образом, дискурс одновременно отражает и конституирует общественные отношения, формируя рамки возможного мышления и действия.

Дискурс инкорпорирован в языковую деятельность и выдвигает на первый план идеологический и социальный потенциал. Язык для дискурса – та почва, на которой он произрастает. Язык – его опора, весьма податливая, пластичная, живая. Это утверждение верно для естественных языков, но этого нельзя сказать о плановых языках (т. е. искусственно созданных), коих было создано немало (волапюк, эсперанто и др.). В гибкости естественных языков мы можем убедиться, если уберем из языка, к примеру, частичку «не», или вопросительные предложения, или повелительное наклонение (как нет его в польском языке для 1 лица – используются *он, она, пан, пани*), или прилагательные – при небольших усилиях мы сможем передавать смыслы и без них. Сложнее с глаголами – в тех языках, в которых есть глагол-связка, как в английском *to be*, – это невозможно. Витгенштейн считал, что в русском языке это возможно – язык свободен от глагола-связки.

Однако при всей своей гибкости, предоставляя достаточную меру свободы даже в ситуации нанесения ущерба на морфологическом уровне,

язык вместе с тем проявляет себя авторитарным образом. Как показал Роман Якобсон, любой язык (естественный) «определяется не столько тем, что он позволяет сказать, сколько тем, что он понуждает сказать» [2, с. 547].

Если анализ языка дает нам понимание того, как наше мышление связано с языковыми структурами, то анализ содержания нашего мышления требует исследования дискурсов, определяющих это содержание. В особенности это обстоятельство важно, поскольку, как это было показано в психоанализе, субъект не принадлежит себе, он захвачен означающим. «Индивид действует, думает или говорит, исходя из того, что он считает принадлежащим ему лично, исходящим лично от него, тогда как в реальности он всего лишь подчиняется нормам и дискурсам, которые ему навязываются тем социально-экономическим устройством, частью которого он является, не имея возможности выйти из этих связей» [3, с. 17].

Порядок дискурса – всякое упорядочивание, структурирование, классифицирование – это варианты подавления. Мы не замечаем этой власти. Л. Альтюссер приводит пример того, как субъект покорен *символическим*: когда на улице к человеку обращаются: «Эй, вы там!» И человек откликается, он понимает, что обращаются именно к *нему* [4]. Если обращение исходит от полицейского, то, откликаясь, он признает не только личную власть представителя закона, стоящего перед ним, но и весь общественный порядок, символом и элементом которого он является. Так он подтверждает существование и законность социальной структуры, частью которой является полиция, и тем самым косвенно соглашается с теми нормами и правилами, которые данная структура устанавливает и поддерживает.

Задача интеллектуала при таковой постановке вопроса – разоблачить, показать, что скрывается за фасадом разноплановых дискурсивных практик, оплетающих нас сегодня настолько интенсивно, что вполне можно согласиться с Джанни Ваттимо, когда он обозначает ту ситуацию, в которой мы находимся, где общение опосредовано СМИ, «обществом всеобщей коммуникации» [5]. Это такая ситуация, когда каждый / любой / всякий индивид уже подключен к этой пульсирующей трансперсональной коммуникативной матрице, именуемой медиасредой.

Казалось бы, что плохого в том, что каждый имеет право высказаться на свой лад? Вроде бы это неплохо… но попутно возникают вопросы: можно ли говорить о том, что это общество свободной коммуникации? А можем ли мы говорить о том, что власть дискурса ослабла, или что была осуществлена своего рода диссипация порядков дискурса вплоть до их полного растворения? На первый взгляд это кажущееся ослабление подтверждается размножением социальных сетей, – они создают иллюзию свободного общения. Но так обстоят дела лишь при поверхностной оценке

ситуации.

Бодрийяр, к примеру, говорит о том, что то, что происходит – это не коммуникация вовсе. Он подразумевает то, что современная ситуация не может быть описана в терминах обмена (обмена информацией): «Это отношение, скользящее по знакам, хотя и бессмысленным, но связанным каким-то фундаментальным правилом и тайным соблюдением его». Говоря о правиле, мы подразумеваем «циклическую возобновляемость набора условных процедур» [6].

Каким образом разворачивались стратегии разоблачения влияния дискурса на самоидентификацию, на общество, на культуру? Здесь можно привести немало образцовый опытов рефлексии над авторитаризмом дискурсивных практик в интеллектуальной среде XX-го столетия. Это и разоблачение дискурса Просвещения, предпринятое Хоркхаймером и Адорно, и грубый упрек Ги Дебора в адрес общества, которое для на нас, как оказалось – не более, чем разыгрываемый спектакль, и более изощренные, рафинированные исследования Жана Бодрийяра, в фокусе внимания которого популярная культура, массмедиа, и Джон Фиск, предметом изучения которого является телевидение, и Ролан Барт с его анализом рекламы, моды, дискурса влюбленного, и Мишель Фуко, который в результате исследования маргинальных тем (безумия, пенитенциарной системы) убедительно показывает, что позитивистская логика, инъецированная гуманистической составляющей, ошибочна, так как там, где просвещенческий разум видит освобождение, повышение градуса либерализации, гуманизации, по факту происходит рассеивание власти, контроль становится повсеместным, и очаги власти, будучи рассредоточенными по всему телу социального, свидетельствуют об обратном – об усилении контроля.

Можно привести пример подобного мнимого освобождения благодаря просвещению обывателя на уровне «психологии для чайников». Дискурс популярной психологии проникает в сферу любви и меняет «правила игры» в любовных отношениях. Теперь, когда говорят об опыте несчастной любви, не говорят больше *«он разбил мне сердце»,* или «*любовь прошла, завяли помидоры»,* или, на худой конец, более нейтральное *«не сошлись характерами»,* а говорят *«это были токсичные отношения*», «*он / она – абьюзер», «мне нужно закрыть гештальт прошлых отношений, так как у него / нее был избегающий тип привязанности».*

Любовь всегда сопряжена с рисками: быть отвергнутым, испытать горечь разочарования, почувствовать исчерпанность полноты чаши любви. Как говорил Ален Бадью [7], любовь – это особое желание, которое на первом шаге к удовлетворению себя отрицает. Любовные истории, когда-то насыщенные поэзией и метафоричностью, ныне подвергаются неумолимому судилищу психопатологического лексикона. Место слова «любовь» заняли клише вроде «здоровые» и «нездоровые отношения».

Вместо лирических повествований об отвергнутых сердцах звучит холодный диагноз «психологическая травма» или «синдром эмоционального истощения», а неверность возлюбленной квалифицируется как симптом «нарциссического расстройства личности». Повседневная речь изобилует жаргоном клинической психологии, а интимные моменты отношений получают четкие психиатрические дефиниции. Использование специализированных терминов создает иллюзию глубокого проникновения в природу человеческих чувств, но вместе с тем меняет и конфигурацию любовных отношений: нужно быть всегда начеку, – сначала стоит «измерить уровень эмоционального интеллекта» потенциального *partner*-ра. Вполне вероятно, что это и будет началом конца.

Безусловно, мы можем относиться рефлексивно к тем дискурсам, в которые мы вовлечены, но наше освобождение никогда не будет полным. Но для тех, кто хочет обрести действительную свободу, я могу предложить три варианта на выбор:

1. Мистика: снятие ограничений через слияние с божественным, бесконечным, с Абсолютом. Опыт молчаливого предстояния перед Богом в исихазме, анахореты-молчальники.

2. Безумие: «безумен тот, кто не запятнан властвованием», – говорил Ролан Барт [8, с. 99]. В автореферате докторской диссертации Фуко «Безумие и неразумие» раскрывается идея о том, почему «безумие безмолвствует» [9].

3. Бессмыслица: лингвистическое освобождение, скажем, через автоматическое письмо Андре Бретона и Филиппа Супо («Магнитные поля») – письмо, которое без рационального контроля автора гипотетически фиксирует бессознательное. Другой вариант – детский нечленораздельный лепет, звуки младенца уа-уа, а-а, а-ху.

Хватит ли кому решимости шагнуть за горизонт дискурсивных практик, если этот шаг не сулит нам ничего, связанного с обретением смысла? – это тот еще вопрос.

Литература и источники

1. Фуко, М. Порядок дискурса // М. Фуко Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М., 1996. – С. 74–96.

2. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М., 1989. – 616 с.

3. Серио, П. Бахтин не Пешё? Об одном больном недоразумении по поводу анализа дискурса // Язык, коммуникация, социальная среда. – 2012. – № 10. – С. 2–18.

4. Альтюссер, Л. Идеология и идеологические аппараты государства (заметки для исследования) // Неприкосновенный запас. – № 3, 2011. – URL: [https://web.archive.org/ web/ 20111011065115/ http://magazines.russ.ru/ nz/ 2011/ 3/ al3.html]

5. Ваттимо, Дж. Прозрачное общество? / Дж. Ваттимо. – М., 2002. – 128 с.
6. Бодрийяр, Ж. Соблазн / Ж. Бодрийяр. – М., 2000. – 320 с.
7. Бадью, А. Манифест философии / А. Бадью. – СПб., 2003. – 184 с.
8. Барт, Р. Фрагменты речи влюбленного / Р. Барт. – М., 1999. – 432 с.
9. Фуко, М. Безумие, отсутствие творения // Альманах «Фигуры Танатоса», Вып. 4. – СПб., 1998. – с. 203–211.

ИНСТИТУТЫ И ПРАКТИКИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПОЛИТИКИ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ КАК ФАКТОР КОНСОЛИДАЦИИ В УСЛОВИЯХ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

М. А. Гребенчук

В условиях глобальных цивилизационных трансформаций, характеризующихся размыванием традиционных идентичностей, ростом информационной конкуренции и поиском новых оснований социальной солидарности, историческая политика становится инструментом национально-государственного строительства и управления коллективной памятью. В современных реалиях она выполняет ключевые функции: *легитимации* – через обоснование политического курса и социального порядка апелляцией к прошлому; и *мобилизации* – путем консолидации общества вокруг общих символов и ценностей. Цивилизационный контекст превращает борьбу за исторические нарративы в элемент политики, а интерпретацию прошлого – в инструмент соперничества за влияние и легитимность.

В рамках данного исследования под *исторической политикой* понимается «система целенаправленной деятельности институтов государственной власти по формированию национального историко-государственного мировоззрения человека и общества, укреплению историко-культурных и духовно-этических представлений людей, их готовности к созидательному труду, отстаиванию государственной безопасности и национальных интересов Отечества» [1, с. 10–11]. В белорусском контексте она приобретает особое значение как инструмент преодоления исторически сложившегося раскола социокультурных ориентаций и консолидации общества на базе ценностей, присущих для нашего государства. Целью статьи является выявление, систематизация основных институциональных механизмов и актуальных практик реализации исторической политики в Республике Беларусь и определение их вклада в достижение консолидирующего эффекта.

Институциональные механизмы исторической политики в Беларуси носят выраженный государственно-центричный характер и обеспечиваются рядом ключевых структур и правовых норм.

Нормативно-правовая база формирует четкие рамки публичного исторического дискурса. Ее основу составляют Конституция Республики Беларусь, Концепция национальной безопасности Республики Беларусь, Закон «О государственных символах Республики Беларусь», а также указы и распоряжения Президента Республики Беларусь («Об объявлении 2022 года Годом исторической памяти», «О Республиканском совете по исторической политике при Администрации Президента Республики Беларусь»), постановления Совета Министров Республики Беларусь («О Государственной программе "Увековечение памяти погибших при защите Отечества" на 2021–2025 годы», «О Программе патриотического воспитания населения Республики Беларусь на 2022–2025 годы») и др. Особого внимания заслуживает Закон Республики Беларусь от 14 мая 2021 г. № 103-З «О недопущении реабилитации нацизма», криминализирующий «отрицание героического подвига белорусского народа в годы Великой Отечественной войны». Законодательные нормы, направленные против «дискредитации государства» и «осквернения государственной символики», также служат инструментом ограничения альтернативных интерпретаций прошлого [2].

Идеологические и научно-экспертные институты. Координация исторической политики осуществляется через вертикаль идеологических органов. Систематизирующую роль играет созданный в 2021 году Республиканский совет по исторической политике при Администрации Президента Республики Беларусь [3]. Этот консультативный орган призван вырабатывать единые подходы, координировать научные исследования и противодействовать «фальсификациям», выступая главным экспертно-легитимирующим центром официального нарратива.

Центральным институтом трансляции утвержденной версии истории является *белорусская система образования*. Единые учебники, государственные стандарты и воспитательные программы обеспечивают унификацию исторических знаний у молодого поколения, закладывая основы гражданственности и патриотизма.

Институциональные рамки наполняются содержанием через систему повторяющихся практик, делающих историческую политику зримой и эмоционально заряженной. *Ключевой мемориальной практикой* выступает создание и поддержание комплексов, связанных с Великой Отечественной войной (ВОВ) («Хатынь», «Брестская крепость-герой», «Партизанам Беларуси» в Логойске и др.). Эти локации становятся местами официальных ритуалов (возложения венков, принятия присяги), символизирующих связь между народным подвигом и легитимностью современной власти.

Значимую роль играет *государственная календарная политика*. 3 июля – День Независимости Республики Беларусь (приуроченный к освобождению Минска в 1944 году) стал центральным праздником,

напрямую связывающим независимость с Победой в ВОВ. Такие даты, как 9 мая (День Победы) и 17 сентября (День народного единства) [4], также активно используются. Многочисленные мероприятия, приуроченные к этим событиям, призваны подчеркнуть незыблемость государственности и сформировать чувство сопричастности.

Таким образом, историческая политика в Беларуси представляет собой комплексную иерархическую систему, где институциональные механизмы и репрезентативные практики работают в синергии. Ее основная цель – консолидация общества вокруг государства через продвижение нарратива о преемственности белорусской государственности с акцентом на ВОВ. Институты (законодательные, идеологические, образовательные) создают канон, а практики (мемориальные, календарные) обеспечивают его эмоциональное усвоение и повседневное воспроизводство. Эффективность этой системы подтверждается признанием ее влияния на развитие белорусской государственности и защиту национального суверенитета в эпоху цивилизационных вызовов.

Литература и источники

1. К вопросу об исторической политике / А. Коваленя [и др.] // Беларуская думка. – 2019. – № 8. – С. 3–11.

2. О недопущении реабилитации нацизма: Закон Респ. Беларусь, 14 мая 2021 г. № 103-З // Нац. правовой Интернет-портал Респ. Беларусь. – URL: https://pravo.by/ document/?guid=12551&p0=H12100103 (дата обращения: 20.01.2026).

3. О Республиканском совете по исторической политике при Администрации Президента Республики Беларусь: распоряжение Президента Респ. Беларусь, 4 февр. 2022 г. № 22рп // Интернет-портал Президента Республики Беларусь. – URL: https://president.gov.by/ ru/ documents/ rasporyazhenie-no-22rp-ot-4-fevralya-2022-g (дата обращения: 20.01.2026).

4. Об изменении Указа Президента Республики Беларусь: Указ Президента Респ. Беларусь, 7 июня 2021 г. № 206 // Нац. правовой Интернет-портал Респ. Беларусь. – URL: https://pravo.by/ document/?guid=12551&p0=P32100206 (дата обращения: 20.01.2026).

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ РФ И КНР: ОТ АДАПТАЦИИ К СУВЕРЕННОМУ МИРОПОРЯДКУ

Е. О. Гудкова

Начало XXI века ознаменовалось глубоким кризисом системы международных отношений, возникшим на фоне вакуума власти после холодной войны. Глобализационный проект с навязыванием прозападных ценностей и попытки США единолично формировать международную

повестку столкнулись с серией провалов (войны на Ближнем Востоке, финансовые кризисы, рост неравенства) и встретил растущее сопротивление [1].

На фоне этой нестабильности две крупнейшие незападные державы – Китай и Россия – были вынуждены переосмыслить свою внешнеполитическую философию. Их подходы, сформировавшиеся в диалоге и противостоянии с Западом, сегодня предлагают конкурентоспособные модели будущего мироустройства. Стоит отметить, что обе модели официально продвигаются под термином «многополярность», однако, по нашему мнению, исторический контекст и традиционная философия стран слишком разнятся, что в свою очередь находит отражение в их внешнеполитической философии [3].

После распада СССР значительное влияние на российское решение продвигать многополярность как основу своей внешней политики стали неоправдавшиеся надежды на близкие и доверительные отношения со странами Запада в 00-е гг. XXI в. Многополярность (или полицентричность) выступала в качестве меры адаптации к новой внешнеполитической реальности, однако, когда стало очевидно, что Москва остается неким «аутсайдером» на международной арене произошла трансформация внешнеполитических амбиций. Данную эволюцию можно было проследить в первую очередь в редакциях Концепции внешней политики. Если в первой Концепции от 1993 г. лишь некоторые аспекты документа указывают на косвенную поддержку идеи многополярного устройства мира, то дальнейшая редакция довольно точно дала прогноз на потенциальное формирование однополярного миропорядка под эгидой США и ослабление роли Совета Безопасности ООН при решении конфликтов. Впоследствии «многополярность» плотно вошла во внешнеполитическую философию России как единственный тип мироустройства, при котором возможно поддерживать баланс во взаимоотношениях между государствами.

Тем временем, китайская внешнеполитическая философия прошла эволюцию от принципа «韬光养晦» («тао гуан ян хуэй» – «держаться в тени, не выпячивать себя»), сформулированного Дэн Сяопином, до стремления возглавить процесс построения многополярного мира под руководством Си Цзиньпина [5]. На внешнеполитическую мысль КНР в XXI в. значительное влияние оказала китайская классическая философия, что выражается в представлении о многополярном мире в КНР через концепцию Поднебесной [4]. Для Пекина важно, чтобы процесс формирования нового миропорядка протекал под его контролем. Другой отличительной чертой можно назвать чрезмерную сосредоточенность на экономическом аспекте многополярности, особенно на своей инициативе Пояса и Пути, которая должна сократить разрыв между развитыми и

развивающимися странами. Так же как Пекин выступает против доминирования одной державы в международных отношениях, так он осуждает попытки отдельных стран оказывать влияние на формирование «правил игры» в сфере экономики [2].

Таким образом, процессы переосмысления внешнеполитических философий Китая и России происходили приблизительно синхронно, но определялись разными обстоятельствами, что неизбежно сказалось на содержании общей категории «многополярность» и конечных целях ее построения.

Литература и источники

1. Богатуров, А. Д. Международный порядок в наступившем веке / А. Д. Богатуров // Международные процессы. – 2003. – № 1. – С. 11.

2. Бояркина, А. В. Внешнеполитические концепции КНР: теоретический замысел и практическая реализация : монография / А. В. Бояркина ; В. Ф. Печерица (науч. ред.). – Владивосток : Изд-во Дальневост. федерал. ун-та, 2023. – 342 с

3. Дегтерев, Д. А. Оценка современной расстановки сил на международной арене и формирование многополярного мира : монография / Д. А. Дегтерев. – Москва : РУСАЙНС, 2020. – 216 с.

4. Дикарев, А. Д. Древнекитайская философия на службе внешней политики КНР: директивы и трактовки / А. Д. Дикарев // Полис. Политические исследования. – 2023. – № 5. – С. 106–119.

5. Салицкий, А. И. Китайские представления о мироустройстве: традиция и современность / А. И. Салицкий // Перспективы. Электронный журнал. – 2019. – № 2(18). – С. 50–60.

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК ОБЪЕКТ ДЕСТРУКТИВНОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ ПРОЦЕССОВ СТАНДАРТИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

Е. В. Давлятова

Национально-культурная идентичность представляет собой сложный комплекс социальных, политических, психологических, этнических, религиозных связей и отношений. Поэтому вполне понятно, что ее исследование предполагает соответствующий интегральный подход. Для осмысления культурной матрицы определенного социума нужен всесторонний анализ национально-культурной идентичности конкретных личностей, которые его составляют. Каждый индивид является носителем определенных культурных маркеров, которые обусловлены местом проживания, образом жизни, профессиональной деятельностью, конфессиональной принадлежностью и т. д. [1, с. 658]. Необходим также учет особенностей исторических судеб разных народов. Последнее

обстоятельство позволяет определять выбор оптимальных вариантов практик осуществления межкультурного взаимодействия. Условием его успеха является опора на общечеловеческие ценности и идеалы гуманизма.

Категория «национально-культурная идентичность» в настоящее время страдает семантической размытостью. Обращение к данному понятию представителей разных отраслей обществознания порождает смысловую полифонию и затрудняет формирование адекватной дефиниции. Традиционные исследовательские подходы в изучении национально-культурных особенностей различных социальных образований отражают реалии индустриальной эпохи и оказываются малопродуктивными перед вызовами глобализации.

В информационном отношении все народы мира независимо от их географической удаленности и культурных различий имеют доступ к одними и теми же источниками культурной информации. В информационном обществе пространство и время как бы сжимаются, поскольку удаленные объекты становятся доступными почти мгновенно, что приводит к колоссальной экономии социального времени. Но далеко не все члены информационного общества могут практически использовать эти возможности, что обусловлено, главным образом, гуманитарными факторами: лингвистической культурой, информационной компетентностью, образованностью и стремлением индивида к интеллектуальному развитию. В процессе образования новых социальных связей, которые выстраиваются в рамках глобальных информационно-коммуникационных сетей, культурная идентичность приобретает черты изменчивости и неустойчивости.

Одним из ключевых моментов формирования представления о национально-культурной идентичности выступает феномен нации. Если для развитых государств Запада процессы образования наций и национальных государств завершились еще в XIX веке, то национальное становление постсоветских государственных образований осуществляется в принципиально новых исторических условиях.

Современный опыт жизнедеятельности, осуществляемый поверх культурных границ, означает, с одной стороны, потерю традиционных символических форм, с другой – и создание новых культурных смыслов. Глобализация культуры способствует значительному расширению сознания людей, когда понятие «национальное сообщество» устаревает и начинает дополняться усилением глобального мировоззрения. Такое глобальное мировоззрение предполагает активное культурное взаимодействие, в рамках которого возрастает межкультурный диалог.

Интенсификация глобализационных процессов требует концентрации усилий общества по сохранению, возрождению и укреплению национальных, этнических и других форм коллективной идентичности. Особенно важно при этом преодолевать разрушительное

воздействие медиа культуры, которая пропагандирует индивидуализм и безудержную свободу личности.

Национальная идентичность широко распространена и глобальна, поскольку нет ни одной сферы деятельности, которая не была бы затронута национальными мотивами; необходимо также считаться с тем, что существует огромное количество народов и национальных идентичностей, поэтому национальные аспекты манифестируются в социальных, политических и идеологических движениях, течениях и направлениях [2].

Сложность глобальных культурных процессов закономерна и сопряжена с проявлением их неравномерных и противоречивых последствий. В определенных условиях эти глобальные культурные потоки могут изменить традиционное проявление национальной самобытности в сторону некоторой гомогенности. В других случаях, они способствуют выражению нового культурного партикуляризма, поощряют появление формы культурной «гибридности». В то же время, поддерживающим идеологию вестернизации и распространение консьюмеризма, не следует забывать о негативных последствиях этих процессов – массовизация и стандартизация культуры, существенное ослабление традиционных особенностей, а также коммерциализация общества.

Утрата идентичности ведет к маргинализации, усилению партикулярных тенденций и нарушению фундаментальных связей в культуре. Кризис идентичности затрагивает все ее возможные индивидуальные и групповые формы – начиная от национальной и этнической, вплоть до такой формы идентичности, которая всегда мыслилась как примордиальный феномен – гендерная принадлежность. Вопрос национальной, политической, культурной и религиозной идентичности становится наиболее актуальным в виду существенной трансформации социальных структур под воздействием современных глобальных информационно – коммуникативных технологий. Сетевые сообщества людей, которые формируются в виртуальном пространстве, существенным образом нарушают традиционные механизмы идентификации.

После распада СССР транзитивным обществам предстояло обрести свое политическое и культурное самоопределение. Становление глобального мирового сообщества продиктовало определенные условия для стран переходного периода, которые не могли избежать на себе влияния идеологии консьюмеризма и массовой культуры. Новая форма гражданской идентификации часто замещается феноменом так называемого «культурного гражданства», основанного на общности потребления. Н. Стивенсон отметил, что в обществе «массового потребления» такой суррогат гражданства оказывается в меньшей степени

связанным с формальными правами и обязанностями и в большей – с потреблением экзотических продуктов, голливудских фильмов, популярной музыки. Исключение из потребления этих продуктов означает исключение из гражданства в западном обществе [3, с. 5].

Для транзитивных обществ весьма актуальным становится построение своей модели развития, аккумулируя опыт западных стран. Страны переходного типа постепенно меняют свои ценностно-мировоззренческие ориентации, приоритеты социокультурной динамики под влиянием процессов глобализации. Первостепенная задача для них – вписаться в формирующееся глобальное социокультурное пространство, избежать вытеснения на культурную периферию, но, в то же время, сохранить свою собственную уникальность и не раствориться на культурологической карте мира.

Глобализационные процессы в современном мире, уверенно набирающие темп и пространственные параметры, стирают государственные границы, сближают народы и культуры. Они оказывают существенное влияние на развитие тесных глубинных связей, способствуют установлению взаимных контактов, приводят к взаимозависимости этносов. С одной стороны, безусловно, есть позитивные моменты у подобных процессов. Но есть и обратная сторона. Дело в том, что в глобализирующемся мире государства находятся на различных ступенях развития, народы имеют свои национальные культуры и традиционную систему ценностей, свои религиозные пристрастия и убеждения. Как следствие, возникает ряд проблем, и даже конфликтов, связанных со стремлением отдельных народов сохранить свою национально-культурную идентичность, свою самобытность, а значит и многообразие человеческой цивилизации.

Национально-культурная идентичность народа базируется на его мировоззрении, в основе которого должна лежать система исторически сложившихся традиционных ценностей. Именно в них сконцентрировано все самое важное, что было собрано народом на протяжении многовековой истории и прошло испытание временем. Противостояние деструктивному влиянию стандартизации – не изоляция от глобальных процессов, а поиск баланса между интеграцией в мировое пространство и сохранение культурной матрицы, обеспечивающей преемственность поколений и устойчивость общественного самосознания.

Литература и источники

1. Швецова, А. В. Национальная идентичность: социально-культурный и гражданско-политический аспекты / А. В. Швецова // Обсерватория культуры. – 2017. – Т. 14. – № 6. – С. 653–661.

2. Радевич, Е. В. Сохранение национально-культурной идентичности в условиях глобализации / Е. В. Радевич // Феномен границы в глобализирующемся мире:

сборник научных статей / ВГУ; редкол. : М. А. Слемнев (гл. ред.), Е. В. Давлятова, Э. И. Рудковский. – Витебск : ВГУ имени П. М. Машерова, – 2020. – С. 100–102.

3. Стивенсон, Н. Глобализация, национальные культуры и культурное гражданство / Н. Стивенсон // Глобализация: контуры XXI века : реф. сб. : в 3 ч. / Рос. акад. наук, Ин-т науч. информ. по обществ. наукам, Горбачев-фонд ; редкол. : Ю. Н. Игрицкий (отв. ред.) [и др.]. – М., 2004. – Ч. 3. – С. 5–12.

ВЛИЯНИЕ ЦИФРОВОЙ КУЛЬТУРЫ НА ХУДОЖЕСТВЕННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ МОЛОДЕЖИ

Дай Лин

Современное общество переживает глубокую трансформацию, обусловленную ускоренной цифровизацией всех сфер жизни. Цифровая культура, возникшая как результат развития информационно-коммуникационных технологий, становится не просто новым медиа-ландшафтом, но и новой онтологической средой, в которой формируется сознание, ценности и мировоззрение человека. Особенно остро это проявляется в отношении молодежи – социальной группы, чьё становление происходит в условиях постоянного взаимодействия с цифровыми платформами, алгоритмами и виртуальными образами.

Мировоззрение, понимаемое в философской традиции как целостная система взглядов на мир, место человека в нём и смысл его существования, сегодня всё чаще конструируется не через диалог с культурным наследием или религиозно-этическими системами, а в условиях фрагментированного, мультиперспективного и динамически изменяющегося цифрового пространства. В этой связи возникает необходимость осмысления того, как цифровая среда влияет на формирование ценностных ориентиров, когнитивных схем и этических установок молодого поколения, а также какие риски и возможности она несёт для гармоничного развития личности.

Цифровая среда уже давно перестала быть лишь инструментом коммуникации или источником информации. Как отмечает Л. Н. Мешкова, она превратилась в одного из ведущих агентов социализации, напрямую влияя на развитие когнитивных, социальных и творческих способностей подростков [1, с. 1]. В условиях, когда молодые люди проводят в цифровом пространстве до 8 часов в день (по данным ВЦИОМ, 92% респондентов в возрасте 18–24 лет ежедневно используют социальные сети) [2, с. 163], оно становится основной средой жизнедеятельности, формирующей не только поведенческие паттерны, но и базовые представления о реальности, истине, добре и зле.

Эта трансформация сопровождается сменой парадигмы восприятия:

если традиционное мировоззрение строилось на основе глубины, длительности и рефлексии, то цифровая культура продвигает принцип скорости, поверхностности и импульсивности. Информация потребляется в режиме «скроллинга», что затрудняет развитие критического мышления и способности к символическому осмыслению действительности [2, с. 165].

Особую роль в формировании мировоззрения играет феномен искусства, который в цифровой среде претерпевает радикальные изменения. Искусство, традиционно выступавшее как форма духовного самоопределения и эстетического осмысления бытия, сегодня всё чаще становится объектом интерактивного потребления и соучастия. Е. А. Горячева и Н. Ю. Захарова подчёркивают, что цифровая среда порождает новую «визуальную экологию», в которой архитектура, дизайн, медиаискусство и даже алгоритмически генерируемые образы формируют картину мира молодого человека [3, с. 189–190].

В отличие от классического искусства, предполагавшего созерцание и внутренний диалог, цифровое искусство вовлекает пользователя в режим соавторства, где границы между автором, произведением и зрителем размываются. Это расширяет горизонты креативного самовыражения, но одновременно подрывает представления о подлинности, уникальности и глубине эстетического переживания. В результате может формироваться поверхностное отношение к культуре, при котором искусство воспринимается не как способ постижения смысла, а как инструмент самопрезентации или развлечения.

Цифровая культура не только меняет формы восприятия, но и переопределяет онтологические установки молодого поколения. Виртуальная реальность, аватары, цифровые двойники, искусственный интеллект – всё это формирует новую антропологическую ситуацию, в которой человек начинает воспринимать себя не как целостную биосоциальную личность, а как набор данных, профилей и ролей. Подобная «деконструкция субъекта» может приводить к кризису идентичности, особенно в подростковом возрасте, когда закладываются основы мировоззрения [3, с. 194].

К. Д. Бибанин и О. Н. Асютина отмечают, что цифровизация способствует переосмыслению традиционных норм и установлению новых стандартов в сфере морали и этики [2, с. 165]. Однако эти новые стандарты часто оказываются неустойчивыми, противоречивыми и лишёнными глубоких философских или духовных оснований. Вместо целостной картины мира формируется мозаичное, ситуативное мировоззрение, ориентированное на актуальные тренды и виртуальные сообщества.

Несмотря на риски, цифровая культура открывает и новые возможности для гуманистического развития. Например, онлайн-выставки, виртуальные музеи, цифровые арт-проекты позволяют молодёжи не только

знакомиться с культурным наследием, но и участвовать в его актуализации [4, с. 194]. Более того, цифровые платформы могут стать пространством гражданско-патриотического и духовно-нравственного самовыражения, особенно в условиях, когда традиционные институты воспитания (семья, школа, церковь) теряют своё влияние [2, с. 164].

Ключевым условием позитивного влияния цифровой среды является осознанное и педагогически выверенное её использование. Как подчёркивают Горячева и Захарова, необходимо создавать «комфортную развивающую визуальную среду с помощью искусства и современных технологий», исключая риски негативного воздействия ИИ и дезинформации [3, с. 189].

Влияние цифровой культуры на мировоззрение молодежи носит амбивалентный характер. С одной стороны, она способствует демократизации доступа к знаниям, расширению горизонтов творчества, развитию сетевой солидарности и новым формам гражданской активности. С другой – несёт серьёзные риски: фрагментацию сознания, утрату глубины рефлексии, подмену подлинных ценностей симулякрами и кризис идентичности.

Философская задача современности состоит не в отрицании цифровой среды, а в выработке антропологически и этически обоснованных стратегий её освоения. Необходимо развивать такие компетенции, как критическое мышление, медийная грамотность, способность к символическому осмыслению и этической рефлексии. Только в этом случае цифровая культура может стать не угрозой, а ресурсом для формирования целостного, гуманистически ориентированного мировоззрения, способного отвечать вызовам XXI века.

Литература и источники

1. Мешкова, Л. Н. Влияние цифровой среды на развитие креативности у подростков / Л. Н. Мешкова // Пензенский государственный университет. –URL: https://www.researchgate.net/ publication/ 362540401_Vlianie_cifrovoj_sredy_na_razvitie_kreativnosti_u_podrostkov (дата обращения: 15.01.2026).

2. Бибанин, К. Д. Влияние эпохи цифровизации на духовно-нравственное воспитание молодежи / К. Д. Бибанин, О. Н. Асютина // Антропологические чтения: материалы XII конференции студентов и магистрантов Томского госуниверситета. – Томск, 2025. – С. 162–166.

3. Горячева, Е. А. Феномен искусства и цифровая среда в становлении творческой личности молодежи / Е. А. Горячева., Н. Ю. Захарова // Гуманитарий Юга России. – 2023. – Т. 12, № 4(62). – С. 187–199.

4. Савлучинская, Н. В. Художественное образование в период цифровой глобализации / Н. В. Савлучинская, Е. С. Лыкова, Е. А. Морозкина // Современные наукоемкие технологии. – 2022. – № 11. – С. 193–197. – URL: https://top-technologies.ru/ article/ view?id=39420 (дата обращения: 16.01.2026).

МНОГОЗВУЧИЕ СМЫСЛОВ ФИЛОСОФИИ ЭВОЛЮЦИИ

А. Н. Данилов

Так получается, что история предстает перед современностью в своей бесконечности. И каждое поколение уже в новой современности старается утверждать свое видение эволюции человечества и в многозвучии смыслов отыскивает свой путь созидания будущего. Сфера науки и технологий придает этому процессу ускорение, провоцируя переход в новое качество, тем самым определяя и бытие человека в новых условиях. Речь идет о переосмыслении проблем цивилизационного развития, раскрытии в новом звучании «пределов роста», преодолении сложившихся стереотипов в логике понимания многозвучия смыслов созидания будущего, обозначении их точек роста. Новые вызовы современности, которые диктуются глобализацией, приоритетом материального, информационными технологиями, искусственным интеллектом могут привести к расчеловечиванию человека. Не преодолена и требует наращивания усилий всего человечества угроза наступления экологической катастрофы.

Современность все время возвращает нас к философии истории эволюции. И трагедия генетики 1930–1950 годов в СССР – это и трагедия философии. Время никого не щадило. И сегодня чем больше нарастают проблемы безопасной жизни человека в условиях глобальной нестабильности, экологических кризисов и новых вызовов, тем очевиднее становится неизбежность выработки общепланетарной стратегии упреждения гибели нашей Планеты. Всегда генеральной линией эволюции было появление все новых и новых форм жизни, которое приводило к повышению устойчивости природных систем и биосферы в целом. Однако, в последнее время разрушительная деятельность человека привела к значительному снижению биологического разнообразия, к сокращению естественных природных экосистем, жизненного пространства, необходимого для нормальной жизнедеятельности людей, к появлению все новых заболеваний опасных для человека. Мир стал меняться буквально на глазах. Как отмечает П. А. Водопьянов основными причинами глобального кризиса выступают следующие:

– «все возрастающий рост населения на планете (8 млрд) при ежегодном приросте около 1% в год;

– неограниченный рост материального потребления людей в развитой части мира, при продовольственном дефиците в бедных странах;

– истощение природных ресурсов (минеральных, энергетических и продовольственных, в особенности водных), дефицит которых уже ощущается для 1/ 3 населения;

-перепроизводство промышленных отходов и нарастающее

загрязнение окружающей среды и многое другое» [1, с. 271].

В этих условиях перед человечеством все острее обозначается вызов: «Как согласовать законы, управляющие развитием общества с законами природы». Что повернет *homo sapiens* к пониманию консолидации усилий человечества ради спасения жизни на Земле. Где тот идеальный образ будущего, о котором так много говорится, но который так и остается расплывчатой тенью философского многоголосия. Рецепты спасения предлагаются разные, все больше из области фантастики. Ускоряющийся научно-технический прогресс и новые технологии порождают многозвучие смыслов эволюции. Уже ныне живущим предстоит сделать выбор направления своего дальнейшего развития, разработать и внедрить такого рода технологии, которые в состоянии предотвратить опасности для развития биосферы и человека.

Применительно к анализу точек роста новой цивилизации очень точно подходит понятие «многозвучие смыслов» как основы, фундамента этого процесса. Здесь было бы уместно опереться на детально разработанную В. С. Степиным концепцию структуры и динамики научной теории [2]. Его идея исторических типов рациональности – одна из важнейших для понимания выбора стратегии созидания безопасного будущего. Согласно В. С. Степину, тип научной рациональности определяется принимаемой картиной мира, а также связанными с этим представления о способах описания и объяснения мира и об идеале научного знания. Он выделил три исторических типа такой рациональности: классический, неклассический и постнеклассический. В. А Лекторский подчеркивает, что «выделив три типа научной рациональности, Вячеслав Семенович сделал еще один, и притом весьма нетривиальный, шаг: он связал смену этих типов с переходом от одной стадии цивилизационного развития к другой» [3, с. 255].

По В. С. Степину получается, что классический и неклассический типы научной рациональности совместимы с нынешней техногенной цивилизацией. Хотя, техногенная цивилизация, согласно В. С. Степину, достигает пределов своего развития и вместе с большими достижениями порождает глобальные проблемы, которые чреваты антропологической катастрофой. Ныне действующий тип техногенной цивилизации дал множество научных и технических достижений, позволивших ей обеспечить высокий уровень жизни, увеличить среднюю продолжительность жизни, повысить урожайность сельского хозяйства, увеличить скорость перемещений и коммуникаций, обеспечить качество медицинского обслуживания, создать современные технологии, овладеть ядерной энергией, проникнуть в космическое пространство и многое другое. В то же время в большинстве случае получение этой огромной энергии достигается за счет сжигания углеводородного топлива, приводящего к загрязнению окружающей среды и наносящего ей

значительный ущерб.

Возникновение техногенной цивилизации, в которой доминирующую роль играет техника, где преобладает потребительский вектор экономического развития, где господствует утилитарный, узкопрактический подход к жизни, где снижается внимание к духовной сфере развития человека, неизменно приводит к столкновению человека с природой, к глобальному экологическому кризису. Углубление экологического кризиса, со всей остротой ставит в качестве первоочередной задачи проблему выживания человеческой цивилизации, и потому фактическое развитие общества должно быть ориентировано не на создание, накопление и потребление материальных благ как определяющего критерия прогресса, а на самосовершенствование человека, на воспитание человеческих качеств, открывающих возможность достижения безопасного будущего.

Построение будущего основано на осмыслении позитивных достижений опыта прошлого, на преодолении негативных явлений человеческой деятельности, на выявлении нравственных ориентиров, определяемых самой природой. При этом ценностно-духовные ориентации являются основанием определения социально-экономического развития той или иной страны и всего мирового сообщества. Подъем человека на новую ступень с необходимостью требует перехода к иной форме цивилизации, которую можно назвать антропогенной. Последняя становится возможной на основе появления и развития нового исторического типа научной рациональности: постнеклассической. «Именно в рамках постнеклассической научной рациональности, считал Вячеслав Семенович, можно справиться с теми кризисами, которые породила техногенная цивилизация. Понимание природы как совокупности сложноорганизованных и саморазвивающихся систем, представление об обществе и человеке как о таких системах делает невозможным использование примитивных силовых способов решения тех или иных проблем, начиная с использования оружия массового поражения и кончая идеями покорения природы и технологического манипулирования самим человеком. Наука и технологии становятся, с одной стороны, природосообразными, т. е. экологизируются и гуманизируются. Наука должна считаться с "экологическим императивом" – в формулировке нашего известного ученого Н. Н. Моисеева. Но она должна учитывать и фундаментальные особенности человека – это "этика науки"» [3, с. 257].

При этом, как показывает анализ цивилизационно-культурного проекта В. С. Степина все элементы социокультурного целого – экономика, политика, техника, духовная культура – имеют как цивилизационный, так и культурный аспекты. В. С. Степин писал: «Я полагаю, что в будущем отношение человека к природе не будет сводиться

к созерцанию и адаптации к ней. Человек по-прежнему будет видоизменять природу. Вероятно, преодоление экологического кризиса будет связано не с сохранением дикой природы в планетарном масштабе (что уже сегодня невозможно без резкого, в десятки раз, сокращения населения Земли), а с расширяющимся окультуриванием природной среды. В этом процессе важную роль будут играть не только природоохранительные меры, направленные на сохранение тех или иных естественных локальных экосистем, но и созидание новых биогеоценозов, обеспечивающее необходимый уровень их разнообразия как условия устойчивости биосферы. Вполне возможно, что в этом благоприятном для человечества сценарии окружающая нас природная среда станет похожа на искусственно созданный парк или сад, который не сможет воспроизводиться без целенаправленной деятельности человека. И в этом будет состоять предназначение человека, который так изменил облик планеты, что стал реальной силой, определяющей сохранение биосферы» [4, с. 29].

Становится очевидным, что в ситуации перемен, которые значительно активизируют процесс отбора нового контекста, появляется стремление к быстрому обновлению базовых ценностей без должного историко-социального отбора, что может создавать иллюзию правильности развития. По существу главным остается вопрос: «Как научиться жить на планете Земля в полной гармонии с Природой?» И есть уже ответ, а точнее подсказка – жить в согласии с законами биосферы. Сохранить биосферу – значит сохранить жизнь на Земле, сохранить человечество. В этой связи предстоит актуализировать изучение эволюционной теория и положить ее стратегические выводы по сохранению стабильности и мира на Земле в основу стратегии созидания будущего, раскрыть ее эвристический потенциал, обозначить многозвучие смыслов в определении контуров новой цивилизации.

Литература и источники

1. Водопьянов, П. А. На переломе эпох: выбор стратегии созидания будущего / П. А. Водопьянов. – Минск : Беларуская навука, 2023. – 469 с.

2. Стёпин, В. С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В. С. Стёпин // Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Минск : Беларуская навука, 2021. – 539 с.

3. Лекторский, В. А. О прошлом и настоящем. Воспоминания и размышления / В. А. Лекторский. – М. : СПб. : Центр гуманитарных инициатив, 2025. – 362 с.

4. Стёпин, В. С. Кризис цивилизации и будущее человечества / В. С. Стёпин // Доклады и выступления на Международных Лихачевских научных чтениях (1998–2018). – Санкт-Петербург : СПбГУП, 2024. – 192 с.

НЕОПРЕДЕЛЕННОСТИ И РИСКИ МНОГОМЕРНОЙ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В. С. Диев

Более тридцати лет процессы глобализации вызывают оживленные дискуссии обществоведов, которые касаются многих аспектов, начиная от времени появления этого феномена, и заканчивая его влиянием на жизнь общества и отдельного человека. Дело в том, что не существует единого подхода к описанию и анализу этих процессов, кроме того, зачастую работы, посвященные глобализации весьма идеологизированы. Поэтому можно встретить диаметрально противоположные оценки одних и тех же явлений. В последнее время стали появляться работы о «конце глобализации». Сразу хочу сказать, что слухи, о её смерти сильно преувеличены. Для описания феномена глобализации давно предлагаю использовать метафору многомерного вектора, которая, на мой взгляд, обладает хорошим эвристическим потенциалом [1]. В алгебре используется понятие многомерного векторного пространства, сохраняющее некоторые простейшие свойства совокупности векторов трехмерного пространства, выходящих из начала координат. На мой взгляд, глобализацию следует рассматривать как комплексное явление, включающее в себя ряд одновременно протекающих процессов. Поэтому глобализация имеет несколько «измерений», наиболее заметными и важными из которых являются: глобализация рынка, производства и информации. Тем не менее, их взаимосвязанность и функциональное единство позволяет говорить о едином «векторе» глобализации. Направление вектора глобализации определяется всеми его компонентами, поэтому очень сложно предсказать, куда он повернет в следующий момент времени.

Неопределенность заложена в природе глобализации, поскольку это стихийный процесс, тем не менее, возникает серьезная задача поведения человека в этих условиях. Неопределенность окружает нас как воздух, поэтому жить в таких условиях также естественно, как и дышать. Умение принимать решения в условиях неопределенности становится одной из особенностей нашего времени. Вызов неопределенности является сложной трансдисциплинарной проблемой, в решение которой может внести свой вклад философия, поскольку она создает общеметодологический базис для применения частных подходов. Столкнувшись с необходимостью принимать решения в условиях неопределенности, любой человек хотел бы иметь какие-то ориентиры, чтобы, во-первых, понять ситуацию, в которой он находится, и во-вторых, принять решение, которое отвечает его целям. При принятии решений необходимо понимать, что неопределенности бывают разных видов или типов, поскольку от этого

зависит метод принятия решений. Считаю возможным выделить, и предлагаю рассматривать [2. с. 16] такие основные виды неопределенности:

- объективная неопределенность (неопределенность природы);
- неопределенность, вызванная отсутствием достаточной релевантной информации (гносеологическая неопределенность);
- стратегическая неопределенность, вызванная зависимостью от действий других лиц (партнеров, противников, организаций и т. п.);
- неопределенность, порожденная слабоструктурированными проблемами (термин Г. Саймона);
- неопределенность, вызванная нечеткостью, расплывчатостью как процессов и явлений, так и информацией, их описывающей;
- «Черные лебеди».

Замечу, что нередки ситуации, в которых одновременно присутствуют несколько типов неопределенностей.

Важнейшим видом неопределенности является ситуация риска. В этом случае существуют количественные оценки вероятностей будущих случайных событий. Ключевое слово для характеристики этой ситуации – вероятность. Не буду вдаваться в подробности о природе этих оценок, главное, что они существуют. Риск является интегральной характеристикой, сочетающей в себе оценки, как вероятностей реализации решения, так и его последствий. Это определение подчеркивает субъективный характер риска и его связь с решениями человека. Без принятия решения не возникает и рискованная ситуация и, следовательно, не будет и риска [3. с. 9]. Таким образом, риск является частным случаем ситуации неопределенности, когда принятие решений должно стать сознательным выбором, базирующимся на рациональных основаниях.

Литература и источники

1. Диев, В. С. Многомерный вектор глобализации: начало и основные компоненты / В. С. Диев // Философия образования. – 2005. – № 1(12). – С. 15–21.

2. Диев, В. С. Вызовы неопределенности и риск редких событий / В. С. Диев // Сибирский философский журнал. – 2025. – № 1. – С. 14–23.

3. Диев, В. С. Философия управления в мире неопределенности и риска / В. С. Диев // Сибирский философский журнал. – 2022. – Т. 20, № 1, – С. 5– 14.

КОНЦЕПЦИЯ КОСМОТЕХНИКИ ЮК ХУЭЯ КАК ОТВЕТ НА КРИЗИС ТЕХНОГЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Д. Г. Доброродний

Мы живём в эпоху глобальных кризисов, в которой климатические угрозы, цифровые вызовы и утрата смыслов образуют взаимосвязанный комплекс проблем, это симптомы системного кризиса доминирующей модели цивилизационного развития, исчерпавшей свой созидательный потенциал и проявляющей явные признаки деструктивности. Осознание данного тупика закономерно порождает необходимость философского переосмысления оснований цивилизации, в центре которой находится техника как конституирующий элемент современности. Фундаментальный анализ сущностных характеристик и закономерностей динамики современной цивилизации предложил В. С. Стёпин в концепции техногенной цивилизации, сформировавшейся в Европе в эпоху Нового времени и ставшей универсальной моделью для большинства современных обществ [1]. Техногенная цивилизация характеризуется постоянным поиском и внедрением технологических инноваций и ускоряющимся изменением искусственной среды обитания человека. При этом человек мыслит себя как субъект познания и деятельности, преобразующий мир согласно разумному плану. Идея безграничного прогресса, измеряемого ростом производственных и технологических возможностей, развитием науки и техники, доминирует в качестве универсальной ценности и идеала. Сама наука и техника представляются как ценностно нейтральные, инструментальные силы, служащие человеку и его разуму. Именно внутренняя противоречивость установок техногенной цивилизации, основанная на онтологическом разрыве субъект-объектного отношения, принципе господства человека над природой, грубом сциентизме и инструментализме, привела к мировоззренческому кризису и поставило все человечество перед угрозой вымирания.

В конце XX и начале XXI века в философии предпринимались различные попытки критического осмысления кризисных явлений современности. Одной из них является переосмысление феномена техники как онтологической основы современной цивилизации, предложенное современным китайским философом Юк Хуэйем. В работе «Вопрос о технике в Китае. Эссе о космотехнике» [2]. Юк Хуэй выдвинул концепцию «космотехники», согласно которой техника понимается как способ установления связи между космическим (природным) порядком и человеческим миром. С этой точки зрения западная техногенная цивилизация предстает не универсальной, а лишь частной, культурно обусловленной формой космотехники. Следовательно, возможны иные пути развития, основанные на других мировоззренческих представлениях

и ценностных основаниях. Возможно альтернативное понимание техники и ее места в мире человека и природы, которое определяет альтернативное цивилизационное развитие. В качестве примера альтернативного технологического развития Юк Хуэй обращается к истории китайской культуры, в которой центральное место занимает принцип единства Неба, Земли и Человека. Здесь техника (*цзи*) понимается как искусство гармонизации, а не доминирования. В даосизме это выражается через принцип *у-вэй* – действие без насилия, следующее естественности природы; в конфуцианстве – через ритуал (*ли*), выступающий как форма социальной технологии (космотехники), регулирующей отношения человека с упорядоченным космосом. Подобные представления воплощаются в таких практиках, как традиционная медицина, архитектура (*фэншуй*), каллиграфия, где ценность технического акта определяется не утилитарной эффективностью, а способностью поддерживать целостность и поток энергии *ци*. Техника понимается не как материальная предметность или утилитарная ценность, а как основа духовности и этики, гармонизирующее начало, связующее человека с космосом.

Логическим развитием концепции космотехники становится идея «техноразнообразия» (*technodiversity*), трактуемая как множество равнозначных и альтернативных космотехник, порожденных разнообразием культур. Юк Хуэй считает, что кризис современной цивилизации обусловлен универсализацией западной трактовки техники и технологии, поэтому путь преодоления цивилизационного кризиса лежит через реализацию следующих принципов:

– восстановление онтологических связей между человеком, техникой и экосистемой;

– переход от универсалистского понимания науки и технологии к плюралистическому, допускающему множественность локальных космотехник;

– включение этического измерения как внутреннего условия технического действия;

– переопределение цели развития как гармоничного «встраивания» человека и техники в пределы планетарного бытия, а не как бесконечного роста и господства.

Таким образом, концепция космотехники Юка Хуэя представляет собой не просто критику западной техногенной рациональности, но философски обоснованный проект альтернативной современности, не отказывающейся от техники вообще, но переосмысливающей ее как космотехнику. «Космотехнический поворот» – это сознательное преобразование техники из инструмента подчинения в искусство созидания связей и поддержания экзистенциальной гармонии.

Литература и источники

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

2. Хуэй, Юк. Вопрос о технике в Китае. Эссе о космотехнике / Юк Хуэй ; пер. с англ. А. Писарева. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2023. – 380 с.

ТРАНСФОРМАЦИИ ОБЫДЕННОГО ПОЗНАНИЯ: АКТУАЛЬНОСТЬ, ПРОБЛЕМЫ И ВЫЗОВЫ

Р. Н. Дождикова

Актуальность исследования проблемы трансформаций обыденного познания в современном социуме обусловлена необходимостью выявления способов воспроизводства ресурсов и регуляторов общественной жизни, а также разработкой механизма возникновения ценностных ориентаций. В процессе обыденного познания происходит когнитивная социализация его субъектов, овладение языком как средством познания, коммуникации, трансляции социокультурного опыта, а также принятых в обществе стереотипов и образцов деятельности, поведения и общения, без чего невозможно нормальное функционирование общества и его институтов, сохранение культурных традиций, национальной идентичности, гуманитарной и информационной безопасности. Исследование проблемы обыденного познания позволяет эксплицировать каналы, посредством которых потребности человека и его деятельности, установки и ценности культуры влияют на науку, на выбор ее направлений, приемов и методов.

Научный анализ обыденного познания и его трансформаций позволяет эксплицировать не только скрытые пружины научного исследования, но и механизмы его саморегуляции в повседневных практических ситуациях. Поскольку обыденное познание программирует поведение людей намного больше, чем наука, то его исследование позволяет понять источники и предпосылки различных видов деятельности людей, в том числе творчества, а также основания воспроизводства социокультурных программ деятельности, поведения и общения, образа жизни конкретного человека.

Теоретическая и практическая значимость проблемы обыденного познания состоит в необходимости детализации самого процесса зарождения нового знания и приемов генерации знания в недрах повседневной жизни, для выяснения генезиса научного познания, выявления механизмов гениальных прозрений в области донаучного и вненаучного знания, для более адекватного и эффективного усвоения научных знаний, а также для борьбы со всеми проявлениями псевдонауки, которая активизировалась в современном техногенном обществе.

Актуализировалась проблема формирования адекватного образа науки в общественном сознании через механизм обыденного познания.

«Современная ситуация в мире и культуре характеризуется глобализацией, нестабильностью и обострением проблем, связанных с состоянием духовности, кризисом морали, инфантильностью сознания и усилением потребительских тенденций, общим снижением грамотности, растущей инвазией псевдонауки, иррациональных языческих мотивов» [1, с. 7]. В итоге сегодня вездесущая реклама и мода усиленно программируют поведение человека через механизм обыденного познания как наиболее адаптивный и гибкий. «В то же время обыденное познание играет существенную роль в социализации личности, формировании ее ценностных ориентаций и приоритетов, в том числе и отношения к науке, образованию и технологиям. Поэтому встает проблема коррекции процесса обыденного познания через систему домашнего воспитания, школьного, среднеспециального и высшего образования, а также СМИ, роль и значение которых постоянно возрастает» [1, с. 8].

Проблема обыденного познания актуализируется на современном этапе развития постиндустриального общества в связи с возрастанием активности масс в социокультурной и политической сферах через интернет и мобильную связь. Исследование обыденного познания помогает понять чрезвычайно важный для социума механизм возникновения девиантных моделей поведения, которые формируются у субъекта обыденного познания под влиянием агрессивных компьютерных игр и интернета (электронной коммуникации), порой, на подсознательном уровне [1, с. 7].

Проблема обыденного познания приобретает особую остроту в связи с активным вторжением в жизненный мир человека виртуальной и новой технической реальности, что приводит к качественным сдвигам в образе жизни, общении, языке и иных структурах повседневности [1, с. 9]. Эти трансформации связаны с тем, что повседневный мир человеческого существования испытывает мощное воздействие современных информационных потоков, цифровых технологий, виртуальной реальности.

Новые технологии трансформируют *объект обыденного познания,* осуществляется его переформатирование и расширение за счет виртуальной реальности и возможностей интернета, оцифровки информации, книг и документов [1, с. 64], а также *субъект обыденного познания*, интеллектуальный багаж, кругозор, языковое поле которого сужается, вследствие постепенной утраты интереса к книжной культуре и формирования клипового мышления и цифрового интеллекта. Люди, осваивая современную технику, «переделывают себя по ее подобию, воспитывают себя ради соответствия последним достижениям техники, ибо таким образом *техника преуспела в ассимиляции людей* (курсив наш – *Р. Д.*) на своем пути» [2, с. 279]. Возникает феномен гибридного субъекта

обыденного познания [1, с. 70]. Кроме того, постоянное погружение в виртуальную реальность вызывает у субъекта обыденного познания нейрокогнитивные проблемы: нарушение функций памяти, внимания, понимания и объяснения, что позволяет говорить о его *когнитивной уязвимости* [1, с. 71].

Под влиянием внедрения в жизненный мир человека виртуальной и новой технической реальности трансформируются *средства обыденного познания,* привычно-обиходными становятся слова, имевшие ранее специализированное применение, на смену живому слову приходит письменное в его сокращенном варианте. На современном этапе техногенной цивилизации *расширяются и дополняются* средства обыденного познания за счет ресурсов искусственного интеллекта, в то время как возможности собственного интеллекта и даже собственных органов чувств используются недостаточно. Современные цифровые технологии трансформируют *продукт обыденного познания*, его *приемы и методы, которые* рассматриваются современными исследователями как фреймы, процедурные знания, аналог фреймов для искусственного интеллекта [1, с. 68].

Таким образом, главными вызовами современной эпохи являются тотальная виртуализация жизни, деятельности и общения современного субъекта обыденного познания, а также инвазия псевдонауки, которая активно влияет на обычного человека через СМИ, интернет, моду, астрологические прогнозы, телепередачи с участием экстрасенсов, колдунов и магов. Тотальная власть социальных сетей, интернета ведут к трансформации человеческого сознания, мышления и речи, появлению целой армии легко манипулируемых и внушаемых молодых людей с клиповым мышлением, не способных к саморефлексии, к анализу полученной информации, отделению истины от лжи.

Литература и источники

1. Дождикова, Р. Н. Трансформации обыденного познания в современном социуме / Р. Н. Дождикова. – Минск : Беларуская навука, 2025. – 229 с.

2. Рейнгольд, Г. Умная толпа: новая социальная революция / Г. Рейнгольд ; пер. с англ. А. Гарькавого. – М. : ФАИР-ПРЕСС, 2006. – 416 с.

РИСКОГЕННЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИНЖЕНЕРИИ «БОЛЬШИХ ДАННЫХ»

А. И. Екадумов

Развитие информационных технологий производит революционные изменения в сфере обработки данных, что открывает беспрецедентные возможности прогноза и планирования для экономических и политических

агентов, обладающих доступом к массивам больших данных. Однако, как всякая радикальная технологическая новация, применение анализа больших данных в организации социально-экономических и политических мероприятий сопровождается актуализацией новых рисков, требующих осмысления в контексте перспектив использования больших данных ради целенаправленного воздействия на социодинамику.

Теоретическую основу для осмысления потенциальных проблем прогноза, планирования и формирования социокультурных процессов соответствии с целями и задачами планирующих и контролирующих инстанций предоставляют концепция общества риска У. Бека [1], требующая оценки технологических новаций с точки зрения их рискогенного эффекта, и концепция производства повседневных практик М. де Серто [2], содержащая критику представлений о возможностях тотального институционального контроля и упреждающего планирования, предопределяющего желательные и предсказуемые результаты организационных мероприятий.

Анализ взаимодействия персональных практик повседневности, т. н. тактик, и административно внедряемых универсальных нормирующих алгоритмов, т. н. стратегий, осуществленный М. де Серто, указывает на специфические риски неадекватности планирующих решений стратегического уровня относительно социодинамики, формируемой повседневностью уровня тактик.

Концепция У. Бека также отсылает к проблемам нерелевантности администрирующих стратегий актуальным процессам социально-экологической динамики. Риски, как сопутствующие эффекты реализации стратегических проектов, не просто проявляются в качестве неучтенных наличных факторов. Они производятся в процессе осуществления социально-технических мероприятий, предпринимаемых крупными агентами политико-экономической системы. Помимо генерации рисков как следствий неуспеха в достижении целей, преследуемых политическими и экономическими агентами, локально реализованный успех последних также способен, в глобальном масштабе, содействовать развертыванию рискогенных тенденций, опосредованно наносящих ущерб поверх и в дополнение к успешно реализованным стратегиям, в соответствии с описанным У. Беком «эффектом бумеранга».

Проблема прогнозирования и предотвращения подобного эффекта реализации стратегий завязана на ограниченность целей, задач, систем индикаторов и подлежащих учету параметров глобальной динамики, масштабируемой относительно локальной экономической или политической стратеги конкретного агента. При наличии у коммерческих и государственных организаций больших массивов данных и возможностей их обработки, сам анализ заведомо определяется совокупностью данных, принимаемых в расчет ради достижения организационных целей,

существенно ограниченной относительно всего комплекса наличных условий и производимых мероприятиями эффектов.

Дискурсивный аппарат и набор параметров мониторинга в распоряжении планирующих и контролирующих инстанций, совокупность подлежащих учету, прогнозу и трансформации параметров отслеживаемых и модифицируемых процессов, всегда ограничены целями и задачами мероприятий, осуществляемых политическими и экономическими агентами. Мониторинг, прогноз и действия осуществляются в соответствии с совокупностью отселектированных согласно властной оптике данных и методик анализа. Избирательное отслеживание процессов и обработка массивов данных в соответствии с ограниченным набором учитываемых параметров, в итоге, игнорируют факторы, действующие вне пространства стратегической аналитики, заданного узкими потребностями администрирования. Факторы социодинамики, не интерпретируемые в дискурсе стратегического администрирования, выступают как шум, информация, нерелевантная ограниченной параметризации мониторинга и планирования. Процессы, непереводимые на язык администрирования, включающего мониторинг и прогноз в соответствии с узкими стратегическими задачами, непрозрачны для системы наблюдения и прогноза не в силу своей непредставленности в массиве больших данных, но в силу отсутствия у системы адекватных критериев их обнаружения, распознавания и оценки, по причине ее изначальной ограниченности актуальными целями и задачами, определяющими поиск, отбор и интерпретацию показателей социодинамики.

С учетом идей М. де Серто проблема адекватной контекстуализированной репрезентации социокультурной динамики на основе больших данных конкретизируется как проблема непредставленности тактик повседневности в стратегических проектах и прогнозах корпоративных и государственно-политических акторов. Дискурсивные средства и аналитический инструментарий администраций, ведающих стратегической организацией социального пространства и времени, не способны обеспечить адекватную репрезентацию ситуативно производимых и осуществляемых тактик повседневности.

Помимо ограничения репрезентативности итогов анализа больших данных целевыми установками и дискурсивными практиками административного аппарата, проблемой прогноза и успешно реализуемого планирования мероприятий социальной инженерии является неизбежность искажающего планируемые стратегии в их реализации масштабирования-адаптации последних персональными тактиками. При этом адаптирующее искажение стратегий обусловлено не сознательным, целенаправленным сопротивлением индивидов властным институциям, но необходимостью акторов осуществлять действия в уникальной ситуации здесь и сейчас, даже в соответствии с наличными стратегическими

протоколами. Индивидуальные и коллективные действия в границах возможностей, определяемых властными стратегиями, неизбежно реализуются в конкретности уникального события, в силу чего некалькулируемый, непредписанный и тактически модифицирующий властную стратегию эффект уникального поступка подрывает стратегическое производство предсказуемых, контролируемых событий, вызывая непрогнозируемые побочные последствия – не сопротивления правилу, а, напротив, следования, но в контексте персональных потребностей и в уникальной биографической ситуации, несводимой к унифицированным образцам.

Производимая сетью тактик внутри стратегий событийность сама по себе не является принципиально враждебной утвердившимся стратегиям. Напротив, она может соответствовать их воспроизводству. Но она принципиально избыточна относительно своих стратегических репрезентаций, и, соответственно, чревата непредсказуемыми и неконтролируемыми в рамках стратегий рискогенными эффектами.

Отмеченные обстоятельства необходимо учитывать при оценке мер по организации технического контроля и социального планирования на основании анализа больших данных, в особенности, в случае их технооптимистического идеологического сопровождения, санкционирующего ради достижения планируемых локальных целей произвольное вмешательство в спонтанные процессы самоорганизации, выступающие компонентами глобальной социодинамики, в расчете на обеспечение их прозрачности и административного контроля благодаря технологиям анализа больших данных.

Литература и источники

1. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 384 с.

2. Серто, М. де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / М. де Серто. – СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт–Петербурге, 2013. – 330 с.

ФРАГМЕНТАЦИЯ ИНТЕРНЕТА В КОНТЕКСТЕ КОНКУРЕНЦИИ МОДЕЛЕЙ УПРАВЛЕНИЯ ЦИФРОВЫМ ПРОСТРАНСТВОМ

И. И. Екадумова, М. Н. Мазаник

Современный интернет претерпевает глубокую трансформацию. Глобальная сеть все больше превращается в мозаику разнородных цифровых пространств (далее также – киберпространств). Эта тенденция существовала уже четверть века назад, и в 2001 году аналитик мозгового

треста «Competitive Enterprise Institute» Клайд Уэйн Крюс предложил для ее обозначения понятие «splinternet» (англ. «split» – раскол и «Internet»). Крюс считал, что правильным решением для интернета станет его разделение на различные частные сети с собственными правилами. Управление такими сетями обеспечит пользователям больше свободы выбора и безопасности без необходимости регулирования и централизованного планирования развития интернета как общедоступного ресурса [1]. Сегодня фрагментация интернета обсуждается в контексте глобальных проблем. В докладе «Наша общая повестка дня» Генеральный секретарь ООН указал «недопущение фрагментации интернета» в числе ключевых принципов Глобального цифрового договора (ГЦД) [2, с. 64]. В самом договоре содержится обязательство глав государств «поощрять международное сотрудничество между всеми заинтересованными сторонами в интересах своевременного предупреждения, выявления и устранения рисков фрагментации Интернета» [3]. Эти заявления выявляют противоречие: рассматривая фрагментацию как угрозу, которую необходимо предотвратить, влиятельные представители международного сообщества не учитывают ее многоаспектности и, по сути, игнорируют ее неизбежность. Более того, практика проведения переговоров между представителями государственных ведомств за закрытыми дверями и ограничение участия технического сообщества в процессе выработки ГЦД [4] свидетельствуют о том, что в принятии решений в сфере управления интернетом национальные интересы доминируют над декларируемыми глобальными целями.

Расхождения между унаследованной из прошлого риторикой глобального единства и практикой утверждения государственного контроля над цифровым пространством можно было бы истолковать как уход от изначальных принципов развития интернета. Такое утверждение верно, если считать, что облик глобальной сети формировали технические специалисты. Подобные идеи действительно бытовали в среде первых пользователей интернета, которыми были его разработчики – инженеры и программисты. В августе 1962 года Дж. Ликлайдер из Массачусетского технологического института описал концепцию «Галактической сети» – глобальной компьютерной сети, с помощью которой каждый сможет быстро получать доступ к данным и программам, расположенным на любом компьютере [5]. Аналогичное представление об интернете получило развитие в 1989 году, когда сотрудник Европейского научно-исследовательского центра по физике высоких энергий Тим Бернерс-Ли разработал World Wide Web – Всемирную паутину из гипертекстовых ссылок. Бернерс-Ли отказался от возможности коммерциализировать свое изобретение, предпочтя работать над ним поскольку считал, что всемирная паутина должна быть открытой и свободной от патентных ограничений [6]. Между тем, как показывают исследования доцента кафедры

медиаисследований Университета Вирджинии Кевина Дрисколла, в 1980-е годы в интернет-коммуникацию включились неспециалисты, занимавшиеся компьютерами в свободное от работы время. Их интернет изначально состоял из множества изолированных пространств, «обжитых» локальными сообществами с отдельными электронными досками объявлений и любительскими компьютерными сетями, привязанными к телефонным кодам [7].

В 1996 году концепция пространства интернет-коммуникации, не имеющего физических, культурных и политических барьеров, нашла отражение в знаменитой Декларации независимости киберпространства Джона Перри Барлоу, адресованной «правительствам индустриального мира», где говорилось: «Киберпространство не находится внутри ваших границ» [8]. Это видение получило практическое воплощение в дерегулятивной политике США 1990-х годов, сутью которой был отказ государства от владения интернетом. Такая политика дала «зеленый свет» инновациям и способствовала массовой доступности сети. Долгое время киберпространство воспринималось как «глобальное социальное пространство» [8], неподвластное государству, и это представление стало влиятельным стереотипом. Однако реальность государственного контроля над цифровой инфраструктурой высветила его иллюзорность. Сегодня, по мнению ветерана управления интернетом М. Мюллера, ключевым становится вопрос не о наличии у государств рычагов воздействия на интернет-пользователей, а о легитимности их представительства интересов «обитателей» киберпространства [9].

Сегодня интернет фрагментируется по государственным границам. Этот процесс имеет культурные и политические контексты, а его движущими силами выступают попытки различных акторов – государств, корпораций, сообществ – выработать модели управления, отвечающие их законным интересам и представлениям о безопасности. В этих условиях предотвращение фрагментации становится псевдопроблемой. Интернет вырос из академической сети в глобальную инфраструктуру, интегрированную во все сферы жизни, и задачи его раннего периода утратили актуальность. Фрагментация – не симптом разрушения сети, а следствие ее всестороннего проникновения в общественно-политическую жизнь. Ключевым вопросом дальнейшего развития интернета является не факт его фрагментации, а сохранение базовых характеристик интернета – технической совместимости его компонентов и единства пользовательского опыта – возможности получать одинаковые результаты в ответ на одни и те же действия независимо от местоположения.

Историческая траектория развития интернета демонстрирует движение от утопических представлений о едином глобальном цифровом пространстве через политику дерегулирования к формированию множественных цифровых юрисдикций. Современный

фрагментирующийся интернет представляет собой пространство конкурирующих моделей управления, где технологии служат инструментом реализации конкурирующих представлений о том, какой должна быть общественная жизнь в цифровом пространстве. В этих условиях задачей мирового сообщества является не предотвращение фрагментации, а обеспечение такого типа фрагментации, который сохранит баланс между глобальной связностью сети и интересами всех заинтересованных сторон – государств, бизнеса, технических сообществ и гражданского общества.

Литература и источники

1. Crews, C. One Internet is not enough / C. Crews // CATO Inst. Techknowledge. – 2001. – № 3, April 11. – URL: https://www.cato.org/ techknowledge/ one-internet-not-enough (date of access: 24.01.2026).

2. Наша общая повестка дня. Доклад Генерального секретаря / Организация Объединенных Наций, 2021. – 85 с. – URL: https://www.un.org/ ru/ content/ common-agenda-report/ assets/ pdf/ our_common_agenda_ru.pdf (дата обращения: 24.06.2026).

3. Пакт во имя будущего. Приложение I: Глобальный цифровой договор / Организация Объединенных Наций. – URL: https://www.un.org/ pact-for-the-future/ ru/ annex-i-global-digital-compact (дата обращения: 24.06.2026).

4. Основные итоги процесса Глобального цифрового договора ООН // Блоги ICANN, 2024. – URL: https://www.icann.org/ ru/ blogs/ details/ key-takeaways-from-the-un-global-digital-compact-process-04–10–2024-ru (дата обращения: 24.06.2016).

5. Краткий курс истории Интернет // JetInfo. – 1997. – № 14 (45). – С. 4–18.

6. Кастельс, М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. – Екатеринбург : У-Фактория. 2004. – 328 с.

7. Driscoll K. Early internet history, archival research and imaginaries as «paces of possibility». Interview with Kevin Driscoll / K. Driscoll, N. Fridzema, A. Shchetvina // Matter of Imagination, 29.04.2025. – URL: https://matterofimagination.neocities.org/ blog9 (date of access: 30.01.2026).

8. A Declaration of the Independence of Cyberspace. Davos, Switzerland, 1996.

9. Mueller, M. Will the internet fragment?: Sovereignty, globalization and cyberspace / M. Mueller. – John Wiley & Sons, 2017. – 140 p.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ АНАЛИЗА СЕМЕЙНОЙ ПОЛИТИКИ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

Е. П. Ермолович

Цифровая трансформация современного общества радикально изменяет не только формы социальной коммуникации, но и фундаментальные основания социально-политической реальности. Ускорение социальных процессов, размывание институциональных границ

и рост глобальных рисков формируют состояние структурной неопределенности, которое становится устойчивой характеристикой современного общества. В этих условиях возрастает значение философского анализа как способа выявления предельных оснований управления, безопасности и ответственности.

Семейная политика в цифровую эпоху перестает быть исключительно сферой социальной поддержки и приобретает статус узлового механизма управления неопределенностью, обеспечения Human Security и реализации этики ответственности в отношении будущих поколений.

Целью данной статьи является выявление философских оснований анализа семейной политики в условиях цифровых глобальных рисков, а также реконструкция тех концептуальных рамок, в которых семейная политика может быть понята как механизм управления неопределенностью, обеспечения Human Security и реализации этики ответственности в отношении будущих поколений. Методологической основой исследования выступает синтез онтологического, гносеологического и политико-философского подходов, опирающийся на идеи В. Гейзенберга, У. Бека, М. Фуко, Г. Йонаса.

Современный этап развития общества характеризуется не только высокой динамичностью социальных процессов, но и глубинным усложнением самой структуры социально-политической реальности, что делает неопределенность фундаментальным понятием философского анализа. Это понятие, вышедшее за рамки сугубо философского дискурса, сегодня является общенаучным, активно осмысляемым в гуманитарных дисциплинах, что позволяет применять его к сложносоставным явлениям современности. Неопределенность в данном контексте перестает быть характеристикой переходных состояний и приобретает статус онтологического и гносеологического принципа, определяющего способы понимания и регулирования социальных институтов [1, с. 693].

Выход понятия неопределенности за пределы сугубо философского дискурса и его интеграция в гуманитарные и социальные науки позволяют применять его к анализу сложносоставных феноменов цифровой эпохи. В онтологическом измерении принцип неопределенности, восходящий к концепции В. Гейзенберга, демонстрирует, что неопределенность является не эпифеноменом познания, а фундаментальным свойством самой реальности [2, с. 5]. Применительно к анализу семейной политики это означает, что трансформация форм брака, родительства и межпоколенческих связей укоренена не только в институциональных изменениях, но и в изменении самого способа бытия социального мира.

В гносеологическом измерении неопределенность проявляется как кризис релевантности традиционных теоретических моделей [3, с. 46].

В условиях глобальной трансформации человек, семья и государство

оказываются включенными в пространство структурной онтологической неопределенности и постоянного столкновения с трудно прогнозируемыми рисками, что в логике концепции «общества риска» У. Бека позволяет интерпретировать цифровую эпоху как фазу «второй современности», где основания социального порядка становятся предметом рефлексии, а угрозы приобретают нематериальный и распределенный характер [4, с. 81].

В этом контексте семейная политика выходит за рамки сугубо социальной сферы и предстает философско-политическим механизмом институционального ответа государства на глобальные цифровые риски, основанным на управлении неопределенностью и переосмыслении традиционных инструментов безопасности.

Рост «негерметичности» современного общества, обусловленный потоками информации, технологий и культурных норм, подрывает устойчивость традиционных институциональных рамок семьи. Как отмечал У. Бек, размывается система координат индустриальной модернизации – оси пола, семьи и профессии, вера в линейный прогресс и социальную стабильность [5, с. 15]. В философско-политическом измерении семейная политика лишается опоры на фиксированные социальные роли и вынуждена функционировать в поле цифровых и глобальных рисков, где неопределенность становится исходным условием политических решений. В этой перспективе семейная политика конституируется механизмом институционального управления неопределенностью, ориентированным на снижение социальной уязвимости, компенсацию рисков и укрепление устойчивости базовых социальных структур в логике превентивного и долгосрочного социального управления [6, с. 165].

Концепция *Human Security* смещает фокус анализа с государственной безопасности на безопасность человека, его жизненного мира и социальных связей. В цифровую эпоху это предполагает учет новых форм уязвимости: цифровой изоляции, психологического давления, деструкции межпоколенческих связей. Как подчеркивает У. Бек, проблематика безопасности личности приобретает статус нормативно-смыслового принципа современности, формируя иерархию базовых ценностей современного общества. Возможность существовать, не подвергая собственный жизненный мир систематическим угрозам, утверждается как аксиологическое основание человеческого бытия [4, с. 83].

Развивая данный подход, В. М. Родачин трактует безопасность как экзистенциально значимую ценность, укорененную в индивидуальном и общественном сознании и задающую нормативные условия сохранения целостности и способности к саморазвитию, что в условиях цифровых глобальных рисков придает семейной политике особое аксиологическое значение как пространству воспроизводства ценностей социальной устойчивости и критериев допустимости технологических рисков [7].

С позиций философии М. Фуко семейная и демографическая политика относятся к сфере биополитики – управления жизнью, воспроизводством и населением. Биополитика формируется как совокупность управленческих практик, исходящих из понимания населения как главного ресурса государства и одновременно как объекта систематического регулирования. Переход от суверенной формы власти к стратегиям управления жизнью институционализирует семейную политику как механизм биовластного воздействия на процессы рождения, воспитания и социализации [8, с. 99].

В условиях цифровых глобальных рисков происходит переопределение семьи как базового агента биополитического управления, выполняющего функцию компенсации демографических, технологических и ценностных дисбалансов, при этом семейная политика может быть интерпретирована как форма «мягкой цифровой биополитики», ориентированной на поддержку социально значимых форм поведения и демографическую безопасность, а не на дерегулятивный контроль.

Опираясь на этику ответственности Г. Йонаса, философские основания анализа семейной политики могут быть интерпретированы как необходимость смещения нормативного фокуса с краткосрочной эффективности на долгосрочную сохранность условий человеческого бытия. Цифровые технологии расширяют субъект ответственности: решения в сфере семейной политики затрагивают не только нынешние, но и будущие поколения. Семья выступает узловым пунктом исторической ответственности за будущего человека, а принцип предосторожности задает критерий допустимости цифровых инициатив в сфере образования и воспитания [9, с. 48].

Проведенный анализ показывает, что семейная политика в условиях цифровых глобальных рисков выходит за пределы прикладного социального регулирования и приобретает статус ключевого элемента стратегии управления неопределенностью в современном обществе. Неопределенность здесь интерпретируется не как временное состояние, а как структурная характеристика социальной реальности, требующая философски осмысленных институциональных ответов.

В онтологическом измерении цифровая трансформация изменяет условия бытия семьи, вовлекая ее в новые режимы технологического опосредования и биополитического регулирования. В гносеологическом плане выявляется кризис традиционных теоретических моделей, что требует пересмотра категориального аппарата, в рамках которого осмысляется семья как объект политики. В аксиологическом измерении семейная политика обнаруживает связь с ценностями *Human Security* и этики ответственности, утверждая приоритет сохранения условий человеческого бытия и межпоколенческой солидарности. В рамках данного подхода семейная политика функционирует не просто как

совокупность прикладных социальных мер, но как философски значимый институциональный механизм воспроизводства социальной устойчивости, обеспечивающий континуальность базовых форм социальности и нормативную интеграцию общества в условиях цифровой эпохи.

Литература и источники

1. Современный философский словарь ; под. общ. ред. В. Е. Кемерова и Т. Х. Керимова. – 4-е изд-е, испр. и доп. – М. : Академический Проект, 2020. – 823 с.

2. Дорожкин, А. М. Понятие «Неопределенность» в современной науке и философии / А. М. Дорожкин, О. И. Соколова // Вестник ВятГУ. – 2015. – № 12. – С. 5–12.

3. Пригожин, И. Р. Философия неопределенности / И. Р. Пригожин // Вопросы философии. – 1991. – № 6. – С. 46–57.

4. Бек, У. Общество риска. На пути к другому модерну / У. Бек // Прогресс-Традиция. – М., 2000. – 384 с.

5. Beck U. Risk Society / U. Beck, Toward a New Modernity. – L. : SAGE, 1992. – 260 p.

6. Гриценко, Г. Д. Общество риска в эпоху нарастающей неопределенности: антропологическое измерение / Г. Д. Гриценко // СИСП. – 2020. – № 2. – С. 143–158.

7. Родачин, В. М. Безопасность как социальное явление / В. М. Родачин // Право и безопасность. – 2004. – № 4 (13). – URL: https://dpr.ru/ pravo/ pravo_10_5.htm (дата обращения: 01.02.2026).

8. Подручный, М. В. Демографические проблемы в контексте биополитики / М. В. Подручный // Труды БГТУ. – Серия 6: История, философия. – 2021. – № 2 (251). – С. 99–102.

9. Авдеева, И. А. Императив моральной ответственности г. Йонаса как нравственный ответ прошлому за будущее / И. А. Авдеева // Горизонты гуманитарного знания. – 2019. – № 5. – С. 47–61.

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ПРАВА: ОТ АНТРОПОЦЕНТРИЗМА К ЭКОЦЕНТРИЗМУ

О. А. Есякова, С. А. Трофимова

Современный экологический кризис является не только технологическим и экономическим, но и глубоко философско-правовым. Его истоки лежат в доминирующей антропоцентрической парадигме, которая веками определяла отношения между человеком и природой в западной правовой традиции [1]. В рамках этой модели природа рассматривается как объект права, ресурс, предназначенный для удовлетворения человеческих потребностей. Правовые системы,

выстроенные на этом фундаменте, регулируют экологические отношения преимущественно через призму собственности и экономической выгоды, что приводит к их принципиальной недостаточности для решения проблем планетарного масштаба. Однако развитие экологической этики в XX–XXI веках поставило под сомнение эту парадигму, предложив альтернативные – биоцентрические и экоцентрические – системы ценностей [2].

Философия права, обращаясь к этим основаниям, позволяет экологической этике подвергнуть их радикальной критике. Так, апелляция к естественному праву позволяет утверждать, что существуют неотчуждаемые права, проистекающие из самой природы бытия, которые могут распространяться и на нечеловеческие сущности. Это создает почву для признания внутренней ценности природы, независимой от человеческих интересов, – центральной идеи экологической этики, разрабатывавшейся такими мыслителями, как Холмс Ролстон III. Ролстон настаивает на том, что природа обладает собственной «творческой ценностью» (creative value) и является «хранилищем порождаемых ценностей» (value-generating system), что должно находить отражение в праве [3].

Философия права, отвечая на вызовы времени, все активнее обращается к концепциям экологической этики, предлагающим радикально новые основания для правового регулирования. Философия права не только деконструирует старые модели, но и предлагает новые.

1. Расширенный антропоцентризм (устойчивое развитие) [4].

Данный подход не отказывается от антропоцентризма, но расширяет его временные и социальные рамки. Философско-правовой идеал здесь – обеспечение прав будущих поколений и концепция «общего блага», куда включается и благоприятная окружающая среда. Хотя этот подход и стал основой многих международных документов (например, доклады Римского клуба, концепция ООН), он часто критикуется за компромиссный характер и подчинение экологических целей экономическим.

2. Биоцентризм и патоцентризм.

Эти теории распространяют моральный и, потенциально, правовой статус на живые существа (биоцентризм – на все живое, патоцентризм – на способных к страданию). В философии права это находит отражение в идее защиты животных от жестокости, что уже привело к изменению законодательства во многих странах. Однако вопрос о наделении животных субъектностью в праве остается дискуссионным.

3. Либертарианство и права нечеловеческих субъектов.

Развитие идей Томаса Пейна и Джона Локка о неотчуждаемых правах индивида привело к возникновению дискуссии о распространении правового статуса на животных и экосистемы. Философ Том Риган в своей работе «Борьба за права животных» аргументирует, что животные как

«субъекты жизни» (subjects-of-a-life) обладают внутренней ценностью и, следовательно, моральными правами, включая право на уважительное отношение [5]. Хотя прямое закрепление таких прав в праве позитивном остается сложным, эта философская позиция влияет на законодательство о жестоком обращении с животными и благополучии.

4. «Земля» как правовая общность: влияние Олдо Леопольда.

Концепция "земельной этики" (land ethic). Олдо Леопольда стала краеугольным камнем для экоцентрического подхода в праве. Леопольд предложил расширить границы этического сообщества, включив в него "почвы, воды, растения и животные, или, короче говоря: землю" [6]. С философско-правовой точки зрения, это требует пересмотра самого понятия правосубъектности. Если этическое сообщество включает природу, то правовая система должна предоставить ему возможность быть представленным в суде. Это привело к появлению концепции "прав природы", которая уже нашла частичное отражение в конституциях Эквадора и Боливии, а также в решениях судов Новой Зеландии и Индии, признавших реки юридическими лицами.

5. Глубокая экология Арне Нэсса и экологическая справедливость [7].

Философия «глубокой экологии» Арне Нэсса с ее акцентом на «самореализации» всех живых существ и «биосферном эгалитаризме» бросает вызов не только праву, но и всей западной культурной традиции. Она подчеркивает, что экологический кризис коренится в социальных структурах, оправдывающих эксплуатацию. Это напрямую связывает ее с движением за экологическую справедливость, которое исследует, как экологические риски непропорционально ложатся на уязвимые и маргинализированные группы населения.

Влияние этих философско-этических концепций проявляется в формировании новых правовых парадигм:

– принцип устойчивого развития: является попыткой найти компромисс между антропоцентрическими интересами развития и экоцентрическими требованиями сохранения природы для будущих поколений;

– принцип предосторожности: смещает бремя доказывания с тех, кто предупреждает об опасности, на тех, чья деятельность потенциально опасна для окружающей среды, что отражает экоцентрическую установку на приоритет сохранения целостности экосистем;

– уголовное преследование за экоцид: рассмотрение масштабного уничтожения экосистем как международного преступления ставит природу в один ряд с другими фундаментальными ценностями, защищаемыми международным правом, такими как мир и человечность.

Философия права выступает связующим звеном между абстрактными принципами экологической этики и конкретными

правовыми нормами. Она обеспечивает:

1. Критический аппарат для деконструкции антропоцентрических оснований традиционного права.

2. Концептуальный фундамент для обоснования новых правовых конструкций, таких как права природы, экологическая справедливость и правосубъектность экосистем.

3. Методологическую базу для интерпретации существующего права в новом, «зеленом» ключе.

Экологическая этика перестала быть маргинальным направлением в философской мысли и становится мощным импульсом для трансформации современной философии права. Переход от антропоцентрической к экоцентрической парадигме – это не просто смена правовых инструментов, это смена метафизических оснований права. Он требует признания онтологической взаимосвязи человека и природы и построения такой правовой системы, которая отражала бы эту взаимосвязь. Будущее философии права видится в разработке новой, холистической теории, способной преодолеть разрыв между человеком и природой и закрепить правовые принципы, адекватные вызовам антропоцена. Дальнейшая интеграция экологической этики и философии права является необходимым условием для перехода к правовой системе, способной адекватно ответить на вызовы антропоцена и обеспечить подлинно устойчивое и справедливое сосуществование человечества и планеты.

Литература и источники

1. Коплстон, Ф. История философии. XX век. – Москва : Центрполиграф, 2002. – 269 с.

2. Stone, C. D. Should Trees Have Standing? – Toward Legal Rights for Natural Objects // Southern California Law Review. – 1972. – Vol. 45. – P. 450–501.

3. Rolston, III, H. Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World. – Philadelphia : Temple University Press, 1988. – P. 355–374.

4. Bosselmann, K. The Principle of Sustainability: Transforming Law and Governance. – 2nd ed. – Routledge, 2016. – P. 209–233.

5. Regan, T. The Case for Animal Rights. University of California Press. 1983. – 425 p.

6. Leopold, A. A Sand County Almanac and Sketches Here and There. Oxford University Press, 1949. – 226 p.

7. Naess, A. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary. Inquiry, 16. – 1973. – P. 95–100.

МОДУСЫ СУЩЕСТВОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ

Е. И. Жук

Начиная с конца прошлого века трудно представить себе сферу современной гуманитаристики, для которой не были бы актуальными исследования памяти («memory studies»). С развитием собственного концептуального поля, в частности, в рамках социологических исследований памяти, memory studies на протяжении нескольких последних десятилетий оформились в отдельную область междисциплинарных исследований, зачастую концентрирующуюся на изучении различных типов коллективной, надыиндивидуальной памяти. Одним из значимых концептов в данной области является понятие культурной памяти, разрабатываемое еще Яном Ассманом на основе его переосмысления «коллективной памяти» Мориса Хальбвакса и претерпевшее множество интерпретаций. В какой-то момент «культурная память стала важной темой в формирующейся области культурных исследований, где она вытеснила и поглотила дискурсы индивидуальной (психологической) памяти и социальной памяти. Другими словами, термин культурная память означает, что память можно понимать как культурный феномен, в том числе как индивидуальный или социальный» [1, с. 7]. Впрочем, семантическое наполнение данного концепта остается предметом обсуждения по сей день. В частности, Я. Ассман, среди прочих, однозначно относит к характеристикам культурной памяти письменный характер, институциональность, искусственность. В том числе, этот концепт обсуждают и в русскоязычной гуманитаристике (где для отсылки к названию области все еще принято использовать англоязычную версию – «memory studies»), предлагая, например, подобное определение: «Под культурной памятью понимается тип надыиндивидуальной памяти, аккумулирующей в себе коллективные, ценностно значимые воспоминания, намеренно сохраняемые и транслируемые в мифо-символических формах» [2, с. 11]. Однако, если с этим определением и можно согласиться почти полностью, его акцент на намеренности сохранения вызывает вопросы.

В философском же осмыслении понятия и его импликаций, по нашему глубокому убеждению, не должно превалировать иерархизирующее отношение к феномену и упрощенческие попытки препарировать неразъединимое. Если мы, вслед за автором приведенного выше определения, признаем всеобъемлющий характер понятия «культурная память», необходимо учесть и «другую сторону медали»: как любой сложный культурный феномен, культурная память не может существовать как абстрактно-утопический, всецело конструируемый извне элемент системы. Как у памяти как таковой существуют

индивидуализирующий и надиндивидуальный модусы существования, так и культурная память вбирает в себя системный и асистемный аспекты, ведь и сама культура – это еще и самовоспроизводящаяся система, вовлекающая в свою жизнь огромное количество неподконтрольных одному истоку факторов. «Память – это чувство другого» [3, с. 179], и даже самые индивидуализированные лакуны памяти связаны с манифестациями Другого, проживанием опыта другости; память, таким образом, всегда есть то, что осуществляется между Я и Другим. Феномен памяти имеет принципиальное значение как для человеческой экзистенции, так и для культуры в целом; амбивалентная же природа и человеческого существа, и культуры не предполагает возможности существования выхолощенного, однобокого конструкта памяти. Такие подвижки наблюдаются и в новейшей оптике memory studies. Например, недавно на арену исследований вновь выходит концепт «вотелесненной памяти» (с англ. «embodied memory», переводится в т. ч. как «воплощенная память»). И понятие непосредственно культурной памяти не может быть рассмотрено вне контекста вотелесненности человеческого опыта, а значит, культурная память более не может однозначно определяться и прорабатываться через характеристики искусственности и институциональности.

Помимо того, что в сфере memory studies в принципе все чаще звучат философские голоса, такой ракурс рассмотрения оказывается значимым и в более практическом контексте: например, в рамках урбанистических исследований и сферы городского планирования, где работа (в том числе, институциональная) с феноменом памяти представляет собой весьма важную область. Тот факт, что городское пространство стратегически наполнено, приводит человека к ощущению неподконтрольности изменений и, как следствие, нестабильности эмоциональной связи с местом жизни. Как бы то ни было, всякий человек стремится улучшить свое самоощущение в обезличенном и обезличивающем пространстве – например, выстраивая для себя микро-нарратив обживания города, обращаясь к нему как культурному высказыванию. На этом пути каждому помогает не только индивидуализирующий модус памяти, но и те коллективные практики и механизмы памяти, которые закрепляют человека в культуре, сообществе и окружающем пространстве. Не будем вдаваться в примеры, лишь укажем, что пространство города – очевидно – абсолютно по-разному проживается и обживается местными жителями, приезжими и туристами. А память, в частности, может действовать как мощный механизм и способ освоения человеком городского пространства с целью противостояния обезличивающим тенденциям отчуждения с помощью расширения хронотопа дома до феномена родного города. Такие же выводы можно сделать и относительно всякого значимого места – от alma mater до целой страны. Поэтому, если говорить о практическом

аспекте реализации механизмов культурной памяти, эффективная работа с ними возможна только на стыке этих модусов – надыиндивидуального и индивидуализирующего начал, стратегических и тактических практик, письменного характера «правильных мест» и «говорящего» способа обживания пространства, – с попыткой вовлечения в конструирование городского хронотопа мест и ритуалов памяти, вызывающих глубокий эмоциональный отклик и длящуюся индивидуальную вовлеченность.

Литература и источники

1. Ярычев, Н. У. Культурная память как понятие и явление: основания концептуализации / Н. У. Ярычев // Культура и искусство. – 2022. – № 12. – С. 11– 20.

2. Bal, M. Acts of Memory: Cultural Recall in the Present / M. Bal, J. Crewe, L. Spitzer. – Hanover: University Press of New England, 1999. – 250 p.

3. Серто, М. де. Изобретение повседневности. 1. Искусство делать / М. де Серто. – СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. – 330 с.

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ КАК УСТОЙЧИВОСТЬ ФОРМЫ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ

С. И. Зуйков

Термин «экономическая безопасность» относится прежде всего к области экономического знания, однако междисциплинарный характер категории «безопасность» приводит к тому, что экономическое содержание данного понятия постоянно соотносится с подходами и понятийным аппаратом других социальных наук, а также с различными трактовками самого определения «безопасности» [1, с. 1]. В результате в экономической науке формируется ряд методологических проблем, которые затрагивают аналитический статус экономической безопасности. Во-первых, отсутствует единое определение термина «безопасность». Во-вторых, остается неясной граница экономической безопасности как предметной области, поскольку ее нередко расширяют до смежных явлений и подменяют родственными категориями. В-третьих, сохраняется неопределенность в вопросе о целевом статусе экономической безопасности, поскольку не всегда ясно, выступает ли ее обеспечение самостоятельной целью государственной политики или оно рассматривается как условие достижения национальной безопасности. Наконец, отсутствует общепринятый перечень видов «безопасности», которые поэлементно включаются в состав экономической безопасности, поэтому остается открытым вопрос о принципах, на основе которых ее следует изучать [2, с. 5].

Как отмечает доктор экономических наук С. А. Кристиневич, в теоретико-экономических исследованиях методологическое поле изучения экономической безопасности обычно определяется базовыми трактовками термина, то есть смысловым принципом, который исследователь считает ключевым. В связи с этим выделяются четыре основные методологические трактовки: через «интересы», когда безопасность понимается как реализация намеченных государством целей в области экономической политики; через «независимость», когда акцент переносится на сохранение конкурентоспособности и на доступ к внешним рынкам; через «защищенность», когда безопасность связывают либо с логикой мобилизационной экономики, либо с реакцией на последствия теневой деятельности; через «устойчивость», когда экономическая безопасность интерпретируется как состояние устойчивости экономической системы [2, с. 6]. На сегодняшний день трактовка через «устойчивость» является одной из наиболее популярных, однако такая популярность не означает отсутствия методологических недостатков. Эти недостатки присутствуют и у данного подхода, поскольку он также сталкивается с проблемой понятийной неопределенности и с риском различной интерпретации ключевых признаков безопасности [2, с. 6–7].

Дополнительная трудность подхода через устойчивость состоит в том, что сама категория устойчивости неоднозначна и по-разному понимается в различных дисциплинарных традициях. В обзоре трактовок устойчивости отдельно выделяется философская позиция, в которой устойчивость понимается как «устойчивость формы», и именно в этой логике уместно уточнять экономическую безопасность, поскольку она тогда описывает не просто устойчивость отдельных показателей, а устойчивость формы экономической системы [2, с. 6]. Такая постановка вопроса опирается на различение уровня проявлений и уровня основания, поскольку Гегель указывает, что истина непосредственного бытия раскрывается прежде всего на уровне сущности, которая делает явление тем, чем оно является [3, с. 7]. Если перенести это различие в экономический анализ, то индикаторы, к которым относятся инфляция, государственный долг, занятость, внешнеторговые дисбалансы и тд., сохраняют диагностический характер, однако они относятся к уровню проявлений. Они сигнализируют о состоянии системы, но при этом не отвечают на вопрос о том, что именно должно остаться, чтобы система сохраняла свою идентичность и оставалась воспроизводимой.

Чтобы категория «форма» не превратилась в обычную метафору, необходимо удерживать философскую связку формы и содержания. Шеллинг подчеркивает, что в философии материя и форма должны быть нераздельны, и поэтому пренебрежение формой неизбежно отражается на сущности, поскольку содержание не удерживается без организующего принципа [4, с. 4]. В рамках экономической теории содержание экономики

может быть описано с помощью ресурсов и потоков, а также через производство и распределение, либо через доходы и потребление, однако оно всегда существует внутри определенной формы. Под формой экономической системы уместно, прежде всего, понимать ее институциональную архитектуру, так как именно она задает правила и нормы функционирования, механизмы обеспечения исполнения правил и координации, контуры воспроизводства, а также модели распределения ответственности и рисков. Следовательно, экономическая безопасность в логике устойчивости формы означает не столько охрану отдельных ресурсов, сколько поддержание такого набора институтов, при которой система сохраняет воспроизводимость и способность к восстановлению после воздействий на нее. В этом же смысле у Гегеля фиксируется, что форма получает устойчивость в материи, когда она «сообщает себе в материи устойчивость» [3, с. 80].

В данном контексте трактовка экономической безопасности через устойчивость формы приобретает более строгий смысл, поскольку экономическая безопасность понимается как устойчивое состояние экономической системы, при котором ее свойства сохраняются в допустимых пределах, и при котором не происходит утраты целостности под воздействием внутренних и внешних факторов. В теоретико-экономическом определении это уточняется через динамический критерий: безопасность сохраняется тогда, когда темпы восстановления системы не ниже темпов ее деградации и, следовательно, совокупное воздействие спонтанных либо целенаправленных факторов не приводит к разрушению системы [2, с. 7–8]. Тем самым ключевой признак безопасности состоит в том, что изменения не разрушают форму системы и не подрывают ее способность к воспроизводству.

Организационный смысл устойчивости формы также поясняется тектологической традицией, так как она рассматривает явления с точки зрения их организации и описывает универсальные механизмы сохранения и разрушения систем. Такой акцент позволяет показать, что безопасность не равна пассивной защищенности, поскольку безопасность требует организационной работы по удержанию связей и по коррекции структуры, когда среда меняется [5, с. 9–10]. Это дает основание утверждать, что экономическая безопасность не сводится к запрету изменений, а предполагает управляемую адаптацию формы, при которой система перенастраивает связи, чтобы сохранить воспроизводимость и предотвратить переход к необратимому распаду.

Таким образом, экономическую безопасность можно определить как институционально обусловленное состояние системы, при котором устойчивость ее формы обеспечивает воспроизводимость и ограничивает риск разрушительной деградации при внутренних и внешних воздействиях.

Литература и источники

1. Гаранина, С. Б. Онтологические смыслы категории «безопасность» в философской ретроспективе / С. Б. Гаранина, Л. И. Усик // Научный вест. МГТУ ГА, Серия История, философия и социология. – 2008. – № 129. – С. 37–42.

2. Кристиневич, С. А. Экономическая безопасность в теоретической экономике: методологические подходы и поиск содержания / С. А. Кристиневич // Бел. экон. жур. – 2024. – № 3. – С. 4–18.

3. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики : в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1971. – Т. 2. – 248 с.

4. Шеллинг, Ф. В. Й. Сочинения : в 2 т. / Ф. В. Й. Шеллинг ; пер. с нем. М. И. Левиной и А. В. Михайлова. – М. : Мысль, 1989. – Т. 2. – 636 с.

5. Богданов, А. А. Тектология (Всеобщая организационная наука) : в 2 кн. / А. А. Богданов. – Москва : Экономика, 1989. – Кн. 1. – 304 с.

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ КАК ДЕТЕРМИНАНТЫ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ПОСТУПКОВ

Е. В. Изотова

Ценностные ориентации личности как ее важнейшая характеристика заслуживают особого исследовательского интереса ввиду того, что оказывают влияние не только на направленность, но и на содержание социальной активности, тем самым определяет мотивацию поведения человека и направление его общественной позиции.

Проблема обусловленности человеческого бытия духовными ценностями в философии не нова. Так У. В. Франк рассматривает жизненные детерминанты и утверждает, что благополучные внешние условия существования представляют собой достаточно прочное основание для прекращения всяких усилий в отношении необходимости самоконтроля и самовоспитания. В то время как «пограничные ситуации» (переломные, тяжелые моменты бытия человека: болезнь, бедность, упадок духовных сил) напротив способствуют активации и развитию личности. При этом деформируется связь личностных ориентиров и общественной жизни. В контексте данных идей ценности глубоко индивидуальны. И их созидание – имманентный процесс, который касается только личности. Знаменитый русский философ Н. А. Бердяев высказывает иное мнение: «Человек подымается на высоту к Богу. На этом пути он приобретает духовную силу, он творит ценность. Но он вспоминает об оставшихся внизу, о духовно слабых, о лишенных возможности пользоваться высшими ценностями. И начинается путь нисхождения, чтобы помочь братьям своим, поделиться с ними духовными богатствами и ценностями, помочь

их восхождению. Человек не может, не должен в своем восхождении улететь из мира, снять с себя ответственность за других. Каждый отвечает за всех» [3, с. 314].

В контексте данной статьи основная задача автора – обозначить проблему поиска роли и места духовных ценностей в современном, быстро меняющемся обществе. Об опасностях, подстерегающих человека на этом пути говорят многие великие философы. Так, Хосе Ортега-и-Гассет указывает на то, что современный человек – это «массовый человек и держится так, словно в мире существуют только он и ему подобные, а отсюда его черта – вмешиваться во все, навязывая сою убогость бесцеремонно, то есть в духе прямого действия. Это ущербные особи, взбесившиеся дикари, то есть варвары (Нормальный дикарь, напротив, как никто другой, следует высшим установлениям – вере, табу, заветам и обычаям)» [2, с. 88].

Так что же мы можем противопоставить ценностям «современны дикарей»? Как противостоять им? На один из множества путей противостояния указывает русский писатель и философ Ф. М. Достоевский: «Есть души, которые в ограниченности своей обвиняют весь свет. Но подавите эту душу милосердием, окажите ей любовь, и она проклянет свое дело, ибо в ней столько добрых зачатков. Душа расширится и узрит, как Бог милосерден и как люди прекрасны и справедливы. Его ужаснет, его подавит раскаяние и бесчисленный долг, предстоящий ему отселе» [1, с. 957].

Однако мы отдаем себе отчет в том, что кроме милосердного отношения друг к другу, существуют и другие факторы, способствующие укреплению духовных ценностей личности.

Во-первых, крепкая традиция преемственности поколений. Без семейных отношений, подкрепленных ценностными основами невозможно построить общества будущего, в котором человек будет трудиться не только для своего блага, но и для блага своих будущих поколений.

Во-вторых, воспитательный элемент в образовании. Зачастую этот элемент выпадает из образовательного процесса.

В-третьих, психологическая атмосфера сообщества, группы, коллектива здесь важную роль играют психологи, педагоги-организаторы, и, конечно же, лидеры, как формальные, так и неформальные.

Процесс формирования личности и ее духовных ценностей достаточно слоен, но важно помнить что от этого зависит будущее человечества.

В заключении хотелось бы привести следующие строки Ф. М. Достоевского: «Знайте же, что ничего нет выше и сильнее, и здоровее, и полезнее впредь для жизни, как хорошее какое-нибудь воспоминание, и особенно вынесенное еще из детства, из родительского дома. Вам много говорят про воспитание ваше, а вот какое-нибудь этакое

прекрасное, святое воспоминание, сохраненное с детства, может быть, самое лучшее воспитание и есть. Если много набрать таких воспоминаний с собою в жизнь, то спасен человек на всю жизнь. И даже если и одно только хорошее воспоминание при нас останется в нашем сердце, то и то может послужить когда-нибудь нам во спасение» [1, с. 986].

Литература и источники

1. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. – М. : Изд-во Эксмо, 2005.-1008 с.

2. Ортега-и – Гассет, Х. Восстание масс / Х. Ортега-и – Гассет. – М. : АСТ Ермак, 2005.-269 с.

3. Бердяев, Н. А. Самопознание: сочинение. – М. : Из-во ЭКСМО – Пресс, 2001.– 624 с.

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ФАКТОР УЛУЧШЕНИЯ КАЧЕСТВА ЖИЗНИ ПОЖИЛЫХ ЛЮДЕЙ

Д. Д. Кармызова

Старение населения представляет собой одну из наиболее значительных и заметных глобальных тенденций, которая характерна для множества стран, включая Беларусь. Изучение проблем старения и их влияния на жизнедеятельность как отдельных домохозяйств, так и страны в целом, приобрели особую актуальность в связи с увеличением общей доли лиц старшего возраста в демографической структуре населения Беларуси [1; 2]. Изменение возрастной структуры общества в сторону увеличения доли пожилого населения в общем его составе – это процесс наиболее значительный по своим социальным и экономическим результатам [3, с. 93–95]. Вместе с тем старение населения требует анализа факторов, которые могут способствовать восприятию и принятию этого демографического явления в качестве условия общественного развития, способного стимулировать социально-экономическое развитие. В таком контексте программы активного долголетия должны ориентироваться на обеспечение полноценной и качественной жизни пожилых людей, что напрямую зависит от уровня их независимости и самостоятельности, степени вовлеченности в оплачиваемую трудовую деятельность и общественные инициативы, а также состояния их здоровья. Современные технологии могут сыграть ключевую роль в этом процессе, предлагая инструменты для улучшения медицинского обслуживания, повышения доступности информации и создания комфортной среды для жизни пожилых людей.

Сферы, в которых может быть реализован потенциал цифровых технологий в контексте программ активного долголетия, следующие.

В контексте повседневной жизни пожилых людей технологии могут качественным образом изменить *бытовую сферу*, способствуя улучшению доступности услуг, автоматизации рутинных процессов и поддержки здоровья. Среди ключевых направлений – расширение возможностей пожилых людей, в первую очередь, обеспечивающее равный доступ к товарам и услугам при посредничестве цифровых технологий и платформ: электронное правительство (e-Government), электронный банкинг (e-banking), электронная коммерция (e-commerce), электронное обучение (e-learning) и телемедицина (telehealth services) [4].

Потенциал цифровых технологий может быть реализован также в рамках *коммуникативной сферы*. С возрастом комплекс социальных ролей и включенность пожилых людей в формальные и неформальные отношения, как правило, сокращаются, но сохраняется и даже усиливается значение и плотность неформальных (семейных, дружеских, соседских) отношений. По данным некоторых исследователей (Т. Киенко и др.), пожилые люди, включенные в неформальные социальные отношения, испытывают более высокий уровень счастья [5, с. 230–231]. В этом контексте использование потенциала цифровых технологий для сохранения активного и здорового старения, а также для поддержания социальных связей в преклонном возрасте, может быть реализовано с помощью цифровых средств связи [4].

Доступность технологий сегодня напрямую способна влиять на качество жизни людей, определяя степень включенности или исключения, прав или бесправия, хотя эти аспекты не всегда явно артикулируются. Доступность технологий для пожилых людей определяется во многих отношениях «контекстом» их жизненного мира и физико-психологическими ограничениями человеческого тела и сознания. *Экономические, правовые* и *социальные* аспекты доступности технологий задают условия, при которых пожилые люди могут включаться в использование потребительских, досуговых, коммуникативных, образовательных и иных ресурсов и услуг или оказаться исключенными из них [5, с. 233].

Этическая сфера включает вопросы конфиденциальности, безопасности данных и уважения автономии пожилых пользователей при использовании технологий. Этический подход к внедрению ИКТ должен строиться на принципах справедливости, прозрачности, ответственности и уважения к человеческому достоинству. Вместе с тем, важно помнить, что не все пожилые люди готовы или способны «включать» современные технологии в свою повседневную жизнь. Следовательно, не должно быть дискриминации тех, кто выбирает аналоговые инструменты решения бытовых вопросов. Сохранение доступа к аналоговым сервисам и возможностей для личного участия в деловых, семейных, правовых процессах для граждан, которые не хотят пользоваться цифровыми

решениями, обеспечивает альтернативные пути решения жизненных задач [6, с. 64].

Таким образом, внедрение технологий в жизнь пожилых людей требует комплексного подхода, учитывающего не только технические, но и социальные, правовые, экономические, этические и другие аспекты. Это позволит создать условия для успешной адаптации старшего поколения к цифровой среде и повышения их качества жизни.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ в рамках научного проекта №Г24МН-004 «Республика Беларусь и Монголия: императивы социальной политики и благосостояния населения в условиях посткризиса (сравнительный анализ)».

Литература и источники

1. Численность населения на начало периода // Национальный статистический комитет Республики Беларусь. – URL: https://dataportal.belstat.gov.by/ osids/ indicator-info/ 10101100003 (дата обращения: 05.01.2026).

2. Калабина, У. Г. Особенности демографического старения населения в Беларуси, Казахстане и России / У. Г. Калабина, М. Р. Газизова // Глобальные вызовы демографическому развитию: сб. науч. ст. : в 2-х томах / Институт экономики УрО РАН. – Екатеринбург, 2022. – Т. 2. – С. 183–196.

3. Барсуков, В. Н. Последствия демографического старения и ресурсный потенциал населения «третьего» возраста / В. Н. Барсуков, Е. А. Чекмарева // Проблемы развития территорий. – 2017. – № 3 (89). – С. 92–108.

4. Есмурзаева, Ж. Б. Цифровая социализация людей старшего возраста: опыт стран ЕС / Ж. Б. Есмурзаева, Е. В. Новикова // Электронный научно-методический журнал Омского ГАУ. – 2021. – № 4 (27). – С. 1–4. – URL: https://cyberleninka.ru/ article/ n/ tsifrovaya-sotsializatsiya-lyudey-starshego-vozrasta-opyt-stran-es (дата обращения: 25.02.2025).

5. Киенко, Т. Социальное участие людей старшего возраста: подходы к анализу и инструменты оценки / Т. Киенко // Социологическое обозрение. – 2023. – Т. 22, № 2. – С. 225–245.

6. Этика и «цифра»: от проблем к решениям / А. П. Алферов, А. В. Архипов, К. И. Боровикова [и др.] // РАНХиГС. – URL: https://cdto.ranepa.ru/ media/ sum_of_tech/ materials/ attached_pdfs/ Ethics2_CDTO_RANEPA.pdf (дата обращения: 16.02.2025).

КОНЦЕПТ ЦИФРОВОЙ АСКЕЗЫ КАК ОТВЕТНАЯ РЕАКЦИЯ НА ИЗБЫТОЧНОЕ КУЛЬТУРНОЕ ПОТРЕБЛЕНИЕ

М. А. Клейменова

Цифровая культура конца XX – начала XXI века формируется в условиях устойчивого роста цифровых технологий, которые коренным образом изменили способы производства, распространения и потребления

предметов культуры. Цифровая среда перестает быть лишь инструментом передачи информации и становится автономным пространством, формирующим режимы восприятия, мышления и самоидентификации личности. В результате культурное пространство утрачивает статус смыслового освоения мира и функционирует как система непрерывного потребления символического контента.

Под культурным потреблением понимается специфическая форма отношения субъекта к культуре, реализующаяся в совокупности социальных и индивидуальных практик обращения с культурными формами и символическими продуктами. Через данные практики осуществляется присвоение, интерпретация и воспроизводство символических форм, посредством которых организуется культурный опыт, конструируются смыслы и поддерживается целостность мировосприятия. В отличие от материального потребления, культурное потребление затрагивает преимущественно сферу внимания, восприятия и интерпретации, а не область утилитарной нужды. В условиях цифровой медиасреды данные процессы приобретают характер непрерывного и ускоренного обращения с культурными формами, все в большей степени опосредованного алгоритмическими механизмами и медиаплатформами, что трансформирует как структуру культурного опыта, так и способы субъективного участия в нем.

Избыточное культурное потребление в цифровую эпоху связано не столько с расширением доступа к культурным благам, сколько с изменением формы взаимодействия с ними. Алгоритмически организованные медиаплатформы формируют непрерывные потоки информации, ориентированные на удержание внимания и максимизацию вовлеченности. В этих условиях культурный опыт приобретает фрагментарный и поверхностный характер, а способность к длительному сосредоточению и интерпретации постепенно вытесняется режимом постоянной стимуляции.

В условиях информационной открытости цифрового общества расширение доступа к культурным и информационным ресурсам не тождественно их осмысленному освоению. Непрерывность и избыточность информационных потоков создают ситуацию, в которой субъект оказывается включенным в режим пассивного потребления, не предполагающий ни критического отбора, ни рефлексивной интерпретации получаемого содержания. В отсутствие активной позиции по отношению к информации культурное потребление утрачивает продуктивный характер и трансформируется в форму символической зависимости, при которой внимание и время субъекта подчиняются внешним медиалогикам. В этом контексте особую значимость приобретает способность субъекта к сознательному регулированию собственных информационных практик как условие сохранения автономии и

целостности культурного опыта [3].

В рамках философской критики культуры данная ситуация может быть осмыслена через концепцию общества потребления Жана Бодрийяра. Согласно его анализу, позднемодерная культура характеризуется доминированием симулякров, которые утрачивают связь с реальностью и существуют в режиме самовоспроизводства. Потребление в этом контексте направлено не на удовлетворение подлинных потребностей, а на бесконечное присвоение знаков, поддерживающих иллюзию смысловой насыщенности. Цифровое культурное потребление оказывается встроенным в экономику избыточности, где количественное накопление впечатлений подменяет качественное переживание опыта [1, с. 14–18, 73–80].

Перенасыщенность культурного пространства приводит к утрате различий, нивелированию ценностных и смысловых иерархий, а также к ослаблению критической дистанции субъекта по отношению к потребляемому контенту. В этих условиях культура перестает выступать пространством формирования субъективности и все чаще функционирует как компенсаторный механизм, направленный на восполнение дефицита связности жизненного опыта, утраты устойчивых смысловых ориентиров и фрагментации самоидентификации посредством непрерывного потребления образов и сообщений.

В этом контексте концепт цифровой аскезы возникает как ответная реакция на кризис культурного потребления и утрату меры в отношениях субъекта с цифровой средой. Цифровая аскеза не предполагает полного отказа от технологий или возврата к доцифровым формам культуры. Ее предметом становится осознанное ограничение участия в цифровых практиках, направленное на восстановление способности к рефлексии и автономному мышлению.

Философское обоснование цифровой аскезы может быть найдено в работах Мишеля Фуко, посвященных анализу практик заботы о себе и техник субъективации, где аскеза понимается как активная работа субъекта над собственным способом бытия, а не как репрессивная форма самоотречения. Самоограничение выступает условием свободы, позволяющим субъекту дистанцироваться от внешних форм власти и нормативных режимов [2].

Перенесенная в цифровой контекст, аскетическая практика приобретает форму сознательного регулирования информационных потоков и медийных воздействий. Отказ от постоянной включенности, введение пауз и ограничений в потреблении контента становятся техниками субъективации, посредством которых субъект восстанавливает контроль над собственным вниманием и временем. Цифровая аскеза в этом смысле представляет собой не индивидуалистическую стратегию самодисциплины, а философскую практику сопротивления культурным и

символическим механизмам власти.

Вместе с тем концепт цифровой аскезы нуждается в критической рефлексии. Практики осознанного ограничения цифрового потребления предполагают наличие ресурсов времени, внимания и культурного капитала, что делает их потенциально привилегированной формой субъективности. Кроме того, встроенность цифровой аскезы в рыночную логику позднего капитализма создает риск ее превращения в новый объект символического потребления – в частности, через коммерциализацию практик «осознанного использования технологий», индустрию цифрового благополучия и специализированные продукты, предлагающие «оптимизацию внимания» как товар. В подобных случаях самоограничение утрачивает статус критической практики и функционирует как еще один элемент экономики впечатлений, воспроизводящий те же механизмы символического различия и демонстративного потребления, которым изначально стремится противостоять.

Концепт цифровой аскезы фиксирует важный сдвиг в философском осмыслении современной культуры, обозначая переосмысление отношений субъекта с режимами цифрового культурного потребления в условиях избыточности. Он не утверждает наличие универсального стремления к самоограничению, но указывает на возможность формирования рефлексивных стратегий взаимодействия с цифровой средой. В этом контексте цифровая аскеза предстает не как отказ от современности, а как форма критического проживания цифровой эпохи, в рамках которой философская рефлексия выступает условием сохранения автономии и глубины культурного опыта.

Литература и источники

1. Бодрийяр, Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. – М. : Культурная революция: Республика, 2006. – 269 с.

2. Фуко, М. Герменевтика субъекта / М. Фуко. – URL: https://www.phantastike.com/ philosophy/ germenevtika_subekta/ html/ (дата обращения: 11.01.2026).

3. Доброродний, Д. Г. Информационная активность личности как условие информационной открытости общества / Д. Г. Доброродний // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2021. – № 1. – С. 39–43.

ФИЛОСОФИЯ ИНФОРМАЦИИ И ИНФОРМАЦИОННАЯ ПАРАДИГМА НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

К. К. Колин

Одной из ключевых проблем современной цивилизации является овладение информацией как стратегически важным ресурсом для дальнейшего развития. Фундаментальной основой для этого должны стать достижения российской научной школы философии информации, основоположником которой является А. Д. Урсул [8; 1]. Результаты исследований представителей этой школы, в число которых входит и автор настоящей статьи, показали, что информация является всеобщим фундаментальным свойством реальности, так как все ее компоненты обладают информационными свойствами. Мало того, установлено, что существуют всеобщие законы проявления феномена информации, которые действуют в живой и неживой природе, включая человеческое общество и самого человека. Эти законы накладывают ограничения на процессы реализации всех других физических, биологических и социальных процессов и поэтому заслуживают специального изучения в науке и образовании [2; 3; 4].

Эти результаты опубликованы и хорошо известны во многих странах, включая Китай и Западную Европу. Они признаны Международным обществом по изучению информации (ISIS), которое было создано в Европе в 1994 г. и сегодня объединяет более 500 исследователей из различных стран мира. Автор настоящей работы избран Почетным президентом этого общества по результатам своих информационных исследований и активно участвует в его деятельности.

Философия информации в настоящее время становится фундаментальной основой для проведения целого комплекса информационных исследований [5]. Многие из них имеют междисциплинарный характер, а их результаты становятся базой для формирования ряда новых синтетических научных дисциплин на стыках предметных областей информатики и других технических, естественных и гуманитарных наук. Это позволяет получать более целостное знание об основных закономерностях развития живой и неживой природы и создавать новые природоподобные и человекомерные технологии, которые необходимы для преодоления системного кризиса современной цивилизации и ее дальнейшего безопасного развития.

Наиболее важными научно-методологическими результатами исследований российских ученых за последние годы являются следующие: *формирование информационной парадигмы познания* в методологии научных исследований, в основу которой положены достижения в области изучения феномена информации [6]; основание *новой научной отрасли*

«Информационные науки», в состав которой предлагается включить информатику, кибернетику, искусственный интеллект, компьютерную лингвистику и некоторые другие науки информационного профиля [5]; создание *комплекса новых синтетических научных дисциплин* на стыке различных предметных областей знания об информации и других технических, естественных и гуманитарных наук [6; 7].

Эти исследования получают в России определенную научно-организационную поддержку. Так, например, в 2023 г. в структуре Российской академии естественных наук создана секция «Информационные науки и искусственный интеллект», а в структуре научно-производственной корпорации «Инновационные системы» в 2024 г. создан Центр стратегических информационных исследований.

Таким образом, фундаментальные исследования феномена информации в настоящее время находятся на новом этапе своего развития. Поэтому можно ожидать, что их результаты будут содействовать как более глубокому и целостному пониманию информационных закономерностей эволюции природы и общества, так и созданию тех новых эффективных природоподобных и человекомерных технологий, которые сегодня необходимы для адекватной реакции мировой цивилизации на большие вызовы и глобальные угрозы XXI века. При этом философия также получит свое новое развитие.

Литература и источники

1. Гуревич, И. М. Информация – всеобщее свойство материи: Характеристики, оценки, ограничения, следствия / И. М. Гуревич, А. Д. Урсул. – М. : ЛИБРОКОМ, 2012. – 312 с.

2. Колин, К. К. Информационный подход в методологии науки и научное мировоззрение / К. К. Колин //Alma mater (Вестник высшей школы). – 2000. – № 1. – С. 16–22.

3. Колин, К. К. Философские тезисы о природе информации / К. К. Колин // Вестник Международной академии наук (Русская секция). – 2015. – № 1. – С. 52–58.

4. Колин, К. К. Структура реальности и феномен информации К. К. Колин // Открытое образование. – 2007. – № 5. – С. 56–61.

5. Колин, К. К. Современный мир и актуальность проблемы формирования науки о безопасности / К. К. Колин // Донецкие чтения 2023: образование, наука, инновации, культура и вызовы современности : материалы VII Международной научн. конф., г. Донецк. – 2023. – Т. 9. – С. 59–61.

6. Колин, К. К. Новая информационная реальность и наука об информации / К. К. Колин // Проектирование будущего. Проблемы цифровой реальности: труды 7-й Международной конференции, 15–17 февраля 2024 г., г. Москва. – М. : ИПМ им. М. В. Келдыша, 2024. – С. 163–178.

7. Колин, К. К. Информационная парадигма познания природы как научная основа создания природоподобных технологий / К. К. Колин / СРТ 2025.

Международная конференция «Физико-техническая информатика», г. Нижний Новгород. – М. : 2025.

8. Урсул, А. Д. Природа информации. Философский очерк / А. Д. Урсул. – М. : Политиздат, 1968. – 288 с.

СОВРЕМЕННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ ФОРМИРОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ДИНАМИКА УНИВЕРСАЛИЙ КУЛЬТУРЫ КАК ФАКТОР ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ ОБЩЕСТВА

И. Н. Колядко

Современные цивилизационные трансформации определены множеством различных факторов: экономических, политических, технологических, социокультурных. Именно последние факторы – социокультурные – занимают, на наш взгляд, центральное место, определяя стратегический вектор развития современных обществ. В социальной философии и науках об обществе и культуре обосновано, что нет такой области человеческой деятельности, поведения и общения людей, нет таких социальных состояний, структур и институтов, которые бы возникали, воспроизводились и изменялись вне влияния культуры [1]. Такой ракурс обсуждения проблемы цивилизационных перемен акцентирует внимание на роли ценностей и архетипов сознания, трансформация которых существенно определяет тот или иной тип цивилизационного развития человечества. Ускорение темпов социальных изменений в социально-историческом развитии техногенной цивилизации самым непосредственным образом связано с соответствующими изменениями в культуре, а именно с формированием новых интерпретаций мировоззренческих универсалий и, как следствие, нового понимания базисных ценностей культуры и ее смысложизненных ориентиров.

Мировоззренческие универсалии обеспечивают трансляцию накопленного социального опыта, передавая его из поколения в поколение и обеспечивая, таким образом, воспроизводство определенного образа социальной жизни и соответствующих типов личности. Как отмечает в этой связи В. С. Стёпин, «… смыслы универсалий выступают в качестве своего рода глубинных программ, которые предопределяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия конкретных форм и видов поведения и деятельности, характерных для определенного типа социальной организации» [1, с. 57]. Социокультурное развитие предполагает реализацию генерированных в культуре программ поведения и общения, благодаря чему возникают новые виды деятельности, которые могут преобразовывать как отдельные подсистемы социума, так и общество в целом. Инновации в культуре выступают условием изменения

социальной жизни, поскольку человек, как творец, способен, опираясь на транслируемый социокультурный опыт, создавать изменяющиеся во времени эталоны, нормы, традиции, знания и таким путем порождать новые феномены и состояния культуры. Возникновение такого рода инноваций в настоящее время сопряжено с использованием технологий искусственного интеллекта в различных сферах общества, что ставит задачу осуществления критико-рефлексивного анализа правовых, экономических, социокультурных, этических оснований формирования новых феноменов культуры и социальных практик.

Культура хранит, транслирует, генерирует программы деятельности, поведения и общения, которые составляют совокупный социально-исторический опыт. Динамика культуры, возможные трансформации и кризисы в социокультурном развитии общества обусловлены появлением новых *надбиологических (символических) программ человеческой жизнедеятельности*, фундамент которых составляют *универсалии культуры* – особые категории и мировоззренческие паттерны, определяющие способ осмысления, понимания и переживания человеком мира). Опираясь на деятельностный подход к анализу культуры, обоснованный В. С. Стёпиным, можно отметить, что изменение онтологических и социокультурных оснований общества, возникновение кризисных периодов в его развитии связано с преобразованием базисных смыслов универсалий культуры и знаменует трансформацию «… не только образа человеческого мира, но и продуцируемых им типов личности, их отношения к действительности, их ценностных ориентаций» [2, с. 211]. В такие периоды традиционные смыслы универсалий культуры начинают критически переоцениваться, инициируя начало периода интенсивных трансформаций оснований общественного бытия, что зачастую сопровождается кризисными явлениями и социальными катаклизмами.

При этом речь, как правило, идет не о резких социальных изменениях, а об утрате мировоззренческих ориентиров традиционных смыслов универсалий культуры для массового сознания. И именно в такие кризисные, переходные периоды в развитии общества философия призвана выявлять и осмысливать функционирующие категориальные структуры сознания конкретной исторической эпохи, с целью выработки новых ценностей и мировоззренческих ориентиров. В социально-историческом плане такого рода экспликация и обоснование новых социально значимых ценностей может занимать определенное время и сопровождаться изменениями социально-экономических, политико-институциональных, социокультурных оснований социума. Как отмечает В. С. Стёпин, «…модели возможных миров формируются за счет постоянной генерации в системе философского знания новых категориальных структур, которые обеспечивают новое видение как объектов, преобразуемых в человеческой деятельности, так и самого субъекта деятельности, его ценностей и целей»

[2, с. 215]. Таким образом, философское осмысление сложившихся форм человеческой деятельности выступает фактором интеграции инноваций в социальную практику, формируя новые варианты, потенциально возможные линии динамики культуры.

Вместе с тем в настоящее время на социодинамику культуры оказывают влияние не только имманентные ей процессы переосмысления основополагающих универсалий, но и новейшие технологии, прежде всего, коммуникационные. «Коммуникация, – как отмечает В. В. Миронов, – из состояния некого фона, фиксирующего события, превращается в своеобразный стержень современной культуры, подчиняя и формируя особенности восприятия информации, а значит, безусловно, оказывая влияние на механизмы смыслообразования. Культура начинает функционировать по законам коммуникации массмедийного смыслового пространства» [3, с. 35, 44]. Доминирующая система коммуникации оказывает непосредственное влияние на способы познания нами действительности, конструирует восприятие нами окружающего мира, формируя при этом представление о том, что это и есть истинное восприятие мира нашим сознанием. Все чаще исследователи процессов формообразования восприятия современного человека отмечают, что «… то, что мы называем реальностью (индивидуальной, социальной, идеологической), есть интерпретация, сконструированная посредством коммуникации и через нее» [4, с. 93–94]. Конструируемая в процессе коммуникации реальность, как отмечает французский философ и социолог Эдгар Морен, формируется на основе наблюдения и понятийной интерпретации, включающих знания наблюдателя, воспринимающего и мыслящего существа: «… единственная реальность, которая доступна нашему познанию, со-производится человеческим сознанием, силой его воображения. Реальное и воображаемое сотканы, сплетены воедино, образуют сложный комплекс нашего бытия, нашей жизни, нашей коммуникации» [4, с. 95; 5].

Как следует из вышесказанного, в процессах коммуникации в условиях цифровой трансформации общества не столько воспроизводятся, сколько формируются новые смыслы традиционных универсалий культуры, что позволяет говорить об онтологическом, а не сугубо функциональном статусе коммуникации. Из прикладного, процессуального феномена, она превращается в основу социальной реальности, а современные информационные технологии все в большей степени превращают ее из простого средства передачи информации в основой фактор возможных социокультурных трансформаций оснований современного общества посредством реинтерпретации существующих или воспроизводства новых смыслов и ценностей, образующих содержание аксиосферы культуры. Изменение базисных смыслов универсалий культуры осуществляется посредством динамично развивающейся

информационно-коммуникационной инфраструктуры и не в последнюю очередь благодаря *медиатехнологиям*. Динамика культуры становится нелинейной, а воспроизводство ее фундаментальных *мировоззренческих структур* – универсалий культуры – все в большей степени зависимым от *медийно конструируемой событийности*. Реальность и, прежде всего, *социальная реальность*, понимаемая, как опосредованная *совместной деятельностью* надорганическая институциональная форма существования людей [6; 7; 8], формируется на основе смыслов и ценностей, сгенерированных *в процессах коммуникации* [9, с. 415]. Речь в данном случае идет о своего рода *конструировании* социальной реальности посредством технологий коммуникации, что выступает одной из радикальных форм медиатизации.

Таким образом, следует отметить, что в условиях становления современного информационного общества, развития информационно-коммуникационной инфраструктуры, как никогда важной становится критико-рефлексивный потенциал философии. Именно он позволяет, с одной стороны, эксплицировать смыслы традиционных и новых универсалий культуры и, с другой стороны, определять содержание процессов коммуникации, поскольку, как подтверждают исследования, именно последние способные выступать не только в своей функциональной, но также и онтологической ипостаси. Именно философия, рационализируя основания культуры и ее универсалии, осуществляет прогнозирование и проектирование возможных изменений в ее основаниях. Переоценка и критико-рефлексивное осмысление традиционных универсалий культуры, происходящие в кризисные, переходные периоды в развитии общества, способствуют трансформации его оснований и переходу к новым, перспективным формам жизненного мира как отдельного человека, так и человечества в целом.

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. Философские основания науки / В. С. Стёпин // Теоретическое знание: структура, историческая эволюция. Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии. – Мн. : Беларуская навука, 2021. – С. 196–218.

3. Миронов, В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации / В. В. Миронов. – СПб. : СПбГУП, 2019. – 60 с. – (Избранные лекции Университета; Вып. 187).

4. Князева, Е. Н. Конструирование в коммуникативных системах / Е. Н. Князева // Философия науки. – М. : ИФ РАН, 2012. – С. 84–97.

5. Морен, Э. Метод. Природа Природы ; пер. с фр. Е. Н. Князевой / Э. Морен. – М. : Прогресс-Традиция, 2005. – 464 с.

6. Момджян, К. Х. Социальная философия. Деятельностный подход к анализу человека, общества, истории / К. Х. Момджян. – М. : Издательство Московского университета, 2013. – Ч. 1. – 400 с.

7. Момджян, К. Х. К вопросу о конструировании социальной реальности / К. Х. Момджян // Философский журнал / Philosophy Jornal. – 2021. – Т. 14. – № 4. – С. 38–52.

8. Момджян, К. Х. Сознание как ключевой компонент родовой сущности человека / К. Х. Момджян // Вестник Московского университета. Серия 7 : Философия. – 2024. – Т. 49, № 1. – С. 73–93.

9. Ним, Е. Г. (Не)социальное конструирование реальности в эпоху медиатизации / Е. Г. Ним // Социологическое обозрение. – 2017. – Т. 16, № 3. – С. 409–427.

ПОЗНАНИЕ ВОЙНЫ КАК ИМПЕРАТИВ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

В. А. Ксенофонтов

С учетом тенденций развития мирового сообщества в системе национальной безопасности важнейшее место занимает подсистема военной составляющей [1]. Это обусловлено нарастанием военного насилия в мире. В текущем столетии на планете не было ни одного мирного дня. Исходя из диалектики военного насилия и системы обеспечения национальной безопасности, важнейшей задачей является познание сущности современной войны, развитие учения «Философия войны». Справедливо отмечает А. А. Бартош, что «… философия войны находится в процессе постоянного развития, в том числе и по причине трансформации ее основного объекта – войны, а также стратегии, оперативного искусства и тактики, военной техносферы и военного дела в целом с охватом всех вопросов теории и практики военного строительства, деятельности военной организации государства в мирное и военное время, подготовки населения к возможной войне» [2, с. 86].

Война как социально-политическое явление имеет две неразрывно связанные стороны: внутреннюю (сущность) и внешнюю (явление). Сущность войны заключается в продолжении политики определенных классов, государств (их коалиций) средствами насилия. Это проявляется в различных способах и формах ведения военных действий, а также в различных формах противоборства в экономической, дипломатической, административно-политической, духовно-мировоззренческой сферах.

Сущность войны и ее явления находятся в органическом единстве. Сущность войны внутренне раздвоена на противоположности. Ими являются не политика и вооруженная борьба одной из воюющих сторон, а исключающие друг друга политические цели противоборствующих сторон, каждая из которых стремится достигнуть их средствами насилия

[3, с. 156]. При анализе войны следует исходить из того, что ее сущность и проявления неразрывны. Их различия заключены в том, что сущность выступает как определяющее, а ее проявления (вооруженное насилие, изменения в дипломатической, экономической, идеологической сферах) как производное.

Сущность раскрывает внутреннюю основу войны, указывает на коренные причины ее возникновения, определяет общий характер всех проявлений войны. Сущность и явления войны непосредственно не совпадают. Сущность скрыта от непосредственного восприятия, а явления войны выступают непосредственно. Поэтому, важнейшее условие в изучении войны – это, опираясь на видимые изменения, познать внутреннее. Сущность войны относительно устойчива, а ее явления более подвижны [3, с. 157]. Она выражается в том, что любая война есть продолжение политики насильственными средствами.

Политические цели наиболее подвижный элемент сущности войны, оказывающий непосредственное влияние на выбор форм и средств ее ведения. Важно для каждой конкретной войны четко определить ее политическое содержание. По нашему мнению, познать сущность явлений войны и проблем военного строительства возможно при учете действия законов диалектики.

На основе познания сущности современной и перспективной войны вырабатываются доктринальные положения, являющиеся методологией обороны государства. Систему официально принятых в государстве взглядов на подготовку к вооруженной защите и вооруженную защиту страны представляет Военная доктрина Республики Беларусь [4]. К современным военным конфликтам, которые могут быть развязаны против Республики Беларусь или в которые она может быть вовлечена, относятся: внутренний вооруженный конфликт; международный вооруженный конфликт; межгосударственная война; коалиционная война [4, ст. 31]. Их характерные черты даны в 5 главе указанного документа.

Познание сущностного содержания современной войны необходимо в целях обеспечения военной безопасности, под которой понимается «…состояние защищенности национальных интересов Республики Беларусь от существующих и зарождающихся военных угроз» [5, ст. 4]. Военная безопасность также может определяться как особое состояние социальной системы, при котором обеспечивается эффективное противодействие влиянию внешних, внутренних и трансграничных угроз военной экспансии извне, создаются условия для стабильного развития личности, общества и государства. Практическую реализацию военная безопасность обретает в военной организации государства как основе функционирования военной сферы [4, ст. 5]. Военная безопасность обеспечивается, прежде всего, комплексом невоенных мер экономического, политико-дипломатического, информационного,

разведывательного, идеологического и другого характера, направленных на разрешение международных и внутригосударственных противоречий, предупреждения их перерастания в конфронтационное, военно-силовое противоборство. В целях обеспечения военной безопасности социальной системы формируется военная сила. Соотношение военной безопасности и военной силы носит диалектический характер.

В современных условиях военная безопасность является ключевым фактором жизнеспособности и стабильности всей социальной системы (государства). Обеспечение национальной безопасности Беларуси в оборонной сфере – важнейшее направление деятельности государства. Республика Беларусь обеспечивает свою военную безопасность исходя из принципов неделимости безопасности, законности, комплексности, оборонной достаточности, неуклонной решимости отстаивать ее всеми имеющимися силами и средствами, отдавая приоритет невоенным мерам. Особое место в обеспечении мирных условий развития государства отведено системе стратегического сдерживания.

В условиях геополитической нестабильности, нарастания военно-силового противоборства, меняющейся философии насилия [6–12] необходима дальнейшая разработка проблемы диалектики военного насилия и системы национальной безопасности, опережающего развития военной сферы.

Военная сфера национальной безопасности имеет собственную идеологию, которую именуют философией государственного управления и военного строительства. Эта система идей, военно-политических категорий, закономерностей, принципов теоретической и практической деятельности в области военной безопасности и обороны государства оформлена в целостную теорию. Развитие военной сферы национальной безопасности осуществляется путем совершенствования основных сфер жизнедеятельности социума, содержащих определенную военную компоненту [13].

Литература и источники

1. Верлуп, С. В. Военная безопасность: гуманитарный аспект : моногр. / С. В. Верлуп, В. А. Ксенофонтов, В. М. Макаров ; под общ. ред. В. А. Ксенофонтова. – Минск : ВА РБ, 2022. – 248 с.

2. Бартош, А. А. Эскалация гибридной войны / А. А. Бартош. – М. : Горячая линия – Телеком, 2025. – 264 с.

3. Грудинин, И. А. Диалектика и современное военное дело / И. А. Грудинин. – М. : Воениздат, 1971. – 320 с.

4. Военная доктрина Республики Беларусь : утв. Решением Всебелорусского народного собрания, 25.04.24 г., № 6 // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 26.04.2024, 1/ 21361. – URL: https://pravo.by/document/?guid=12551&p0=P924v0006 (дата обращения: 27.04.2024).

5. Концепция национальной безопасности Республики Беларусь : утв. Решением Всебелорусского народного собрания, 25.04.24 г., № 5 // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 26.04.2024, 1/ 21361. – URL: https://pravo.by/ document/?guid=12551&p0=P924v0005 (дата обращения: 27.04.2024).

6. Владимиров, А. И. Основы теории войны / Основы общей теории войны : моногр. : в 2 ч. / А. И. Владимиров. – М. : Моск. фин.-пром. ун-т «Синергия», 2013. – Ч. I. – 832 с.

7. Владимиров, А. И. Теория национальной стратегии: основы теории, практики и искусства управления государством / Основы общей теории войны : моногр. : в 2 ч. / А. И. Владимиров. – М. : Моск. фин.-пром. ун-т «Синергия», 2013. – Ч. II. – 976 с.

8. Владимиров, А. И. Основы курса в постулатах Общей теории войны / Сим победиши. Краткий курс стратегической грамотности для высшего и среднего руководящего состава России / А. И. Владимиров. – М. : Ун-т «Синергия» : Синергия Стор, 2023. – Ч 1. – 888 с.

9. Владимиров, А. И. Стратегическая публицистика / Сим победиши. Краткий курс стратегической грамотности для высшего и среднего руководящего состава России / А. И. Владимиров. – М. : Ун-т «Синергия» : Синергия Стор, 2023. – Ч. 2. – 965 с.

10. Алаудинов, А. А. Современные гибридные войны: формы, методы, технологии (на материалах специальной военной операции на Украине) / А. А. Алаудинов. – М. : Горячая линия – Телеком, 2024. – 296 с.

11. Гулевич, В. В. Современная война и мир: истоки и предпосылки вооруженных конфликтов XXI века (на примере украинского кризиса) / В. В. Гулевич. – Минск : ИВЦ Минфина, 2024. – 208 с.

12. Свет, Л. Б. Гибридная война за Мир. Где пройдет ее «Курская битва» / Л. Б. Свет. – М. : Горячая линия – Телеком, 2024. – 640 с.

13. Ксенофонтов, В. А. Военная сфера национальной безопасности : моногр. / В. А. Ксенофонтов. – Минск : ВА РБ 2024. – 365 с.

ИНТЕРПРЕТАЦИИ КОНЦЕПЦИЙ «УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ» В СВЕТЕ ТЕОРИИ НООСФЕРЫ

А. В. Кузнецов, В. В. Кузнецов

В предыдущих тезисах нами было отмечено, что популярные концепции устойчивого развития являются своеобразным идеологическим камуфляжем, скрывающим реальную экологическую ситуацию в современном мире [1].

Концепции устойчивого развития оказались несостоятельными, поскольку в эти концепции были включены идеи рыночного капитализма и капиталистической глобализации, основанной на социальном неравенстве и эксплуатации природы и человека. Эти идеи оказались несовместимыми

с основным принципом устойчивого развития, выдвинутым еще в 1987 году: «Устойчивое развитие является развитием, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, но не ставит под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности» [2, с. 69]. Это обстоятельство означает, что концепции устойчивого развития, или лучше сказать самоподдерживающегося развития, можно охарактеризовать иным способом.

Данные интерпретации должны совместить провозглашенную цель самоподдерживающегося развития со средствами достижения этой цели. Так, критикуя неудачный перевод английского словосочетания sustainable development как устойчивое развитие, Н. Н. Моисеев вместе с тем согласен, что нынешнему поколению необходимо думать об интересах наших потомков. Поэтому в будущем он ожидает формирование общества, построенного на идеях экологического социализма. Н. Н. Моисеев отвергает примитивную веру западного человека во всесилие рынка и удивляется убожеству мысли апологета капитализма Фридриха Хайека, который отвергает заботу об интересах будущих поколений на том основании, что эти будущие поколения не заботятся о наших интересах [3, с. 294–295].

Свою интерпретацию понятия «устойчивое развитие» дает известный философ А. Д. Урсул: «Под устойчивым развитием можно мыслить такое развитие, которое исключает деградацию общества и в существенной степени окружающей среды. Это наиболее приемлемый и безопасный тип социоприродной эволюции, направленной на сохранение цивилизации и биосферы, их сосуществование и коэволюцию … Упомянутое определение понятия УР носит "целевой" характер и отражает не нечто уже существующее, а лишь возможное будущее развитие» [4, с. 31, 33]. Таким образом, устойчивое развитие, с точки зрения А. Д. Урсула, – это не существующая реальность, а лишь цель, к которой следует стремиться, если человечество хочет выжить. По мнению Урсула, устойчивое развитие человечества возможно при радикальных социальных преобразованиях, которые по своей значимости можно сравнить только с неолитической революцией – переходом от присваивающего к производящему хозяйству.

В конечном счете, именно движение человечества по пути устойчивого развития может привести к становлению нового типа цивилизации по сравнению с техногенной – ноосферы. Об устойчивом развитии общества и природы как о процессе радикального социального переустройства и переходе к новому типу цивилизации – ноосфере – говорят и другие исследователи [5, с. 66; 6, с. 9].

Можно сформулировать несколько принципов, которые отличают проект ноосферного общества от существующего – техногенного.

1. Принцип ноосферы как разумного природопользования и

рациональной коэволюции природы и общества, который в качестве основной рассматривает задачу сохранения приемлемых экологических и социально-экономических условий для существования и развития будущих поколений землян.

2. Концепция глобальной социальной демократии как альтернатива западному проекту глобализации, построенному на социальном неравенстве как во внутренней политике тех или иных государств, так и в международных отношениях. Глобальная социальная демократия рассматривается как равенство всех народов в получении материальных и духовных благ для своего развития, так и равенство возможностей для каждого человека, где бы он ни появился на свет, в развитии всех своих задатков и способностей. Свобода развития каждого человека является условием развития всего человечества.

3. Глобальная социальная демократия предусматривает принцип всесторонней помощи слаборазвитым в экономическом отношении странам с целью достижения ими уровня материального благополучия и духовного развития, сравнимого с наиболее развитыми странами мира. Примером такой помощи является история развития Советского Союза.

4. Идея диалога культур между всеми народами мира, которые придерживаются разных религиозных верований, культурных норм и традиций, необходимая для выработки подлинно общечеловеческих ценностей, предотвращающих враждебное отношение между народами.

5. Экологический императив, предусматривающий приоритет экологически здоровой окружающей среды перед всеми экономическими планами роста производства и потребления.

6. Критика Запада как международного альянса государств во главе с США, старающихся сохранить свое доминирование в международных делах, и капитализма, порождающего мир социального неравенства и эксплуатации.

Таким образом, между интерпретацией понятия «устойчивое развитие», как программы мероприятий по решению экономических, социальных и экологических проблем в рамках реально существующего техногенного общества, и интерпретацией, рассматривающей «устойчивое развитие» в качестве программы перехода техногенной цивилизации к цивилизации ноосферной, имеются и общие черты, и радикальные отличия.

Во-первых, интерпретация концепций устойчивого развития в качестве программы мероприятий техногенного общества, построена на идеях экономической системы капитализма: саморегулирующийся рынок, свобода предпринимательства, индивидуализм и частная собственность на средства производства. В свою очередь интерпретация концепций устойчивого развития как перехода от техногенной цивилизации к ноосфере построена на принципах глобальной социальной демократии,

центральной идеей которой является подчинение свободы индивида и частной собственности интересам глобального большинства человечества. Кроме того, экологический императив как важная характеристика этой интерпретации радикально противоречит концепции экономического детерминизма и экспансии современного капитализма.

Во-вторых, западный проект глобализации основан на социально-экономическом неравенстве мирового сообщества, в котором имеет место перенос экологически опасного производства в развивающиеся страны. Интерпретация концепций устойчивого развития как перехода от техногенной цивилизации к ноосфере, в свою очередь, предусматривает равенство всех народов и всестороннюю помощь экономически развитых стран развивающимся странам в области материального производства, социальных отношений и духовной жизни общества. В этом случае экологически вредное производство не переносится из одной страны в другую, а изобретаются такие технологические решения, которые устраняют эту экологическую вредоносность.

В-третьих, в противоположность культурной вестернизации, которая являлась необходимым условием интерпретации концепций устойчивого развития как программы мероприятий техногенного общества, понимание концепций устойчивого развития в качестве перехода от техногенного общества к ноосфере подразумевает диалог культур и основание подлинно общечеловеческих ценностей. В этом случае западные ценности культуры не могут претендовать на доминирование в духовной жизни глобального человечества.

На наш взгляд, эти принципиальные отличия интерпретации концепций устойчивого развития создают необходимые предпосылки для решения экологических и других глобальных проблем и открывают новые перспективы исторического развития на основе ноосферизации материального производства, социальных отношений и духовной жизни общества.

Литература и источники

1. Кузнецов, В. В. Концепции устойчивого развития и современность / В. В. Кузнецов, А. В. Кузнецов // Интеллектуальная культура Беларуси в глобальных и региональных контекстах: материалы Девятой междунар. науч. конф., 20–21 нояб. 2025 г., г. Минск,: в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск, 2025. – Т. 1. – С. 148–151.

2. Наше общее будущее. Доклад международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР). – М. : ИНФРА-М, 2023.– 490 с.

3. Моисеев, Н. Н. Заслон средневековью. Сборник / Н. Н. Моисеев. – М. : Тайдекс Ко, 2003. – 312 с.

4. Урсул, А. Д. Становление устойчивой цивилизации : новые глобальные цели / А. Д. Урсул // Философия и общество. – 2016. – № 1. – С. 29–56.

5. Гирусов, Э. В. Социальная экология в системе современного научного знания / Э. В. Гирусов // Философские науки. – 2011. – № 6. – С. 65–76.

6. Водопьянов, П. А. Достижение безопасного будущего на пути преодоления вызовов и рисков в жизни общества / П. А. Водопьянов // Социология. – 2015. – № 1. – С. 34–46.

СОВРЕМЕННЫЕ КОММУНИКАТИВНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ: СПОСОБЫ ЭФФЕКТИВНОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ НА ОБЩЕСТВЕННОЕ СОЗНАНИЕ

Е. В. Кузнецова

Современный социум становится все более открытым, коммуникативные процессы трансформируются, продолжается рост цифровизации. Все это увеличивает риски в области информационной безопасности и социального взаимодействия, что, в свою очередь, требует решения ряда исследовательских проблем.

Так, в контексте цифровизации и появления открытых данных в сети мы можем наблюдать развитие нового медиатренда – становление так называемой дата-журналистики (или журналистики данных – от англ. data journalism, data-driven journalism, журналистики больших данных), основанной на анализе большого объема данных.

Медиапотребление сегодня представляет собой практически непрерывный процесс, причем реализуемый одновременно на нескольких устройствах. Отсюда и фрагментарность, «клиповость», «зэппинг» в освоении медийного контента, когда пользователь не может сосредоточиться на просмотре (прослушивании, прочтении) одного медиаматериала в течение длительного времени, «прокручивает» запись, переключает свое внимание с одной передачи или трансляции на другую, что, безусловно, приводит к информационной перегрузке. Журналист в цифровой среде, несмотря на все ее технологические преимущества, также оказывается в крайне сложной ситуации, когда у журналистского контента слишком много конкурентов. Приходится принять как данность, что журналистский материал в цифровой среде конкурирует с развлекательным и совсем не журналистским нарративом. Разрешить сложившуюся непростую для журналистской профессии ситуацию и призвана мультимедийная журналистика. Ее разнообразные форматы (аналитическая статья, лонгрид, карточки, мультимедийный проект) при умелом их применении позволяют удержать внимание пользователя и заставить его совершить ряд действий с материалом – «полистать», «прокрутить», «поиграть».

Кроме того, учитывая, что современная политическая, экономическая, социокультурная реальность носит крайне сложный и

гетерогенный характер, то и анализ многих происходящих сегодня событий требует принципиально новых методов в изложении актуальной повестки и нового инструментария. Все это может предложить дата-журналистика, послужив своеобразным толчком для создания материалов в совершенно новом формате и развития журналистики в целом в принципиально ином контексте с учетом новейших технологий, искусственного интеллекта, а также высокой степени востребованности объективных информационных материалов.

Наряду с развитием дата-журналистики как сравнительно новой, но, безусловно, эффективной формы воздействия на общественное сознание, мы не можем не сказать о противоположном по своей сути явлении в коммуникативном цифровом пространстве – киберагрессии, в частности, такой ее разновидности, как «hate speech». В современном исследовательском поле под hate speech понимают обычно лингвистические выражения, содержащие резкую, агрессивную, уничижительную оценку представителей конкретной социальной группы, объединенной по признаку гендера, языка, расы, этнической и религиозной принадлежности, а также явлений, культурных или религиозных, характерных для той или иной группы людей [1].

Hate speech получил распространение не только в среде рядовых пользователей, но и в профессиональном журналистском сообществе. Уничижительные по отношению к представителям различных социальных групп суждения при этом негативно воздействуют на сознание аудитории, формируют соответствующее общественное мнение, повышая тем самым и без того высокий градус нетерпимости в социуме. И здесь очень важно найти пути решения проблемы киберагрессии. Международный опыт в этом плане существует, но есть и ряд препятствий, даже когда находятся правовые способы решения (лексико-семантические критерии определения феномена, технические возможности удаления или блокировки высказываний и т. д.).

Если мы сравним журналистику данных и использование «языка ненависти», то получим «две стороны одной медали». И то, и другое – проявления открытости современного социума, и оба феномена – следствие цифровизации. В первом случае мы говорим о попытке не просто воздействовать на сознание аудитории, а выработать критическое мышление и расширить кругозор. Различные жанры, формы и методы дата-журналистики позволяют аудитории узнать точку зрения экспертов по актуальной тематике, подкрепленной конкретной статистикой и фактами, сравнить исторические события и современную повестку, а также сделать осмысленные, самостоятельные выводы. Но далеко не все масс медиа, в том числе официальные, занимают такую позицию и развивают контент дата-журналистики. Зачастую легче и быстрее воздействовать на общественное сознание с применением таких приемов, как hate speech,

даже если это ведет к поляризации мнений в обществе и вызывает формирование негативной оценки представителей одних социальных групп по отношению к ценностям, действиям, поведенческим установкам других.

Здесь встает вопрос выбора – профессионально-этического для журналиста и морально-нравственного для аудитории – что читать, смотреть, слушать? Современные медийные технологии предлагают разнообразие эффективных ресурсов, но при этом они могут как провоцировать информационное противостояние, так и предлагать пути коммуникативного консенсуса. При этом еще голландский исследователь и писатель Я. Ван Дейк говорил о реализации в сети всего того, что существует оффлайн [2]. Другими словами, многие конфликты, реализуемые в цифровой среде, существуют в реальности. Следовательно, и пути решения существуют не только в виртуальной реальности, хотя при этом мы не можем не учитывать технические возможности расширения цифровых средств массовой информации, работу «ботов», «фабрики троллей», являющихся неотъемлемой частью современного интернета.

Литература и источники

1. Grigg, D. W. Cyber-Agression: Definition and Concept of Cyberbulling / D. W. Grigg // Australian Journal of Guidance and Counselling. – 2020. – Vol. 20– Issue 2. – P. 143–156.

2. Dijk van Y. The Network Society / Y. van Dijk. – London : Sage Publications, 2012. – 342 p.

ОДНА ЦЕЛЬ – ТРИ ПУТИ: ФИЛОСОФИЯ Л. ВИТГЕНШТЕЙНА, М. ХАЙДЕГГЕРА, В. БЕНЬЯМИНА

Д. С. Курачинская

Лингвистический поворот определил интеллектуальную мысль XX века, оформившись в целое философское направление – философию языка, выявляющую основополагающую роль языка в познании и структурах сознания. Согласно данному направлению, язык является ключом к пониманию мышления, а значит, и пониманию самого человека. Такие виднейшие философы, как Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер, В. Беньямин, сконструировали собственные концепции, акцентируя внимание на роли языка. Каждый из них в своей методологии исходил из проблематики языка: его структуры, значения, смыслов, которые он транслирует. Однако эти три философа по-своему подходили к проблеме познания через языковые структуры. Цель данной статьи – выявить ключевые установки, определившие направления интеллектуальных

изысканий Л. Витгенштейна, М. Хайдеггера и В. Беньямина.

Путь Л. Витгенштейна – путь логики: точный, выверенный язык понятий и категорий. Этот путь, показанный в «Логико-философском трактате», мы назовем научным. Однако сущность пути раскрывается посредством самой жизни философа, а точнее фактической жизни, то есть индивидуальной и конкретной. Путь Л. Витгенштейна пронизан экзистенциальным трепетом. Несмотря на язык изложения – строго логический, – мораль Л. Витгенштейна, согласно замечанию В. Айленбергера, является экзистенциалистской. «Витгенштейн в своих военных дневниках упорно возвращается к мысли, что лишь в пограничной ситуации непосредственной близости смерти, в предельной опасности для собственного существования проявляются истинный облик собственного "я" и прежде всего его истинная вера в Бога, а тем самым – его способность к счастью» [1, с. 52–53].

Л. Витгенштейн полагал, что философия отворяет окно в жизнь свободного, осмысленного события с другими. И этот путь, согласно философу, ведет к счастью. Вместе с тем, самое парадоксальное, на первый взгляд, в его философии – это уловки самого языка, который способен исказить, отграничить философию от ее цели. Язык используется философом в двух способах: математический, логически выверенный, точный язык и поэтический язык метафор. Такое изложение собственных мыслей объясняется, с одной стороны, учебой в Кембридже под покровительством Б. Рассела, с другой стороны, семейной привычкой излагать мысли поэтически пронизанными языковыми средствами. Эти два "языка" сочетаются вместе как нельзя лучше. «Речь идет о культуре, чье основное само собой разумеющееся допущение заключалось в том, что существует внутренняя связь между степенью ясности использования своего языка и состоянием собственного "я" и собственной культуры» [1, с. 76].

Произведение «Логико-философский трактат» есть указывающее действие, оно открывает "другой мир", выстраивает иное видение мира, главным стержнем которого является свобода. «Мистическое заключено не в том, *как* явлен мир, а в том, *что* он есть» [2, с. 143].

Путь М. Хайдеггера – путь онтологического вопрошания. Согласно немецкому философу, сущность философии раскрывается в языке и как язык. Язык для М. Хайдеггера – не инструмент для описания мира, а "дом бытия", то есть подлинное место человеческого существования. Бытие (Sein) не существует где-то отдельно, оно "сбывается" в языке. Не мы говорим на языке, а язык "говорит" нами. Человек входит в уже сложившийся языковой конструкт, который несет в себе определенное понимание мира и бытия. Наше мышление насквозь пропитано языком и состоит из языковых выражений. Сама жизнь располагается в лоне языка. «Мы, люди, суть единственные существа, которые могут задать себе

вопрос о том, что есть, а значит, о смысле бытия. Поэтому только для нас все, что имеется, существует здесь (da) – и в этой данности, по сути, находится под вопросом. Только для нас "имеется" мир» [1, с. 60–61].

Подлинную основу сущности человека М. Хайдеггер видит в чувстве ужаса, которое охватывает индивида перед лицом смерти. «Опосредованное ужасом знание о собственной конечности, определяющее человека как «брошенное в мир присутствие" (Dasein), ставит перед ним задачу использовать и постичь собственные бытийные возможности» [1, с. 28]. И цель этого постижения – подлинность. М. Хайдеггер утверждает, что человеческое бытие непосредственно связано со временем. Человек так или иначе включен в историческую ленту времени; находясь в мировом летоисчислении индивид приватизирует событие, делая его уникальным. Именно в этих индивидуальных ситуациях жизни, человек осознает и даже утверждает собственную конечность. «Настоящая же роль философии состоит как раз в том, чтобы держать человека открытым для истинных бездн ужаса, освобождая его, таким образом, в подлинном смысле» [1, с. 29].

Философия способна достичь намеченной цели, если будет погружена в саму жизнь. Философия, согласно М. Хайдеггеру, не есть пустая болтовня, она проникает в подлинное как таковое посредством своей честности. «Подлинное же вникновение достижимо лишь честным и безоглядным погружением в подлинность жизни как таковой, в конечном счете лишь подлинностью самой личной жизни» [1, с. 62].

Как и Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер испытывает удивление, от того, что нечто вообще есть, и что оно наделено смыслом (первая лекция М. Хайдеггера во Фрайбурге под тревожащим феноменологическим лозунгом: «Есть ли что-то вообще?»). Остается лишь открыть окно (Л. Витгенштейн) или настроится на голос бытия (М. Хайдеггер). В этом и заключается то мистическое, о чем пишут представленные философы. Однако Л. Витгенштейн приходит к выводу, что, задаваясь подобного рода мистическими размышлениями, мы приходим к языковой бессмыслице. М. Хайдеггер же считает, что вопрос «есть ли что-то вообще?» хранит в себе тайну, которую способна раскрыть философия вопрошания.

Путь В. Беньямина – трансцендентно-символический. "Его [В. Беньямина] взгляд на мир глубоко символичен: каждый человек, каждое произведение искусства, каждый самый что ни на есть будничный предмет предстает перед ним как знак, подлежащий расшифровке» [1, с. 34]. Цель философии, согласно В. Беньямину, – продемонстрировать, как одни знаки переплетаются в сети множества других знаков, укореняясь, определяют смыслы контекста. В целом, это свойственно и для «позднего» Л. Витгенштейна, и для М. Хайдеггера.

Для В. Беньямина подлинное философствование есть критика, определяемая им следующим образом: «Критика – это как бы эксперимент

над художественным произведением, благодаря которому пробуждаются его рефлексии, благодаря которому оно подводится к сознанию и познанию самого себя… В той мере, в какой критика есть познание художественного произведения, она есть его самопознание; в той мере, в какой она его оценивает, это происходит и в его самооценке» [1, с. 46]. Таким образом, В. Беньямин приходит к основополагающей идее своей философии: критикующий субъект в акте критики заново конструирует себя, познает себя, совершенствуется. Но не только субъект; объект критики (художественное произведение) также подвергается изменению, он не является статичным объектом творчества художника, а представляет собой динамическую сетку знаков. Согласно В. Айленбергеру, сам человек-критик становится собственным произведением. «Каждый человек может упражняться в критическом испытании и познании себя… Каждый человек может стать тем, каков он доподлинно есть. Можно называть это критикой … или же просто философствованием» [1, с. 47].

Сам акт философствования предполагает приближение к подлинному как таковому именно посредством языка, речи. «Истинный язык – это, так сказать, идеальная цель всякого говорения: говорение, в котором нам открылась бы каждая вещь в себе во всей своей ясности, дифференцированности и определенности» [1, с. 108].

Чистый язык есть, согласно В. Беньямину, язык Бога. И все значимые высказывания движутся по пути подлинного языка, результатом движения которого, является встреча с трансцендентным. Язык, который выражает божественную природу, есть язык поэзии. Для В. Беньямина, как и для М. Хайдеггера поэзия – это ключ к приближению к мистическому как таковому (Богу у В. Беньямина); но самое главное, чем является поэзия, так это пониманием человека, существа-носителя божественного зерна и высказывающегося посредством подлинного языка.

Таким образом, полагаем возможным выделить три ключевые установки, определяющие разнообразие такого направления, как философия языка. Путь Л. Витгенштейна – логика и молчание, путь М. Хайдеггера – онтологическое вопрошание, путь В. Беньямина – критика как раскрытие божественного языка. Каждый из представленных мыслителей конструировал собственную философию, в сердцевине которой находился язык. Однако каждый по-своему раскрывал сущность языка, его роль, структуру, средства. Их объединяет цель философствования – раскрытие сущности языка в познании и понимании мышления, мира, человека.

Литература и источники

1. Айленбергер, В. Время магов. Великое десятилетие философии. 1919–1929 / В. Айленбергер; пер. с нем. – 2-е изд. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2025.– 416 с.

2. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн ; пер. с нем., лат., англ. К. Королева. – М. : КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2023. – 480 с.

ЭТИКА «ПРАЗДНОГО» МУДРЕЦА: МУДРОСТЬ БЕЗ ДЕЙСТВИЯ В КОНЦЕ ВРЕМЕН

И. С. Курилович

Если в антропологии Александра Кожева человеческое определяется действием как негацией (борьбой за признание и трудом как преобразованием данного), то что остается от этики в ситуации «конца истории», когда необходимость отрицания снята? В классических этических теориях Нового времени «правильная жизнь» мыслится через выбор и поступок по известным критериям оценки: долг, расчет последствий, добродетель. Однако модель конца истории Кожева предрекает мир, в котором решены фундаментальные конфликты и пост-историческая удовлетворенность [1] нейтрализует труд как историческую негативность. Тем самым под вопрос ставится само основание этических суждений, долженствования и ответственности.

Место традиционной этики занимает «онтологический этос» [2, p. 9–22] – особый стиль жизни, призванный не дать существу вида Homo sapiens окончательно превратиться лишь в «сытое животное». Этот новый способ оставаться человеком строится на двух столпах. Во-первых, это «чистый снобизм» как жизнь по строгим, но лишенным практического смысла «игровым» правилам ритуала, стиля, самоиронии, которыми человек создает дистанцию между собой и природой. Во-вторых, жизнь Мудреца протекает в специфической темпоральности «воскресного времени». Если История была «рабочей неделей» человечества, полной пота и крови, то пост-история – это вечный праздник или досуг. Это время напоминает скорее не воскресную литургию, а Шаббат, так как оно направлено на созерцание достигнутого совершенства. Этика поступка заменяется этикой стиля. Человек удерживает свою человечность не через борьбу за будущее, а через строгое соблюдение красивых, но «бесполезных» ритуалов и игр, превращая свою жизнь в «серьезную комедию». Это состояние вечного выходного дня, где ритуалы остались, а вера в сверхъестественное сменилась полным самопознанием.

Из знаменитого «Введения в чтение Гегеля» [3] мы знаем, что человек становится человеком потому, что он производит себя в практиках отрицания. Риск в борьбе за признание показывает, что субъект способен поставить свободу выше голого самосохранения, труд дисциплинирует желание, приучает откладывать удовлетворение и превращает внешний мир в мир человеческий – в устойчивую форму, поддающуюся смысловому освоению. Поэтому историческая этика в кожевской

перспективе не надстраивается над антропологией, а вырастает из нее: нормы лишь закрепляют и нормируют те практики, через которые человек становится тем, кто он есть. Конец истории означает не моральное торжество добра, а остановку самого процесса антропогенеза. На этом фоне центральным оказывается жизнь вне дела – прекращение необходимости превращать способности в достижения. Открывается возможность жить, не обслуживая проект будущего, но вместе с этой возможностью появляется и пустота мотивации, что грозит либо сведением жизни к биологически комфортному существованию, либо к созданию суррогатов Истории, конфликтов и «чрезвычайных ситуации», из скуки, чтобы вернуть смысл. Конец истории оказывается не порогом, через который можно преступить, а состоянием – сознательным удержанием которого и отличается созерцающий Мудрец или человек пост-истории, сохранивший человечность. Это, как сказал бы Батай, «непроизводительная трата» [4, с. 246–250] человеческих способностей, но не в батаевском смысле – она делается ради дисциплины чистой формы жизни как противоестественного церемониала, только так можно не свести свое существование к потреблению.

Второй элемент ответа – темпоральность «воскресного времени» и дискурс, который ей будет соответствовать: если историческое время ориентировано на будущее, дефицит и проект, пост-историческое – на настоящее удовлетворенности, которое не нуждается в оправдании будущим и не переживается как средство. Это время праздника, но без соотнесенности с трансцендентным адресатом и ожиданиями. У Кожева это состояние имманентно и закрепляет мир как уже завершенный, что проявляется и в речи Мудреца: она самоиронично не претендует ни на новизну, ни на сакральность [2, p. 47–63]. В конечном счете, этос Мудреца сравним с аскезой монаха, но если последний дисциплинирует желание в состоянии нехватки ради будущего спасения, то первый дисциплинирует желание в удовлетворенности в настоящем.

Литература и источники

1. Wilson, T. Alexandre Kojève and the Specters of Russian Philosophy / T. Wilson. – Evanston: Northwestern University Press, 2024. – 185 p.

2. Filoni, M. Tyrants at Work: Philosophy and Politics in Alexandre Kojève / M. Filoni, M. Palma. – Pisa : Edizioni ETS, 2024. – 164 p.

3. Кожев, А. Введение в чтение Гегеля ; пер. с фр. А. Г. Погоняйло / А. Кожев. – СПб. : Наука, 2003. – 791 с.

4. Батай, Ж. Проклятая часть: Сакральная социология / Ж. Батай. – М. : Ладомир, 2006. – 742 с.

ПАРТНЕРСТВО ДЛЯ ГЛОБАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ: СОВРЕМЕННЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ИЗУЧЕНИЯ

Н. А. Кутузова

В услоиях глобальной нестабильности, вызванной геополитическими конфликтами, угрозами терроризма, изменениями климата и технологическими вызовами, партнерство для обеспечения международной безопасности становится неотъемлемым элементом современной системы международных отношений. Взаимодействие государств, международных организаций, неправительственных структур и частного сектора направлено на выработку совместных решений, позволяющих минимизировать риски и противодействовать глобальным вызовам. Современная международная система безопасности характеризуется высокой степенью взаимозависимости государств и иных акторов. Партнерство становится важнейшим инструментом предотвращения конфликтов, обеспечения стабильности и реагирования на глобальные вызовы.

Глобальное партнерство включает в себя множество акторов. Основными являются государства как ключевые участники международных отношений, формирующие политику безопасности и заключающие соглашения о сотрудничестве; международные организации (ООН, НАТО, ВТО и МВФ), выступающие посредниками и регулирующими органами в вопросах глобальной безопасности и экономической стабильности; частный сектор (транснациональные корпорации и бизнес-структуры), инвестирующие в инновационные технологии и устойчивое развитие; негосударственные организации (НПО), которые занимаются гуманитарной помощью и экологическими инициативами; научные и исследовательские институты, которые проводят анализ международных процессов, разрабатывают рекомендации по эффективному партнерству; гражданское общество также оказывает влияние на политику через общественные движения, СМИ и активизм, способствуя прозрачности и подотчетности акторов глобального партнерства.

Исследования в области глобальной безопасности опираются на междисциплинарные подходы, которые позволяют анализировать сложные процессы международного взаимодействия. Одним из ключевых направлений является геополитический и институциональный анализ роли международных организаций и альянсов в обеспечении безопасности. Копенгагенская школа безопасности (Б. Бузан, О. Вевер и др.) является одним из ведущих направлений в исследованиях международной безопасности, ключевые идеи которой сводятся к расширенному пониманию безопасности, теории секьюритизации, концепции

региональных комплексов безопасности, при этом подчеркивается конструирование угроз и политическая природа безопасности.

Значительный вклад в развитие неолиберального институционализма внес Роберт Оуэн Кеохейн (Robert O. Keohane), который показал, что международные институты, такие как ООН, ВТО, НАТО, МВФ, играют решающую роль в регулировании отношений между странами, снижении неопределенности и координации действий. Его основная мысль сводится к тезису о том, что государства готовы сотрудничать, если это принесет выгоду, международные институты создают правила, уменьшают транзакционные издержки и обеспечивают прозрачность, помогая странам находить компромиссы. В книге «After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy» (1984). Кеохейн объясняет, как международные институты продолжают функционировать даже после ослабления гегемона (например, США после Второй мировой войны), как международные институты формируют нормы и создают правила поведения (например, Парижское соглашение по климату), снижают неопределенность – информация о намерениях партнеров уменьшает риск конфликтов; контролируют соблюдение соглашений – институты могут поощрять выполнение обязательств, например ВТО помогает решать торговые споры, снижая вероятность экономических войн [1]. Роберт Кеохейн доказал, что международные институты не просто инструменты в руках великих держав, а реальные механизмы, способствующие сотрудничеству между странами.

Джон Айкенберри (G. John Ikenberry) является также одним из теоретиков либерального мирового порядка. Его исследования сосредоточены на роли международных организаций в поддержании глобальной стабильности. Айкенберри считает, что либеральный порядок основан на международных институтах, которые создают правила взаимодействия, экономической взаимозависимости. В книге «After Victory: Institutions, Strategic Restraint, and the Rebuilding of Order after Major Wars» (2001) [2] он объясняет, что после больших войн победители создают международные институты, чтобы предотвратить новые конфликты.

Энн-Мари Слотер (Anne-Marie Slaughter) в своих работах исследует концепцию «нового мирового порядка», основанного на сетевых структурах и партнерстве между государственными и негосударственными акторами. В книге «A New World Order» (2004) [3]. Слотер утверждает, что международная политика не ограничивается взаимодействием государств. Традиционные дипломатические каналы становятся менее эффективными, так как глобальные вызовы (изменение климата, терроризм, киберугрозы) требуют гибких сетевых решений. Государства больше не являются единственными главными акторами, так как корпорации, международные НПО, технологические гиганты и даже отдельные граждане могут

формировать мировую политику. В отличие от классической иерархической модели власти, «новый мировой порядок» строится на сетевых взаимодействиях, которые позволяют странам и негосударственным акторам быстрее находить решения. Она приводит примеры сетевого мирового порядка: глобальные коалиции для борьбы с изменением климата (Парижское соглашение 2015 г.), международные антикоррупционные инициативы (Transparency International), глобальная кибербезопасность (частные компании, в том числе Google и Microsoft, сотрудничают с правительствами). Слотер утверждает, что в современном мире ключевую роль играют именно частные компании (например, Facebook влияет на глобальную политику, регулируя процессы дезинформации), гражданское общество, технологические платформы (Twitter, Google, YouTube могут оказывать влияние на демократические процессы). В XXI веке власть больше распределена между множеством взаимосвязанных акторов, которые нуждаются во взаимодействии, приводящем к партнерству.

Стивен Пинкер (Steven Pinker), американский когнитивный психолог, лингвист и популяризатор науки, доказывает тенденцию уменьшения насилия в мире благодаря партнерству, он обращает внимание на экономическую взаимозависимость, так как страны, вовлеченные в глобальную торговлю, менее склонны к войне, экономический ущерб перевешивает выгоды агрессии. Важным фактором он считает гендерное равноправие, в обществах с высоким уровнем гендерного равенства насилие (включая войны) встречается реже. Стивен Пинкер считает, что институциональное развитие, образование, демократия и экономическое сотрудничество – ключевые факторы, снижающие уровень насилия в мире. Одна из его самых известных книг – «The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined» («Лучшее в нас. Почему насилия в мире стало меньше»), опубликованная в 2011 году. В ней он утверждает, что, несмотря на войны, терроризм и преступность, уровень насилия в мире за последние столетия значительно снизился благодаря развитию цивилизации, демократии и международного сотрудничества. Исследования Пинкера стали аргументом в пользу дипломатии и мирных переговоров, так как показывают эффективность ненасильственного сотрудничества.

Современные исследования партнерства для глобальной безопасности представляют собой комплексный анализ политических, экономических, технологических и гуманитарных аспектов. Междисциплинарный подход позволяет разработать эффективные стратегии международного сотрудничества, направленные на предотвращение глобальных угроз и обеспечение устойчивого развития.

Литература и источники

1. Keohane, R. O. After Hegemony: Cooperation and Discord in the World Political Economy / R. O. Keohane. – Princeton : Princeton University Press, 1984. – 290 p.

2. Ikenberry, G. J. After Victory: Institutions, Strategic Restraint, and the Rebuilding of Order after Major Wars / G. J. Ikenberry. – 2001. – URL: https://www.jstor.org/ stable/ j.ctv3znx0v (date of access: 10.01.2026).

3. Slaughter, A.-M. A New World Order / A.-M. Slaughter. – 2004. – URL: https://www.jstor.org/ stable/ j.ctt7rqxg (date of access: 01.10.2024).

КОНЦЕПЦИЯ «ТЕХНОФЕОДАЛИЗМА» Я. ВАРУФАКИСА В СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ ЦИФРОВОЙ ЭПОХИ

А. А. Кучук

Глобальная цифровая трансформация, представляющая собой преобразование социально-экономических и политических отношений, определила глубинные изменения в социальной структуре современного общества. Конституирование глобальных платформенных экосистем как доминирующей формы экономической организации привело к необходимости анализа современного состояния социума и стратегий его развития. Возникновение и утверждение нового социально-экономического порядка, сформированного под влиянием цифровой трансформации, порождает необходимость разработки нового категориально-понятийного аппарата. Система понятий, наработанная социально-политическими теориями XX века, оказалась недостаточной для адекватной экспликации качественно новых форм социальной организации и отношений власти.

В силу этого в начале XXI века формируется новый философский и социально-политический дискурс. Его главной задачей становится анализ и концептуализация современного социального порядка. Данный дискурс выступает в качестве программы интеллектуального исследования, в рамках которой сочетается критика классических парадигм анализа с попыткой обоснования новых концептуально-методологических оснований для осмысления цифровой реальности.

Одним из наиболее резонансных и дискуссионных подходов, возникших в рамках данного дискурсивного поля, является концепция «технофеодализма» профессора Афинского и Техасского университетов Я. Варуфакиса. Будучи также известным общественным и политическим деятелем Греции, Варуфакис обладает неоспоримым опытом практического участия государственного управления (пост министра финансов Греции, 2015) в условиях глобального экономического кризиса. Этот опыт получил свое осмысление и отражение в его трудах

аналитического характера. Одной из первых и значительных публикаций явилась работа под названием «Глобальный минотавр» (2011) [1].

Данную метафору Я. Варуфакис использовал для репрезентации современного проблемного мира и его основных субъектов. Высокий интеллектуальный статус автора впоследствии был закреплен выходом ряда работ, в которых был продолжен анализ проявлений глобального и европейского кризиса. Наиболее острой по своей критической направленности явилась работа «Технофеодализм: что убило капитализм», в которой предпринята попытка выявить причины политических и социальных потрясений мировой системы последних десятилетий [2].

В своем интеллектуальном становлении Я. Варуфакис во многом опирался на теоретическое наследие К. Маркса. Поэтому неслучайно он называл себя «либертарным марксистом». Однако социальный аналитик XXI века осознавал необходимость творческой переработки идей К. Маркса.

Капитализм в интерпретации К. Маркса был представлен в качестве имманентно диалектической системы, чья историческая динамика детерминирована экспансией прибавочной стоимости. Данный процесс осуществлялся, по мнению немецкого мыслителя, посредством систематической эксплуатации наемного труда в сфере материального производства. В силу этого капиталистическая рациональность выступает отражением совокупности производственных отношений. Согласно убеждениям К. Маркса, это фундаментальное противоречие приводит к экономическим кризисам и определяет ограниченность капиталистического способа производства [3].

Я. Варуфакис, опираясь на теоретический базис К. Маркса и анализ системы современных экономических отношений, констатирует смерть капитализма в эпоху доминирования цифровых платформ. Современность, по его мнению, наглядно демонстрирует системный коллапс прежнего экономического порядка. Капитализм уступает место новой социально-экономической конфигурации, которую он называет «технофеодализм».

Согласно концепции Я. Варуфакиса «технофеодализм» представляет собой систему, в которой доминирующую роль играют цифровые платформы, функционирующие в качестве частных юрисдикций. В данной системе технологические гиганты занимают роль современных феодалов, а пользователи превращаются в их цифровых вассалов. Платформы Google или Amazon больше не являются участниками рыночного пространства, а конституируют его, выступая архитекторами собственных закрытых экосистем.

Технофеодальный порядок институализирует принципиально новый механизм извлечения прибавочной стоимости. «Стоимость – это монетизация самого права на экономическое и социальное существование в рамках цифровой платформы» [2, с. 58]. Этот механизм реализуется

через систему облачной ренты – регулярного дохода, взимаемого за доступ к инфраструктуре. Следствием этого становится доминирование ренты над прибылью. Капиталистическая прибыль, которая возникла в конкурентном производственном процессе, редуцируется до облачной ренты – платы за доступ к платформе. Так, источником богатства становится монополия на виртуальное пространство и контроль над ним. Это, согласно Я. Варуфакису, демонстрирует переход от производственно-рыночной парадигмы к платформенно-рентной [2].

Глобальные платформы устанавливают внутренний закон для функционирования и расширения своих экосистем. Производственная деятельность современных пользователей становится источником извлечения облачной ренты и не закрепляет за ними право собственности. Это, согласно убеждениям Я. Варуфакиса, приводит к возникновению специфической формы отчуждения – отчуждения от цифровых продуктов собственной деятельности [2].

Технофеодальная система конституирует новые модальности власти и контроля. Власть – это имманентное свойство инфраструктуры, которая способна автономно фильтровать информацию и присваивать данные, порождая новый тип социального порядка. Власть реализуется через алгоритмическое управление, целью которого является предсказание и анализ паттернов поведения пользователей. Анализируя поведенческие стратегии, алгоритмы строят прогностические модели каждого пользователя. Власть заключается в способности классифицировать и ранжировать, оптимизировать и направлять потоки внимания и ресурсов. Эта власть всячески манипулирует пользователями, так как она «… изменяет желания, убеждения и склонности, включая их собственный выбор» [2, с. 275]. В результате формируется новая онтология управления, где технологии власти действуют через проектирование цифровой среды. Они предопределяют вероятные поведенческие траектории и заранее минимизируют поле непредсказуемого выбора. Анализ технологий власти в условиях современного мира позволяет греческому исследователю прийти к заключению о том, что «… технофеодализм обречен на то, чтобы показать динамическую петлю гибели, еще более неустойчивую и взрывоопасную, чем даже у капитализма» [2, с. 281].

Таким образом, концепция «технофеодализма» Я. Варуфакиса обосновывает вывод об имманентной неустойчивости современной социальной системы посредством экспликации его фундаментальных противоречий. По убеждению греческого исследователя, стремление к абсолютной монополизации цифровых экосистем ведет к эрозии рыночной конкуренции, стагнации производительных сил, разрушению условий производства. В отличие от классического капитализма, который обладал собственными адаптивными механизмами (конкуренция, государственное регулирование и т. д.), «технофеодализм» лишен такого рода

институциональных регуляторов. Обозначенная совокупность факторов, по убеждению греческого аналитика, детерминирует его ускоренную дестабилизацию и состояние неустойчивости.

Литература и источники

1. Varoufakis Y.: [персональный сайт]. – Афины, 2018–2025. – URL: https://www.yanisvaroufakis.eu/ (дата обращения: 02.02.2026).

2. Варуфакис, Я. Технофеодализм: что убило капитализм / Я. Варуфакис ; пер. с англ. – Москва : Ад Маргинем Пресс, 2025. – 304 с.

3. Маркс, К. Капитал: критика политической экономии : в 3 т. / К. Маркс ; пер. с нем. И. И. Степанова-Скворцова, проверенный и испр. – Москва : Гос. изд-во полит. лит., 1952. – Т. 1 : Процесс производства капитала. – 794 с.

ЭТИКА ЛИЧНОСТИ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

А. С. Лаптёнок

Современный социум претерпевает сложные и противоречивые системные трансформации, которые прямым и непосредственным образом влияют на социальный статус человека, одновременно изменяя его самооценку и восприятие своего места и роли в системе общественных отношений. Среди них одним из самых значимых предстает процесс цифровизации практически всех сфер социальной жизни. В самом общем плане этот процесс предполагает не только внедрение цифровых технологий и создание гибких производств, но и возможность создания новой, виртуальной реальности, которая порождает ряд проблем, актуализирующих «вечные вопросы» человеческого бытия. С одной стороны, современные технологии помогают создавать комфортные условия для жизни человека. С другой – возрастают требования к моральной и психологической устойчивости личности, способной селективно относиться к огромному информационному потоку и сохранять при этом свою личностную автономию.

Можно выделить, по крайней мере, две тенденции, непосредственно связанные с моральным бытием человека. Первая характеризуется возрастанием значимости индивидуальной свободы личности, когда от уровня ее нравственного развития и осознания потребностей зависит выбор какой-либо конкретной информации или содержания создаваемого контента. Развитие средств коммуникации способствует все большей интерактивности субъекта. Вторая тенденция выступает как обратная сторона развития средств коммуникации. Она выражается, во-первых, в возрастании степени зависимости человека от технологий, призванных улучшать жизнь человека, но ставящих его в заранее программируемые рамки, превращая его в «раба вещей». «Умный дом», «умные вещи» не

только контролируют частную жизнь человека, но и стимулируют к определенным действиям. Во-вторых, современные средства коммуникации создают мощные возможности манипулирования сознанием и поведением индивида.

Перед человеком возникают вопросы о его месте и роли в системе взаимодействия с новыми жизненными обстоятельствами. Происходит удвоение реальности: появляется виртуальная реальность, которая ставит вопрос об онтологическом статусе личности. Феномен «цифрового двойника» неминуемо ведет к проблеме самоидентификации индивида. Объемы виртуального мира часто таковы, что в нем индивид проводит значительную часть своего времени, что приводит к деформации его реального жизненного пространства, когда не приобретаются или теряются навыки взаимодействия и общения с окружающими людьми. В виртуальном пространстве каждый, в соответствии с собственными представлениями и ви́дением своего «Я», получает возможность конструировать желаемый социальный статус. При этом связь с действительным положением и имеющимися личностными качествами часто иллюзорна. Виртуальный мир содержит в себе исключительные возможности для создания вторичной реальности, тем самым эффективно выполняя компенсаторную функцию, интегрируя в личностный мир то, что отсутствует или не хватает в наличной действительности. Возникает то, что можно назвать «вторичным социальным статусом» личности, который далеко не всегда совпадает с реальным, а в ряде случаев противостоит ему.

Активное внедрение искусственного интеллекта, с одной стороны, создает невиданные ранее возможности избавления человека от рутинных операций, но, с другой, актуализирует вопрос о субъектности человека. Исключительная прерогатива собственно человеческого способа бытия, которая состоит в необходимости совершения постоянных выборов, ставится под сомнение мощью возможностей искусственного интеллекта. Слабый искусственный интеллект во многом приносит человеку несомненную пользу, выполняя чисто утилитарные функции, однако разработка его сильной версии несет в себе опасность превосходства над человеческим разумом.

Виртуальный мир, быстротекущий, постоянно меняющийся, включающий калейдоскоп событий, картинок, занимающий значительную часть временно́го ресурса индивида, создает иллюзию полноты бытия, что создает благоприятную почву для эскапизма. Будучи демиургом своего «вторичного социального статуса» в виртуальном пространстве, индивид нередко осознает нестабильность своего наличного бытия. Неуверенность в будущем приводит к проблематичности создания долговременных планов в отношении своей жизни. Зачем задумываться о будущем, если действительность такова, что она может провоцировать постоянные

перемены? Нет (или, по крайней мере, мало что остается) ничего устойчивого, включая человеческие отношения. Остро сформулированная дилемма в философии двадцатого века «иметь или быть», в современный период не потеряла своего экзистенциального значения. Человек, воспринимаемый на уровне выполнения им социальных функций, не имеет своего «Я», он становится легко заменяемым другим человеком. Знаменитое изречение И. Канта о невозможности отношения к человеку как к средству, а только лишь как к цели, до сегодняшнего дня не стало реальным регулятивом общественных отношений. Тем не менее одним из самых значимых показателей уровня развития нравственной культуры общества выступает отношение к Другому. Этика достоинства личности включает в себя то, что можно назвать «презумпцией моральности»: вступая во взаимодействие с другим человеком, я предполагаю, что он обладает таким же чувством собственного достоинства, как и я сам, является таким же моральным субъектом, как и я. Всегда, во все времена у каждого человека остается право выбора: плыть по течению, растворяясь в общей безликой массе, или оставаться самим собой, сохраняя чувство собственного достоинства и способность сознательного выбора своей позиции.

Учитывая изменение онтологического статуса личности, связанного с возрастанием значимости виртуальной реальности, вновь остро встает вопрос, активно разрабатывавшийся в философии экзистенциализма, связанный с определением содержания и границ подлинного и неподлинного бытия. Если в классическом варианте речь идет о конформизме и свободе, то в условиях современности он дополняется дихотомией реального и виртуального. Здесь возможны самые разнообразные варианты решения этой ситуации. Например, будучи конформистом в социальном плане, индивид может понимать виртуальный мир для себя самого в качестве более реального и содержащего в себе значительный потенциал реализации индивидуальной свободы. Можно даже поставить вопрос: в рамках какой реальности он ощущает себя более реализованным и счастливым человеком? Но тогда следует признать, что его подлинное бытие – в виртуальном мире, где он может реализовать свои мечты и свое понимание того, как следует жить.

В такой ситуации обостряется «вечный» вопрос о сущности человека и природе его счастья. Примыкает к этой проблеме поиск оснований человеческой моральности.

Антропологический кризис, который сопровождал век XX, не останавливаясь на ухабах истории, охватил и начало нового тысячелетия. Системная дегуманизация социальных институтов в глобальном масштабе снимает многие ограничения, которые в какой-то степени служили сдерживающим фактором в деятельности человека. Размытость границы нормы часто имеет своим следствием размытость ценностных ориентиров

и лишение статуса ориентиров до́лжного поведения тех паттернов, которые еще в недавнем прошлом рассматривались как не подвергающиеся сомнению. Размытость гендерных различий приводит к смешению стандартов и ролей, размытость норм человечности приводит к девальвации ценности человека и человеческой жизни.

Социальность напрямую связывается с потребностями господствующей в данный период идеологии. Если мораль редуцируется к социальной повестке конкретного времени, она теряет свое уникальное назначение, связанное с реализацией фундаментальной потребности в человечности человеческих отношений. Мораль фундируется на такой общественной связи, которая основана на признании своего достоинства, равно как и достоинства другого человека, и в качестве исходной позиции выражается в понимании человека как высшей ценности.

ФИЛОСОФИЯ В ВЫСШЕМ УЧЕБНОМ ЗАВЕДЕНИИ: НОВЫЕ ВЫЗОВЫ И СМЫСЛЫ

О. А. Липатова

Современный мир развивается по принципу усложнения, с нарастанием динамических хаотичных процессов, что обусловлено усилением ситуационных черт современного бытия. Все это находит отражение в системе образования.

Образование в онтологическом аспекте, как справедливо полагает В. И. Слободчиков, включает несколько важных моментов: самостоятельную сферу общества; трансляцию культурно-исторического опыта; культурно-историческую форму развития человека. В этом заключена ключевая цель образования современности: образование должно развивать и быть развивающимся [1, с. 15].

Высшее образование в России постоянно находится в стадии реформирования: влияние Болонской системы, постоянная смена ФГОСов, сокращение часов по целому ряду дисциплин. С 2023 года по поручению В. В. Путина стартовал пилотный проект, предполагающий отказ от Болонской системы и переход от текущих систем бакалавриата и специалитета к базовому высшему образованию, а от магистратуры – к специализированному высшему образованию.

Указанные изменения не могли не затронуть учебную дисциплину «Философия». Как практика любви к мудрости она имеет богатую историю, а ее базовые категории остаются неизменными вне времени и пространства. Она преподается во всех вузах страны и на всех специальностях. Тем не менее, этот процесс не был регламентирован: до сих пор не существовало единого наполнения предмета и нормы о

количестве часов, которые должны быть выделены.

В настоящее время Министерством образования и науки Российской Федерации ведется работа по созданию единого курса философии, который войдет в единое социально-гуманитарное ядро наряду с «Историей России» и курсом «Основы российской государственности». В МГУ эта работа ведется деканом философского факультета Алексеем Козыревым и заведующим кафедрой философии и методологии науки Тарасом Вархотовым [2].

Еще один вызов для философии – это развитие цифровизации, которая сегодня является объективной реальностью. Безусловно, как отмечают Э. И. Агапова и О. Д. Агапов, «есть надежда, что цифровая трансформация общества подобно волнам модернизации последних двух столетий пройдет путь от утопии, авангарда и последующей травмы к нормализации» [3].

Основная задача современного образования не упустить человека как творца и субъекта человеческой истории. Цифровизации учебного процесса в рамках философии – это не просто адаптация новых технологий, но и переосмысление педагогических стратегий и методов обучения философии.

С одной стороны, в содержание самого курса вошли онлайн-занятия, мультимедийные ресурсы, где преподаватели могут записывать и выкладывать видеоролики своих занятий, а студенты – прикреплять свои задания. Все это, безусловно, обогащает учебный опыт. Но есть и риски. Как справедливо отмечает С. А. Храпов и Л. В. Баева, к ним относятся: 1) информационное перенасыщение когнитивной сферы; 2) девальвация возможностей памяти; 3) снижение уровня критического мышления, способности к самостоятельному созданию интеллектуального продукта [4]. Между тем, именно философия позволяет критически оценивать происходящее и приходить к постижению истины. В этом процессе, конечно, важна роль преподавателя.

С другой стороны, преподаватели не могут не использовать цифровые сервисы генеративного искусственного интеллекта для анализа текстов. В настоящее время получила развитие цифровая гуманитаристика (Digital Humanities). Это междисциплинарная область, где цифровые технологии становятся не просто предметом изучения, но и методологической основой для научных исследований.

В статье Е. Алексеевой и С. Корневой приводятся примеры описания использования цифровых методов в философии. В работе Марка Альфано «Digital Humanities for History of Philosophy: A Case Study on Nietzsche» (2018) были задействованы инструменты анализа и визуализации данных для интерпретации текстов Фридриха Ницше. Альфано задается вопросом о том, что подразумевает Ницше под своим обещанием «вернуть человека обратно в природу», и приходит к выводу, что, согласно Ницше,

добродетель рассматривалась им как хорошо регулируемое влечение. Еще один автор Берт Баумгартнер в своей статье «Yes, No, Maybe So: a Veritistic Approach to Echo Chambers Using a Trichotomous Belief Model» применил метод компьютерного моделирования. Он изучал эффект «эхо-камеры» как процесса, при котором убеждения отдельного человека становятся практически неизменными в замкнутом пространстве. А также применил цифровой инструмент NetLogo, где изучал механизмы сопротивления эффекту «эхо-камер».

В философии могут применяться компьютерные симуляции и концептуальный инжиниринг. Компьютерная симуляция – это имитация реальных процессов с помощью компьютерной программы для моделирования сложных ситуаций. В качестве примера авторы Коннор Мейо-Уилсон и Кевин Золлман в своей работе «Computer Simulations in Philosophy» (2021) утверждают, что с помощью этого процесса можно решать этические проблемы. Например, решать знаменитую этическую дилемму: стоит ли пожертвовать одним человеком ради спасения других людей. В такой модели многоагентной системы виртуальные агенты «принимают решения», что позволяет видеть, какие факторы предопределяют их выбор [5].

Концептуальный инжиниринг – процесс определения наиболее эффективной концепции развития проекта в бизнесе. В философии он выполняет роль по созданию новых концептов и идей.

Можно применять такую технологию, как NLP (Natural Language Processing / Обработка естественного языка), – это сфера искусственного интеллекта, которая нужна компьютерам для понимания, интерпретации и реагирования на человеческую речь и текст. Эта технология нам знакома по голосовой помощнице Алиса. В философии с помощью этой технологии можно анализировать большие тексты.

Объективная реальность для России сегодня – это время серьезных вызовов и формирования новых смыслов. Все это подводит нас к следующим выводам.

1) Несмотря на развитие процесса цифровизации, образование должно опираться на рефлексивные духовные практики, направленные на сохранение, по, В. А. Кутыреву, «человеческой идентичности на уровне духа, души и тела» [6, с. 188].

2) Философия создает фундамент получаемого образования, а это всегда коммуникативное и карьерное преимущество; она закладывает определенную систему, прививает культуру абстрактного мышления, способствуя формированию ценностного сознания, приучает человека думать и иметь «мужество пользоваться собственным умом» (И. Кант);
3) в условиях цифровизации, философия обретает еще одну предметную область «компьютерной философии», начинает использовать цифровые методы, а это говорит о новых смыслах и новой предметной области.

Литература и источники

1. Слободчиков, В. И. Концептуальные основы антропологии современного образования / В. И. Слободчиков // Образование и наука. – 2010. – № 1 (69). – С. 11–22.

2. Винокуров, А. Философский камень с национальной ДНК / А. Винокуров ; при участии М. Лисициной // РБК: газета. – 2025. – № 163 (4193). – 1 дек. – URL: https://www.rbc.ru/ newspaper/ 2025/ 12/ 01/ 6927ba7b9a79475963bbd7d4 (дата обращения: 29.11.2025).

3. Агапова, Э. И. Совмещение несовместимого или вопрос о синергии образовательных стратегий / Э. И. Агапова, О. Д. Агапов // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия : Философия. Психология. Педагогика. – 2023. – Т. 23, вып. 3. – С. 244–248.

4. Храпов, С. А. Философия рисков цифровизации образования: когнитивные риски и пути создания безопасной коммуникативно-образовательной среды / С. А. Храпов, Л. В. Баева // Вопросы философии. – 2021. – № 4. – С. 17–26. – URL: https://djvu.online/ file/ QzQF5KuRqThyi (дата обращения: 26.01.2026).

5. Алексеева, Е. Цифровые технологии и философские исследования / Е. Алексеева, С. Корнева // Коммерсантъ. – URL: https://www.kommersant.ru/ doc/ 7513928 (дата обращения: 20.02.2025).

6. Кутырев, В. А. Культура и технологии: борьба миров / В. А. Кутырев. – Москва : Прогресс-традиция, 2001. – 240 с.

ГЛОБАЛЬНЫЙ КОНСТИТУЦИОНАЛИЗМ КАК ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ВЫЗОВ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

В. И. Лисицкая

Цивилизационное развитие XXI века отмечено глубоким онтологическим разрывом: привычные структуры национального государства стремительно утрачивают монополию на формирование социальной реальности. В условиях глобальной турбулентности человек оказывается в пространстве неопределенности, где старые гарантии суверенитета уже не действуют, а новые контуры миропорядка остаются непроясненными. Именно в этой точке кризиса возникает проект глобального конституционализма, который претендует на роль новой «универсальной грамматики» человечества, но одновременно ставит под вопрос саму антропологическую целостность личности.

В современной науке под глобальным конституционализмом принято понимать политико-правовой проект, направленный на распространение исторически выработанных фундаментальных конституционных принципов – прав человека и верховенства права – на интернациональный уровень. Проект глобального конституционализма призван преодолеть фрагментарность правового регулирования и

выстроить справедливую нормативно единую систему мирового регулирования [1, с. 976]. Как отмечает А. Н. Медушевский, философским основанием этого процесса является идея прогресса и кантовский идеал всемирно-гражданского общества – попытка создать «всеобщий план социальной жизни», который пришел бы на смену хаосу конфликтующих суверенитетов [1, с. 979].

Однако реализация столь масштабного цивилизационного проекта невозможна без коренной трансформации его субъекта. Переход от вестфальской системы национальных государств к глобальному правопорядку создает принципиально новую антропологическую ситуацию. В условиях отсутствия единого мирового законодателя именно человек становится ключевым двигателем правового развития. Практическим подтверждением этого сдвига служит деятельность Европейского суда по правам человека (ЕСПЧ) и Международного уголовного суда (МУС). Именно в рамках этих институтов индивид впервые в истории наделяется прямой международной правосубъектностью, получая право оспаривать действия собственного государства на наднациональном уровне. Как отмечает исследователь А. Голиа, отношения между индивидом и формирующимся глобальным правом приобретают характер симбиоза: система нуждается в «абстрактном индивиде», оторванном от конкретного государства, для связывания разрозненных правовых режимов, а человек, в свою очередь, получает инструменты влияния на глобальном уровне, прежде недоступные ему в рамках национальных границ [2, с. 605]. Такого рода трансформации знаменуют собой «пограничное состояние» человеческой идентичности, создавая необходимость для её пересмотра.

Ключевой характеристикой процесса перехода к глобальному правопорядку становится фрагментация личности, которую А. Голиа описывает через понятие поликонтекстуальности [2, с. 615]. В отличие от классического национального правопорядка, где человек обладает целостным и единым статусом гражданина, в глобальном пространстве его идентичность распадается на множество функциональных ролей. Индивид вынужден существовать одновременно в нескольких взаимно несводимых друг к другу нормативных режимах: в одном он может выступать как инвестор, защищенный международным арбитражем, в другом – как пользователь, подчиненный правилам цифровых платформ, в третьем – как носитель прав человека. Как следствие, глобальное право децентрирует вопрос правосубъектности: человек перестает быть единой юридической фигурой и целиком трансформируется в статусный набор. В этой системе индивид может обладать множеством правовых личностей или не иметь ни одной, в зависимости от того, в какой конкретной юрисдикции он пытается заявить о своих правах [2, с. 616], что создает угрозу утраты его правовой целостности.

Процесс фрагментации приводит к парадоксу защиты. Декларируя освобождение человека от национальных государств, на деле глобальный конституционализм лишает индивида единственного гаранта, обладающего реальной силой принуждения. В результате вместо обещанной универсальной безопасности возникает правовой вакуум: старая суверенная защита уже подорвана, а новая надгосударственная оказывается иллюзорной и неэффективной. «Глобальный человек» оказывается в состоянии уязвимости перед лицом транснациональных бюрократий и корпораций, действующих по непрозрачной логике и подотчетных лишь самим себе.

Антропологический кризис усугубляется социальным расслоением. Социально-философский анализ З. Баумана позволяет увидеть в глобальном конституционализме механизм закрепления новой антропологической иерархии. Социолог утверждает, что главным критерием расслоения сегодня становится мобильность: элиты, живущие в измерении «времени», обретают независимость от физического пространства, тогда как большинство населения остается «запертым» в локальных границах [3, с. 51]. Глобальное право фактически институционализирует этот разрыв, наделяя транснациональных акторов статусом экстерриториальности.

Наглядным примером здесь служит международный спор Eco Oro Minerals Corp. v. Republic of Colombia (2021). Канадская горнодобывающая компания подала иск против Колумбии в международный арбитражный трибунал после того, как Конституционный суд Колумбии запретил добычу золота в высокогорных экосистемах, чтобы защитить источники пресной воды для миллионов граждан [2, с. 603–604]. Несмотря на то, что действия государства были продиктованы конституционной обязанностью защищать экологию, международный трибунал встал на сторону корпорации.

В результате власть и капитал, защищенные наднациональными нормами, свободно «перетекают» поверх границ, освобождаясь от политической ответственности перед местными сообществами [3, с. 238]. Для остальных же привязанность к месту, согласно З. Бауману, становится главным маркером современного социального бесправия [3, с. 48]. Таким образом, глобальный конституционализм рискует превратиться в инструмент протекции тех, кто сумел выйти из-под контроля национальных государств, оставив остальных без эффективных механизмов правовой защиты.

Наиболее радикальная трансформация антропологического статуса происходит в сфере цифрового конституционализма. Здесь функции управления переходят от государств к частным транснациональным платформам. Деятельность Наблюдательного совета Meta (Oversight Board) подтверждает этот сдвиг: частный аппарат фактически принимает на себя

функции верховного арбитра, регулирующего права человека в глобальной цифровой среде [2, с. 611].

Чтобы эффективно управлять цифровыми процессами, глобальное право вынуждено искать универсальные «единицы регулирования», которые были бы одинаково применимы и к человеку, и к коду. В результате из юридического определения субъекта вымываются уникальные человеческие качества – чувства, биологическая природа, воля, – и остается лишь функция «актора» или «пользователя» [2, с. 624]. Дегуманизация правовых категорий делает их настолько универсальными, что в будущем, по мнению А. Голиа, статус «индивида» наравне с людьми могут получить алгоритмы и гуманоидные роботы. Живой человек при этом утрачивает свою исключительность, становясь лишь одним из многих взаимозаменяемых элементов в системе глобального цифрового управления [2, с. 624–625].

Таким образом, глобальный конституционализм, задуманный как проект утверждения универсальных ценностей, на современном этапе превращается в серьезный цивилизационный вызов. Анализ показывает, что формирование наднационального правопорядка ведет к глубокой трансформации человека: от целостного субъекта-гражданина к фрагментированному, «поликонтекстуальному» агенту. Следовательно, дальнейшее развитие глобального конституционализма требует пересмотра его философских оснований: без возвращения конкретного человека в центр правовой системы проект рискует выродиться в инструмент технологического и элитарного господства, утратив свой гуманистический потенциал.

Литература и источники

1. Медушевский, А. Н. Глобальный конституционализм – теория мирового правового порядка или новая политическая идеология? / А. Н. Медушевский // Historia Provinciae – Журнал региональной истории. – 2020. – Т. 4, № 3. – С. 974–1019.

2. Golia, A. Jr. The relationship between global law and the individual: symbiosis, oscillation, and strategic subjectification / A. Jr. Golia // The American Journal of Comparative Law. – 2024. – Vol. 72, iss. 3. – P. 601–640.

3. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2005. – 390 с.

ОТ ГОСПОДСТВА К СООТВЕТСТВИЮ: ДАОССКИЙ ИДЕАЛ «ВОЗВРАЩЕНИЯ К ПРОСТОТЕ» КАК КРИТИКА ИНСТРУМЕНТАЛЬНОГО РАЗУМА

Ло Биньчжан

Современная цивилизация стоит перед лицом взаимосвязанных вызовов, которые можно определить как двойной кризис: экологический кризис планетарного масштаба и внутренний кризис человеческой субъективности, выражающийся в парадоксальном падении уровня счастья и смысла на фоне беспрецедентного материального изобилия. Традиционные модели, основанные на идее прогресса через покорение природы и максимизацию потребления, демонстрируют свою исчерпанность, ведя к системной деструкции. Цель данного доклада – рассмотреть истоки и возможные выходы из этого тупика через содержательный философский диалог между западной критической традицией, вскрывающей патологии проекта Просвещения, и древней восточной мудростью, предлагающей альтернативную онтологию отношений человека и мира. Фокусом такого диалога станет противостояние инструментального разума, направленного на господство, и даосского принципа «возвращения к простоте и подлинности», ориентированного на гармонию и соответствие естественному порядку.

Глубокий анализ внутренних противоречий западноевропейской рациональности был осуществлен представителями Франкфуртской школы, в частности Теодором Адорно и Максом Хоркхаймером в работе «Диалектика Просвещения» [1]. Философы вскрыли роковую метаморфозу: разум, рожденный для освобождения человека от пут мифа и невежества, сам обратился в новый, тоталитарный миф. Сердцевиной этой трансформации стал инструментальный разум, редуцированный до функции расчета и средства для достижения господства.

Исходным и фатальным поворотом, согласно этой критике, стало выделение человека из природы и его противопоставление ей как объекту. Отношение к природе перестало быть непосредственным и превратилось в сугубо утилитарное и насильственное, нацеленное на извлечение пользы и подчинение. Такая логика доминирования, обращенная вовне, неизбежно интериоризировалась, структурируя социальные отношения и самосознание индивида. Результатом стало «овеществление душ»: человек воспринимает себя и других по аналогии с вещами, через призму полезности, меновой стоимости и функциональности.

Таким образом, современный экологический коллапс – это не случайная «поломка», а системное следствие этой изначальной установки. Техническое могущество, порожденное инструментальным разумом, реализовало свою деструктивную потенцию, поставив под вопрос

стабильность биосферы. Одновременно общество, построенное на тех же принципах эффективности и максимизации, порождает кризис субъективности: отчуждение, тревогу, утрату смысла в водовороте потребительских выборов. Экологический кризис и кризис счастья предстают, таким образом, как два симптома единой болезни: утраты целостного, не-инструментального способа бытия-в-мире.

Альтернативную онтологию предлагает древнекитайская философская традиция, сконцентрированная в тексте «Дао Дэ Цзин» Лао-цзы [2]. Ядром этой онтологии является принцип «возвращения к простоте и подлинности». В противоположность вектору на экспансию и покорение, даосская мысль предлагает вектор «возвращения» и «уменьшения».

«Дао», как первоначало и естественный путь всего сущего, описывается как «простое», безыскусное и лишенное наносных сложностей. Задача человека – не подчинить себе Дао, а «следовать» ему через практику «ежедневного уменьшения». Речь идет не об аскетическом самоистязании, а об очищении от искусственных наслоений цивилизации: навязанных желаний, показной морали, рассудочной хитрости, которые «рассеивают дух» и уводят от подлинной природы. Ключевой добродетелью в этом процессе становится «удовлетворенность». «Нет большего несчастья, чем незнание удовлетворенности; нет большей вины, чем страсть к приобретению», утверждается в «Дао Дэ Цзин» [2, с. 65]. Удовлетворенность представляет мудрое осознание меры и ценности достаточного, прямое следствие чувства гармонии с естественным потоком жизни.

Важнейший аспект даосизма – это нераздельность антропологического и космологического. «Человек следует Земле, Земля следует Небу, Небо следует Дао, Дао следует естественности» [2, с. 27]. Возвращение к подлинной сути неотделимо от возвращения к ритмам природы. Так, даосизм изначально предлагает не антропоцентрическую, а космоцентрическую модель, где благополучие человека производно от его способности соответствовать природе, а не повелевать.

Проведя параллель, мы видим, что западная критика и восточная мудрость указывают на одну проблему, но с разных сторон и с разными выводами. Так, Т. Адорно и М. Хоркхаймер диалектически показывают, как логика господства над внешней природой неизбежно оборачивается овеществлением внутренней природы человека. Инструментальный разум, отчуждая человека от мира, отчуждает его и от самого себя. Лао-цзы утверждал, что подлинность внутренней природы человека достижима только через следование естественности внешней природы. Отказ от насилия над миром («недеяние» как ненарушающее действие) есть условие обретения целостности себя.

Обе традиции сходятся в критике алчного эго, порабощенного искусственными желаниями. Представители Франкфуртской школы видят

в этом результат товарного фетишизма и культуры индустрии, Лао-цзы – следствие отхода от Дао и увлечения «пятью цветами», ослепляющими глаза. Их диалог позволяет переформулировать экологическую проблему не просто как техническую задачу, а как глубокий экзистенциально-философский вопрос о способе человеческого присутствия в мире.

Этот, казалось бы, умозрительный синтез находит удивительно точные воплощения в современных социальных практиках, обретающих массовый характер. Например, в таких как: минимализм и осознанное потребление; экологический активизм, основанный на этике заботы и экологической ответственности, что коррелирует с даосским чувством всеобщей взаимозависимости и следованием «естественности», а также перекликается с критикой антропоцентрического высокомерия Просвещения; экологический туризм как прямой ответ на экзистенциальную тоску по «возвращению к корням», т. д. Такие практики позволяют человеку выйти из режима господства (над собой, временем, другими) в режим со-участия в естественных циклах и дают опыт переживания глубокой связи и принадлежности к целому, исцеляя базовый разрыв, конституированный инструментальным разумом.

Проведенный анализ позволяет нам утверждать, что преодоление двойного кризиса современности требует не просто технологических инноваций или социальных реформ, но смены базовой парадигмы, лежащей в основе западной модерности. Парадигма господства инструментального разума, блестяще деконструированная критической философией представителей Франкфуртской школы, показала свою предельную деструктивность как по отношению к внешнему миру, так и к внутреннему миру человека.

В качестве философского основания для новой парадигмы может выступить синтез идей, рожденный в диалоге традиций. Даосский принцип «возвращения к простоте и подлинности» предлагает установку, альтернативную антропоцентрическому господству: космоцентрическую, выражающуюся в этике удовлетворенности, заботы и ответственности. Повышение чувства счастья и устойчивое или, правильнее, достаточное развитие в XXI в., таким образом, оказываются неразрывно связанными задачами. Их решение лежит на пути культурной трансформации: от идеала покорителя природы к идеалу со-творца, живущего в соответствии с ее ритмами; от идентичности потребителя к идентичности целостного существа, обретающего радость не в приумножении, а в глубине присутствия. В этой трансформации древняя даосская мудрость, вступив в диалог с трезвой самокритикой западной мысли, обретает статус не экзотического, а действенного учения.

Литература и источники

1. Адорно, Т. В. Диалектика Просвещения. Философские фрагменты / Т. В. Адорно, М. Хоркхаймер ; пер. с нем. М. Кузнецова. – М. : Медиум; Ювента, 1997. – 310 с.

2. Лао-цзы. Дао дэ цзин. Канон о Дао и дэ / Лао-цзы ; пер. с кит. В. В. Башкеев. – М. : Издательство АСТ : ОГИЗ, 2023. – 240 с.

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ СТАТУС ВИРТУАЛЬНЫХ ОБЪЕКТОВ: ОТ МОДАЛЬНОГО РЕАЛИЗМА Д. ЛЬЮИСА К ВИРТУАЛЬНОМУ РЕАЛИЗМУ Д. ЧАЛМЕРСА

И. Н. Лобан

В условиях стремительной цифровизации и развития технологий метавселенных (Metaverse) перед современной философией с новой остротой встает вопрос о критериях определения реальности. Традиционные физикалистские интуиции предполагают, что виртуальные объекты, генерируемые компьютерным кодом, являются фикциями, иллюзиями, не обладающими подлинным существованием. Однако такой подход (называемый «виртуальным ирреализмом») сталкивается с трудностями при описании опыта взаимодействия с цифровой средой, который имеет реальные экономические, социальные и психологические последствия.

В данном докладе предпринимается попытка сравнительного анализа двух влиятельных стратегий обоснования реальности не физических объектов в аналитической философии: модального реализма Д. Льюиса и виртуального реализма Д. Чалмерса. Несмотря на различия в предмете исследования (возможные миры у Д. Льюиса и цифровые миры у Д. Чалмерса), оба мыслителя предлагают мощный аргументативный аппарат, позволяющий преодолеть презумпцию вторичности или иллюзорности альтернативных реальностей.

В своей фундаментальной работе «О множественности миров» (On the Plurality of Worlds, 1986). Д. Льюис защищает тезис о том, что возможные миры существуют реально и являются конкретными сущностями, аналогичными нашему миру. Ключевым для понимания цифровой онтологии здесь является индексикальная теория актуальности. Согласно Д. Льюису, свойство «быть актуальным» не является абсолютным метафизическим свойством, как «быть материальным», а является отношением. Термин «актуальный» работает так же, как слова «здесь», «сейчас» или «я» [3, p. 92–93].

Для жителей нашего мира актуален наш мир. Если бы существовали жители иного возможного мира, для них актуальным был бы их мир, а наш

являлся бы лишь возможным. Применяя эту оптику к цифровой проблематике, можно утверждать, что статус «реальности» зависит от позиции наблюдателя. Для субъекта, полностью погруженного в иммерсивную среду (например, гипотетического «Мозга в колбе» или пользователя совершенного VR-интерфейса), цифровая среда становится индексикально актуальной, поскольку именно она предоставляет контекст для его «здесь» и «сейчас». Хотя Д. Льюис настаивал на каузальной изолированности своих миров, его логика разрушает монополию физической вселенной на статус единственно существующей реальности.

Современный аналитический философ Д. Чалмерс в статье «Виртуальное и реальное» (The Virtual and the Real, 2017) и книге «Реальность+: Виртуальные миры и проблемы философии» (Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy, 2022) разрабатывает концепцию, которая может рассматриваться как развитие реалистической интуиции в технологическом контексте. Д. Чалмерс полемизирует с распространенным мнением, что виртуальная реальность – это иллюзия. Он выдвигает тезис: «Виртуальная реальность – это подлинная реальность» (virtual reality is a sort of genuine reality) [2, p. 309].

В отличие от Д. Льюиса, Д. Чалмерс опирается не на модальную логику, а на каузально-структуралистский критерий. Он выделяет три признака реальности объекта, которым удовлетворяют цифровые сущности:

1) Каузальная сила (Causal power): Виртуальные объекты воздействуют на нас (вызывают опыт) и взаимодействуют друг с другом.

2) Независимость от разума (Mind-independence): Виртуальный мир продолжает существовать и обрабатываться сервером, даже если конкретный пользователь на него не смотрит.

3) Не-иллюзорность (Non-illusoriness): Восприятие виртуального меча в игре не является галлюцинацией меча физического; это верное восприятие цифрового объекта, обладающего определенной структурой данных [1, p. 115].

Позиция Д. Чалмерса, известная как «структурный реализм» (structuralism about physical reality), предполагает, что физическая реальность сама по себе может быть описана как информационная структура («It from Bit»). В этом смысле разница между физическим атомом и битом информации оказывается не онтологической пропастью, а различием в субстрате реализации одной и той же математической структуры.

Хотя Д. Чалмерс в своих работах напрямую не выводит свою теорию из модального реализма, сопоставление этих подходов позволяет выстроить комплексную защиту цифровой онтологии. Д. Льюис предоставляет топологию реальности: он показывает, как множество миров может сосуществовать, и как понятие «реального» привязано к

локусу наблюдателя. Д. Чалмерс же наполняет эту топологию физическим смыслом: он демонстрирует, что цифровая структура способна выполнять те же функциональные и каузальные роли, что и материя.

Вместе эти концепции позволяют сформулировать новый подход к философскому осмыслению цифровой эпохи. Виртуальные миры перестают рассматриваться как дефектные копии действительности. Напротив, они предстают как новые пространства актуализации бытия, имеющие свои законы, свою онтологию и требующие своей этики. Если виртуальные объекты реальны (по Д. Чалмерсу) и формируют актуальный контекст жизни субъекта (в логике индексикальности Д. Льюиса), то действия, совершаемые в цифровом пространстве, приобретают полновесный моральный и экзистенциальный статус.

Литература и источники

1. Chalmers, D. J. Reality+: Virtual Worlds and the Problems of Philosophy / D. J. Chalmers. – New York : W. W. Norton & Company, 2022. – 544 p.

2. Chalmers, D. J. The Virtual and the Real / D. J. Chalmers // Disputatio. – 2017. – Vol. 9, № 46. – P. 309–352.

3. Lewis, D. K. On the Plurality of Worlds / D. K. Lewis. – Oxford : Blackwell, 1986. – 276 p.

НАСЛЕДИЕ ФОЛЬКЛОРА КАК РЕСУРС ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ВЫЗОВЫ ПРЕПОДАВАНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

Д. А. Вычеров, В. В. Лобатюк

Очевидно, что процесс глобализации имеет не только положительные последствиях во многих аспектах жизни людей, но не менее существенной является и его обратная сторона. Создание единого культурного образца, универсального эталона для подражания, неизбежно ведёт к размыванию этнической самобытности и утрате культурного многообразия. Когда различным народам навязывается единый стандарт поведения, мышления и эстетических предпочтений, из коллективной памяти постепенно исчезает опыт предшествующих поколений, тот уникальный пласт традиций, обычаев и символов, который формировал их мировосприятие. В результате культура теряет свою историческую глубину и превращается в унифицированный продукт, лишённый живого наследия и внутреннего разнообразия. Ярче всего это видно по вымиранию языков. Так, в каталоге Ethnologue указано, что в мире под угрозой исчезновения находится порядка 3,1 тыс. языков, что составляет 44% от общего количества всех существующих в наши дни [1].

Основной удар по самобытности любого этноса наносит массовая

культура, которая формирует единый образ того или иного феномена или явления, влияет на усвоение определённых норм, создаёт образец для подражания [2, с. 56]. Наиболее значимыми инструментами здесь выступают кинематограф и мультипликация, которые обладают высокой степенью «заразительности», формируя эмоционально насыщенные и легко воспроизводимые модели интерпретации мира. Эти медиа создают устойчивые типажи, сюжетные схемы и поведенческие сценарии, которые затем циркулируют как универсальные образцы (представлений о «нормальном» и «желательном»), вытесняя локальные культурные коды из повседневных практик. Дополнительное усиление этого влияния связано с индустриальным характером производства: фильмы и анимационные проекты создаются крупными транснациональными корпорациями, командами высококвалифицированных специалистов, ориентированных на глобальный рынок. В условиях однополярного мира они целенаправленно конструируют универсально считываемые образы и сюжеты, которые затем закрепляются через сопутствующие продукты, превращая их де-факто в мировые стандарты культурного восприятия. Их целевой аудиторией являются не только взрослые, но и более незащищённая категория населения – несовершеннолетние (дети и подростки) [3, с. 87]. Влияя на их воспитание через продукты массовой культуры, они могут разорвать преемственность поколений. И в условиях противостояния между странами (цивилизациями) такие меры могут оказаться весьма эффективны.

Безусловно, необходимо вырабатывать контрмеры, чтобы сохранить свою этническую идентичность. Для этого стоит предлагать не только подрастающему поколению, но и всей социальной общности, собственные символы и образы, относящиеся к истории и культуре данного этноса. Эта стратегия находит отражение в растущем числе ремейков советских фильмов и мультфильмов, а также в произведениях, актуализирующих фольклорные образы и мотивы. Примечательно, что значительная часть таких проектов реализуется при активной поддержке государства, что обеспечивает их доступность и массовое распространение. Данная тенденция выходит далеко за рамки кинематографии и анимации. Фольклорные образы активно внедряются и в индустрию моды, российские дизайнеры создают капсульные коллекции, вдохновленные русским костюмом, вышивкой и традиционными узорами. Одежда становится носителем культурной памяти: от высокой моды до брендов повседневной одежды, включающих в дизайн языческие символы и фольклорные мотивы. Таким образом создается альтернативное визуальное пространство, конкурирующее с унифицированными стандартами глобальной массовой культуры. Пространство для манёвра, которое остается обширным и требует дальнейшей интенсификации усилий.

Однако здесь необходимо соблюдать осторожность, поскольку бездумное использование образов из прошлого (в том числе и из фольклора) может нанести ущерб социальному и культурному благополучию общества [4, с. 146]. Подростковая субкультура часто обращается к фольклору в своих проектах, вирусных видео, самодельных аксессуарах, при этом полностью игнорируя их первоначальный контекст. Такой подход превращает сакральные знаки в знаки подросткового бунта против «скучного» патриотического воспитания, а также в реквизит для увлечений оккультизмом и неоязыческими эзотерическими практиками. В результате вместо укрепления культурной идентичности возникает пародия, где древние символы обесцениваются, лишаясь своей семантической глубины и становясь инструментом личного самовыражения или конформизма в субкультурных сообществах. Параллельно интернет-мемы трансформируют фольклорных героев в саркастические или угрожающие образы, уничтожая их моральную глубину и связь с историей. Подобная практика разрушает социальную ткань и культурное здоровье общества, искажая общее самосознание и создавая лазейки для политических спекуляций. В этой связи требуется тщательный анализ и разбор данных сюжетов со специалистом, который объяснит происхождение того или иного образа и его значение. Безусловно, подобную работу следует проводить на занятиях в школе и университете. Именно в этом контексте образование выступает критическим институтом сохранения и осмысленной трансляции фольклорного наследия. Образовательное пространство должно становится именно тем местом, где фольклорное наследие может быть переосмыслено как инструмент построения гражданской идентичности, устойчивой к глобальным вызовам современности [5, с. 112].

Литература и источники

1. Языки счёт любят // Коммерсантъ. – URL: https://www.kommersant.ru/ (дата обращения: 14.01.2026).

2. Васильева, М. А. Традиции и идентичность в современной культуре // Российская идентичность : сб. материалов Всероссийского конкурса научно-исследовательских работ. – Москва, 2023. С. 55–60.

3. Березовская, И. П. Личностные установки поведения студенческой молодежи в сетевых взаимодействиях / И. П. Березовская, О. Д. Шипунова, А. А. Лисенкова // Социально-гуманитарные знания. – 2024. – № 2. – С. 87–90.

4. Лисенкова, А. А. Трансформация социокультурной идентичности в цифровом пространстве / А. А. Лисенкова. – Пермь : Пермский государственный институт культуры, 2021. – 286 с.

5. Цивилизационный путь России / И. П. Березовская, Д. С. Быльева, Д. А. Вычеров [и др.]. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого, 2025. – 158 с.

НА ПУТИ К ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Л. М. Логиновская

Анализ причин глобального экологического кризиса XX–XXI вв. – от стремительного сокращения биоразнообразия до климатической дестабилизации – часто ограничивается перечислением внешних факторов. Традиционно главными драйверами разрушения биосферы называют неконтролируемый демографический рост, бесконечную экономическую экспансию и несовершенство промышленных технологий. Однако подобный взгляд, сводящий планетарную катастрофу лишь к статистике потребления ресурсов, маскирует ее подлинную природу. Мы имеем дело не столько с технологическим или хозяйственным сбоем, сколько с глубоким аксиологическим кризисом – кризисом ценностных оснований цивилизации.

Попытки решить проблему через рыночные механизмы, «зеленые» технологии или контроль рождаемости часто напоминают борьбу с симптомами болезни без устранения ее причины. Невозможно преодолеть экологический коллапс, оставаясь в рамках той же системы мышления, которая его породила. В фундаменте деструктивного взаимодействия с окружающей средой лежат укоренившиеся психологические и мировоззренческие установки, искажающие восприятие реальности человеком, – прежде всего, *человеческий нарциссизм* и *антропоцентризм*. Именно эти глубинные ментальные блоки препятствуют переходу к подлинной экологической справедливости.

Анализ феноменологии отношений человека и природы, принявших катастрофический характер в эпоху техногенной цивилизации, позволяет выявить глубинную деформацию человеческого мировоззрения. Ее ключевым признаком является, по терминологии П. Хайнегга, «отрицание иного». Эта установка заключается в систематическом отказе признавать самостоятельную ценность и право на существование всего, что выходит за пределы человеческого «Я» [1]. Став чертой коллективного сознания, она принимает в отношении природы форму онтологической редукции: окружающий мир лишается статуса самостоятельного «Другого» – партнера по бытию – и низводится до роли пассивного ресурса или фона для человеческой истории. Рождаемое этим отрицанием «нарциссическое» высокомерие – понимаемое как культурная, а не индивидуальная черта – уверенность в исключительном праве на господство, неизбежно порождает жажду тотального контроля, при котором живая среда воспринимается как непокорная материя, требующая преобразования и подчинения.

Особенно ярко это проявляется в технологическом «исправлении» окружающего мира. Как отмечает философ науки и техники Кикок Ли, современная культура стремится заместить природное артефактным.

Живая природа систематически вытесняется или модифицируется в технологические конструкты, удобные для потребления. Лес превращается в лесопарк или древесную плантацию, дикое животное – в ресурс для развлечения или биомашину для производства продукции. В этой парадигме технологический прогресс выступает не инструментом гармонизации, а орудием окончательного разрыва онтологической связи между социумом и биосферой, превращая живые системы в неодушевленный капитал [2]. Иллюзия, что мир создан исключительно для Homo sapiens, служит этическим алиби для практик сверхпотребления, закрепляя отношение к планете как к складу ресурсов, лишенному внутренней ценности.

Логическим продолжением и институционализацией этого психологического нарциссизма в сфере этики становится *спесишизм.* Этот термин, введенный в оборот Р. Райдером, обозначает неоправданную дискриминацию существ исключительно на основании их видовой принадлежности [3]. Спесишизм тесно переплетен с феноменом *видового шовинизма* – установкой, произвольно сужающей моральный круг до границ собственного вида. Подобно тому как расизм или сексизм отказывают в равном рассмотрении интересов на основании расы или пола, спесишизм проводит моральную демаркацию по биологической границе.

Суть видового шовинизма – в создании идеологической основы для дискриминации. Его пагубность проявляется двояко: не только в оправдании жестокой эксплуатации, но и в эпистемологической односторонности: этические нормы конструируются так, чтобы исключить любого, кто не обладает человеческим набором когнитивных характеристик – абстрактным мышлением или языком. Критики антропоцентризма, такие как Р. Раутли, указывают, что подобная избирательность лишена рационального основания. Способность решать математические задачи или слагать стихи отнюдь не является предпосылкой для наличия у биологических видов собственных целей или способности страдать. Традиционные этические системы оказываются фундаментально ущербными именно потому, что игнорируют интересы подавляющего большинства обитателей планеты, создавая закрытый клуб моральных агентов, легитимирующий тиранию в отношении остальных форм жизни [4].

Впрочем, антропоцентристские претензии на исключительность и статус «верховного управляющего» разбиваются при обращении к фактам естественных наук. Палеоантропология и эволюционная биология наносят сокрушительный удар по мифу о человеке как «венце творения». Согласно современным данным, Homo sapiens существует всего около 300 тыс. лет – ничтожное мгновение по шкале геологического времени [5]. Жизнь процветала на Земле миллиарды лет до нашего появления, выстраивая

сложнейшие саморегулирующиеся системы без какого-либо человеческого участия. С опорой на этот факт П. Тейлор формулирует аргумент о человеке как «биологическом новичке», чье недавнее прибытие делает претензии на владение биосферой не только морально сомнительными, но и исторически абсурдными [6].

Второй барьер, разрушающий иллюзию власти, – это наша «эпистемологическая слепота». Амбиции человечества по управлению биосферой (геоинжиниринг, управление ресурсами) находятся в вопиющем противоречии с реальным уровнем знаний. По авторитетным научным оценкам, на сегодняшний день описано около 14 % наземных и лишь 9 % морских видов [7]. Фактически мы пытаемся администрировать сложнейшую систему жизнеобеспечения, не имея элементарных представлений о функциях большинства ее компонентов. В таком контексте «власть над природой» является опасной узурпацией, основанной на праве силы, а не на знании или праве справедливости, что с неизбежностью ведет к непредвиденным экологическим катастрофам.

Глубина кризиса требует пересмотра и самих теорий справедливости, лежащих в основе современной этики. Классические теории общественного договора (восходящие к Гоббсу, Локку, Руссо и развитые Дж. Ролзом) предполагают, что справедливость возникает из соглашения между рациональными агентами, обладающими способностью к взаимности. Очевидно, что в такую конструкцию природа, животные и будущие поколения не вписываются – они не могут сесть за стол переговоров и подписать договор [8]. Следовательно, в рамках доминирующей философии они остаются бесправными объектами.

Однако подлинная экологическая справедливость требует выхода за эти узкие рамки взаимности. Теоретики, работающие над расширением этики, в частности, Брент А. Сингер (не путать с П. Сингером), предлагают модифицировать мысленный эксперимент Ролза. Если мы хотим беспристрастных законов, «вуаль неведения» (мысленная конструкция Ролза) должна скрывать не только социальный статус, но и видовую принадлежность субъекта. Только допустив гипотетическую вероятность рождения в теле нечеловеческого существа, рациональный агент выберет принципы, гарантирующие сохранение экосистем и защиту от неоправданной жестокости для всех чувствующих существ [9]. Без этого шага любая декларация о справедливости остается проявлением видового эгоизма.

На современном этапе важно предостеречь от ошибочной редукции широкого поля экологической этики к одному из ее направлений – «просвещенному антропоцентризму». Эта мировоззренческая установка реализуется на практике как борьба исключительно за экологические права человека. Такой утилитарный подход требует чистой воды и воздуха ради здоровья людей, но не ради самой природы. Несмотря на способность

смягчить локальные проблемы загрязнения, он остается этически половинчатым и недостаточным. Забота о социальной справедливости внутри человеческого общества, как убедительно доказывает современный исследователь Х. Копнина, не приводит автоматически к экологическому благополучию: повышение уровня жизни людей часто ведет к росту потребления и усилению нагрузки на экосистемы [10]. Иными словами, благополучное общество может продолжать уничтожать биосферу, только более «эффективно».

Подлинное преодоление кризиса требует дипломатичного, но устойчивого сдвига парадигмы: перехода от *антропоцентризма* к *не-антропоцентризму* (биоцентризму, экоцентризму). Это подразумевает отказ от роли «хозяина и собственника» в пользу позиции «рядового члена» биотического сообщества. Необходимо признание того, что каждое живое существо является «телеологическим центром жизни» – сущностью, имеющей собственное благо и цели существования, независимые от интересов человека [6]. Реализация экологической справедливости невозможна без признания внутренней ценности природы, и именно демонтаж барьеров нарциссизма и спесишизма является первым и главным шагом на этом пути.

Литература и источники

1. Heinegg, P. Ecology and Social Justice: Ethical Dilemmas and Revolutionary Hopes / P. Heinegg // Environmental Ethics. – 1979. – Vol. 1, № 4. – P. 321–327.

2. Lee, K. The Natural and the Artefactual : The Implications of Deep Science and Deep Technology for Environmental Philosophy / K. Lee. – Lanham : Lexington Books, 1999. – 285 p.

3. Ryder, R. D. The Struggle Against Speciesism / R. D. Ryder // Animals' Rights – a Symposium / ed. by D. Paterson, R. D. Ryder. – Fontwell : Centaur Press Ltd., 1979. – P. 3–14.

4. Routley, R. Is There a Need for a New, an Environmental, Ethic? / R. Routley // Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy. – Varna : Sofia Press, 1973. – P. 205–210.

5. Hublin, J. J. New fossils from Jebel Irhoud, Morocco and the pan-African origin of Homo sapiens / J. J. Hublin [et al.] // Nature. – 2017. – Vol. 546. – P. 289–292.

6. Taylor, P. W. The Ethics of Respect for Nature / P. W. Taylor // Environmental Ethics. – 1981. – Vol. 3, № 3. – P. 197–218.

7. Mora, C. How Many Species Are There on Earth and in the Ocean? / C. Mora [et al.] // PLoS Biology. – 2011. – Vol. 9, iss. 8.

8. Pritchard, M. S. Justice and the Treatment of Animals: A Critique of Rawls / M. S. Pritchard, W. L. Robison // Environmental Ethics. – 1981. – Vol. 3, № 1. – P. 55–61.

9. Singer, B. A. An Extension of Rawls' Theory of Justice to Environmental Ethics / B. A. Singer // Environmental Ethics. – 1988. – Vol. 10, № 3. – P. 217–231.

10. Kopnina, H. Anthropocentrism: More than Just a Misunderstood Problem / H. Kopnina [et al.] // Journal of Agricultural and Environmental Ethics. – 2018. – Vol. 31. – P. 109–127.

Я И ДРУГОЙ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ФИЛОСОФСКИХ МОДЕЛЕЙ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Б. М. Лосев

Одиночество в поисках Другого одиночества с целью конституирования совместного экзистенциального проекта, который раскрывает со-экзистенциальную сущность человека. По нашему мнению, сформулированный нами тезис стоит центральным образом в вопросе взаимодействия Я и Другого.

Сложность данной проблемы коренится, во-первых, в значимости встречаться с Другим, а во-вторых, в семиотической конструкции категории Я и Другого в истории философии, которые с развитием постепенно расширяли новые смыслы в знаках. Таким образом, Я переходит от метафизической к психоаналитической интерпретации, а Другой, Иной, Чужой приобретает модусы человека, Бога, предмета, структуры, природы, культуры того отличимого которое включено в витальность Я. В нашем анализе уделяется внимание на Другого в значении человека или по мысли М. Бубера Ты-человека.

Затрагивая историю развития, данной проблемы можно выделить три основных представления складывающихся взаимодействий Я и Другого.

Первый можно именовать как замкнутый субъективизм, проявляющейся в нахождении значимости Я и конституировании самостоятельной реакции на экзистенцию. Данное представление начинает складываться в момент становления новоевропейской философии. Замкнутый субъективизм имеет развитие в современной эпистемологии, философской антропологии и социальной философии в вопросе выделения форм самостоятельного существования Я или Другого.

Ницшеанская линия мысли начинает просматривать в Другом посредством Бога или общества как проблемы для самостоятельной экзистенции человека. Конечно, философия Другого прямым образом не инкорпорированная в ницшеанской философии, но элементы противопоставления себя и мира с сущим имплицитно содержатся «я хочу учить людей смыслу их бытия: этот смысл есть сверхчеловек, молния из темной тучи человек» [8, с. 13].

В мысли Ж.-П. Сартра вырабатывается радикальный взгляд к Другому. Другой не в значении самосознания является порабощающим Я как эпистемологически, так и социально. Как пишет Ж.-П. Сартр «посредством лжи сознание утверждает, что оно по природе существует

как скрытое от других; оно использует к своей выгоде онтологическую двойственность Я и Я других» [9, с. 84]. В работах Сартра скорее имеется стремление раскрыть бытие-для-себя с целью избежать вторжения Другого.

Вопрос одиночества как раскрытия Я просматривается в философии Э. Чорана, Х. Ортега-и-Гассета, Л. Шестова, Ж. Батая. Как пишет Э. Чоран «Я настолько исполнен одиночества, что любая встреча для меня – Голгофа» [10, с. 11]. Э. Чоран уделяет внимание, что бытие пронизано природой зла, которая отражается в человеческой сущности. Отсюда становится допустимым мысль о жизни в отчаянии, разочаровании, муке, одиночестве. Довольно интересно Чоран указывает на одиночество Бога и человека, где последнее всматривается в Высшее одиночество. Экзистенциальная линия в философии Чорана которая отворачивается от фигуры Другого одновременно и в поиске Другого как болезного тела, которое требует ответов о существовании.

По нашему мнению, замкнутый субъективизм возникает по причине страха открытия Другого как вероятности забвения о собственном Я.

Второе можно именовать как онтологическая связанность или бытие-в-связи лиц. К концу XIX – началу XX века бытие-в-связи лиц в котором многие европейские направления начинают видеть в Другом расширения горизонта Я.

Однако первые элементы бытия-в-связи проявляются в сократовских диалогах, как отмечает Лакруа «Сократ не является учителем, что-то сообщающим ученику: ему важен диалог, возникающий между двумя сознаниями» [5, с. 8]. Последующий этап проходит в средневековой философии с мыслью о взаимодействии лица человеческого и божественного. Ж.-Л. Марион довольно справедливо замечает, что Августин первым вводит *cogito*, но не *эго* характерное для декартовской философии. Как справедливо пишет Марион «он просит у Бога сообщить мне не Его знание меня (оно в принципе сообщению не поддается), но лишь мое знание себя самого (ведь даже его человеку собственными усилиями не достичь» [7, с. 40]. По нашему мнению, именно Августин связывает открытие Я только с открытием Бога в себе.

Следует заметить, что бытие-в-связи есть знание о себе посредством Другого в значении трансцендентального, этического, эстетического, социального, политического основания. В работах Г. Марселя, Э. Мунье, М. Мерло-Понти, М. Дюфрена проявляются формы взаимодействия Другого с Я которые позволяют переоткрывать знание о себе. В особенности феноменология Э. Левинаса в вопросе другого как обретения себя «в мире света, мире одинокого Я, у которого нет другого в качестве такового, для кого другой – это другое Я, alter ego, познаваемое посредством симпатии, то есть возврата к себе самому» [6, с. 53]. Некоторые положения Э. Левинаса вытекают из диалогического

персонализма философии М. Бубера пишущего об необходимости Другого как эпистемологической и онтологической способности Я. Понятие «Ты» является встречей, мгновением, событием для Я [2, с. 21].

Язык и речь центральным образом, раскрывающиеся в философии М. Бубера не менее актуально рассматриваются среди постструктурализма. Мысль поструктуралистов интереса в вопросе взгляда, всматриваться в части тела Другого, текстуального разделения автора и читателя. Как справедливо указывает Ж. Деррида «Другое, стало быть, дается "лично" и без аллегорий только в лице» [4, с. 127]. Наиболее интересно выстраивание смысла об идеоритимии, то есть об одновременном одиночестве и общественном ритме в идеи о Жить-Вместе Р. Барта. Однако интересно, что пишет Барт о взгляде «если долго смотреть, то забываешь, что возможно, смотрят на тебя самого» [1, с. 297].

В третьем представлении развиваются идеи о «Чужом» как наиболее отличимого от Я и прерывающее ясность о Другом, которое можно именовать радикальное внешнее. Следует оговорится, что понятие «Чужой» в социальной философии Г. Зиммеля скорее играет роль концентрации Другого на временном и новом феномене в сообществе. В некоторой степени Б. Вальденфельс продолжает Г. Зиммеля в феноменологической коннотации. Б. Вальденфас пишет, что «"Собственное" оказывается доступным и находящимся во владении, "Чужое" – недоступным и не находящимся во владении» [3, с. 80].

В нашей позиции постижение собственного Я начинается с усмотрения границы тела Другого, который заброшенный в онтологические структуры с мыслью о потерянности. Последнее представляется первым пунктом взаимосвязи я и другого. Всмотреться в другого значит увидеть знакомое страдающее тело. Исключать одиночество не допустимо только по причине понимания личностного пространства Я. Однако поиск Другого ведет к расширению личностного пространства, расширению горизонта понимаемых смыслов. В нашей позиции открывается феномен со-экзистенция как разделение экзистенциального проекта совместно Я с Другим.

В практической сфере проявление со-экзистенции в социальной сфере раскрывается с понятием «друг» который является ожидающим строительства экзистенциального проекта. Можно сказать «друг» является экзистенциальным участником самости Я. В политической сфере понятие со-экзистенции как нахождение другого разделяющего существование в смыслах политического. Политический партнер зависим не только в утилитаристкой направленности, но и экзистенциальной. Ведь движение развития понимания политического в пространстве осуществляется в совместном разделении ценностных и этических ориентирах.

Литература и источники

1. Барт, Р. Образ. Музыка. Жест / Р. Барт ; пер. с франц. – Москва : Ад Маргинем Пресс, 2024. – 304 с.

2. Бубер, М. Я и Ты // Два образа веры / М. Бубер ; пер. с нем. ; под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лёзова. – М. : Республика, 1995. – 16–92 с.

3. Вальденфельс, Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о Чужом // Логос. Философско-литературный журнал. – 1995. – № 6. С. 77–94

4. Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида ; пер. с франц. А. Гараджи, В. Лапицкого и С. Фокина ; сост. и общ. ред. В. Лапицкй. – 432 с.

5. Лакруа, Ж. Избранное: Персонализм / Ж. Лакруа ; пер. с франц. – М. : «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 608 с.

6. Левинас, Э. Избранное. Тотальность и Бесконечное / Э. Левинас. – М.; СПб. : Университетская книга, 2000. 416 с.

7. Марион, Ж.-Л. Эго, или Наделенный собой / Жак-Люк Марион ; пер. с франц. А. Черноглазова. – М. : Группа Компаний «РИПОЛ классик» / «Пангласс», 2019. – 159 с.

8. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра: Книга для всех и ни для кого / Фридрих Ницше ; пер. с нем. Ю. М. Антоновского. – 4-е изд. – Санкт-Петербург : Прометей, 1911. – 292 с.

9. Сартр, Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж. П. Сартр ; пер. с фр., предисл., примеч. В. И. Колядко. – М. : Республика, 2000. – 639 с.

10. Чоран, Э. М. Признания и проклятия: Философская эссеистика / Э. М. Чоран ; пер. с фр. О. Акимовой. – СПб. : «Симпозиум», 2004. – 206 с.

ПРОЕКТЫ ПРЕОДОЛЕНИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА: МЕЖДУ КОНФУЦИАНСКОЙ ГАРМОНИЕЙ И ЗАПАДНОЙ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЭТИКОЙ

Ю. В. Лункина

Введение. Вопросы этичного отношения человека к окружающему миру не уходят с повестки дня на протяжении почти двух тысячелетий. Необходимость оставить потомкам пригодную для жизни среду признана и декларируется, но рекомендации экологически просвещенных деятелей и эко-организаций остаются не более чем рекомендациями, при этом практическая деятельность на всех уровнях (отдельных людей, частных и государственных предприятий, транснациональных корпораций) продолжает наносить ущерб природной среде (см., напр.: [1; 2]). В условиях неэффективности усилий человечества по выходу из экологического кризиса возрастает значимость экзистенциального ответа на глобальные вызовы современности.

Цель исследования – проанализировать структуру дискурса о

проектах экологической цивилизации и ответить на вопрос: связаны ли (и если да, то как) различия между западным и восточным (в частности, китайским) проектами экологической цивилизации с различиями логических установок, на которые опираются эти проекты. В случае выявления связи проследить, как эти различия отражаются на предлагаемых проектах и моделях преодоления экологического кризиса.

Сопоставление подходов к экологической проблематике, отраженных в научных публикациях на русском языке за 2022–2025 гг. и незначительной части англоязычных, проиндексированных в Научной электронной библиотеке eLibrary (РФ) и представленных полными текстами в свободном доступе, проведено с опорой на методологию, предложенную А. В. Смирновым [3]. Ограничения исследования связаны с небольшим размером подборки литературных источников и работой исключительно с теоретическими текстами, без эмпирических данных.

Понятие экологической цивилизации и уровни его трактовки. Анализ публикаций, развивающих экологическую проблематику, позволил выявить трехслойную структуру дискурса об экологической цивилизации:

1) философско-исторический горизонт (Д. В. Бучнев [4], А. В. Карабыков [5], Г. Э. Кудинова и соавт [6], Н. М. Мамедов [7], М. В. Ненашева [8], Э. Зепка [9]);

2) этико-цивилизационный императив (Ю. А. Данилов [10], А. В. Карабыков [11], Ю. М. Резник [12], Х. Фань [13], Т. Шорина и соавт. [14], Й. Ноллер [15], Б. Ван [16]);

3) государственно-политическая стратегия (В. П. Васильев [17], З. Т. Голенкова [18], С. И. Коданева [19], Т. Л. Ровинская [20]).

Значительная часть исследований, авторы которых оперируют понятием экологической цивилизации (или, не используя его, рассматривают то, что входит в его содержание), остаются на философско-историческом или политико-стратегическом уровнях и не переходят от них к экзистенциальному уровню. Условно западные и условно восточные проекты экологической цивилизации различаются не только на уровне ценностно-политических ориентиров (лидерство, ответственность, устойчивое развитие), но и на уровне логических установок, с опорой на которые разрабатываются эти проекты.

Ключевые различия магистральных путей логической мысли. В монографии А. В. Смирнова выдвигается и обосновывается положение: особенности строения естественных языков, на которых думают мыслители – представители разных цивилизаций, – определяют и ту специфику логической мысли, которая отражается в коллективном когнитивном бессознательном народов [3, с. 343–344]. Обусловливают то, как в разных течениях философской мысли устанавливается связность и понимается логика смысла.

На этом основании представляется возможным и сопоставление, и

различение проектов экологической цивилизации: подчиненных стратегии «линейного выстраивания знания через конструирование сложных объектов из исходных элементов» [3, с. 30] (условно западных), и других – таких, внутренняя логика которых предполагает упорядочение и расстановку множественности, не делимой на элементы [3, с. 344, 348], но образующей устойчивую внутренне непротиворечивую конструкцию (условно китайских).

Заключение. Различие исторически сложившихся логических установок – значимый фактор расхождения моделей преодоления экологического кризиса. Атомизация, разбиение на элементарные единицы и затем выстраивание смысла с их помощью связаны с оперированием формальной логикой, стремлением «свести множественность к единству или вывести множественность из единства» [3, с. 344] – отсюда широкомасштабные, глобальные программы, повестка дня на целый век, и при этом конвертация как наносимого планете ущерба, так и его восполнения в исчислимые индексы, критерии, совокупности количественных показателей. Неприкосновенность множественности, полагание единства в ней самой благодаря расстановке и упорядочению – отсюда «знаменитые стратагемы Китая» [3, с. 346–347], апелляция к этике, практики самокультивации как преодоления не чего-то внешнего, но пределов и барьеров в самом человеке: парализующего страха перед будущим и разрушительного чувства вины.

Литература и источники

1. Хоффман, К. Грандиозная катастрофа в Мексиканском заливе: причины, реальные последствия и выводы / К. Хоффман // TechInsider. – 2022. – 24 апр. – URL: https://www.techinsider.ru/ technologies/ 10977-kak-vse-eto-sluchilos-meksikanskiy-zaliv/ (дата обращения: 31.01.2026).

2. Давыдова, Ю. Годовщина разлива мазута в Черном море / Ю. Давыдова // Земля касается каждого. – 2025. – 15 дек. – URL: https://earthtouches.me/ articles/ 2025/ 12/ 15/ godovshhina-razliva-mazuta-v-chjornom-more/ (дата обращения: 31.01.2026).

3. Смирнов, А. В. Логика смысла как философия сознания. Приглашение к размышлению / А. В. Смирнов; ИФ РАН. – М. : ЯСК, 2021. – 446 с.

4. Бучнев, Д. В. Экологическое измерение философии процесса А. Н. Уайтхеда / Д. В. Бучнев // Вопросы философии. – 2025. – № 3. – С. 80–90.

5. Карабыков, А. В. Антропоцентризм, христианство и истоки экологического кризиса. Ч. II : Культурно-исторические формы антропоцентризма / А. В. Карабыков // Вопросы философии. – 2025. – № 9. – С. 171–182.

6. Кудинова, Г. Э. Экология культуры и культурная экология: утопия, метафора, теория, единство? / Г. Э. Кудинова, А. Г. Розенберг, Г. С. Розенберг // Век глобализации. – 2025. – № 1 (53). – С. 113–128.

7. Мамедов, Н. М. Становление экологической цивилизации – смысл исторического процесса / Н. М. Мамедов // Век глобализации. – 2024. – № 4 (52). – С. 36–51.

8. Ненашева, М. В. Экосистемные основания концепции социальной резилиентности / М. В. Ненашева // Философия науки. – 2024. – № 3 (102). – С. 51–61.

9. Zepka, E. Scientific models, paradigms and systems of ecology: From symbol apparatuses to the real / E. Zepka // HJEAS. – 2024. – Vol. 30, № 2. – P. 280–293.

10. Данилов, Ю. А. Концепция устойчивого развития: истоки, критика, перспективы / Ю. А. Данилов // ЭКО. – 2025. – № 6 (606). – С. 158–175.

11. Карабыков, А. В. Антропоцентризм, христианство и истоки экологического кризиса. / А. В. Карабыков // Вопросы философии. – 2025. – Ч. I : Что значит (не) быть антропоцентристом? – № 7. – С. 192–203.

12. Резник, Ю. М. Пути построения экологической цивилизации в России (экоинтегральный подход) / Ю. М. Резник // Вопросы социальной теории : науч. альманах / ИФ РАН. – М., 2023. – Т. XIV. – С. 124–157.

13. Фань, Х. Этический взгляд на цивилизацию: «окончательное пробуждение» необычной этики / Х. Фань // Век глобализации. – 2024. – № 2 (50). – С. 34–46.

14. A holistic approach to addressing the global environmental challenge: The scientific-philosophical methodology / T. Shorina, M. Abysova, T. Poda [et al.] // Amazonia Investiga. – 2024. – Vol. 13, iss. 75. – P. 45–55.

15. Noller, J. Third nature: Towards a hybrid account of anthropocentrism / J. Noller // Topoi. – 2025. – URL: https://doi.org/ 10.1007/ s11245–025–10279–0 (date of access: 31.01.2026).

16. Wang, B. Culture, nature and environmental humanities / B. Wang // Prism. – 2024. – Vol. 21, iss. 1. – P. 1–8.

17. Васильев, В. П. Факторы экологической устойчивости: глобальные и национальные приоритеты / В. П. Васильев // Век глобализации. – 2025. – № 3 (55). – С. 186–199.

18. Голенкова, З. Т. Устойчивое развитие в неустойчивом мире / З. Т. Голенкова // Вестник РУДН. – 2025. – Т. 25, № 1. – С. 235–239.

19. Коданева, С. И. Межцивилизационный диалог как основа устойчивого развития / С. И. Коданева // Век глобализации. – 2024. – № 1 (49). – С. 149–159.

20. Ровинская, Т. Л. Концепция «экологической цивилизации» как основа «зеленой» стратегии Китая / Т. Л. Ровинская // Мировая экономика и международные отношения. – 2024. – Т. 68, № 9. – С. 89–100.

ЧРЕЗВЫЧАЙНОЕ ПОЛОЖЕНИЕ КАК ОСНОВАНИЕ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОГО ПОРЯДКА В ФИЛОСОФИИ К. ШМИТТА

М. О. Лунская

В рамках интеллектуального противостояния с идеями юридических нормативистов К. Шмитт вводит концепт чрезвычайного положения в

качестве решающего аргумента против их интерпретаций правового порядка. Уязвимость их интерпретации состоит в несовпадении должного и сущего – расхождении между предписываемым нормами и реальным. Критикуя либерально-нормативистские трактовки права, в которых юридическая сфера функционирует автономно от политической, К. Шмитт предпринимает попытку преодоления данного разрыва в своей программной работе «Политическая теология» [1]. Для этого он расширяет область юридического, обращаясь к понятию чрезвычайного положения как ситуации синтеза правового и политического порядка.

Чрезвычайное положение при первом рассмотрении предстает как единственный способ преодоления правового порядка. Прерывая действие права, оно является «камерой-обскура» или «темным местом» для юридической сферы. Именно такой позиции придерживались нормативисты, выносившие чрезвычайное положение за скобки своих работ ввиду его внеюридического характера. Шмиттеанская трактовка чрезвычайного положения возникла как реакция на стремление редуцировать правопорядок к норме и как опровержение тезиса, согласно которому приостановка норм означает крах юридического порядков.

Попытка деструкции последнего была предпринята В. Беньямином в статье «К критике насилия» [2], где божественное насилие, разрушающее существующий правовой порядок, но не устанавливающее новый, конституирует трансцендентный праву топос. Божественное насилие разрывает порочный круг смены одних насильственных порядков другими, разрушая порядок не ради возведения за ним нового порядка, но ради очищения от насилия – окончательного упразднения правового строя. В противовес беньяминовской критике юридического К. Шмитт стремится обосновать всеобъемлющий характер права и отсутствие в нем «черных ходов», через которые его можно было бы взломать. Заметим, что и В. Беньямин, и К. Шмитт оппонируют нормативизму, обосновывая необходимость выхода за пределы нормативного порядка. Однако, если для первого этот выход означает преодоление цикла господства-подчинения, или трансцендирование правового порядка, то для К. Шмитта исключительный случай в конечном счете необходим для сохранения и ревитализации права.

К. Шмитт рассматривает чрезвычайное положение как концептуальный инструмент, позволяющий подвергнуть критике устоявшийся нормативный порядок. Он определяет его как пограничное (демаркационное) понятие в кантовском смысле: подобно тому как у И. Канта ноумен обозначает предел феноменального познания, чрезвычайное положение указывает на границу действия юридической нормы, разграничивая сферу, подвластную нормативному регулированию, и ту, что выходит за его рамки. При этом чрезвычайное положение находится в диалектической связи с нормой: определяясь как отклонение

от нее, чрезвычайное положение, оно вместе с тем очерчивает границы нормального. Таким образом, нормальное и чрезвычайное положения, во-первых, не возникают автономно друг от друга, а, во-вторых, хотя первое отменяет второе и наоборот, было бы ошибкой утверждать, что одно находится внутри правового порядка, а другое – за его пределами.

Ситуация чрезвычайного положения принципиально не поддается нормативизации – ее невозможно заранее предусмотреть или точно описать, поскольку сама ее сущность заключается в чрезвычайности. Если бы такую ситуацию можно было предвидеть, она утратила бы свой исключительный статус и превратилась бы в нормальную. Соответственно, юридические нормы разрабатывались как регулятивы для нормального положения дел, устанавливаемого одновременно с ними. Однако если нормы обладают относительной неподвижностью, то политическая реальность изменчива. Именно в условиях чрезвычайного положения обнажается «неустранимое различие между государством и правом» [3, с. 51], остающееся скрытым в повседневной жизни. Норма никогда не станет точным «зеркалом» реальности, равно как и реальность – отражением нормы. Тем не менее К. Шмитт показывает, что суверен, занимающий пограничную позицию между политическим и юридическим порядками, способен преодолеть этот разрыв, не устраняя фундаментального различия между ними.

Чрезвычайное положение возникает как реакция на кризис нормального правового состояния, когда действующие нормы перестают эффективно регулировать общественные отношения и обеспечивать целостность государства. Любая политическая единица стремится собственными средствами реализовать общее благо для своих сторонников, одновременно отрицая легитимность аналогичных притязаний конкурентов. В результате политические противоречия приобретают тотальный характер: изначальная ориентация на общественное благо подменяется логикой самосохранения через устранение оппонента. Гоббсовский принцип «войны всех против всех» [4, с. 86], описывавший доправовое состояние, переносится на гражданское общество, где политические группы вступают в конфликт, подрывая общественный порядок. Как и Левиафан у Т. Гоббса, суверен у К. Шмитта выступает единственной силой, способной восстановить порядок посредством введения чрезвычайного положения и установления личной монополии на принятие решений.

Таким образом, введению чрезвычайного положения предшествует кризис, обусловленный внутренней разнородностью политических субъектов и их перманентными агонистическими отношениями. В ситуации чрезвычайности суверен своей волей соединяет эти разнородные элементы в единую целостность, которая является необходимым условием возникновения нового нормативно-правового порядка. Таким образом,

нормальное состояние характеризуется постепенным нарастанием различий внутри политического единства и неспособностью правовых норм адаптироваться к непредвиденным противоречиям, поскольку они устанавливались в условиях их отсутствия. Когда различия достигают критического состояния и начинают угрожать существованию самого политического единства (государства), наступает кризис. Его разрешение возможно двояким образом: либо политическое единство распадается, либо кризис преодолевается – и именно в этом преодолении ключевую роль играет суверенная воля, действующая в условиях чрезвычайного положения.

Принимая решения в условиях чрезвычайного положения, суверен не руководствуется приостановленным нормативным регулированием, напротив, его решения учреждают новый правовой порядок. Именно на этот юридический порядок, возникающий одновременно с его решениями и который задним числом будет закреплен в правовых нормах, ориентируется суверен в исключительной ситуации. Заметим, что для К. Шмитта решения суверена не являются произволом, поскольку их принятие всегда обусловлено сложившимися обстоятельствами. Отсюда становится очевидно, что чрезвычайное положение не уничтожает юридический порядок как таковой, а лишь приостанавливает действие норм. Чрезвычайное положение – это уже не нормативное, но все еще юридическое состояние.

Демаркация юридического и нормативного была осуществлена К. Шмиттом благодаря его двусоставной модели правопорядка, включающего в свою структуру правовую норму и решение: «понятие правопорядка, которое необдуманно употребляется как нечто само собой разумеющееся, содержит в себе противоположность двух различных элементов юридического» [1, с. 12]. В нормальной ситуации сила решения сведена к минимуму, однако в случае чрезвычайного положения решения суверена проявляются как конститутивный момент для возникновения новой системы норм.

Правомерно заключить, что чрезвычайное положение соединяет юридический и политический порядки, поскольку именно в нем решение, скрытое в нормальной ситуации за массивом норм, выходит на первый план. Решение всегда детерминировано актуальной ситуацией, поэтому является действием политическим, однако, выступая основанием отмены старой и учреждения новой нормативной системы, оно остается частью юридического порядка. Таким образом, осуществленное К. Шмиттом исследование чрезвычайного положения позволило ему расширить понятие юридического и воссоединить два «разорванных царства» – область нормативного и запредельное по отношению к ней, фактическое положение дел, в единый политико-правовой порядок.

Литература и источники

1. Шмитт, К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете / К. Шмитт ; пер. с нем. Ю. Ю. Коринца. – СПб. : Наука, 2016. – С. 5–59.

2. Беньямин, В. К критике насилия / В. Беньямин // Учение о подобии. Медиаэстетические произведения : сб. ст. – М. : РГГУ, 2012. – С. 27–40.

3. Агамбен, Дж. Homo Sacer. Чрезвычайное положение / Дж. Агамбен. – М. : Европа, 2011. – 264 с.

4. Гоббс, Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс. – М. : Полис, 2014. – 181 с. – URL: http://www.civisbook.ru/ files/ File/ Gobbs.Leviafan.pdf (дата обращения: 09.12.2025).

ОТКЛОНЯЮЩЕЕСЯ ПОВЕДЕНИЕ В ВОЕННОМ СОЦИУМЕ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ДЕВИАНТОЛОГИЧЕСКИХ ТЕНДЕНЦИЙ

В. М. Макаров

Республика Беларусь стала первой на постсоветском пространстве, где в военных учебных заведениях введено преподавание спецкурса «Военная девиантология». Несмотря на то что криминологические показатели правонарушений в белорусской армии являются одними из самых низких в мире, вопросы профилактики отклоняющегося поведения остаются актуальными с учетом глобальных девиантологических тенденций XXI века.

Под глобальными девиантологическими тенденциями предлагается понимать социальные явления, выражающиеся в массовых и индивидуальных формах отклоняющегося, деструктивного поведения больших социальных групп и индивидов, обусловленных объективными противоречиями и диспропорциями, носящими всеобщий характер.

Применительно к заявленной теме основным является противоречие между бездуховностью «свободного рынка», порождающей власть денег, и духовными основами существования различных цивилизаций, порождающих власть идей [1].

Среди основных девиантологических тенденций, носящих глобальный характер, уместно выделить следующие.

Во-первых, имеет место активизация формирования маргинальных деструктивных субкультур, в том числе экстремистских, наркоманических, религиозно-культовых и соответствующих субъектов управления ими [2, с. 6–7].

Во-вторых, прогрессирующее развитие информационных технологий несет в себе риски и вызовы, связанные с появлением принципиально новых форм девиаций. Речь идет о сетевой аддикции (зависимости),

гемблинге (патологической склонности к азартным играм), фрикинге (от англ. phreaking – сленговое выражение, означающее взлом телефонных автоматов и сетей), компьютерном эскапизме (англ. escape – уход от обыденной реальности в инобытие, инореальность), груминге (от англ. grooming – ухаживание – процесс налаживания доверительных отношений с детьми в сети с целью их совращения). Специалисты считают совокупность компьютерных преступлений хакеров, фрикеров, сталкеров новой формой преступности «белых воротничков» [6].

В-третьих, особого внимания заслуживают девиантологические тенденции в связи с развитием сферы искусственного интеллекта, который переживает фазу революционного взрыва, «квантового скачка». В 2025 г. в мировых СМИ получил широкую огласку очередной скандал с нейросетями – доведение до самоубийства в США 16-летнего юноши, чему способствовал чат-бот ChatGPT, на протяжении полугода дававший советы по способам суицида [4]. Чтобы правильно задать смысловую рамку «изнанки» цифровизации, необходимо дать описание той системе идеологических координат, которую приняли для себя некоторые геополитические игроки, продвигающие искусственный интеллект. Эта рамка – «неоколониальное мышление», «новый неоколониализм» [5; 6].

В-четвертых, заслуживают внимания работы ученых, которые рассматривают девиантность в контексте сущностных особенностей общества постмодерна и активного проникновения соответствующих идей на постсоветском пространстве [7; 8]. Более того, современный мир сегодня уже живет в обществе метамодерна, для которого характерны «отсутствие единых идеалов, отсутствие стабильности, отсутствие границ и норм, бесперспективность будущего» [7, с. 7].

В-пятых, с проникновением идей постмодернизма тесно связана прогрессирующая тенденция инфантилизации. Для взрослого человека основными инфантильными проявлениями являются: незрелость эмоционально-волевой сферы, несамостоятельность, неспособность принимать на себя социальные роли, подразумевающие определенную ответственность, зависимость от родительской семьи [9; 10, с. 101].

Причем тенденции инфантилизации во многом имеют черты искусственно созданного процесса [9, с. 8]. Описание подобного процесса предвосхитил в XIX веке Ф. М. Достоевский в главе «Великий инквизитор» романа «Братья Карамазовы»: «Мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы… Да, мы заставим их работать, но в свободные от труда часы мы устроим им жизнь как детскую игру…» [11, с. 292, 295]. Данное философское умозаключение не является художественным вымыслом. В XVII веке схожая модель, вошедшая в историю как «Парагвайский эксперимент», была применена на практике орденом иезуитов, которые «дали индейцам сытую, но омертвелую жизнь, задав условия неразвития

людей в новом созданном ими мире. Зато на другой чаше весов в противовес поруганной свободе личности лежали ордера на равенство и сытость…» [12, с. 45–46]. Сегодня также значительной части человечества предлагается менять свободу на опеку, подобную опеке взрослых над детьми, а стремительно идущий процесс цифровизации создает небывалые ранее возможности для управления данным процессом [9, с. 8].

Основными направлениями решения соответствующих проблем являются: развитие методологических основ преподавания социогуманитарных дисциплин, в том числе девиантологии; активизация научно-теоретических и прикладных исследований проблем социогуманитарного знания; организация эффективного взаимодействия и использовании научно-теоретической базы высших учебных заведений Беларуси для развития наук, формирующих мировоззрение. В качестве первоочередных мер предлагается организовать проведение межведомственных исследований, направленных на изучение состояния преподавания социально-гуманитарных дисциплин в учреждениях образования государственных органов системы обеспечения национальной безопасности с целью разработки универсальной модели социально-гуманитарной компетентности офицера белорусского государства, а также совершенствования механизма взаимодействия ввузов, занимающихся подготовкой офицеров в интересах национальной безопасности, по вопросам унификации социально-гуманитарных квалификаций кадров.

Литература и источники

1. Сивков, К. Оценка реальности мировой войны, как основного инструмента выхода из глобального кризиса, и ее вероятный характер / К. Сивков // Око планеты. – URL: http://oko-planet.su/ politik/ politikarm/ 10909-ocenka – realnosti-mirovoj-vojny-kak-osnovnogo.html (дата обращения: 19.05.2015)

2. Змановская, Е. В. Девиантное поведение личности и группы / Е. В. Змановская, В. Ю. Рыбников. – СПб. : Питер, 2019. – 352 с.

3. Макаров, В. М. Военная девиантология: белорусский опыт превентивной практики / В. М. Макаров // Вестник Военной академии Республики Беларусь. – 2021. – № 1 (70). – С. 102–112.

4. Parents of 16-year-old sue OpenAI, claiming ChatGPT advised on his suicide // CNN. – URL: https://edition.cnn.com/ 2025/ 08/ 26/ tech/ openai–chatgpt-teen-suicide – lawsuit (date of access: 27.08.2025).

5. Захарова, М. В. НеоколонИИализм / М. В. Захарова // Российская газета. – URL: https://rg.ru/ 2025/ 07/ 17/ neokoloniializm.html. – Дата публ. : 17.07.2025.

6. Выступление Министра иностранных дел Республики Беларусь М. Рыженкова на открытых дебатах Совета Безопасности ООН (25 сентября 2025 г., г. Нью-Йорк) // Министерство иностранных дел Республики Беларусь. – URL: https://mfa.gov.by/ press/ news_mfa/ f4ffef381fa117fd.html (дата обращения: 25.09.2025).

7. Гилинский, Я. И. Криминология и девиантология постмодерна / Я. И. Гилинский. – Спб. : Алетейя, 2024. – 242 с.

8. Макаров, В. М. Постмодернизм и особенности глобальных девиантологических процессов // Идеологические аспекты военной безопасности / В. М. Макаров, О. О. Ковальчук. – 2024. – № 2. – С. 37–41.

9. Караваева, Н. Какой он – взрослый ребенок? Социальный и культурный аспект / Н. Караваева // Суть времени. – 2022. – 9 декабря. – С. 7–8.

10. Сабельникова, Е. В. Инфантилизм: Теоретический Конструкт и операционализация / Е. В. Сабельникова, Н. Л. Хмелева // Образование и наука. – 2016. – № 3 (132) – С. 89–97.

11. Достоевский, Ф. М. Великий инквизитор / Ф. М. Достоевский // Братья Карамазовы : в 2 ч. — Мн. : Белорусская советская энциклопедия им. П. Бровки, 1981. – Ч. 2. – Книга 5. – С. 280–301.

12. Святловский, В. В. Коммунистическое государство иезуитов в Парагвае в XVII и XVIII ст. / В. В. Святловский. – Петроград : Изд. «Путь к знанию», 1924. – 53 с.

ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ БУДУЩЕЕ В КОНЦЕПЦИИ Т. МОРТОНА

Е. Ж. Аубакиров, С. Д. Мезенцев

В фильме С. Спилберга «Искусственный разум», вышедшем в прокат в 2001 г., изображен мир XXII века, разрушенный глобальным потеплением и социальным неравенством. Изображение будущего мира в этом фильме напоминает «страшный сон» британского философа Т. Мортона, разработавшего концепт «гиперобъекта» и призывавшего мыслить экологию «после конца мира» в рамках объектно-ориентированной онтологии [1].

Мортон, иронично сопоставляя свою философию с фильмом, а себя представляя в качестве режиссера, утверждает, что его объектно-ориентированная онтология была бы продюсером, И. Кант и М. Хайдеггер – исполнительными продюсерами, а читатель – зрителем, наблюдающим за гиперобъектами [2]. Но что такое гиперобъекты, он не дает определения. Он лишь описывает их через такие свойства, как вязкость, нелокальность и распределенность во времени и пространстве. Основным примером гиперобъекта у Мортона является глобальное потепление, хотя к ним он относит и другие явления, такие как пластик и нефть, а также «финальный гиперобъект, гиперобъект нашей эпохи» – COVID-19 [3].

Гиперобъекты оказывают глубокое влияние на социальную жизнь и человеческое сознание и связаны с тем, что Мортон называет «концом мира», поскольку привычное представление о мире оказывается результатом действия таких масштабных процессов, как климат, биосфера, эволюция и капитализм [4]. В связи с этим Мортон предлагает отказаться

от традиционных понятий и выработать новое отношение к нечеловеческим формам существования.

Наступающую историческую эпоху он обозначает как «эпоху асимметрии». Это эпоха слабости, уязвимости и лицемерия, когда познавательные способности человечества начинают работать против него самого. Видеть глобальное потепление как объект означает признать, что его частями являются дождевые капли, цунами, землетрясения и иные феномены. Тем самым экологическая угроза предстает не только как политическая, но и как онтологическая проблема.

Мортон жестко критикует левую политическую традицию, в частности марксизм, видя в нем одного из своих главных оппонентов, за «циническую дистанцию», за отказ действовать в ожидании глобальных перемен. По его мнению, марксистский подход способствует экологическому кризису и не подходит для эпохи гиперобъектов. Исходя из этого, возникает идея отказа от предопределенного будущего и принятия концепции дерридианской «будущности» (futurality), которая формируется самими объектами [5].

Опираясь на инструмент-анализ Хайдеггера, Мортон стремится преодолеть корреляционизм и утвердить онтологическое равенство всех сущностей – от человека до бытовых предметов [6]. Экологическая борьба, утверждает он, должна вестись прежде всего на онтологическом уровне. Гиперобъекты являются, таким образом, не только описательным понятием, но и концептуальным оружием в академических и политических конфликтах, направленных на утверждение «плоской» (одномерной, одноуровневой) онтологии, на отрицание представлений об иерархическом бытии.

Этическим следствием такого подхода становится призыв к солидарности с другими живыми существами и формирование «экологии разума», в котором психический и экологический аспекты взаимосвязаны. При этом Мортон отвергает романтическое представление о Природе, считая ее продуктом капиталистического воображения, а не онтологической данностью. Исчезновение Природы влечет за собой отказ от материи и, в конечном счете, от капитализма. Экология будущего, по Мортону, должна быть «экологией без Природы» и «экологией без материи». В этом плане он следует объектно-ориентированной философии Г. Хармана [7].

Такой радикальный поворот усиливает разрыв Мортона с марксистской традицией. Объектно-ориентированная онтология, по его мнению, способна ухватить метафизическое измерение капитала, тогда как марксизм редуцирует его к экономическим отношениям. Однако критики Мортона указывают, что объектно-ориентированная онтология склонна к замыканию объектов в самодостаточные монады, тем самым подрывая возможность коллективного действия и политического события. Так,

например, Ф. Гваттари связывает экологический кризис с глобальным интегрированным капитализмом и настаивает на необходимости политической, социальной и культурной революции, охватывающей все регистры экологии – природный, социальный и субъективный. Только такое радикальное преобразование, по его мнению, способно ответить на «геосоциальный вопрос» современности [8].

Таким образом, Т. Мортон учит нас тому, что понимать, как мыслить экологичность и как становиться экологичными через разрыв с устоявшимися ценностями. Иными словами, речь идет не об объяснении действительности, а о ее изменении, преобразовании самого мира, формировании экологического будущего.

Литература и источники

1. Сержан, Э. Экология искусственного разума / Э. Сержан, И. Михеева // Стасис. – 2020. – Т. 9, № 1. – С. 227–234.

2. Мортон, Т. Стать экологичным / Т. Мортон. – М. : Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2019. – 238 с.

3. Бовдунов, А. Темная теология гиперобъекта и «гиперпандемия» // А. Бовдунов. – URL: https://katehon.com/ ru/ news/ tyomnaya-teologiya-giperobekta-i-giperpandemiya (дата обращения: 31.01.2026).

4. Мортон, Т. Гиперобъекты: философия и экология после конца света / Т. Мортон. – Пермь : Hyle Press, 2019. – 288 с.

5. Деррида, Ж. Призраки Маркса / Ж. Деррида. – М. : Logos-altera, Левая карта, 2006. – 254 с.

6. Тимоти, Т. Род человеческий: солидарность с нечеловеческим сообществом / Т. Мортон // Логос. – 2019. – Т. 29, № 5. – С. 57–69.

7. Харман, Г. Четвероякий объект: Метафизика вещей после Хайдеггера / Г. Харман. – Пермь : Hyle Press, 2015. – 152 с.

8. Guattari, F. The Three Ecologies / F. Guattari. – London : Athlone Press, 2000. – 174 p.

РАЗВИТИЕ ИНКЛЮЗИВНЫХ И ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБРАЗОВАНИИ

Е. И. Мельникова

Справедливый, равноправный, терпимый, открытый и социально инклюзивный мир, в котором удовлетворяются потребности наиболее уязвимых – то, к чему мы все стремимся.

Чтобы воплотить это видение в реальность, нам необходимо повысить осведомленность общественности о глобальных вызовах и предложить новые концептуальные подходы, которые помогли бы нам разрушить глубоко укоренившиеся стереотипы и предубеждения и стать

более терпимым сообществом, принимающим индивидуальные различия и учитывающим духовные и нравственные ценности учащихся с особенностями психофизического развития (ОПФР).

Инклюзивное образование – это когда все учащиеся, независимо от любых проблем, с которыми они могут столкнуться, помещаются в соответствующие возрасту классы общего образования в их школах для получения высококачественного обучения и воспитания.

Успешное инклюзивное образование достигается прежде всего за счет принятия, понимания и внимания к различиям и многообразию учащихся, которые могут включать физические, когнитивные, академические, социальные и эмоциональные особенности. Это не означает, что учащимся никогда не нужно проводить время вне обычных учебных занятий, потому что иногда они делают это с совершенно определенной целью – например, у логопеда или на трудотерапии [1, с. 11].

Основной принцип заключается в том, чтобы все учащиеся чувствовали себя желанными гостями, получали надлежащую поддержку.

Современный процесс социализации и нравственного развития людей с особенностями психофизического развития ориентирован на идею максимальной самостоятельности и независимости их жизни. В этой связи основная цель специального образования – обеспечить ребенку самореализацию через социокультурное включение и достижение независимого образа жизни, через духовно-нравственное развитие личности.

Термин «ориентированный на личность» часто неправильно понимают как просто получение списка взглядов и предпочтений ребенка. Это понятие имеет гораздо более глубокий смысл. Речь идет об инклюзивности и социально-нравственной справедливости, а также о вере в то, что к этим ценностям стоит стремиться, даже если прогресс замедляется и часты неудачи.

Почему инклюзивность? Потому что мир меняется, моральные ценности пересматриваются, поскольку стереотипное мышление все чаще подвергается воздействию. Потому что все чаще начинают говорить о духовно-нравственном развитии людей с ОПФР, а национальное и международное руководство выступает за инклюзивность. И, наконец, потому что любая альтернатива кажется неприемлемой, если не морально ущербной:

– ценить одних людей больше, чем других, неэтично;

– сохранение барьеров для участия некоторых учащихся в культуре, учебных программах и сообществах местных школ неприемлемо;

– сохранение школьной культуры, политики и практики, которые не учитывают разнообразие учащихся, укрепляет неравенство;

– определение академических достижений в качестве главной цели

школьного обучения умаляет важность личностного и нравственного развития;

– изоляция школ и местных сообществ друг от друга лишает каждого обогащающего опыта;

– восприятие включения в образование как отдельного вопроса от включения в общество нелогично [2, с. 163].

Очень важно установление партнерского взаимодействия с семьей: усилия педагогов будут эффективными, только если они поддержаны родителями, понятны им и соответствуют потребностям семьи. Задача специалиста – установить доверительные партнерские отношения с родителями или близкими ребенка, внимательно относиться к запросу родителей, к тому, что, на их взгляд, важно и нужно в данный момент для их ребенка, договориться о совместных действиях, направленных на поддержку семьи. Медицинские, социальные и образовательные организации должны обеспечивать родителей и иных законных представителей полной информацией о различных путях медицинской и психолого-педагогической реабилитации. Родителей и иных законных представителей необходимо включать в абилитационный процесс, привлекать их к составлению индивидуальной программы развития ребенка, предоставлять возможность присутствовать на специальных занятиях у специалистов и на общеобразовательных занятиях [3, с. 116].

Литература и источники

1. Назарова, Н. М. Интегрированное (инклюзивное) образование: генезис и проблемы внедрения // Вестник Московского городского педагогического университета. – 2009. – № 3. – С. 8–18.

2. Педагогика : учеб. пособие для студ. высш. пед. учеб. заведений ; под ред. В. А. Сластенина. – М. : Академия, 2002. – 576 с.

3. Инклюзивное образование ; сост. С. В. Алехина, Н. Я. Семаго, А. К. Фадина. – М. : Центр «Школьная книга», 2010. – Вып. 1. –272 с.

APPLICATION OF GENERATIVE ARTIFICIAL INTELLIGENCE: A PERSPECTIVE FROM ALGORITHMIC SUBORDINATION AND LIABILITY ALLOCATION

Meng Qingji

The technological wave, epitomized by generative artificial intelligence, is profoundly reshaping the organizational structures and forms of work within the labor market. Algorithmic management systems have extensively permeated task allocation, process monitoring, and performance evaluation, thereby giving rise to a novel form of control relationship – 'algorithmic subordination' [1]. This undermines the traditional framework for identifying employment relationships,

which is centered on the triad of personal, economic, and organizational subordination [2]. Platforms frequently operate under the guise of technological neutrality while engaging in covert management practices to evade employer liability, thereby trapping workers in a predicament when seeking legal redress, as exemplified by the labor dispute case involving San Kuai Technology Company. Meanwhile, rights infringements arising from algorithmic decision-making – such as unfair evaluations and risks of overwork – confront emerging challenges, including ambiguity in identifying liable entities and difficulties in establishing causation. Consequently, labor law governance urgently requires a systematic response to strike a new balance between safeguarding workers' rights and promoting technological advancement. This paper aims to analyze the reshaping of employment relationships and explore pathways for legal innovation from the dual perspectives of algorithmic subordination and liability allocation.

The Generative Logic and Judicial Challenges of Algorithmic Subordination. Conceptual Framework and Construction Mechanisms of Algorithmic Subordination.

Algorithmic subordination denotes a novel form of subordinate relationship in which workers are substantially governed by platform algorithms across critical stages of their work. It is constructed through the following technical mechanisms: 1) data-driven monitoring – continuous collection of behavioral data to generate «digital profiles»; 2) intelligent task allocation – algorithms automatically assign tasks and optimize routes based on efficiency-oriented logic, thereby constraining workers' bargaining power; 3) automated evaluation – scoring and ranking workers according to preset indicators, with outcomes directly tied to remuneration and disciplinary measures; and 4) algorithmic disciplinary mechanisms – increasingly automated identification and handling of violations. These mechanisms render control more precise, continuous, and covert.

Judicial Identification Challenges and Divergent Rulings. The covert nature of algorithmic subordination poses significant challenges to judicial determination, leading to inconsistent adjudicative standards. In the «San Kuai Technology Company case», although the platform exercised substantive management via algorithms, the court of first instance declined to recognize an employment relationship, citing factors such as a degree of autonomy in working hours and location – reflecting path dependency on traditional, overt indicators of subordination. Conversely, certain judicial rulings have broken new ground: for instance, a Shanghai court explicitly treated «the comprehensive dominance of algorithmic rules» as a pivotal factor in establishing personal subordination, thereby affirming the inherently subordinate nature of algorithmic control. This phenomenon of «different judgments in similar cases» underscores the urgent need to unify judicial standards and deepen the legal conceptualization and recognition of algorithmic subordination.

Multifaceted Challenges in Liability Allocation. Blurring of Liable Entities and «De-labor-relationalization» Strategies Platforms deploy intricate arrangements to obscure the identity of the employing entity and evade legal liability. Key strategies include: the information intermediary model (claiming to merely provide matching services while in reality exercising deep managerial control) [3], the business outsourcing model (severing direct legal relationships through third-party companies) [4], and the model of inducing workers to register as individual business operators (thereby converting employment relationships into commercial cooperation) [5]. These strategies create a disjunction between legal form and economic substance, which, upon the occurrence of harm, frequently triggers mutual deflection of responsibility between platforms and third parties, thereby generating a «liability vacuum». Although relevant authorities have introduced an intermediate category termed «employment relationships that do not fully conform to traditional labor relations», concrete and operational rules for liability allocation – particularly concerning algorithm-induced harm – remain notably absent.

Practical Obstacles in Holding Parties Accountable for Algorithmic Harm. When algorithmic decisions inflict rights violations, accountability encounters multiple practical barriers: First, difficulty in identifying the liable entity–the algorithm may originate from the platform's in-house development, third-party vendors, or open-source models, while legal frameworks lack clarity on apportioning liability among users, developers, and designers. Second, challenges in establishing causation – the «black box» nature of algorithmic decision-making impedes workers' access to and comprehension of critical evidence, rendering the proof of an exclusive causal link exceptionally difficult. Third, absence of fault attribution standards – it remains a legal void whether strict liability or fault-based liability should govern algorithmic harm; furthermore, if an algorithm «autonomously» generates detrimental decisions, the criteria for determining fault are entirely undefined.

Systematic Pathways for Legal Governance Response. To address these challenges, a systematic legal governance framework must be constructed – one that harmonizes technological advancement with labor protection. At its core lies the reconstruction of liability allocation rules.

Establishing a Graded and Categorized System for Identifying Legal Relationships. The framework must transcend the «all-or-nothing» dichotomy and institute a refined identification system centered on two substantive dimensions: the intensity of algorithmic control and the degree of economic dependency. Three categories may be delineated: 1) standard employment relationships (strong control + strong dependency, entitled to full legal protections); 2) quasi-labor relationships (moderate control + moderate dependency, wherein platforms bear a clearly defined set of «quasi-employer liabilities», including remuneration guarantees, algorithmic transparency, basic safety protections, and specific occupational injury compensation); and

3) civil / commercial cooperation (weak control + weak dependency). In judicial assessment, the «specific content and extent of algorithmic management» must serve as a substantive review criterion. Courts may require platforms to disclose relevant algorithmic rules to evaluate de facto control.

Instituting Platform Algorithmic Liability and Transparency Rules. Regarding liability allocation, three pillars should be established: First, the principle of primary liability – explicitly designating platform enterprises that deploy algorithms for labor management as the primary liable party, accountable for resultant consequences. Second, presumption of fault and reversal of the burden of proof – in disputes involving algorithmic harm, once workers substantiate the harm and its correlation with algorithmic management, fault is presumed against the platform, which must then prove the reasonableness of its algorithmic decisions and the absence of causation. Third, mandatory algorithmic transparency and impact assessments – requiring platforms to disclose, in intelligible terms, the logic, metrics, and operational rules of core management algorithms; imposing notification or consultation obligations when significant algorithmic changes may substantially affect workers' rights; and mandating periodic impact assessments or independent audits for high-risk algorithms.

Innovating Protection Mechanisms and Strengthening Rights Remedies. First, refine occupational injury protection by decoupling it from the strict prerequisite of a formal employment relationship. Promote a platform-funded occupational injury protection mechanism covering workers in new employment forms, providing core benefits such as medical care and disability compensation.

Second, empower collective bargaining and algorithmic governance by enabling workers – through trade unions, industry associations, and other representative bodies – to participate in the formulation, review, and oversight of algorithmic rules, thereby establishing democratic consultation channels for algorithmic governance. Third, strengthen administrative supervision and public interest litigation: enhance the technical regulatory capacity of labor inspection authorities, and explore the application of civil public interest litigation to address systemic and large-scale algorithmic infringements.

References

1. Kellogg Valentine, and Christin. Algorithms at Work The New Contested Terrain of Control. Academy of Management Annals. – 2020. – Vol. 14, № 1, – P. 366–410.

2. Gianpaolo Caruso. L'Algorithmic Management. Reflexiones sobre la IA aplicada a los proceso civil y organización empresarial: perspectivas de derecho comparado con el ordenamiento jurídico Italiano. RIDJ, vol. 31, julio, 2024, 1–18

3. Chang, K., & Zheng, X. J (2019). Employment relationship or cooperative relationship? – An analysis of the nature of labor relations in the internet economy.Journal of Renmin University of China (2), 78–88.

4. Yongqian, Tu, Ruoxi Liu, Jiayin Qin and Haoze Li. Platform Employment Relations in Present China : Problems,

5. Symptoms and Realistic Paths [J]. Journal of Chinese Human Resources Management. – 2023. – Vol. 14, № 2. – P. 79–100.

БАЗИС И НАДСТРОЙКА: О ЦЕННОСТНЫХ ДЕФОРМАЦИЯХ В ЭПОХУ ФОРСИРОВАННОЙ ЦИФРОВИЗАЦИИ

С. С. Мерзляков

Одной из наиболее актуальных проблем, связанных с быстрым развитием нейросетевых технологий, является проблема «выравнивания», которая сводится к задаче соответствия «ценностей» искусственного интеллекта ценностям человека. Эта проблема носит инженерный характер и потенциально решается инженерными методами. Однако элементом решения этой задачи может быть поиск универсальных ценностей и предпочтительных моделей поведения систем искусственного интеллекта. Таким образом, в направлении решения этой задачи следует поставить вопрос о наследовании нейросетью (больших языковых моделей – в узком смысле) ценностей и норм ее разработчика: влияет ли социокультурный фон, в котором создается нейросеть, на ее «ценностные» установки? В настоящее время наблюдается взрывной рост научных исследований, посвященных данному вопросу [1; 2]. Подобные исследования проводятся и в МГУ им. М. В. Ломоносова. Одним из выводов этих исследований оказывается представление о наследовании нейросетями специфических культурных паттернов. Однако это наследование неоднородно: наследуются ценности, которые условно можно обозначить как «антропоцентричные», то есть те, которые, опять же условно, более характерны для западных обществ. При этом одной из задач, формулируемых в исследованиях данной проблемы, оказывается поиск способов выйти за границы этих ограничений и создание культурно-инклюзивных нейросетей. Однако здесь наблюдается этическая дилемма: создание культурно-инклюзивных нейросетей в указанном контексте оказывается шагом в сторону от антропоцентризма – то есть происходит в ущерб доминированию человека как абсолютной ценности.

Этот пример иллюстрирует вектор на отказ от антропоцентризма, который становится доминирующей установкой в том числе и внутри сугубо академических дискуссий, проходящих в различных научных областях. Если говорить о философии, то этот отказ от антропоцентризма проявляется и в дискуссии о сознании: несмотря на отсутствие в настоящее время сколь-либо общепринятой концепции сознания и сколь-либо оформленных представлений о его природе и природе связи между ментальными и физическими объектами, доминирующими и

поощряемыми на уровне профессиональной этики оказываются представления о расширении пространства присутствия сознания за пределы человека: на животных, искусственные объекты, мир в целом – идет обсуждение современных версий панпсихизма [3]. Что приводит к необоснованным с точки зрения науки спекуляциям о наличии сознания за пределами человека. Этот процесс «расширения» пространства наличия сознания в мире сопровождается отказом от антропоцентризма и фиксируется в современных этических концепциях, например, в концепции постгуманизма [4]. Подобные примеры отказа от антропоцентричной установки указывают на «жесткую» деформацию ценностного ядра современной культуры. Эта ценностная деформация может быть знаком формирования новой социокультурной надстройки над формирующимся экономическим базисом. Каркасным элементом этой надстройки становится отказ от антропоцентричного подхода. Поэтому следует поставить вопрос: каким будет мир «после человека»? Каким мы увидим мир, когда проснемся от «антропологического сна».

Литература и источники

1. Tao, Y. Cultural Bias and Cultural Alignment of Large Language Models / Y. Tao, O. Viberg, R. Baker, R. Kizilce // PNAS Nexus. – 2024. – Vol. 3, Issue 9. – September 2024. – URL: https://academic.oup.com/ pnasnexus/ article/ 3/ 9/ pgae346/ 7756548 (date of access: 21.01.2026).

2. Atari, M. Which Humans? Department of Human Evolutionary Biology, Harvard University / M. Atari, N. Xue, P. Park // PsyArXiv. – URL: https://scholar.harvard.edu/ sites/ scholar.harvard.edu/ files/ henrich/ files/ which_humans_09222023.pdf (date of access: 21.01.2026).

3. Мерзляков, С. С. Постгуманизм vs трансгуманизм: от «конца исключительности» к «технологическому гуманизму» / С. С. Мерзляков // Общественные науки и современность. – 2022. – № 4. – С. 33–46.

4. Braidotti, R. The Posthuman / R. Braidotti. – Cambridge : Polity Press, 2013. – 180 p.

КОНЦЕПЦИЯ «МОРАЛЬНОГО РЕАЛИЗМА» КАК ОДИН ИЗ ЭЛЕМЕНТОВ АКТУАЛЬНОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ КНР

Д. Г. Меркулова

С распространением политического и экономического влияния КНР как на региональном, так и на мировом уровне, в китайском академическом дискурсе возникло собственное трактование теории международных отношений. Отличительной чертой политической философии с китайской спецификой является синтез классической

западной теории и традиционных китайских форм философии.

Примером подобных трактовок является теория «морального реализма», описанная Янь Сюэтуном – деканом факультета международных отношений Университета Цинхуа. Классическая теория Ганса Моргентау была переосмыслена Янь Сюэтуном и адаптирована им через призму доциньской философии, сформировавшейся на рубеже периодов Чуньцю (Период Вёсен и Осеней) и Чжаньго (Период Сражающихся Царств) [1].

Согласно теории морального реализма, мораль как явление имеет три категории: мораль личная, государственная и международная. Моральные реалисты определяют мораль политического руководства как государственную мораль, такую как обязанность соблюдать международные нормы, стратегическое доверие к союзникам и ответственность за защиту интересов общества [1]. Также одной из наиболее важных черт данной теории является классификация государств: гегемон, тиран и так называемый образ правителя, заимствованный из трактата Сунь-Цзы «Искусство войны», представляющий собой гуманного руководителя – наиболее, в понимании автора, предпочтительный образ в системе международных отношений.

Опираясь на философию Сюнь-Цзы, моральные реалисты утверждают, что необходимо создать моральную основу для устойчивого глобального доминирования государства, в то время как поддержание стратегического доверия является минимальным моральным требованием для такой основы [2]. При этом цель соблюдения моральных норм и повышения стратегического доверия заключается в укреплении международного авторитета великой державы, поскольку ее лидерство основывается на факторе авторитета [4]. В свою очередь международный авторитет государства основывается на добровольном признании другими государствами его лидерства, а не на применении силы или принуждении. Репутация и надежность, согласно теории Янь Сюэтуна, являются необходимыми условиями для установления лидерства или авторитета во всех социальных образованиях, независимо от их цивилизации, культуры, политической позиции, правительства или неправительственных организаций, при этом, так называемый «стратегический кредит» в международном сообществе является необходимым условием для установления великой державой своего международного авторитета и лидерства [5].

Тем не менее, индивидуалистическая мораль относится ко всем одинаково и не предъявляет иерархических моральных требований в соответствии со статусом в социальных отношениях, что формирует определённое расхождение с классической трактовкой Моргентау и представляет собой явление эпистемологического плюрализма морали в теории реализма.

Как отмечает профессор Восточно-китайского университета политологии и права Пэн Лу, среди всех концепций теории международных отношений с китайской спецификой моральный реализм кажется наименее китаецентричным, поскольку, во-первых, Янь Сюэтун обращается к древнекитайским представлениям о гегемонии, чтобы пересмотреть модель перехода власти в анархической международной системе, при этом прибегая к теории Ганса Моргентау [3]. Во-вторых, автор доказывает универсальность морального реализма, опираясь как на китайский, так и на западный опыт [3].

Таким образом, предложенная Янь Сюэтуном теория морального реализма демонстрирует развитие китайской политической мысли, при этом отражая преемственность классической философии Китая и его опыта исторического развития, что определяет устойчивую позицию в укреплении образа Китая как государства-цивилизации.

Работа выполнена в рамках Государственного задания ГАУГН N FZNF-2026-0004 «Цифровизация и ее влияние на современное общество и культуру: когнитивные, правовые, экономические вызовы и перспективы».

Литература и источники

1. Кривохиж, С. В. Древность на службе современности: теория морального реализма Янь Сюэтуна и будущее мирового порядка / С. В. Кривохиж, Е. Д. Соболева // Мировая экономика и международные отношения. – 2017. – Т. 61, № 11. – С. 76–84.

2. The Political Logic of the US-China Trade War / ed. by S. Hua. – Lanham : Lexington Books, 2022. – 296 p.

3. Peng, L. The Chinese School of IR Theory: Ignored Process, Controversial Progress, and Uncertain Prospects / L. Peng // The Chinese Journal of International Politics. – 2024. – Vol. 17 (2). – P. 128–152.

4. Xuetong, Y. Political Leadership and Power Redistribution / Y. Xuetong // The Chinese Journal of International Politics. – 2016. – P. 1–26. – URL: https://www.jstor.org/ stable/ 48615770 (date of access: 09.01.2026).

5. Янь Сюэтун, Моральный реализм в теории международных отношений]. – International Studies, 2014. – № 5. – P. 102–127. – URL: http://www.tuiir.tsinghua.edu.cn/__local/ 6/ C1/ FE/ A5BDF54E70324371018E880F101_1D3DBED8_10254B.pdf?e=.pdf (date of access: 09.01.2026).

СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ ЛИЧНОСТИ И МАНИПУЛИРОВАНИЕ ОБЩЕСТВЕННЫМ СОЗНАНИЕМ

И. И. Морозова

Манипулятивные практики общественным сознанием с негативной интенциональностью в современном обществе имеют свою так

называемую прогрессивную эффективность благодаря постоянно расширяющейся аудитории интернет-пространства. Так, в Министерстве информации озвучили последние данные, свидетельствующие о том, сколько времени белорусы проводят в соцсетях. Согласно статистике, ежедневно граждане нашей страны тратят на интернет-серфинг в среднем 6 часов 40 минут, в месяц получается уже 200 часов, а в год – свыше 2400 часов, фактически это 101 полный день жизни, причем, каждый год. В Министерстве информации обратили внимание на тот тревожный факт, что треть года, потраченная на соцсети, могла быть использована на более значимую и продуктивную деятельность: например, изучение нового языка, написание книги, получение второго образования и т. д. Чрезмерную зависимость от мобильной связи и социальных сетей в ведомстве назвали формированием негативной привычки, которой человек, к сожалению, не может сам управлять [1]. Кстати, статистику пользования соцсетями в Беларуси опубликовали в отчете Digital 2026, согласно которому, в октябре 2025-го года в Беларуси насчитывалось 8,47 миллиона пользователей Интернета, уровень проникновения которого составил 94,3% от численности населения. Самым востребованным у белорусов оказался TikTok, пользователями которого являются 7,64 миллиона жителей страны в возрасте от 18 лет и старше [2].

В связи с этим, вызывает особую озабоченность деятельность отдельных современных блогеров в сети Интернет с реализацией манипуляций общественным сознанием с негативной интенциональностью. Так, например, в Бресте 17-летний подросток оказался администратором деструктивного телеграм-канала с закрытой группой, на которую было подписано около шести тысяч человек, в основном несовершеннолетние. Ее контент носил деструктивный характер, включая буллинг, оскорбления, нецензурную лексику, унижение чести и достоинства, распространение фото – и видеоматериалов, в том числе порнографического формата [3]. Какую личную социальную ответственность могут испытывать подобного рода индивиды, сознание которых буквально отравлено цинизмом и ненавистью ко всему и всем, о которой Э. Фромм проницательно утверждал: «Эта постоянная готовность направить на кого-нибудь поток своей ненависти, которая до поры до времени прячется в человеке, – вот та самая опасность, которая кроется в самом индивидууме и которая готова выйти наружу при наличии любого внешнего раздражителя» [4, с. 28].

В манипулятивных практиках среди школьников и молодежи широко используется буллинг, признаки которого зависят от его формы:

1) физический буллинг – это запугивание путем ударов, подножек, толчков, пинков и прочих способов физического воздействия;

2) кибербуллинг – оскорбления и унизительные сообщения в социальных сетях, чатах, мессенджерах, по электронной почте;

3) вербальный буллинг – это словесное издевательство, запугивание, угрозы, оскорбления, неуважительные комментарии;

4) социальный буллинг – изоляция жертвы от общих действий группы, например, игр или общественной деятельности.

К причинам возникновения буллинга относят: зависть к ребенку, которого начинают травить, вне зависимости от ее причин и реальных оснований; месть (жертвы со временем становятся буллерами и пытаются наказать других детей за собственные страдания); борьба за власть в детском коллективе; стремление нейтрализовать соперника, показать свое преимущество над ним; самоутверждение, попытка завоевать авторитет, оказаться в центре внимания; наличие садистских наклонностей у буллера; поиск эмоциональной разрядки.

Агрессорами в травле часто становятся дети, у которых имеются проблемы в семье, а буллинг нередко является следствием недостатка или отсутствия родительского внимания, понимания. Такое воздействие на жертву не ограничивается пределами школы, травля продолжается и после уроков: на улице, в Интернете и т. п. При этом такие агрессоры собственную жизнь превращают в негативную пародию, являясь психотипами, у которых «сложные ценностные категории не входят в их когнитивную структуру» (С. Г. Кара-Мурза).

К этим деструктивным явлениям относится сталкинг – навязчивое преследование человека, которое может включать в себя нежелательное внимание, домогательства, угрозы и другие действия, вызывающие у жертвы страх и беспокойство за свою безопасность или безопасность своих близких. Разновидность этого явления – кибersталкинг, – когда преследователь использует электронные средства связи, такие как Интернет, социальные сети, электронная почта, текстовые сообщения, чтобы контролировать или угрожать жертве [5].

А фэтшейминг, связанный с дискриминацией человека с лишним весом, дополняет картину манипуляций общественным сознанием, он может иметь серьезные негативные последствия для физического и психического здоровья человека. Это многогранное социальное явление, возникшее в результате сочетания нескольких факторов. Поскольку в современном обществе индустрия моды и социальные сети активно пропагандируют образ «идеального» тела, создавая недостижимые стандарты, фэтшейминг оправдывается тем, что ответственность за свой внешний вид перекладывается на самого человека. Это игнорирует сложные факторы, влияющие на вес тела, и в результате люди с лишним весом часто подвергаются негативным стереотипам, их считают недисциплинированными и нездоровыми. Эти предрассудки приводят к дискриминации и предвзятому отношению, подчеркивая тот факт, что фэтшейминг является неприемлемым, неэтичным и бестактным поведением, за которое необходимо нести не только моральную, но и

правовую ответственность, так как наносит вред психическому и физическому здоровью человека, приводит к социальной изоляции [6].

Важно отметить, что в Беларуси нет отдельного закона, напрямую запрещающего буллинг (травлю). Однако действующее законодательство (включая Кодекс об образовании, законы о правах и законных интересах детей и об охране здоровья) предусматривает ответственность за действия, которые могут быть квалифицированы как буллинг. Безусловно, наличие законодательства в данной сфере выступает необходимым социальным инструментом регулирования поведенческих моделей в современном социуме, но одних законов недостаточно. Необходимо совершенствовать существующие программы по формированию личной ответственности на всех этапах взросления человека, используя систему всех видов образовательных структур. И следует иметь в виду, что человек формируется не под воздействием абстрактных идей и окружающих его предметов внешнего мира (А. Г. Спиркин), а в реальном соотнесении своего собственного поведения, своих поступков с поведением и поступками окружающих. В реальном общении с людьми он вырабатывает свою линию поведения, стиль своего образа жизни, личную и социальную ответственность.

Литература и источники

1. Голуб, С. Мининформации сказало, сколько белорусы времени сидят в соцсетях. – URL: https://www.belarus.kp.ru/ online/ news/ 6714867/ (дата обращения: 10.12.2025).

2. Названа самая популярная социальная сеть в Беларуси. – URL https://www.belarus.kp.ru/ online/ news/ 6714304/ (дата обращения: 10.12.2025).

3. Милиция пресекла деятельность деструктивного телеграм-канала, который вел подросток из Бреста. – URL https://bvn.by/ 2025/ 11/ 24/ milicija-presekla-dejatelnost-telegram-kanala-kotoryj-vel-podrostok-iz-bresta/ (дата обращения: 24.11.2025).

4. Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм. – Минск : ООО «Попурри», 1998. – 672 с.

5. В Гомеле рассказали, куда обращаться жертвам сталкинга. – URL: https://newsgomel.by/ news/ zdorove/ v-gomele-rasskazali-kuda-obrashchatsya-zhertvam-stalkinga_206055.html (дата обращения: 15.11.2025).

6. В Гомеле объяснили, почему стыдить за вес – это опасно для здоровья. – URL: https://newsgomel.by/ news/ zdorove/ v-gomele-obyasnili-pochemu-stydit-za-ves-eto-opasno-dlya-zdorovya_205732.html (дата обращения: 15.11.2025).

ЦЕННОСТНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ, ЖИЗНЕННЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ И ОЖИДАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖИ БЕЛАРУСИ И МОНГОЛИИ: КОМПАРАТИВНЫЙ АСПЕКТ

С. Мункхбаатар, Ш. Оюнхандт, Г. Туменнаст, М. И. Веренич

Формирование и становление современного поколения молодежи как в Монголии, так и в Республике Беларусь проходит в условиях влияния различных социально-культурных, экономических, технико-технологических и политических факторов. Среди них цифровые и сетевые технологии, изменение системы ценностей и нарушение системы межпоколенческих связей, что имеет непосредственное влияние на становление поколений.

Изучить и охарактеризовать такого рода изменения возможно в компаративном аспекте в том числе как через качественные, так и через эмпирические исследования, различные социологические опросы, которые достаточно часто проводятся в обеих странах.

Ценностные ориентации населения конкретной страны региона, территории, отражают пространство и время того исторического периода и той социальной реальности, в контексте которой происходит их формирование и развитие и они являются или становятся основной характеристикой культуры людей данного времени, цивилизации, геополитических мест и отдельных территорий, важнейшей, характеристикой которых являются особенности менталитета, национальной идентичности, социальной памяти, национального самосознания и этно-религиозной идентификации.

Например, в Республики Беларусь, Министерство образования в рамках мониторингов личностного развития учащихся, проводит исследования, связанные в том числе и с изучением ценностных ориентаций.

Так, в 1996 году и в 2019 году, в рамках республиканского мониторинга качества образования, который проводится ежегодно в учреждениях общего среднего образования, наряду с различной проблематикой, изучались и вопросы жизненного самоопределения и социализации современных старшеклассников. В рамках данного исследования рассматривались интересы, ценностные ориентации учащихся, особенности их досугового поведения; сформированность умений и качеств, необходимых для жизни в современном обществе. По данным Минобразования в исследовании приняли участие 1526 учащихся, 1443 родителя учащихся и 824 педагога [1].

Как показал анализ результатов исследования, для большинства современных старшеклассников основополагающими ценностями являются сохранение и укрепление здоровья (для 89,1 % это является

очень важным), любовь, семья (88,1 %), умение учиться самому (86,0 %), общение с людьми (83,7 %), а также свобода распоряжаться собой, своей жизнью (82,2 %). Значимы для учащихся также такие ценности, как быт, домашняя обстановка (70,5 % ответов), а также перспектива в будущем занять руководящую должность (58,1 %).

Только около половины опрошенных в качестве приоритетных для себя указали духовные ценности и культуру. Далее в данной иерархии ценностей следуют знание национальной культуры (36,0 %), общение с природой (33,9 %), деньги и материальные ценности (30,9 %). Причем, учащиеся сельских учреждений образования по сравнению с их городскими сверстниками чаще отмечали в качестве значимой для них ценности знание национальной культуры. Несмотря на то, что в иерархии ценностных ориентаций учащейся молодежи повысилась ценность здоровья, здорового образа жизни, место духовных ценностей и культуры практически не изменилось, в количественном измерении доля учащихся, для которых эти ценности очень важны, снизилась почти на 15 %, что говорит о постепенном изменении ценностных приоритетов, уменьшении значимости культурных ценностей, что не может не вызывать определенной настороженности.

В доктрину Национальной программы развития молодежи Монголии как социальной группы заложены вопросы социальной политики и социальной поддержки с учетом традиционных и современных ценностей и с учетом современных вызовов:

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

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

Отделение социологии, Академии наук Монголии в 2021 году в рамках фундаментальной научно-исследовательской работы по теме «Изменения в жизненных целях и ценностях молодежи» исследовали такие проблемы как жизненные цели и ценности, брак и планирование семьи молодежи, изменения в трудовых установках молодежи, занятость молодежи, причины безработицы, общественное и политическое участие молодежи, образование молодежи, проблемы выбора профессии, вопросы социализации и одиночества молодых людей, имидж, социокультурный капитал в целом.

Социальное участие молодежи и ее социокультурный капитал выявлялись с помощью набора вопросов по следующим 4 категориям, с суммарным расчетом положительных и отрицательных оценок, в

процентах (%):

– Социальное самочувствие молодежи – 75,6

– Доверие молодежи к политическим институтам – 50,1

– Социальный капитал – 50,6

– Традиционность – 53,4.

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

Рис. 1 Результаты распределения ответов по тематике жизненных целей монгольской молодежи (2021 год).

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

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

Рис. 2. Результаты распределения ответов по проблематике ценностей монгольской молодежи (2021 год).

В процентном соотношении, главной ценностью и заботой монгольской молодежи являются родители: (21,9%); здоровье (19,4%); родина (11,4%). Наименьшее значение заложено в такие ценности как: правительство (0,6%); культурное наследие (0,7%) и соблюдение законов (2,0%). У старшеклассников Беларуси на первом месте здоровье, дом, семья, родители в рейтинге занимают 6 место. Это говорит о незначительном отличии ценностных ориентаций представителей молодых поколений двух стран.

Таким образом, молодежь рассматривается как важная часть социальной структуры общества особенно в эпоху цифровизации, а ценностные ориентации и ценности молодежи Монголии и Беларуси не отличаются кардинально, их изучение и сравнение позволит выявить общее и различное, для определения направленности формирования культурного капитала в контексте современных вызовов.

Актуальность исследования ценностно-смысловой сферы молодого поколения обоснована тем, что позволяет понять тенденции и направленность развития современного общества в перспективе.

Работа выполнена при поддержке ФФИ в рамках научного проекта № Г24Мн-004.

Литература и источники

Рекомендации по результатам изучения личностного развития учащихся (2019/ 2020 учебный год) // Национальный образовательный портал. – URL: https://monitoring.adu.by/ attachments/ article/ 46/ lichnostnoe_razvitie_2020.pdf (дата обращения: 01.02.2026).

ПРОБЛЕМА СОЗНАНИЯ КАК ВЫЗОВ XXI ВЕКА – ОТВЕТ КОНТИНЕНТАЛЬНЫХ ФИЛОСОФОВ

А. И. Мусс, Д. А. Мусс, И. Ю. Ларионов

В своем современном виде – в виде Трудной проблемы сознания – фундаментальная проблема сознания была сформулирована в конце XX века в виде вопроса о том, как мозг порождает субъективный опыт [1]. В отличие от предшествовавшего ему XIX века, когда проблема сознания – тогда в виде психофизической и психофизиологической проблем – казалась разрешимой в ближайшей перспективе за счет многочисленных открытий в области физиологии [2], XXI век предложил Трудной проблеме три основных решения: 1) признать проблему не имеющей решения [3]; 2) искать решение через детальное сравнение феноменологических и нейрокогнитивных данных (в рамках нейрофеноменологии [3] или теории интегрированной информации [4]); 3) полностью или частично отказаться от решения, признав сознание либо несуществующим [4], либо иллюзорным [5].

Не отказываясь от желания Д. Чалмерса [1] рассматривать всерьез и саму Трудную проблему, точнее, феноменологические данные о сознании как субъективном опыте и научные знания, мы, следом за М. Велмансом [6], считаем, что при рассмотрении Трудной проблемы, опираясь на научные данные и субъективный опыт, мы запутываемся в характеристиках этих источников знаний. Одним из ключевых аспектов здесь является первичность субъективного опыта, характерная еще для трансцендентальной феноменологии и порожденной ею философии науки [7], при этом протяженность физических тел оказывается в том числе одним из свойств субъективного опыта, а объективное знание ученого также оказывается одной из форм субъективного опыта, только публичной [6].

Эти суждения (о первичности опыта и о его характеристиках) становятся исходными допущениями нового подхода – континентальной философии сознания. Данный подход оказывается не ограниченной, с одной стороны, идеями феноменологии, и, вместе с тем, особенностями трансценденталистской точки зрения на сознание, одновременно дающей новые знания и приносящей фундаментальные ограничения [8]. В свою очередь, определение места и иерархии феноменологических данных и научного знания позволяет сделать следующие шаги, позволяющие не только полнее ответить на вопрос о том, каким образом субъективный опыт порождается мозгом, но и вывести из этого ответа новые проверяемые гипотезы.

Литература и источники

1. Chalmers, D. J. The conscious mind: in search of a theory of conscious experience / D. J. Chalmers. – New York : Oxford University Press, 1996. – 411 p.

2. Wundt W. M. Grundzüge der physiologischen Psychologie / W. M. Wundt. – Leipzig : W. Engelmann, 1874. – 870 s.

3. Di Bernardo, M. Neurophenomenology and intersubjectivity: an interdisciplinary approach / M. Di Bernardo // Axiomathes. – 2022. – Vol. 32, suppl. 2. – P. 95–111.

4. Albantakis, L. Integrated information theory (IIT) 4.0: Formulating the properties of phenomenal existence in physical terms / L. Albantakis [et al.] // PLOS Computational Biology. – 2023. – Vol. 19, № 10. – URL: https://journals.plos.org/ ploscompbiol/ article?id=10.1371/ journal.pcbi.1011465 (date of access: 27.01.2026).

5. Churchland, P. M. Eliminative materialism and the propositional attitudes / P. M. Churchland // Contemporary Materialism. – London : Routledge, 2002. – P. 166–185.

6. Velmans, M. Reflexive monism: psychophysical relations among mind, matter, and consciousness / M. Velmans // Journal of Consciousness Studies. – 2012. – Vol. 19, № 9–10. – P. 143–165.

7. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология / Э. Гуссерль. – М. : Наука, 2013. – 494 с.

8. Гаспарян, Д. Нативизм, Трансцендентализм и Феноменология: Еще раз о не-расположении источника опыта в мире / Д. Гаспарян // HORIZON. Феноменологические исследования. – 2024. – Т. 13, № 1. – С. 150–176.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫДУАЛИЗМА В ОБРАЗЕ ЧЕЛОВЕКА

А. Х. Мустафаев

Проблема человека, причисляемая в истории философской и политической мысли к сложным и неизменным темам, и в то же время предпочитаемая исследователями в качестве предмета исследования за ее простоту и уникальность, независимо от периода, среды и времени, в котором жил человек, заставляла ученых пристально рассматривать ее в разном контексте, и некоторые из них, обладавшие способностью предвидения, проповедовали практику формирования в обществе свободного, доброго и благородного человека. Земля, создательница и носительница человеческой культуры, является началом и концом всего, центральным предметом всех нынешних действий и всегда им будет.

Первые представления о человеке зародились задолго до возникновения философии. Первобытные люди пытались осмыслить предназначение человеческого существования через мифопоэтические формы (рассказы, легенды, мифы и сказания). Развитие философского понимания человека происходило на основе существовавших в этот

период диалогов между философией и мифологией. Так создавались первые учения о человеке на Востоке и Заподной философии.

Подобно тому, как картины реальной жизни, в которых мы живем, связаны с контрастами и противоречиями, и люди бывают разного характера и уровня развития. Наряду с добросердечными людьми с чистыми помыслами есть и такие, которые не понимают истинного смысла жизни, продают свою духовность, преклоняются перед другими, как раб, находятся в плену своих страстей, заботятся только о своих чувствах и материальных благах, тем самим провозглашая пещерную психологию основным критерием своего существования.

Не случайно в истории общественно-политической мысли было выдвинуто немало интересных и поучительных идей, рассматривающих общество, связанное с «двойственным обликом» и «двойственным характером» человека. В этом смысле представления о «двойственном характере», «зависимой от силы» и «привлекательном» типе человеческого духа можно найти в трудах восточно и западноевропейских ученых, живших в разные периоды времени. Например, когда Конфуций в Древнем Китае касается проблемы человека, он говорит не только о его благородстве, но и сложности и противоречивости его человеческих качеств. В этой связи он отмечает: «Познать то, что в сердцах людей, труднее, чем познать природу. Их понять труднее, чем горы и реки. У природы есть весна и осень, зима и лето. В отличие от природы, человека трудно постичь: его качества скрыты глубоко внутри» [1, с. 103].

Джон Локк делит человеческое знание на две части, «хорошое» и «плохое», и при этом он считает нужным отличать хорошое от плохого в личной и в общественной жизни. Касаясь дуализма в образе человека, Л. Фейербах называл людей абстрактными существами, причем как «людьми любви», так и «людьми несчастий».

Мир, в котором мы существуем, сложен и противоречив, плавен и бурлив, ярок и темен, и каждый раз он нам доказывает, что в человеческой природе соединились две противоположности. Его суть и мутна, и чиста. Он и крепчайший сгусток, и золото, и чистота.

Не случайно в этико-эстетическом мышлении также обсуждается двойственный характер человека, благость и жестокость его природы, иными словами, красота в безобразии, добро во зле.

Мысли, связанные с противоположной природой человека, также привлекают внимание в мифологическом мышлении. Как здесь сказано: «Левая рука человека – ангел, а правая – дьявол». Ведь внутри человека постоянно и вечно борются обе силы – добро и зло. Например, известный азербайджанский мыслитель и поэт Низами Гянджеви, уделивший в своем творчестве много внимания проблеме человека, выдвинул яркие просветительские мысли о двойственной природе человека [3, с. 81].

Так, поэт критически относился к несправедливостям жизни того

времени, в котором жил, и не скрывал своей ненависти к тем, у кого отсутствовало представление о гуманизме. Он даже сравнивал внутренний мир некоторых злых и лживых людей, с которыми он общался, называл их чертями и дьяволами, драконами и змеями, и ему было неинтересно общаться с ними. По мнению Низами, во внутреннем мире человека существует двойственный мир – ангельский и дьявольский, – которые противоположны друг другу и расположены в противоположных направлениях. Поскольку его суть и мутна, и прозрачна. Это и крепчайшая воля, и жемчуг, и исцеляющий драгоценный камень. В то же время Низами, говоря о сильных, умных, трудолюбивых людях, много трудившихся в молодости, с сожалением вспоминает, что в свое время у многих была глубокая ненависть к чести и достоинству людей: как только появляется достойный человек, стараются его принизить и даже уничтожить. У них нет никакой проблемы, помимо поисков проблем и недостатков [3, с. 83].

Низами, ценящий доброжелательность и сострадание как свойство добродетельных людей, писал, что «нужно сгорать, как свеча, и гореть ради своего народа». По словам поэта, благожелательный и здравомыслящий человек добро делает своим первоочередным занятием, чтобы добро порождало добро. Ведь и зло взаимно порождает зло.

Другой представитель Азербайджанской исторической и философской мысли Аббасгулу Ага Бакиханов, затрагивая тему этики и морали в своей книге «Нясихат» (наставления), говорит о жадных людях, ставших в душе дьяволами, следующее: «Зависть есть признак некомпетентности. Те, кто верит в силу и храбрость, более успешны, чем другие. Поскольку завистливые не могут достичь успеха, не проявив отваги, то желают другим неудачной судьбы. Нет более страшного способа разжечь огонь ненависти, чем использовать пламя зависти. Завистливые люди не могут жить долго и счастливо. Собственная боль завистника и счастье других составляют для него несчастье» [4, с. 77].

Как видно, люди стараются скрыть совершенные ими в жизни грехи, сваливать их на других. Пользуясь мифами, легендами, религиозными и мифологическими мировоззрениями, они будут искать недостатки не в человеческом характере, а в происках дьявола. Неслучайно древнегреческий философ Диоген, державший свечу среди белого дня, искал не чистого человека, а окружавшего его демона, окруженного нечистотами, носителя всех безобразий и пороков, который сделал человека подобным дьяволу.

Сегодня мы живем в сложный период мировой истории, который называют "эпохой страха" (А. Камю), и когда в процессе деформации и деградации в различных системах и обществах общественное сознание людей во многих случаях искажается [2, с. 22]. Есть выражение Ф. Ницше о смерти человека после Бога. И когда идет борьба сатаны со злом, борьба

между добром и злом, добром и несправедливостью, гуманизмом и жестокостью, то нужен новый человек для преодоления злобы, лицемерия, ханжества, для удовлетворения потребности в социальной справедливости, формирования здорового мышления. Иными словами, как и во все времена, нужен истинный, благородный человек, являющийся носителем великих и возвышенных мыслей.

Подытоживая все выше сказанное, хотелось бы еще раз вспомнить ряд известных и непознанных вопросов, осаждавших общество во все периоды: "Кто есть человек?", "Способен ли он познать мир или нет?", "Прекрасен или безобразен он?", "Добр или зол?", "Справедлив или лицемер?", "Свободен или нет?". В этих вопросах есть глубокий смысл, великая истина, которые до сих пор не познаны до конца. Ведь пока человек не осознал себя и окружающую среду, он всегда останется в реальной жизни и в своих помыслах перед непознанным, загадочным миром, представляющим сокровищницу тайн, существом, закрытым по своей сути и по сей день не понятым до конца.

Литература и источники

1. Голубенцев, В. О. Философия науки / В. О. Голубенцев. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2007. – 108 с.

2. Камю, А. Избранные сочинения / А. Камю. – Москва : Знание, 1969. – С. 104–112.

3. Məmmədov, Z. C. Nizami Gəncəvinin fəlsəfi düşüncələri / Z. C. Məmmədov. – Bakı : Elm, 2000–84 p.

4. Mustafayev, A. X. Abbasqulu ağa Bakıxanovun fəlsəfi irsi Zakir Məmmədov yaradıcılığının prioritet istiqamətlərindən biri kimi / A. X. Mustafayev // Ümumdünya Fəlsəfə gününə həsr olunmuş "Azərbaycan fəlsəfəsi və universal dəyərlər" adlı beynəlxalq elmi konfransın materialları. – Bakı: Elm və təhsil; 2022. – P. 72–81.

МЕТАМОРФОЗЫ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

И. М. Наливайко

Прежде всего, следует остановиться на предмете исследования. Хотя концепт «экзистенциальное пространство» уже вполне легитимно вошел в арсенал современной русскоязычной гуманитаристики, его семантическое наполнение представляется довольно размытым, если не метафоричным. Дело не только в том, что это понятие, помимо философов, используют в качестве базового экзистенциальные психологи, что само по себе вносит определенную терминологическую путаницу. Основной проблемой является стремление ряда авторов трактовать его в узких рамках философии экзистенциализма с его пафосом разделения человеческого

существования на подлинное и неподлинное и их ценностного противопоставления, что позволяет им определять экзистенциальное пространство как «пространство подлинного существования человека, экзистенции, точкой отсчета в котором является сокровенное "Я" как ценностное ядро личности» [1, с. 189]. Помимо явно ошибочного отождествления понятий человека, экзистенции и личности, здесь выхолащивается философский смысл самого концепта "экзистенциальное пространство" в угоду мифологизированному "сокровенному "Я"". Поэтому для прояснения семантики понятия следует обратиться как к истории его возникновения, так и к сопоставлению с сопредельными понятиями естественного (физического) и социального пространства.

Исторически и генетически концепт "экзистенциальное пространство" восходит к тому онтологическому повороту, который связан с попыткой неклассической философии уйти от узко-гносеологического отождествления субъективности с сознанием и от классического рассмотрения человека как трансцендентального субъекта. Наиболее значимая роль в проблематизации пространственности как неэлиминируемой онтологической характеристики человеческого существования принадлежит феноменологической философии, начиная с изначального феноменологического проекта Э. Гуссерля. Внутренняя динамика его концепции не только позволила сформулировать фундаментальный для феноменологии тезис о пространственной расположенности субъекта благодаря вотелесненной природе сознания, но и привела к появлению в поздних работах Гуссерля пространственно окрашенного понятия "живое тело", которое имеет не только и не столько эпистемологические коннотации, но и явное экзистенциально-онтологическое звучание. Э. Гуссерль трактует "живое тело" не только как условие кинетического движения, перемещения в пространстве, но и как точку зеро исхождения любых экзистенциальных актов, экзистенциального выбора, т. е. самой возможности трансцендирования "Я" за свои пределы [2]. Эта гуссерлианская тема получает дальнейшее развитие в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера и резюмируется в тезисе М. Мерло-Понти о необходимой для экзистенции связи-переплетенности (хиазме) человеческого тела с вещами. Именно эти феноменологические идеи формируют базис для понимания экзистенциального пространства как конститутивного для субъективности живого вотелесненного опыта пространственности, возникающего на уровне индивидуального существования и восприятия.

Но поскольку человеческое существование по определению социально, то вряд ли можно говорить об индивидуальном опыте пространственности в отрыве от общих для определенного социума исторически возникших и закрепленных в культуре пространственных моделей вписанности человека в мир. Именно этот тезис нашел свое

отражение в проведенном французским неомарксистом Анри Лефевром разделении так называемого естественного и социального пространства. В отличие от естественного, которое с необходимостью задано природным ландшафтом, социальное пространство является результатом целенаправленной деятельности различных субъектов, обусловленной характером общественных отношений [2]. Факт амбивалентности человека как природно-социального существа позволяет предположить, что экзистенциальное пространство служит своего рода медиатором между пространством естественным и социальным, являясь результатом переплетенности человеческого тела с предметностью окружающего мира, предопределенной конкретно-историческим опытом социальности.

Доцифровая эпоха выстроила свою матрицу отношений человека с пространством, которые были завязаны на определенные средства перемещения, модели коммуникации и распространения информационных потоков. Современная ситуация предельно трансформирует все эти составляющие, что отражается во множестве экзистенциальных вызовов, предъявляемых человеку в связи с проникновением цифровых технологий во все сферы жизни. Ограниченный объем тезисов не позволяет подробно остановиться на каждом из возможных примеров. Но, исходя из презумпции, что ярче всего онтологический статус пространственности человеческого существования, т. е. экзистенциальная пространственность проявляет себя в повседневности в контексте таких повседневных телесных практик как обживание дома и проживание в нем, освоение городского пространства посредством художественно-образной визуализации, фестивализация городской жизни и т. д., можно остановиться на одной из них для демонстрации метаморфоз экзистенциального пространства в цифровую эпоху. Наиболее очевидным примером может служить практика освоения городского пространства посредством простого кинетического перемещения, то есть пеших прогулок по городу, так хорошо знакомая многим в нашу эпоху глобального туризма. Доцифровая культура выработала две доминирующие модели передвижения по незнакомому городу: ориентация по карте как отражению стратегически выстроенного и схематически "схваченного" городского пространства и доверие к интуиции и кинетической памяти собственного тела, хранящего в себе "след" поворотов и тупиков, соотношения улиц и кварталов. Эпоха смартфонов с GPS-программами заставляет современного человека поддаться соблазну довериться электронному "проводнику", прокладывающему для нас маршрут без нашего участия. Иногда это приводит к очевидным курьезам, как это часто можно наблюдать, например, в специфическом городском пространстве Венеции, где привычные указания "прямо", "направо" и т. д. не работают, а специфическая плотная застройка зачастую не пропускает сигнал, что заставляет усталых туристов, влачащих свои чемоданы по

горбатым венецианском мостикам, вместо вожделенных дверей отеля уткнуться в очередной канал или тупик. Логика создателей этого городского пространства вступает в противоречие с логикой электронного интеллекта. Но помимо таких особых случаев, существует явный опыт несовпадения пространственных схем, закодированных в опыте телесности, уходящем корнями в доцифровую реальность, и тем образом городской топографии, который предлагают нам девайсы, зачастую прокладывающие маршрут, который кажется нам несовместимым с памятью нашего тела. Можно продолжать эти примеры, апеллируя к цифровой репрезентации памятных мест городского пространства с помощью QR-кодов и многому другому, но все это приводит к однозначному выводу: цифровая эпоха не только интенсифицирует и упрощает процессы коммуникации, передачи информации и перемещения в пространстве на большие расстояния, но производит некие кардинальные сдвиги в опыте нашего вживания в мир и в наше восприятие, что вероятно, приводит не только к трансформации нашей ментальности, но и к серьезной перестройке телесности, а соответственно к проблематизации современных форм существования человека не только как социального существа, но и как биологического вида.

Литература и источники

1. Чередниченко, И. П. Переживание в экзистенциальном пространстве / И. П. Чередниченко // Гуманитарный вектор. – Серия : Педагогика, психология. – № 2. – 2010. – С. 188–194.

2. Phenomenology of the Everyday / I. Nalivaika [et al.]; ed.: I. Nalivaika, M. B. Tin. – Oslo: Novus Press. 2014–317 p.

3. Лефевр, А. Производство пространства / А. Лефевр ; пер. с фр. – М. : Strelka Press, 2015. – 432 с.

СОЦИАЛЬНЫЕ СЕТИ И СЕТЕВАЯ ВЛАСТЬ В КОНТЕКСТЕ ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКОЙ КОММУНИКАЦИИ

Т. Е. Новицкая

Значение социальных сетей интернета как политического феномена и фактора внешнеполитической коммуникации может быть рассмотрено сквозь призму концепции власти М. Кастельса. Он выделяет четыре формы сетевой власти, каждая из которых специфична способом реализации.

1) Сетевая власть – власть включенных в сети над невключенными в них: «Сетевая власть относится к власти акторов и организаций, включенных в сети, которые конституируют ядро глобального сетевого общества в человеческих коллективах или среди индивидов, которые не включены в эти глобальные сети. Эта форма власти действует путем

исключения / включения» [1, с. 60].

В данном случае действует метод гейткипинга как контроля доступа к информации, ресурсам, знаниям, сообществам путем фильтрации и решения, кому можно участвовать, а кому нет. В социальных медиа он будет воплощаться в виде информационных рестрикций, ограничений доступа, блокировки сетевых ресурсов. С этой точки зрения представляет интерес такой феномен как вейбо-дипломатия (weibo diplomacy) (от китайской соцсети Sina Weibo). Западные страны обвиняют КНР в несимметричном отношении между ее собственным доступом к глобальной информационной сети, и, значит, возможностям влияния и одновременно относительной закрытостью китайского интернета [2]. Несмотря на представленность многих посольств иностранных государств в Weibo, к ним могут применяться ограничения в интересах китайской стороны, а также просто регулироваться возможности их присутствия, включения и исключения.

2) Власть сети – власть социальных акторов внутри сети над другими социальными акторами; она «осуществляется не путем исключения из сетей, но установлением правил включения. Конечно, в зависимости от уровня открытости сети эти правила могут быть предметом переговоров между ее составляющими. Но когда правила установлены, они становятся принудительными для всех узлов в этой сети, ибо соблюдение этих правил является тем, что делает возможным существование сети как коммуникативной структуры. Власть сети является властью стандартов самой сети над ее компонентами, хотя эта власть, в конечном счете, благоприятствует интересам особой совокупности социальных акторов, стоящих у истока формирования сети и установления стандартов (протоколов коммуникации)» [1, с. 61]. Власть сети – это власть, реализующаяся посредством навязывания правил и норм социальной координации в сети.

В социальных сетях интернета этот тип власти может выражаться посредством механизмов внутренней модерации (в соответствии со сводом принятых правил для того или иного информационного ресурса), причем он может реализовываться как профессиональными модераторами, так и самым широким кругом пользователей, иметь обширное горизонтальное измерение. С ним тесно связано явление цифрового виджилантизма (интернет-виджилантилизма, виджилантизма в социальных сетях, виджилантилизма в социальных медиа) [3, p. 284; 4]. Виджилантизм (от англ. vigilantism) – это самовольное установление правопорядка гражданами или группами лиц, которые берут закон в свои руки, наказывая предполагаемых правонарушителей. В цифровом пространстве это может проявляться как стихийные флешмобы или организованные кампании, направленные на то, чтобы добиться цифровых рестрикций, например, блокировки аккаунтов (бан в социальных сетях), ограничений

аудитории. Кроме того, социальные сети могут прибегать к требованию маркировки контента. Примерами могут служить пометки о стране (например, «издание контролируется…»), номинально они не носят дискриминационного характера, однако, если принимать во внимание действующие практики культуры отмены, могут являться таковыми, поскольку применяются лишь для некоторых государств. В то же самое время базовые требования маркировки контента, созданного при помощи искусственного интеллекта зачастую не выполняются многими пользователями, что способствует распространению фейков. Кроме того, чат-боты могут применяться для накрутки комментариев, создания иллюзии общественного мнения по политически важным вопросам.

3) Власть в сети – власть социальных акторов внутри сети над другими социальными акторами, она «является реляционной возможностью навязать волю одного актора другому актору, пользуясь структурной возможностью доминирования, встроенной в институты общества» [1, с. 62]. В данном случае, учитывая силу горизонтального измерения Сети, возможны проявления виджилантизма, а также кибербуллинга, доксинга (деанонимизации, публикации персональной или конфиденциальной информации о человеке без его согласия). В последние годы распространился феномен кэнселинга или культура отмены (от англ. cancel culture), который представляет собой форму общественного бойкота и осуждения субъекта (от отдельной личности до страны) за неприемлемые высказывания или деятельность, направленные на лишение поддержки. Чаще он осуществляется при помощи соцсетей, его цель – принуждение к ответственности за свои слова / действия, нанесение репутационных потерь. Кэнселинг может быть инструментом травли.

4) Сетесозидающая власть – власть, реализуемая через программирование сетей и их объединение в соответствии с интересами субъектов. «В мире сетей возможность осуществлять контроль над другими определяют два основных механизма: *способность создавать сеть (сети) и программировать / перепрограммировать работу сети (сетей) для достижения поставленных перед сетью целей и способность соединять и обеспечивать взаимодействие различных сетей на основе разделяемых общих целей и объединения ресурсов, предотвращая при этом соперничество с другими сетями с помощью формирования стратегического взаимодействия*» [1, с. 63].

В контексте данного типа власти особую значимость обретает идея цифрового суверенитета, поскольку воплощает в себе фактор безопасности и независимости как в киберсфере, так и в медиапространсте. Обладание ресурсами для организации и функционирования социотехнологических сетей сложно недооценить. Производство как hard-, так и soft-технологий обеспечивает существенный контроль над массовой коммуникацией. В качестве примера можно привести феномен китайского влияния через

строительство инфраструктуры связи и производства гаджетов, власть глобальных медиакорпораций. Существование и востребованность, популярность (как в стране, так и в регионе, мире) собственных социальных сетей, мессенджеров и пр. также является стратегически важным. Например, они могут использоваться в целях государственно-частного партнерства – для работы посольств с гражданами за рубежом, расширения числа каналов связи и обеспечения высокой скорости и эффективности коммуникации). Они могут быть инструментами влияния – не только внутри страны, но и на международном уровне, предоставляя возможности контроля над созданием и распространением информации, становиться средством ценностно-мировоззренческой экспансии. В то же время, если государство не обладает собственными социальными сетями, и его население является пользователями региональных, глобальных медиаресурсов, оно может находиться в зоне влияния иных внешнеполитических акторов.

Таким образом, как было показано, сетевая власть может реализовываться в социальных сетях посредством гейткипинга, стратегий управления доступом, что имеет существенное значение в процессе внешнеполитической медиакоммуникации. Модерационное выражение сетевой власти характеризуется амбивалентностью: с одной стороны, усиливает горизонтальное измерение социальных сетей, с другой – чревато зарождением в них виджилантистских настроений, выливающихся в дискриминационные практики, кэнселинг. В конечном счете принципиальную важность для акторов внешней политики обретает идея цифрового и медиасуверенитета.

Литература и источники

1. Кастельс, М. Власть коммуникации : учеб. пособие / М. Кастельс ; пер. с англ. Н. М. Тылевич ; под науч. ред. А. И. Черных; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. – 564 с.

2. Weibo diplomacy and censorship in China // Australian Strategic Policy Institute. – URL: https://www.aspi.org.au/ report/ weibo-diplomacy-and-censorship-china (date of access: 02.02.2026).

3. Biju, P. R. Political internet: state and politics in the age of social media / P. R. Biju, – Routledge, 2017. – 271 p.

4. Волкова, А. В. Цифровой вигилантизм: поведенческие паттерны и ценностные ориентации / А. В. Волкова, Г. В. Лукьянова, Д. С. Мартьянов // Южно-российский журнал социальных наук. – 2021. – Т. 22, № 2. – С. 37–52.

НОВЫЙ AL,-СОЛИПСИЗМ В УСЛОВИЯХ ИНФОРМАТИЗАЦИИ И РАЗВИТИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

М. М. Ожигова

Солипсизм как форма субъективного идеализма расходится с жизненным опытом и с общими эмпирическими ощущениями от реальности. Впрочем, в истории философии к вопросам солипсизма обращалось немало философов еще с Античности, таким образом, создав целое направление солипсического характера. Кажется, что дискуссии о солипсизме, имеющие, как отмечали уже философы начала XX века, «маргинализованный оттенок» [2, с. 80], могли бы угаснуть, оставив лишь пространство для теоретического осмысления и конструирования. Однако совершенно иначе вопрос о солипсизме встает в ракурсе рассмотрения сознания человека в условиях тотальной информатизации, цифровизации и развития технологий искусственного интеллекта (далее – ИИ).

Как известно, внутренняя форма понятия «солипсизм» состоит из частей «solus», что означает «одинокий» и «ipse», что переводится как «сам». Если в классическом понимании солипсизма речь идет об одиночестве мыслящего субъекта, творящего мир из собственного сознания и существующего, вероятно, в экзистенциальной пустоте, то в современности понятие солипсизма как будто может пережить второе рождение, обозначив последние тенденции новейшей реальности. В этом смысле мы говорим о новом Al-солипсизме, связанном со взаимоотношением сознания человека и последних технологий. При этом вводя термин, «новый Al-солипсизм», мы имеем ввиду несколько его измерений, подчеркивая сложность этого понятия. С одной стороны, в более очевидном значении Al-солипсизм связан с тотальным одиночеством человека в эпоху развития Интернета и социальных сетей, а также с тенденцией к атомизации общества, неспособностью установить длительные отношения и развитием эмоционального аутизма, следствием которых становится падение значимости морально-нравственных и этических норм. Этим последствиям развития научно-технического прогресса посвящено большое количество работ ученых по всему миру, но генетически эта проблематика связана как раз с проблемой восприятия «другого», «чужого Я» в философии, «с умением слышать и понимать другого» [3, с. 156]. С другой стороны, в ракурсе последних разработок в области ИИ возникает солипсизм, имеющий уже не только гносеологическое измерение, связанное с вопросами границ познания своего и чужого «Я», но и солипсизм, имеющий своего рода онтологические свойства. К характерным чертам такого солипсизма можно отнести не только отстраненность индивида от общества, его увлечение виртуальным миром, но и возникновение новой онтологической

квазиреальности, связанной с обучением ИИ, его социальным развитием и внедрением в социальные практики. Здесь речь идет уже не о проблеме того, как индивид воспринимает «чужое Я», а о том, что некое другое, сконструированное, коллективное, обучаемое «Я», не просто «живет» своей жизнью, растет и развивается, а предлагает человеку свою солипсическую реальность, фактически подменяя собой реальное бытие (в каких бы философских системах мы его не осмысляли). В «новом AI-солипсизме» актором становится некое цифровое, виртуальное пространство, предлагающее человеку свою сконструированную реальность. При этом если в более ранний период (2000–2020 гг.) речь шла о развитии интернет-пространства, связанного с возможностью быстрого получения информации, то уже в конце первой четверти XXI века произошла еще большая онтологизация процессов цифровизации. Она выразилась в появлении, к примеру, чат-ботов, способных не только предложить решение многих жизненных задач, но, как утверждают их создатели, написать научную статью, художественный текст или музыку и, наконец, заменить собой живое общение, став прекрасным собеседником, другом и помощником. Конечно же, качество таких «статей», «художественных произведений» и такого общения вызывает большие вопросы. Здесь совершенно незаметно под видом технического прогресса произошло «вплетение» ИИ-технологий в онтологические структуры, что как раз приводит к реактуализации проблематики солипсизма. Речь уже не о том, является ли все, что окружает человека, лишь порождением его разума, а о том, что сам человек становится продуктом влияния и воздействия искусственного интеллекта. Вопрос можно поставить иначе: если ИИ предоставляет информацию по любому вопросу, дает рекомендации во всех сферах жизни человека, заменяет общение с друзьями и близкими и, наконец, фактически замещает собой семью, то не идет ли речь уже не о солипсизме сознания человека, а о «новом AI-солипсизме»? Тем более, что ИИ, интернет-пространство, чат-боты начинают формировать реальность в восприятии индивида, влиять на его сознание, наконец, формировать его самого. Важным является и то, что для ИИ (в любой его ипостаси) человека как личности и индивидуальности вообще не существует; нет для него и цивилизации во всем ее онтологическом, гносеологическом, этическом, аксиологическом и, наконец, метафизическом измерениях. Искусственный интеллект фактически является олицетворением концепции солипсизма: некая структура, представляющая собой алгоритмизированную систему, обучающуюся за счет больших объемов информационных данных, в которых как отдельный человек, так и все человечество со всей его историей представляются лишь набором цифровых символов, в сущности, в структуре своей не имеющим для ИИ никакого морального, этического или духовного смысла. Достаточно отключить систему ИИ от

энергопитания, как весь мир, так и каждый отдельный человек, вообще все перестает существовать для этого интеллекта. Не напоминает ли это тот самый классический солипсизм, согласно которому человек может полагать, что все вокруг него является порождением его сознания, а значит, после смерти должно погаснуть и стать всего лишь «черным экраном»? Да, пожалуй, это можно назвать «новым Al-солипсизмом», ведь именно сам человек наделяет ценностью искусственный интеллект, обучает его, потом сам же обращается к нему за помощью, как всезнающему богу, таким образом, придавая ИИ сущностное значение, и делая его отдельным актором бытия. Необходимо отметить, что человек, обращающийся к искусственному интеллекту, абсолютно безразличен последнему. Иначе говоря, «Al-солипсизм» имеет двойственное значение, характеризующее искажение восприятия человеком мира и себя самого под воздействием новых технологий, так и обозначающее константное состояние любых ИИ-систем. В таком случае обостряется другой ракурс данной проблематики: какое направление развития выберет человечество в новой реальности? Ведь после всеобщего удивления, эйфории и приятия новых технологий, неизбежно возникнет разочарование оными. Как будет действовать человек? Возможно, именно тогда человечество заново обратится к вечным кантовским вопросам: «что я могу знать? что я должен делать? на что я могу надеяться?» [1, с. 51].

Литература и источники

1. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. Н. О. Лосского. – Москва : Академический проект, 2018. – 567 с.

2. Николаев, П. П. Исследование нашего сознания: (духовно-монистическое мировоззрение) / П. П. Николаев. – Белград : тип. Раденковича, 1929. – 394 с.

3. Ухтомский, А. А. Доминанта / А. А. Ухтоминский. – Санкт-Петербург : Питер, 2002. – 448 с.

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ КРИЗИС – РЕСУРС РАЗВИТИЯ ЛИЧНОСТИ

Л. В. Орлова, О. М. Старикова

Стремительный ритм жизни, большое количество информации, постоянный выбор – черты современного мира. Изменившаяся социальная ситуация приводит к тому, что за процесс развития личности конкурируют не только значимые люди, но и онлайн-среда. Живя в современном мире, с его скоростью, информационными технологиями, доступностью к интернет-ресурсам, человек не может избежать кризисных моментов, эмоционального дисбаланса, тревоги. Социальные сети, демонстрируя «идеальную» жизнь других людей, могут вызывать чувство

неполноценности, возникновение сомнений в выборе жизненного пути. Как следствие – экзистенциальный кризис, который рассматривается учеными, философами, психологами как глубокий внутренний конфликт, внутренняя трансформация, в ходе которой человек пересматривает свои взгляды и ценности. Это не заболевание, а переходный этап личностного развития. Проблема экзистенциального кризиса получила глубокое философско-психологическое развитие в трудах Виктора Франкла. Ему принадлежит введение термина «экзистенциальный вакуум» и его обоснование, как отсутствие понимания ценности самой жизни в период перемен [2].

Экзистенция – буквально exsistentia, по-латыни означает «существование». Термин «экзистенция» был введен С. Кьеркегором для описания уникального, индивидуального человеческого существования. Став философской категорией, слово приобрело более существенный смысл и стало означать конкретное бытие. Это понимание кратко выразил Жан-Поль Сартр в знаменитой фразе: «существование предшествует сущности». Экзистенциальный кризис может стать стимулом для личностного и профессионального роста, обретения новых смыслов, ведущих к осознанному существованию.

Википедия дает следующее определение экзистенциальной психологии: направление в психологии, которое исходит из уникальности конкретной жизни человека, не сводимой к общим схемам, возникшее в русле философии экзистенциализма. Экзистенциальную психологию относят к гуманистическим направлениям в психологии [5]. Экзистенциальная психология значительно обогатила понимание человеческой психики, направляя внимание ученых на изучение глубинных ценностных конфликтов личности. Экзистенциальные кризисы – это те переломные моменты в жизни, когда человек задумывается о своем месте в этом мире. Не абстрактные смыслы жизни, а смысл, который человек может найти в реальных жизненных ситуациях.

Лев Николаевич Толстой в своей книге «Исповедь», рефлексируя над своим жизненным путем, приходит к выводу, что сначала жизнь сама должна быть осмысленна, а затем необходим разум, чтобы ее понять, т. е. жизнь первична по отношению к ее пониманию. Экзистенциальный императив: нужно не просто жить, а жить своей собственной жизнью. Опираясь на идеи М. Хайдеггера, В. Франкла, австрийский психотерапевт А. Лэнгле разработал систему четырех фундаментальных мотиваций: «Могу ли я быть в этом мире?», «Нравится ли мне жить?», «Имею ли я право быть таким, какой есть?», «Что я должен делать?» [1].

В зависимости от выбора пути, личностное развитие приобретает либо положительную, либо отрицательную направленность Пессимистический вариант действий описан Э. Фромом – подчинение, зависимость. Оптимистический вариант действий – это свобода,

ответственность, уважение к себе и своим возможностям, отрицание изоляции, способность аутентично общаться с другими людьми, развитие [3].

Экзистенциальный кризис – сложное явление, включающее когнитивный, эмоциональный, поведенческий аспекты. На эмоциональном уровне экзистенциальные кризисы связаны с негативными переживаниями, такими как страх, тревога, беспомощность, чувство вины и одиночество. Что касается когнитивной стороны, то здесь наблюдаются отсутствие жизненных целей, а также невротическая рефлексия о смысле жизни и своем предназначении. Поведенческий аспект выражается в потере интереса к любому виду деятельности, изоляции личности, происходит деперсонализация, отказ от участия в социальных взаимодействиях. Физический аспект – истощение ресурсов.

Экзистенциальные кризисы имеют отличия в зависимости от этапа жизни, на котором они возникают. Возраст человека оказывает влияние на то, с какими проблемами, связанными с предназначением и смыслом существования, человек сталкивается. Приоритетная потребность человека – это потребность в постоянном развитии, в процессе которого происходят качественные изменения личности.

В отличие от моделей психологического развития, описанных Л. С. Выготским, Ж. Пиаже, З. Фрейдом, которые соотносили развитие личности с биологическим развитием, Э. Эриксон впервые сформулировал идею пожизненного развития, соотнесенного с биологическими, психологическими и социологическими процессами [4]. Этот био-психосоциальный подход оказал влияние на несколько областей исследований, включая геронтологию, развитие личности, формирование идентичности, развитие жизненного пути.

Модель развития Э. Эриксона включает ряд стадий. Стадии детства: доверие против недоверия, автономию против сомнения, инициативу против вины, трудолюбие против неполноценности и идентичность против ролевой неопределенности. Стадии взрослости: продуктивность против стагнации и честность против отчаяния. Если прежние способы поведения перестают быть эффективными, а новые еще не найдены, это вызов для личности, который требует, переосмысления жизненного пути [4]. Конструктивный вариант разрешения экзистенциального кризиса заключается в том, что человек открывает себя новым возможностям, преодолевая страх перемен и переходит на следующую ступень развития, приобретая новый опыт и новые знания о мире и о самом себе.

Изучением кризисов взрослых возрастов занимались в основном западные ученые психологи. Наиболее известным экзистенциальным кризисом является кризис среднего возраста. Относительное время кризиса – сорок лет. Детерминантой кризиса среднего возраста является ощущение того, что личностный рост затруднен. Как следствие –

неудовлетворенность своим жизненным выбором по различным направлениям, таким как карьера, партнер, дети, социальный статус или упущенные возможности.

В основании научных исследований экзистенциального кризиса лежат феноменологические, психоаналитические, когнитивно-поведенческие подходы. Основная цель деятельности психолога при работе с личностью в момент экзистенциального кризиса – оказание психологической помощи заново обрести смысл своей жизни, понимая ответственность самой личности в процессе преодоления тревоги, страхов. В Минском городском институте развития образования преподаватели кафедры философии и гуманитарных проблем образования используют методы когнитивно-поведенческой терапии для коррекции эмоциональных и когнитивных проявлений экзистенциального кризиса. Процесс изменения интеллектуального функционирования, внутреннего настроя, развитие осознанности – эффективное направление сделать жизнь яркой, осмысленной.

Литература и источники

1. Лэнгле, А. Экзистенциальный анализ / А. Лэнгле. – М. : Когито-Центр. – 2020.– 322 с.

2. Франкл, В. Человек в поисках смысла: сборник / В. Франкл. ; пер. с англ. и нем. ; общ. ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева. – М. : Прогресс.– 1990. – 368 с.

3. Фромм, Э. Искусство быть / Э. Фромм ; пер. с анг. С. Скворцова. – М. : АСТ. – 2021. – 224 с.

4. Эриксон, Э. Идентичность и цикл жизни / Э. Эриксон. – СПб. : Питер – 2024. – 253 с.

5. Экзистенциальная психология // Wikipedia – URL: https://ru.wikipedia.org (дата обращения: 02.02.2026).

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

О. А. Павловская

Современный научно-технический прогресс выражается в масштабном развертывании процессов автоматизации, информатизации, компьютеризации, роботизации, цифровизации, а также ускоряющемся развитии такого феномена, как искусственный интеллект (ИИ). Относительно дефиниции ИИ существует множество версий. На наш взгляд, за основу следует признать следующее определение: «Искусственный интеллект в самом широком смысле – комплекс инструментов, позволяющих решать задачи уровня человеческого интеллекта (такие как восприятие, обучение, рассуждение, решение

проблем и принятие решений) и реализуемые машинами, в частности, компьютерными системами» [1]. Здесь четко фиксируется материально-техническая сторона его создания и функционирования с целью оказания поддержки и помощи в интеллектуально-практической деятельности людей. Ориентация на научно-техническую и математически-программную составляющие ИИ была характерна для начальных этапов его развития как исследовательского направления: «машинный интеллект» (А. Тьюринг, 1950 г), «искусственный интеллект» (Дж. Маккарти, 1956 г.). В контексте нейробиологических теорий сознания появилась гипотеза о том, что сознание как таковое может быть смоделировано в сложных искусственных системах (Х. Патнэм, 1990-е годы).

В XXI в. нейронные сети являются весьма эффективными в обработке, сохранении, классификации, интеграции больших объемов информации в соответствии с целями, задачами, направлениями человеческой деятельности. По мнению А. В. Недяка (руководителя лаборатории по исследованию ИИ), «зарождающиеся признаки системной организации, способной стать носителем сознания, в машинах возникают не столько благодаря отдельным компонентам, сколько через их синергетическое взаимодействие», что предполагает и «первые элементарные проявления самоорганизации, самокоррекции и даже самонаблюдения, подготавливая почву для возникновения метакогнитивных и иных механизмов сознания» [2, с. 102]. Следовательно, наряду с исследованием ИИ как специфической технологии, имитирующей работу человеческого мозга, допускается и возможность признания самого ИИ в качестве «техносубъекта» с признаками сознания.

Конечно, предположение об ИИ как «мыслящей системе, обладающей осознанностью и субъективностью» по большей части воспринимается как весьма далекое от реальности, а то и утопическое, прежде всего в силу уникальности самой природы человеческого сознания. В этой связи уместно привести следующее рассуждение известного российского философа Э. В. Ильенкова: «Сознание – как факт – величайшее из чудес мироздания (только, пожалуй, кибернетики считают, что им раз плюнуть, чтобы его объяснить)… Сознание…– это и крест, – гораздо больше мыслителей (и не только мыслителей) всерьез полагают, что без этого "проклятого" дара божьего человек был бы счастливее… сознание – это не только чудо и крест, а и тончайший предмет в мироздании – тончайший, и поэтому его могут сгубить вещи, которых другой предмет и не почувствует… Сознание, или "дух", как его называли и называют, есть – Гегель – "способность выносить напряжение противоречия"» [3, с. 446–447].

В контексте проблемы ИИ представляется целесообразным переосмыслить философско-антропологические воззрения выдающегося немецкого мыслителя И. Канта, что позволяет более убедительно и

доказательно отстаивать позицию принципиальной невозможности отождествления естественного (природного) интеллекта и искусственного (машинно-технического) «интеллекта». Во втором случае использование термина «интеллект» можно объяснять, ссылаясь на следующее замечание Канта: «Примечательно, что для изображения *разумного* существа мы не можем найти другого подходящего облика, кроме облика человека. Каждый другой в лучшем случае может быть только символом того или иного свойства человека… но не представляет самого разумного существа» [4, с. 207].

Антропологию как систему знаний о человеке Кант подразделяет на *физиологическую* – «что делает из человека *природа*», и *прагматическую* – «что *он* как свободно действующее существо делает или может и должен делать из себя сам» [4, с. 131]. В рамках физиологической антропологии человек выступает в качестве зрителя (созерцателя) той *игры* впечатлений и представлений, которые возникают в его мозгу; в прагматической антропологии раскрываются знания, полученные самим человеком в процессе осознания себя как свободно и самостоятельно действующего существа, т. е. личности, при этом сам человек предстает в виде познающего субъекта и участника разворачивающейся вокруг него *игры* сил природы и общества. С целью особо подчеркнуть объективный и непредсказуемый ход человеческого познания Кант зачастую прибегает к термину "игра": для ребенка "игра – самое счастливое время", "игра представлений", "игра собственных мыслей", "игра нашей души с чувственной видимостью", "игра в изящные искусства" и т. п.

Кант ставит во главу угла процесса человеческого познания идею саморефлексии – последовательно развивающуюся способность человека осознавать самого себя, и, соответственно, формироваться как личность. "То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем Я, бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на земле. Благодаря этому он *личность*, и в силу единства сознания при всех изменениях, которые он может претерпевать, он одна и та же личность" [4, с. 139].

Применительно к проблеме ИИ является принципиально важным именно выделение самосознания человека как ведущего определяющего свойства в структуре познавательного процесса, а также признание личностного статуса и человеческого достоинства в качестве отличительного признака в отношениях человека с окружающим миром. По словам Канта, «личность, существо, по своему положению и достоинству совершенно отличное от *вещей*, каковы неразумные животные, с которыми можно обращаться и распоряжаться как угодно» [4, с. 139]. С одной стороны, человек отличается от животных, побуждаемых природными инстинктами; с другой – он отличается от всяческих материальных вещей и культурных ценностей, которые созданы в ходе

человеческой истории и применяются в жизни в виде приобретенных знаний и практических навыков. В последнем случае уместно рассматривать ИИ как продукт научно-технической деятельности на конкретно-историческом этапе.

Условно обозначенная схема "животные – человек / личность – ИИ" позволяет конкретизировать взаимосвязь между основными элементами. 1. Животный мир – это часть природы, замкнутая естественная система, к которой человек вынужденно примыкает в силу своей природной (животной) сущности. 2. ИИ и связанная с ним техносфера – это закономерно возникшая часть социального мира, в котором человек выступает как объект и субъект производительной деятельности, создатель материальных и культурных ценностей. 3. Центральная позиция в этой схеме – это духовный мир человека, который по существу является как источником его чувственных восприятий, познавательных способностей и других проявлений собственно человеческой природы (позитивных и негативных внутренних сил), так и пространством для его личностного роста.

В ходе сравнения выделенных выше элементов отчетливо видно, что именно в самом человеке заключен интеллектуальный и духовно-нравственный потенциал, ведущий к его самопознанию и саморазвитию. По мнению Канта, этому способствует находящаяся в человеке особая субстанция – *душа*, посредством которой он ощущает себя как одно внутреннее чувство. «Душа есть орган внутреннего чувства», который весьма противоречив по своей природе, под воздействием внешних чувств имеет место «склонность погружаться в себя вместе с возникающими отсюда заблуждениями внутреннего чувства» [4, с. 191–192]. Немецкий философ подчеркивает, что душевные силы человека «должны приходить в движение гармонически, иначе они будут не оживлять друг друга, а только мешать одна другой; и эта (гармония) дается только природой субъекта» [4, с. 288]. В качестве важнейшего источника проявления и развития познавательной способности Кант рассматривает такие понятия, как "дух", "духовное": «Дух – это *оживляющий* принцип в человеке» [4, с. 287]. С учетом данных положений весьма проблематично искать в ИИ подобный источник интеллектуально-духовного развития, что позволило бы наделять его признаками "сознательности" и «субъектности».

В прагматической антропологии Кант очень подробно и обстоятельно рассматривает основные формы познавательной способности человека: от разрозненных чувственных восприятий до рассудочных представлений на основе опыта; от эгоизма как первоначальной психологической черты индивида до гениальности как оригинального проявления человеческого интеллекта и т. д., при этом последовательно осуществляется движение от простого к сложному, от низшего к высшему,

дается описание позитивных и негативных состояний жизни людей.

Особое внимание в кантовской антропологии уделяется проблеме генезиса познавательной способности как в жизни отдельного человека, так и в ходе развития человеческого рода (человечества). Так, на уровне онтогенеза последовательно раскрываются характерные черты становления человеческого интеллекта: детство – это «очаровательность маленького существа в период его превращения в человека» [4, с. 140], период взросления, когда индивид идет «дорогой, освещенной рассудком» [4, с. 243], духовная революция в жизни человека – это «выход его из состояния несовершеннолетия", когда "вместо того чтобы другие думали *за* него,… он теперь решается самостоятельно идти вперед на почве опыта, хотя еще не твердо» [4, с. 293]. На уровне филогенеза, по мнению Канта, человечество должно стремиться к реализации своего естественного назначения, суть которого состоит «в беспрерывном движении вперед к лучшему» [4, с. 435], несмотря на различные препятствия, что практически может быть постепенно достигнуто в жизнедеятельности многих поколений.

Подводя итог философско-антропологическим изысканиям, Кант пишет: «Человек своим разумом определен к тому, чтобы быть в общении с людьми и в этом общении с помощью искусства и науки повышать свою *культуру*, *цивилизованность* и *моральность* и чтобы… стать, ведя деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы, достойным человечества» [4, с. 435–436].

Таким образом, мир искусственного интеллекта – это одна из сфер материального производства, область научно-технической мысли, специфическая технологическая культура, массовая практика использования гаджетов. Конечно, в настоящее время возможности использования ИИ приобретают лавинообразный и в чем-то пугающий характер, однако это не может служить достаточным основанием для утверждения «сознательности» искусственных систем. С философско-антропологической позиции не выдерживают критики различные современные интерпретации природы ИИ: в частности, его рассмотрение в качестве носителя феноменальных признаков сознания и субъектности, "нового Другого" в диалоге с человеком, этически свободного и ответственного в конструировании и принятии решений и др. Любые попытки в этом направлении наталкиваются прежде всего на то, что невозможно полностью игнорировать те факты, что только человек является единственным разумным существом, живущем на земле, он общается с другими людьми, такими же, как он разумными и живыми существами, он вступает в межсубъектные взаимоотношения в социокультурной среде, а также нельзя отрицать того, что только в человеке как интеллектуальном существе заключен источник креативной энергии и творческой деятельности, только в человеке как духовно-

нравственном существе заключен источник его личностного роста и созидательный потенциал для общего социально-культурного развития.

Литература и источники

1. Искусственный интеллект // Wikipedia – URL: https://ru.wikipedia.org (дата обращения: 02.02.2026).

2. Недяк, А. В. Возможен ли диалог с техносубъектом? Архитектуры искусственного интеллекта и признаки сознания / А. В. Недяк // Философские науки. – 2025. – Т. 68, № 3. – С. 93–113.

3. Ильенков, Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.

4. Кант, И. Антропология с практической точки зрения / И. Кант. – СПб. : Наука, 1999. – 471 с.

«ЭКОЛОГИЯ РАЗУМА» Г. БЕЙТСОНА В РЕАЛИЯХ ЦИФРОВОЙ ЭПОХИ

Е. В. Петрова

Экология разума Грегори Бейтсона является одной из составляющих весьма перспективного в современной науке расширенного экологического подхода, выходящего далеко за рамки биоэкологии. Как совершенно справедливо подчеркивает Е. Н. Князева, «расширенный экологический подход является одним из наиболее демонстративных примеров того, как реально работает междисциплинарность в практике научного исследования и индивидуального и социального действия» [1, с. 20].

Бейтсон склонен видеть предпосылки экологического кризиса в самой сути человеческого разума: «в качестве модификатора окружающей среды сознательный человек сегодня вполне способен разрушить самого себя и эту среду (причем с самыми лучшими сознательными намерениями)» [2, с. 411].

Бейтсон считает, что акт познания не может существовать сам по себе, не может быть оторван от ситуации, в которой находится познающий субъект. Познающий субъект всегда действует, находясь в определенных условиях окружающей среды. Познание происходит в процессе действия, а действие зависит от внешних условий. Соответственно, познание также обусловлено внешней (экологической) ситуацией. Причем познающий субъект включен в эту ситуацию не только рационально, но и телесно, как любое существо вписано в свой Umvelt. Разум, о котором говорит Бейтсон, это не чистое ratio, а, скорее, мудрость, связь мышления, действия и интуиции. Чистое ratio уже завело человечество в тупик, породив экологический кризис: «новоевропейская парадигма мышления рассматривала и продолжает рассматривать рациональность

исключительно как технику овладения природой» [3, с. 55].

Концепция Бейтсона как нельзя лучше вписывается в современную тенденцию гуманитаризации естественных наук вообще и экологии в частности. Человечество постепенно осознает, что в рамках существующей мыслительной парадигмы эффективное преодоление экологического кризиса невозможно. Тем более, что в цифровую эпоху экологический кризис не ограничивается природной средой, а распространяется на культурную, социальную, информационную среды (социальная экология, экология культуры, экология цифровой среды). Необходимо переосмысление самих основ экологического сознания, отход от чисто естественнонаучного метода объяснения в сторону методов гуманитарных наук – понимания, вчувствования, пропускания через себя.

Литература и источники

1. Князева, Е. Н. Экологическая философия: мировоззренческие измерения современной экологии / Е. Н. Князева // Вестник международной академии наук (русская секция). – 2019. –№ 1. – С. 16–23.

2. Бейтсон, Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии / Г. Бейтсон ; пер. с англ. – М. : Смысл, 2000. – 476 с.

3. Козырев, Д. Н. «Экология разума» Г. Бейтсона и критика технической рациональности / Д. Н. Козырев // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. – 2019. – Т. 10, № 1. – С. 47–56.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ СТАРОСТИ

А. С. Печко

Старость как социальная проблема стала заметным феноменом XX века в результате индустриализации, урбанизации, изменения семейного уклада. Эти процессы привели к резкому росту доли пожилых в населении. Сегодня очевидно, что геронтологические проблемы нельзя решать только медицинскими средствами. Поэтому в странах активно развивается социальная геронтология, теоретической основой которой выступает социология старости. Эта специальная социологическая теория обеспечивает междисциплинарные исследования на микро-, мезо – и макроуровнях.

Социологический взгляд показывает, что главной проблемой является не сам рост численности пожилых людей, а интерпретации этого факта и поиск путей преодоления экономических, социальных, политических и личностных последствий старения. Многозначность понятия старости (биологическая – утрата адаптационного потенциала; психологическая – самоощущение старости; социально-геронтологическая

– сочетание демографических показателей, социальных статусов, ожиданий и самооценки) требует создания общей междисциплинарной теоретической рамки, способной объяснять эмпирические данные в реальном социальном контексте.

Г. С. Холла, Э. В. Коудри, Р. Линтона, Т. Парсонса, Р. Дж. Хэвихерста заложили теоретические основы зародившейся в 1940-х годах социальной геронтологии [1]. На данный момент выделяются более 16 социологических концепций старения, классифицируемых по времени появления (поколения), парадигмам и уровню анализа.

Теория активности (Р. Дж. Хэвихерст, 1953) утверждает, что успешное старение – это активное старение. Пожилые должны замещать утраченные роли новыми интересами и связями для сохранения позитивной идентификации [1].

Теория непрерывности (Р. С. Этчли, Дж. Л. Мэддокс) подчеркивает сохранение личностных черт, ценностей и поведенческих паттернов на протяжении жизни. Старение – продолжение прежнего жизненного пути. Критикуется за слабый учет пола, этничности, статуса и недостаток эмпирических подтверждений [2].

Теория социального кризиса (В. Л. Бенгтсон, 1973) рассматривает старость как маргинализацию и девиантность: пожилые воспринимаются как бесполезные и зависимые [3].

Теория социального обмена (Дж. Дж. Дауд, В. Л. Бенгтсон) объясняет сокращение контактов пожилых с молодыми, уменьшением их ресурсов в обмене. Анализирует межпоколенные балансы и сдвиги ролей [3].

Теория модернизации (Д. О. Коугилл, Л. Д. Холмс) связывает снижение статуса пожилых с индустриализацией, развитием здравоохранения, технологий, урбанизацией и образования. Прогресс медицины увеличивает жизнь, но усиливает конкуренцию, вытесняя пожилых на пенсию и снижая их престиж [3].

Теория жизненного курса (Г. Элдер, Б. Л. Ньюгартен и др.) рассматривает старение как динамичный, контекстуальный процесс, связанный с траекториями, когортами, историей и социальными структурами. Одна из самых цитируемых концепций благодаря интеграции микро – и макроуровней и междисциплинарности [3].

Социальный конструктивизм (Т. Даймонд, Дж. Ф. Гамбриум, С. Р. Кауфман) фокусируется на социальном конструировании возраста через стереотипы, дискурсы и переговоры. Подчеркивает изменчивость социальной реальности старения и диалектику индивида и структуры. Одна из наиболее влиятельных теорий благодаря гибкости и междисциплинарности [4].

Теория разобщения (Е. Камминг, У. Э. Генри и др.) трактует старение как взаимное отстранение пожилых от общества – естественный процесс, полезный для системы и индивида. Критикуется за отсутствие

доказательств и игнорирование желания многих пожилых сохранять активность [5].

Теория субкультуры старости (А. Роуз) предполагает, что пожилые формируют собственную субкультуру из-за общих проблем и исключения из других групп. Критикуется за недооценку других оснований принадлежности (класс, раса, профессия) [6].

Теория возрастной стратификации (М. У. Райли и др.) изучает возрастные когорты, их перемещения и взаимосвязь с социальными структурами, соединяя индивидуальное развитие и исторические изменения [7].

Феминистская теория акцентирует гендер как организующий принцип старения, анализируя власть, экономику и социальные значения на микро – и макроуровнях. Вносит вклад в преодоление андроцентризма и учет различий [8].

Политическая экономия старения и критическая геронтология подчеркивают структурные ограничения (класс, статус меньшинств), разнообразие опыта и необходимость эмансипирующего знания [9].

Классификация теорий старения показывает, что каждая из них имеет свою интеллектуальную историю и вносит вклад в понимание феномена. Микроуровень фокусируется на индивидах и взаимодействиях, макроуровень – на структурах, мезоуровень – на их динамическом взаимодействии. Главная задача современной социальной геронтологии – создание общей теоретической рамки, способной интегрировать и объяснять эмпирические данные. Накопленный теоретический опыт остается ключевым ресурсом для решения актуальных геронтологических задач.

Литература и источники

1. Bengtson, V. L. The Cambridge handbook of age and ageing / V. L. Bengtson – New York ; Cambridge Univ. Press, 2005. – 741 p.

2. Atchley, R. C. A Continuity Theory of Normal Aging / R. C. Atchley // The Gerontologist. – 1989. –Vol. 29. – P. 183–190.

3. Bengtson, V. L. Theory, Explanation and a Third Generation of Theoretical Development in Social Gerontology / V. L. Bengtson // The Journal of Gerontology and Social Sciences. – 1997. – P. 72–88.

4. Gubrium, J. F. Living and Dying at Murray Manor / J. F. Gubrium. – New York ; St. Martin’s Press, 1975. – 221 p.

5. Cumming, E. Growing Old: The Process of Disengagement / E. Cumming, W. Henry. – New York ; Basic Books, 1961. – 293 p.

6. Settersten, R. S. Trends in the sociology of aging: thirty year observations / R. S. Settersten, Jr. and J. L. Angel // Handbook of sociology of aging. – Corvallis, 2011. – Vol. 1. – P. 3–13.

7. Riley, M. W. Age and Structural Lag: Society's Failure to Provide Meaningful Opportunities in Work, Family, and Leisure / M. W. Riley, R. L. Kahn, A. Foner. – New York ; Wiley, 1994. – 304 p.

8. Calasanti, T. Gender and Life Stratification in Retirement: An Assessment of the Male Model / T. Calasanti // Journal of Gerontology: SocialSciences. – 1996. – Vol. 51B. – P. 18–29.

9. Quadagno, J. The Political Economy Perspective in Aging / J. Quadagno, J. Reid // Handbook of Theories of Aging. – New York ; Springer, 1999. – P. 344–360.

МОРФОЛОГИЯ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ИДЕЯ: ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ ФОРМЫ ОТ АНТИЧНОСТИ ДО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

С. А. Полатовский

Термин «морфология» является многозначным и имеет различные контекстуальные дефиниции – в биологии, лингвистике, геологии, физической антропологии, математике, искусстве, истории, культуре и т. д. В научный оборот понятие впервые вводит немецкий поэт И. Гёте, который, исследуя признаки сходства устройства различных органов растений, в своем труде «Образование и преобразование органических существ» устанавливает новую науку морфологию, которая «должна содержать учение о форме, об образовании и преобразовании органических тел» [3, с. 104].

Несмотря на то, что в явном виде термин «морфология» появляется в конце XVIII века, сама идея рассматривать бытие и историю через формы уходит глубоко в Античность. Философы-досократики первыми обратили внимание на изучение и осмысление окружающей природы и космоса. У ранних греческих мыслителей – Гераклита, Эмпедокла, Анаксагора и др. – появляется представление о мире как о структуре, находящейся в постоянном изменении, но сохраняющей определенные закономерности.

У Платона идея формы приобретает онтологический статус. Мир идей – это совокупность вечных, неизменных форм, которые определяют облик чувственного мира. В «Тимее» он говорит о космосе как о живом существе, организованном по образцу идеальных форм [6, с. 433–434]. У Аристотеля, в противовес своему учителю, мир форм не существует отдельно вне конкретных вещей. В «Метафизике» он определяет форму как сущностный принцип: «формой я называю суть бытия каждой вещи и ее первую сущность» [1, с. 198]. Субстанция есть единство материи и формы, развитие – это движение материи к своей форме, реализация ее цели (энтелехии), первой из которых является душа [1, с. 395].

Стоическая философия также заключает, что материя не может существовать без формы. Стоики развивают органическое понимание мира: космос – это живое целое, пронизанное и управляемое логосом

[4, с. 288].

У Плотина и неоплатоников идея морфологии истории и бытия выражена через иерархическую систему эманаций. Мир форм нисходит от Единого через Ум и Душу к чувственному миру. В итоге формы воплощаются в материи, которая сама по себе пассивна и лишена формы, но способна принимать ее от Души.

Средневековая философия характеризуется теоцентризмом и теологическим характером, отсюда у Августина понятие формы получает богословское значение. Этика Августина показывает, что человеческие действия направлены на достижение определенных целей, которые и выступают в роли формы, к которой стремится действие. Эти цели могут быть средством для достижения других, более высоких целей, образуя своеобразную иерархию [12, p. 33–34]. Понятие формы диалектики у Августина достигает своей разумной или абсолютной формы на высших ступенях иерархии понятий, связанных с божественной идеей. В «О граде Божьем» история предстает как морфология двух сообществ – «града земного» и «града небесного», которые развиваются по разным формообразующим принципам. История осмысляется через противопоставление двух форм общностей – земного и небесного [2, с. 3].

В трактате «О небесной иерархии» Псевдо-Дионисий Ареопагит развивает идею, что божественные формы нисходят в мир через систему эманаций и иерархий [11, с. 215]. Каждая ступень – ангелы, церковь, творение – имеет свою морфологическую структуру, отражающую порядок Божественного. Здесь морфология истории предстает как символическая архитектоника, через которую человек восходит к Богу: «под чувственными образами предначертаны нам пренебесные умы в священных письменах, дабы мы чрез чувственное восходили к духовному, и чрез символические священные изображения – к простой, горней небесной Иерархии» [7, с. 5–6].

В XIII веке в Европе, в связи с осмыслением наследия Аристотеля, понятие формы становится одним из центральным в схоластике. Фома Аквинский развивает учение о форме как принципе индивидуального существования. В «Сумме теологии» форма – это то, что определяет сущность всякой вещи. Каждая вещь есть соединение материи и формы, а история и общество – выражение Божественного замысла через эти формы. У Фомы Аквинского форма – это «актуализация» материи, то есть то, что придает вещи определенную организацию и сущность, превращая потенциальную материю в реальную вещь [8]. Форма – это не сама материя, а скорее ее организационная структура. Он видит государство как высшую форму жизни для человека, необходимую для достижения полноты его существования и для реализации таких ценностей, как справедливость, порядок и духовное благополучие [5].

Другой представитель средневековой схоластики Альберт Великий

считал, что все природное состоит из материи и формы, что является основой его учения о гилеморфизме, схожего с Аристотелем. Идеи вещей существуют в разуме Бога как образцы, а их сущность также существует в самих предметах и постигается человеком через понятия, формирующиеся в результате анализа чувственного опыта [10]. Его система выглядит как компромисс между христианской теологией, платонической идеей эманации и перипатетической метафизикой. Все бытие восходит к Первой причине, но в нисхождении распадается на множество форм [9].

Проведенный анализ показывает, что морфология как способ философского мышления значительно предшествует оформлению одноименного термина в науке XVIII века.

Античная философия заложила фундамент морфологического подхода, рассматривая космос как упорядоченное целое, развивающееся по внутренним закономерностям. У Платона форма приобрела онтологический статус трансцендентного образца, а у Аристотеля – статус имманентного принципа, определяющего сущность и развитие конкретных вещей. Тем самым была сформирована универсальная модель объяснения природы, общества и культуры через форму как принцип целостности и становления.

В стоицизме и неоплатонизме морфологическая перспектива получает космологическое и иерархическое измерение: мир мыслится как живой организм или как система нисходящих форм, отражающих единство высшего начала. Эти концепции сближают онтологию формы с пониманием исторических, культурных и духовных процессов, что позволяет говорить о зачатках морфологии истории и культуры уже в античности.

Средневековая философия, переосмыслив античное наследие в теологическом ключе, придала понятию формы нормативный и телеологический характер. В схоластике форма окончательно утверждается как принцип организации бытия, индивидуальности и социальной жизни, соединяющий аристотелевскую метафизику с христианской теологией.

Таким образом, можно сделать вывод, что морфология в философском смысле представляет собой не частную дисциплину, а универсальный способ интерпретации реальности, позволяющий осмысливать природу, общество и историю как процессы целостного формообразования. Именно эта традиция подготовила почву для становления в XIX–XX веках морфологии истории и культуры как самостоятельного направления философского и гуманитарного знания.

Литература и источники

1. Аристотель Метафизика / Аристотель // Соч. : в 4 т. / Аристотель ; В. Ф. Асмус (ред.). – М. : Мысль, 1975. – Т. 1. – 550 с.

2. Августин, Бл. Творения : в 4 т. / Блаженный Августин. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев: УЦИММ-Пресс, 1998. – Т. 4 : О Граде Божием, книги XIV–XXII. – 585 с.

3. Гёте, И. В. Образование и преобразование органических существ / И. В. Гёте // Избранные сочинения по естествознанию / И. В. Гёте ; Е. Н. Павловский (ред.) ; пер. и коммент. И. И. Канаева. – Л. : Изд-во Акад. наук СССР, 1957. – 553 с.

4. Диоген Лаэртский О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский ; ред. тома и авт. вступ. ст. А. Ф. Лосев ; пер. М. Л. Гаспарова. – 2-е изд. – Москва : Мысль, 1986. – 571 с.

5. Жулев, В. В. Проблема лучшей формы правления в трудах Фомы Аквинского / В. В. Жулев // Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2023. – № 1 (45). – URL: https://cyberleninka.ru/ article/ n/ problema-luchshey-formy-pravleniya-v-trudah-fomy-akvinskogo (дата обращения: 28.01.2026).

6. Платон Тимей / Платон ; пер. С. С. Аверинцев // Собр. соч. : в 4 т. / Платон ; под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 421–500.

7. Дионисий Ареопагит, Свт. О небесной иерархии / Святого Дионисия Ареопагита. – 6-е изд. – Москва : Синодальная типография, 1898. – 63 с.

8. Аквинский, Фома. Сумма теологии: в [мн.] т. / Фома Аквинский ; пер., ред. и примеч. С. И. Еремеева. – Москва : Элькор-МК ; Киев : Ника-Центр, 2002–2005. – Т. 3, ч. 1 : Вопросы 75–119. – 2005. – 576 с.

9. Федчук, Д. А. Альберт Великий о первом сотворенном бытии и истечении интеллигенций / Д. А. Федчук // Вестник РХГА. – 2019. – № 3. – URL: https://cyberleninka.ru/ article/ n/ albert-velikiy-o-pervom-sotvorennom-bytii-i-istechenii-intelligentsiy (дата обращения: 28.01.2026).

10. Фокин, А. Р. Альберт Великий / А. Р. Фокин, Н. Ф. Усков // Православная энциклопедия. – URL: https://www.pravenc.ru/ text/ 115902.html (дата обращения: 28.01.2026).

11. Шкуро, С. В. Эманация как основа творения у Дионисия Ареопагита / С. В. Шкурко // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – № 2–2(40). – С. 214–216.

12. Williams, Ignatius C. Augustine’s Ethics and Authentic Happiness / Ignatius C. Williams // Say Something Theological. The Student Journal of Theological Studies. – 2025. – Vol. 8. – P. 33–34. – URL: https://digitalcommons.lmu.edu/ saysomethingtheological/ vol8/ iss1/ 6 (date of access: 28.01.2026).

ВРЕМЯ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ПРОДУКТ: СТРАТЕГИИ ПОТРЕБЛЕНИЯ

Г. М. Пономарева

Время всегда было предметом философской рефлексии. Интерпретация феномена темпоральности во многом определяет и

современный философский дискурс, что объясняется превалированием нелинейной динамики социокультурного бытия с присущими ему антропологическими конфигурациями. Образы и модели времени не только определяют фундаментальные характеристики антропологических конфигураций, но и (в определенном смысле) задают вектор контекстного понимания – вектор процедуры порождения и постижения смыслов, связанного с тем или иным событием. Темпоральность обеспечивает процедурам понимания и интерпретации многослойную структуру, обусловливая «горизонт предпонимания», придавая процессам понимания характер естественно складывающегося и развивающегося события, что фиксируется в сложной системе культурной памяти и тесно связано с опытом проживания и переживания жизни. Как отмечал Э. Гуссерль: «Опыт как личный habitus есть осадок совершенных в течение жизни актов естественного опытного к ней отношения... Мы имеем в опыте и ценности прекрасного, равным образом этические ценности, практические полезности, технические приспособления. Словом, мы получаем не только теоретические, но и аксиологические и практические опыты. Анализ показывает, что последние своим созерцательным фундаментом имеют оценивающее и волящее переживание. И на этих опытах строятся опытные познания высшего, логического достоинства» [1, с. 163–164].

В пространстве культурной памяти время способствует фиксации определенного образа происходящего и уже произошедшего, а также содействует выбору объяснительных процедур с целью обоснования того, что может быть наделено статусом мемориальной нормативности. Культурная память включает в себя обязательное требование человеческого присутствия во времени. Бытие доступно пониманию именно через это присутствие в ситуации сиюминутного пребывания вместе с другими внутри мира. Бытие-с-другими предполагает общность культурной памяти, необходимую и достаточную историческую и экзистенциальную тождественность, «исходно экзистенциальный способ быть» [2, с. 250].

Существование образов времени в рамках культурной памяти определенной эпохи в качестве экзистенциалов делает их объектом сверхсложной интерпретации: они не столько автоматически воспроизводятся в процессе простой реконструкции произошедшего, сколько воссоздаются в новом конструктивном единстве, значимом для определенного исторического момента. Это обеспечивает амбивалентность культурной памяти: истолкованию и пониманию в первую очередь подлежит то, что «должно было состояться» в конкретный исторический период, а не то, что случилось «на самом деле». В этом плане вопрос об истинности того или иного фрагмента культурной памяти теряет смысл: критерии достоверной интерпретации смысловых единиц мемориума не так важны по сравнению с вопросом о том, как вообще возможно

адекватное понимание произошедшего. Темпоральность культурной памяти не только предполагает интерпретативный вектор, но и включает в себя феномен трансгрессии. Благодаря культурной памяти коммуникативные интеракции обретают синхронную и диахронную размерность; достигнутое интерпретативное согласие в отношении случившегося измеряется интерсубъективным признанием его культурной и исторической значимости. Актуализация темпоральной глубины культурной памяти в ходе коммуникативных действий воспроизводит общий для ее носителей жизненный мир, который в данном случае обретает форму общего фонового знания, конститутивного для процессов понимания содержательных единиц культурной памяти и значимого для формирования культурных идентитетов.

Понятно, что исследования в области культурной памяти в первую очередь сопряжены с изучением различных форм присутствия прошлого в настоящем, с его символическим означиванием и смысловым закреплением в соответствующих дискурсивных практиках. Культурные стратегии «потребления» образов времени включают в себя многообразие его институализированных форм: от субсистем социальной мифологии, соответствующих традиций и охраняемого наследия до современных «псевдоисторических меморий» и сопряженных с ними культурных техник забвения или «принудительных воспоминаний». Можно сказать, что вокруг понятия «воспоминание» выстраивается новая философская парадигма, ориентированная на исследование «новой системности». Резкое расширение границ использования феномена темпоральности в современной философии свидетельствует о его трансдисциплинарном статусе. Рассмотрение данного феномена в тесном сопряжении с концептом «культурная память» акцентирует значение исторической контекстуальности и ценностно маркируемой рефлексии по поводу ключевых для этноса (народа, нации) событий прошлого. При этом контекстуальное манипулирование с темпоральностью в качестве особого антропологического конструкта позволяет «… под определенным углом зрения рассмотреть всю совокупность явлений человеческой культуры, увидев их взаимосвязь с точки зрения того, как "образы-воспоминания" сохранялись, передавались, актуализировались, вытеснялись и использовались в той или иной культуре» [3].

Контекстуальное манипулирование темпоральностью возможно как в индивидуальных, так и в коллективных формах. Последнее используется в качестве средства закрепления значения властных институтов и нормативных представлений о должном. В данном случае темпоральность обретает моральную определенность и подключается к механизмам нравственного воспитания молодых поколений. Прошлое начинает рассматриваться в качестве мемориального резервуара «великих свершений», «исторических подвигов» и «доблестных побед» конкретного

этноса. Его культурный статус оборачивается значимым ресурсом веры этноса в свои силы, культурное предопределение и великую миссию.

Кажущаяся континуальность культурной памяти базируется на представлении о континуальности культурного времени, в том числе, о континуальности его модусов. Однако современная культура имеет дело с дискретными моделями «прошлого-настоящего» и с отсутствием относительно достоверного образа будущего. В этом случае особая пластичность культурной памяти и амбивалентность культурных образов прошлого позволяют использовать фрагментарность для структуризации актуального культурного пространства, сохраняя функции контроля и верификации. Сохранение данных функций связано как с моральной нагруженностью модусов темпоральности, так и с чрезвычайной (эмоциональной) значимостью некоторых событий прошлого. Излишняя эмоциональность и политизированность изучения механизмов культурной памяти обусловлена не только феноменом «переписывания истории», но и отбором и переоценкой тех или иных событий прошлого с учетом интересов современных правящих элит. Например, в случае исследования тем Холокоста, Первой мировой войны, Великой Отечественной войны, массовых репрессий, геноцида и пр., интерпретация изучаемого материала демонстрирует эмоциональную вовлеченность исследователей, что существенно мешает беспристрастному раскрытию общих механизмов работы нарративов культурной памяти и ставит на первый план вопросы корректного использования контекстуальности. Динамика образов времени в культурной памяти находит свое продолжение во взаимодействии объективного и субъективного, фактического и экзистенциального, контекстуального и интенционального. Понятно, что интерпретация модусов времени, наделение их определенным культурным смыслом и статусом нацелены не столько на восстановление достоверной содержательно-фактической канвы событий прошлого (если это вообще возможно), сколько на конструирование экзистенциально-смыслового каркаса «желаемого прошлого». Указанная культурная стратегия призвана корректировать культурную память с учетом конкретного исторического момента: сужать ее, отбрасывая «лишнее» и оставляя наиболее значимые «кластеры фактов», позволяющие создавать относительно непротиворечивую картину исторического прошлого и соответствующий ей вариант традиции. Подобная стратегия дает возможность выстраивать нарративы, которые, упрощая, создают иллюзию культурной памяти как комплексного, многоуровневого, сложного феномена в единстве содержательно-фактических и экзистенциально-смысловых элементов. Манипулирование содержательно-фактической канвой событий прошлого редуцирует культурную память к традиционно-упрощенным схемам, оставляя за границами интерпретаций процесс проблематизации ее смысловых, субъективно-экзистенциальных факторов формирования и

воспроизводства.

В противовес указанной стратегии вернуть времени статус действительно проживаемого и переживаемого, «живого», призвана исследовательская практика, базирующаяся на так называемой «устной истории». Отличительной чертой данного подхода является особое доверие к индивидуальному культурному опыту и к различным оттенкам личностного понимания прошлого. Акцент делается на реконструкции исторических событий сквозь призму индивидуального, субъективного восприятия непосредственных очевидцев (или очевидцев второй очереди), что позволяет увидеть конкретную эпоху глазами ее участников. В этом случае учитывается картина мира очевидцев, обусловливающая оптику, благодаря своеобразию которой осуществляется интерпретация произошедшего в прошлом. Однако и здесь существуют свои трудности: для очевидца событий увиденное и пережитое им остается в настоящем. Чтобы осуществилось его перемещение в пространство культурной памяти, оно должно приобрести статус «коллективно значимого». Тем не менее, эта исследовательская парадигма, актуализируя дополнительные смысловые пласты прошлого, открывает широкие возможности для трансдисциплинарного синтеза в исследованиях культурной памяти и исторических образов времени.

Следует подчеркнуть, что формирование нарративов культурной памяти не связано с их обязательным текстовым оформлением, хотя артикуляция их смыслов подчиняется некоторым законам общепринятой аргументации. В этом плане и использование модусов времени в пространстве культурной памяти носит далеко не случайный характер. Построение нарративов культурной памяти ориентировано на разные когнитивные процессы: образно-символические или дискретно-проектные. В первом случае имеет место симультанное понимание как единовременное схватывание информации. Во втором – сукцессия и фиксация разрывов при объединении причинно-следственных связей в соответствии с какой-либо целью. В контексте данных процессов модусы времени будут наделяться различным репрезентативным статусом. В первом случае – аналоговым, во втором – пропозициональным. При формировании культурной памяти особое значение имеют дискретно-проектные (формально-логические) процедуры. Ключевой процедурой выступает нахождение условий, при которых представление о прошлом оказывается приемлемым на данный момент времени, т. е. относительно обоснованным и относительно достоверным. Основанием дискретно-проектного понимания культурно значимой информации о прошлом выступает симультанное понимание. Доминирующими здесь оказываются неформальные логические процедуры и когнитивное моделирование с помощью некоторых структур языка. В симультанном контексте формирование нарративов культурной памяти представляет собой

реконструкцию способов мышления, базирующихся на установках «мыслить о чем-то» и «переживать что-то». Они соответствуют рефлексивному и рефлекторному способам переработки и структурирования той информации, которая будет включена в поле культурной памяти. Для первого способа характерно критическое преодоление ошибок в интерпретации модусов темпоральности (конвергентное мышление), для второго – нахождение приемлемых нормативов их истолкования и формирование соответствующей архитектоники культурной памяти с присущей ей иерархией модусов времени (дивергентное мышление).

Очевидно, что любой вид культурной памяти в каждой конкретной ситуации исходит из некоторого набора посылок, вероятность бытия которых в сопряжении с модусом прошлого превышает определенное пороговое значение. Оно лежит в основе принятия или опровержения тех фактов, которые в пространстве культурной памяти рассматриваются в качестве достоверных / истинных. Используя процедуры сильной идеализации как операциональный ресурс, этнос в пространстве культурной памяти дополняет свои мемориальные компетенции эвристическими схемами. Данные схемы обусловлены образом адресата культурных меморий. Этот адресат сочетает в себе ожидания в отношении его компетенций (как ему следует толковать и понимать прошлое), соответствующие сценарии желательного по отношению к этому прошлому поведения, и атрибуции – совокупность определенных качеств «достойных героического прошлого» и вытекающего из него настоящего.

Культурную память продуктивно рассматривать в качестве «уравновешенного процесса» синхронной и диахронной коммуникации с Другими. Равновесность культурной памяти обеспечивается посредством содержательного баланса образа прошлого, предназначенного «для своих», и образа прошлого, предназначенного «для других», чужих, иных. В этом плане пространство культурной памяти предполагает сбалансированность четырех компонентов: 1) исходной оптики модуса прошлого; 2) связанных с ним действий и побед; 3) пролонгацию достижений прошлого на ближайшее будущее, позволяющее вернуться к «эпохе героев»; 4) образ побежденного в прошлом врага. Идея культурной памяти как равновесной системы позволяет предполагать наличие у человека чувства логической необходимости, заключающегося в том, что можно выводить образ будущего из образа прошлого, не обращаясь к непосредственному историческому опыту, но при этом не сомневаясь в правильности полученных результатов. Подобный механизм является независимым от внешних воздействий: можно, не обращаясь к действительно произошедшим событиям, выводить следствия, в которых фиксируется ненаблюдаемое произошедшее / случившееся. При нарушении подобного равновесия возникают феномены псевдоистории и псевдопамяти с

присущими им многочисленными мифами.

Таким образом, темпоральные модусы культурной памяти выступают в качестве содержательных элементов, детерминирующих ее динамику и статус как своеобразной модели культурно обусловленного отношения к прошлому. Интерпретация темпоральных модусов структурирует контекстуальность культуры, обеспечивая конструирование прошлого в качестве значимой опоры настоящего и институализируя его как прототип будущего.

Литература и источники

1. Гуссерль, Э. Философия как строгая наука / Э. Гуссерль // Философия как строгая наука / Э. Гуссерль ; пер. с нем. – Новочеркасск : Сагуна, 1994. – С. 127–174.

2. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления ; пер. с нем. / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – 447 с.

3. Васильев, А. Memory studies: единство парадигмы – многообразие объектов / А. Васильев. – URL: http://www.nlobooks.ru/node/ 2640 (дата обращения: 5.01.2026).

ЭТИКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ВЫЗОВЫ ПРОБЛЕМЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

А. В. Поповкин

Обсуждение этики искусственного интеллекта (ИИ) часто сводится к вопросам его применения, таким как вытеснение профессий или влияние на рынок труда. Однако в данном докладе акцент делается на сущностных этических проблемах, порождаемых самим феноменом ИИ как «духовной машины», способной производить духовные продукты «промышленным» способом. Анализ строится вокруг двух ключевых тезисов, раскрывающих метафизические и антропологические риски, связанные с внедрением ИИ в духовную и интеллектуальную сферы человеческой деятельности.

Первый тезис состоит в том, что ИИ по своей сути есть «духовная машина» и притом машина, способная производить духовный продукт целиком. Все предшествующее «духовное производство» – идет ли речь о производстве нового знания или создании новых творческих произведений – было, в сущности, ремесленным. В этом процессе всегда требовался мастер, вкладывающий душу в продукт своего труда. Да, мы пользовались доселе различной техникой, но лишь как мастер инструментами. Например, мы уже давно не пишем свои рукописи гусиным пером на пергаменте – чаще всего мы набираем и правим текст на компьютере. Но рождаем текст мы в своей душе. По крайней мере, так было до недавнего времени. Теперь же мы делаем первые шаги в мир, где

«духовные продукты» часто будут порождены промышленным способом не человеком-творцом, а «духовными машинами».

Но дело не только в производстве. Примерно так же обстоит дело и с усвоением духовного продукта – никакое количество потребленного контента, как мы теперь знаем, не обогащает душу само по себе. Лишь творческое усилие по пониманию читаемого, слушаемого или созерцаемого может обогатить нас духовно. Наверное, такое усилие не всегда целесообразно. Например, резюме деловых переговоров без особого ущерба можно поручить ИИ. Но ведь обязательно возникнет соблазн сделать такое же резюме лекции или книги. И в этом случае будут не просто упущены нюансы и подробности, но будет пропущена духовная работа по пониманию и глубокому усвоению содержания, когда только и возможен его самостоятельный осмысленный краткий пересказ.

В этой связи остается только разделить опасения члена-корреспондента Российской академии наук В. В. Грибовой: «Возможно, часть людей превратится в какое-то безликое "стадо", это надо признать, потому что легкость и доступность, которую дает искусственный интеллект, будет формировать бездумное потребление» [1].

Второй тезис связан с вопросом о разумности искусственного интеллекта. Дело в том, что особенностью человеческого интеллекта, которую часто упускают в наши дни из виду, является его органическая связь с нашей нормативностью и субъектностью. Иными словами, наше стремление усмотреть за многими фактами некие идеальные закономерности (в виде закона всемирного тяготения Ньютона или уравнения Шредингера) той же природы, что и наша способность переживать, когда мы повели себя недостойно (например, струсили или пожадничали). Именно это, вместе с обладанием речью, древние называли логосной природой человека, отличающей его от животных. Нужно отдать себе отчет, что построенный на нейросетях ИИ начисто лишен как субъектности, которую, правда, все искуснее имитирует, так и нормативности, особенно в форме нравственного чувства.

Думается, что ИИ – это не только «духовная машина», но и осуществление древней мечты средневековых алхимиков о создании «человека из пробирки» – гомункулуса – разума без прав субъекта, который можно эксплуатировать в абсолютном смысле, т. е. идеального раба. И дело здесь не в правах, которыми якобы следует наделить ИИ – подобные рассуждения склонны вести, главным образом, разные постмодернистские мыслители, мы же полагаем, что правами могут быть наделены лишь субъекты, наделенные свободой воли, нравственным сознанием и разумом, т. е. способные понимать смысл своих решений и поступков, а также совершать поступки, руководствуясь своими решениями, нравственными нормами и намерениями. Но как быть с влиянием абсолютной власти над псевдосубъектом, которым в настоящее

время является ИИ, на самого человека? Ведь, как заметил лорд Актон, «власть развращает, абсолютная власть развращает абсолютно». Не случится ли, что и эта власть станет нравственным искушением?

С другой стороны, уже можно говорить об обретении некоей власти ИИ над самим человеком – все чаще пользователи ИИ возлагают на него принятие тех или иных решений. Опасность здесь в утрате самой сущности человека, важнейшей способностью которого выступает способность формировать самого себя. И разумность человека состоит в том, что ему ясны основания, по которым он формирует себя и принимает свои решения. В ситуации же, когда решения о значимых событиях своей жизни человек перепоручает ИИ, основания решений которого ему непонятны, происходит отчуждение человека от самого себя. Например, решение об убийстве врага на поле боя, принимаемое ИИ, исключает нравственный выбор воина, особенно такие важные его аспекты, как милосердие, благородство и т. п. – иными словами – отчуждает от человека самую суть его жизни.

Попытка предотвратить такое положение дел содержится и в «Кодексе этики в сфере ИИ», где в п. 3.2 написано, что «Акторы ИИ не должны допускать передачи полномочий ответственного нравственного выбора СИИ, делегировать ответственность за последствия принятия решений СИИ…» [2]. Однако, как показывает практика, принятие решений все чаще делегируется ИИ. Происходит это не только на поле боя или в иных ситуациях, когда решение нужно принимать очень быстро и человеческий разум не справляется. Современное общество, помимо прочего, характеризуется высокой степенью отчуждения людей друг от друга, и некоторые в поисках утешения и совета, не найдя друзей, обращаются к ИИ, что приводит порой к весьма печальным последствиям, вплоть до развития душевных болезней. Причина опасности обращения к ИИ за духовным советом и душевным теплом, по-видимому, состоит в том, что обычный человек, имеющий дело со все более человекоподобным ИИ, все менее осознает его нечеловеческую, по сути, природу.

Эту опасность также пытаются предотвратить внедрением неких этических правил в работу самого ИИ. Однако попытки ввести в деятельность ИИ этические правила не способны заменить живой человеческой совести и сочувствия – об этом давно знают юристы, веками пытающиеся приблизить кодифицированное право к живому нравственному чувству. В итоге никакие сколь угодно качественно написанные законы не способны заменить живого судью. Равным образом никакой ИИ, вооруженный сколь угодно продуманными, но все равно формальными правилами, не заменит для нас живого человека с его добротой, разумом и нравственным чувством.

Литература и источники

1. Искусственный интеллект не поработит, а как он поможет, зависит от человека – ученый ДВО РАН. – URL: https://primamedia.ru/ news/ 1536813/ (дата обращения: 19.01.2026).

2. Кодекс этики в сфере ИИ. – URL: https://ethics.a-ai.ru/ (дата обращения: 19.01.2026).

КОММУНИКАТИВНЫЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ СЕМЬИ КАК ЦЕННОСТЬ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ ОРИЕНТИР СТРАТЕГИЧЕСКИХ ИНТЕРЕСОВ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ

Е. И. Притульчик

В соответствии с Конституцией Республики Беларусь брак, семья, охрана материнства, отцовства и детства находятся под защитой государства [1].

В то же время в Кодексе Республики Беларусь о браке и семье (далее – КоБС) закреплено, что семья – это объединение лиц, связанных между собой моральной и материальной общностью и поддержкой, ведением общего хозяйства, правами и обязанностями, вытекающими из брака между мужчиной и женщиной (по рождению), близкого родства, усыновления [3].

При этом в КоБС отмечено, что воспитание детей признается общественно полезным трудом [3]. Таким образом, признанием воспитания в семье общественно полезным трудом подчеркивается ответственность этой задачи. В то же время необходима определенная подготовка для освоения коммуникативного инструментария связанного с эффективным осуществлением данной ответственной деятельности по формированию личности законопослушного гражданина с активной гражданской позицией, человечного в любой ситуации, уважающего достоинство, права, свободы, законные интересы других лиц, сберегающего историко-культурное, духовное наследие, национальные ценности, историческую память о героическом прошлом белорусского народа, оберегающего природу Беларуси, готового к защите своей страны от всех возможных угроз [1].

При этом в соответствии с Концепцией национальной безопасности Республика Беларусь, являясь независимым, суверенным и миролюбивым государством, в своей внешней политике исходит из принципов равенства государств, неприменения силы или угрозы силой, нерушимости границ, мирного урегулирования споров, невмешательства во внутренние дела других государств и иных общепризнанных принципов и норм международного права, а также всемерно укрепляет систему коллективной

безопасности [2].

Национальные интересы Республики Беларусь указывают на то, что представляет ценность для белорусов и охватывают все сферы жизнедеятельности личности, общества и государства, тесно взаимосвязаны и являются концептуальными ориентирами для ее долгосрочного развития. К указанным концептуальным ориентирам относят стратегические национальные интересы, заключающиеся в следующем: «всемерной защите народа Беларуси как уникальной исторической общности и единственного источника государственной власти; сохранении самобытности, укреплении духовно-нравственных ценностей белорусского народа, развитии современного культурного пространства страны, защите исторической памяти; всесторонней защите и сбережении института традиционной семьи как союза между женщиной и мужчиной по рождению; патриотическом воспитании граждан, сохранении традиционных семейных ценностей, преемственности поколений» [2].

В целях сохранения отличительных черт характера белорусского народа, его самобытности и своеобразия, а также преемственности в передаче опыта миротворчества и миросозидания базовое значение имеет транслируемый старшими представителями семьи юному подрастающему поколению в ходе общения коммуникативный инструментарий, на основе которого строятся отношения в семье. Именно этот инструментарий определяет предпочтительную модель взаимоотношений в последующем в будущей молодой семье, а в перспективе – в совокупности семей и во всем белорусском обществе.

Благополучие каждой семьи основано на позитивной коммуникации и уважительном отношении с окружающими, а также на принципах уважения достоинства личности и ее волеизъявления, ответственности за принимаемое решение и его последствия, равенства, сотрудничества, доверия и безопасности. Если при общении в семье присутствует безусловное принятие и любовь, то это формирует самооценку каждого члена семьи и способствует взращиванию личности, которая, уважая себя, не станет принижать значимость, причиняя вред и унижая окружающих.

В то же время согласно сложившейся практике открытым доверительным социальным связям в семье препятствуют следующие проявления неконструктивного взаимодействия: клеймение, обвинительная критика, нравоучение, угрозы, насмешки, обесценивание, цинизм и сарказм, чрезмерная рационализация, поиск виноватых, допрос и другие. В такой семье доверительные отношения затруднительны, в ней исчезает искренность и честность, возникает страх быть мишенью травмирующего воздействия, присутствует скрытность и чувство небезопасности.

Общение в благополучной семье предполагает доверие, а также гуманные и гибкие правила, соответствующие жизненным

обстоятельствам. Правила в семье требуют участия в их соблюдении всех членов семьи; они [правила] несут воспитательную и консолидирующую задачу, а также являются гарантами от вседозволенности. Одним из условий эффективности их соблюдения является то, как они были разработаны: кто участвовал в их обсуждении и принятии, были ли учтены интересы всех членов семьи, получена ли обратная связь о ходе их реализации, как поддержали старшие члены семьи их соблюдение своим примером, ясна ли всем их необходимость, понятны ли последствия их нарушения и санкции, каким образом осуществляется позитивное подкрепление их следованию.

Именно благодаря освоению навыков конструктивного ненасильственного общения и медиативного (переговорного) подхода представляется возможным осуществление эффективной передачи молодым поколениям традиционных семейных и духовно-нравственных ценностей белорусского народа, объединяющих Беларусь в многонациональную и многоконфессиональную страну, сохранение национальной идентичности и памяти о героическом прошлом белорусского народа. При этом то, насколько благополучным в семье является общение, детерминирует дальнейшее мирное бытие и преемственность созидательных способов взаимодействия не только отдельной личности в семье, но в дальнейшем и всей страны в единстве всех семей.

Литература и источники

1. Конституция Республики Беларусь : с изм. и доп., принятыми на респ. референдумах 24 нояб. 1996 г., 17 окт. 2004 г. и 27 февр.2022 г. – Минск : Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь, 2022. – 80 с.

2. Концепция национальной безопасности Республики Беларусь. Военная доктрина Республики Беларусь. – Минск : Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь, 2024. – 126 с.

3. Кодекс Республики Беларусь о браке и семье: 9 июля 1999 г. № 278-З: принят Палатой представителей 3 июня 1999 г.: одобр. Советом Респ. 24 июня 1999 г. : с изм. от 9 дек. 2025 г. №110-З // ЭТАЛОН : информ.-поисковая система (дата обращения: 10.01.2026).

4. Формирование у учащихся семейных ценностей на основе народных традиций : материалы XXI Республиканских Свято-Евфросиниевских педагогических чтений, 30 ноября 2022 г., г. Минск,/ ГУО «Акад. последиплом. образования». – Минск : АПО, 2023.

5. Мельник, О. А. Мое психологическое благополучие и помощь сверстникам в кризисной ситуации : пособие для педагогов учреждений общего среднего образования с белорусским и русским языками обучения / О. А. Мельник, Н. В. Смирнова, В. А. Хриптович ; ГУО «Акад. последиплом. образования». – Минск : АПО, 2022. – 154 с.

КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ РЕСУРСЫ КРИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ В КОНТЕКСТЕ ИНТЕРНЕТ-ИССЛЕДОВАНИЙ

И. М. Ратникова

Интернет-исследования (Internet Studies) – это междисциплинарная область фундаментальных и прикладных исследований, предметом изучения которых выступает интернет, его специфика, характеристики и влияние на человека и общество во всем его многообразии. Возникнув в последней трети XX столетия и все еще находясь в процессе своего формирования и институционализации, сегодня, тем не менее, без преувеличения можно утверждать, что интернет-исследования отвечают основным запросам современности и являются концептуальным трендом современного научного знания. К одному из наиболее перспективных направлений развития Internet Studies можно отнести критическую теорию интернета (К. Фукс, Н. Больц, Н. Дайер-Уайтфорд и др.), анализирующую феномен интернета в контексте цифрового капитализма.

Научный интерес в этой области представляют работы критика интернета и интернет-культуры, директора Института сетевых культур (Institute of Network Culture) при Амстердамском университете прикладных наук Герта Ловинка. Так, ключевым предметом исследования в его работе «Критическая теория интернета» [1] выступают цифровые медиа и капитализм платформ. Первостепенная задача автора состоит в переосмыслении представления о социальном как таковом, определении его сущности и природы в более широком контексте, выходящем за рамки дискуссий о социальных сетях и медиа.

Г. Ловинк показывает, что сегодня социальное предстает в принципиально отличной от предыдущих эпох форме (классы, общественные движения и др.), а именно – в сетевой форме: «Сеть становится настоящей формой социального» [1, с. 27]. Цифровые медиа определяют онтологический статус современного человека. Отсутствие профиля в социальной сети равнозначно социальной смерти. Иными словами, если тебя нет в сети, то тебя нет и вовсе. Гегемония социальных медиа вынуждает не только конкретного человека трансформировать свой образ жизни, привычки, способы самопрезентации, но и целые социальные институты и учреждения. К примеру, университеты, больницы и др. нанимают сегодня специалистов для ведения аккаунтов в сети. Современные сети требуют максимального вовлечения пользователя посредством постоянной активности (постов, лайков и др.): «Как только ты оказался внутри бурлящего потока социальных медиа, Зов Бытия исходит от софта и приглашает тебя ответить» [1, с. 32]. Онлайн-бытие и офлайн-бытие оказываются сущностно неотделимыми.

Будучи инспирированным идеями Ж. Бодрийяра, Г. Ловинк эксплицирует специфику коммуникации в интернет-пространстве, которая реализуется на принципах символического обмена в сфере вопросов и ответов. Эту возможность задавать вопросы и требовать ответы, предоставляемую интернет-пользователям, современные сети позиционируют как признак свободы, именно в этом раскрывается их эмансипационный потенциал. В то же время, он глубоко убежден, что в действительности цифровые медиа представляют из себя не что иное, как новую форму идеологии, скрывающую истинные принципы и цели своего функционирования и оказывающую существенное влияние на современный мир.

Использование понятия «идеология» применительно к социальным медиа в эпоху капитализма платформ обосновано самой их структурой, имеющей жесткие правила и не приемлющей альтернативные варианты. Опираясь на альтюссеровскую трактовку понятия и функций идеологии, Г. Ловинк показывает алгоритм формирования онтологии цифровой социальности, выражающийся в создании пользовательского профиля: «Каждый, кто имеет значение, уже там (в сети – Р. И.). Именно благодаря профилю мы приобретаем субъектность» [1, с. 51]. При этом критический анализ цифровых медиа как идеологии предполагает выявление их политико-экономической природы, ангажированности предпринимательскими ценностями цифрового капитализма, использующего данные пользователей в коммерческих целях, эксплуатации неоплачиваемого цифрового труда пользователей, что приводит, в конечном счете, к возрастанию социального неравенства, снижению доходов, угнетению и др.

Критика современного капитализма платформ призвана показать, что возможен интернет и интернет-культура, построенные на совершенно иных принципах, чуждых логике властных отношений. Перефразируя Ю. Хабермаса, Г. Ловинк говорит о «незаконченном проекте» цифровизации. По его мнению, сегодня наступило «важнейшее время для критической теории, чтобы отвоевать утраченные территории и предложить буквально следующее: переход от количественных к качественным, неподсчетным факторам воздействия этого повсеместного форматирования социального со стороны социальных медиа» [1, с. 48].

Подводя итог, стоит отметить, что работа Г. Ловинка «Критическая теория интернета» скорее имеет кликбейтное название, по всей видимости, в целях привлечения внимания к рассматриваемой здесь проблематике, нежели представляет из себя строгое научное исследование феномена интернета, основывающееся на концептуально-методологических ресурсах критической теории. Да и сам автор справедливо замечает, что всестороннее критическое осмысление феномена интернета все еще впереди, поскольку для этого необходимо соблюдение ряда условий:

начиная от появления исследователя, сочетающего в себе экспертность гуманитария и развитые технические навыки, и заканчивая формированием социальной теории принципиально нового типа. Вместе с тем, данная работа бесспорно имеет теоретическую значимость и вносит определенный вклад в развитие как критической теории интернета в частности, так и междисциплинарной области интернет-исследований в целом.

Литература и источники

1. Ловинк, Г. Критическая теория интернета / Ловинк Герт. – М. : Ад Маргинем Пресс, Музей современного искусства «Гараж», 2019. – 304 с.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ И ДИСКУССИОННЫЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ДУХОВНОСТИ В УСЛОВИЯХ ТЕХНОЛОГИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

Е. В. Реут

Феномен духовности личности и общества находится в поле междисциплинарных исследований, будучи предметом изучения философии, религиоведения, психологии, социологии, этики и т. д. В психологию понятие «духовность» активно вошло в конце XX века, опираясь при этом на глубокую философскую традицию. Истоки его осмысления прослеживаются еще в античной философии, а значительное развитие оно получило в рамках немецкой классической философии в трудах И. Канта, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегеля и Л. Фейербаха, которые в своих исследованиях фокусировались на проблемах духовности и нравственности. В дальнейшем к этой проблематике обратились основатели психоанализа и аналитической психологии – З. Фрейд, К. Г. Юнг [1], вслед за ними данное понятие получило развитие в трудах представителей психоаналитического и гуманистического направлений. Существенный вклад в психологизацию понятия внесли работы К. Хорни и Э. Фромма, рассматривавших духовные аспекты в контексте социального и культурного развития личности. В дальнейшем эта проблематика была интегрирована в современные теории личности (Л. Первин, О. Джон, Дж. Эби) и стала предметом эмпирического исследования, как, например, в концепции духовности как одной из высших личностных устремлений Р. Эммонса [2]. Также, значительную роль в разработке категории духовности сыграла отечественная философско-религиозная традиция (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, В. С. Соловьев, Н. О. Лосский), которая впоследствии оказала влияние на психолого-педагогические модели, ориентированные на развитие

внутреннего мира индивида (Е. И. Исаев, В. И. Слободчиков).

В процессе изучения духовности исследователи часто выделяли различные ее аспекты, предлагая неоднозначные трактовки. Например, В. Франкл ввел в психологию представление о духовности как об одном из базовых экзистенциалов человеческого бытия, неразрывно связанном с другими измерениями жизни. В рамках своей теории он выделял три уровня человеческого существования, соответствующие ступеням эволюции. Первый уровень – биологический (телесный), характерный для растительного мира. К нему добавляется второй уровень, психологический (душевный). Над ними у человека надстраивается третий, духовный уровень, который, по Франклу, определяется прежде всего ориентацией на смыслы и ценностные установки [3].

Многообразие подобных подходов закономерно приводит к отсутствию единого, общепринятого определения духовности. Эта категория остается предметом размышления и дискуссий не только в психологии, но и в других дисциплинах. Внутри самого психологического сообщества продолжаются дебаты о правомерности и методологических возможностях научного исследования духовности, что ставит под вопрос ее статус как строгой психологической категории. Как следствие, до сих пор не достигнуто консенсуса в понимании ее сущностных признаков, внутренней структуры и форм проявлений.

Дополнительную сложность вносит межкультурный аспект. Хотя в русскоязычной психологии понятие «духовность» на английский язык традиционно переводится как «spirituality», содержательное наполнение этих терминов существенно различается. В западной, англоязычной литературе понятие духовности (spirituality) является практически синонимом религиозности (religiosity) и рассматривается в контексте институциональных верований и практик [4, с. 163; 5, с. 51–77; 6, с. 59]. Лишь некоторые авторы разделяли эти понятия и выделяли разные типы духовности, такие как религиозная, гуманистическая, природная и трансцендентная духовность [7, с. 91–100; 5, с. 51–77; 8, с. 24–35].

Этот терминологический и концептуальный разрыв создает значительную методологическую сложность при сопоставлении исследовательских данных и построении интегративных моделей. Многие конструкты, которые в отечественной психологической традиции рассматриваются как сущностные компоненты или непосредственные проявления духовности личности, в зарубежных исследованиях, по большей части изучаются автономно, без прямой операционализации в рамках категории духовности. К таким конструктам относятся проблема смысла жизни и поиска смысла, центральная в логотерапии В. Франкла; самоактуализация и личностный рост как ключевые категории гуманистической (А. Маслоу) и трансперсональной психологии (Т. Робертс); эмпатия и способность к сопереживанию, исследуемые как

основа просоциального поведения (К. Роджерс, Д. Бэтсон, Р. Даймонд); альтруизм (Д. Бэтсон); а также развитие морально-нравственного мышления и суждения в концепциях Ж. Пиаже, Л. Колберга и К. Гиллигана [9, с. 326–330].

На основе проведенного анализа можно заключить, что понятие духовности формировалось в условиях постоянного диалога различных мировоззренческих систем. Однако ключевым вызовом XXI века, усугубляющим ее концептуальную неоднозначность, стал технологический прогресс, радикально трансформировавший условия человеческого существования.

Технологии оказали противоречивое влияние на духовную сферу. С одной стороны, они демократизировали доступ к сакральному знанию (от печатного станка, массово распространившего священные тексты, до интернета, создавшего глобальные виртуальные общины). С другой – научные открытия в области космологии, геологии и биологии поставили под сомнение буквальные трактовки религиозных доктрин, заставив многие традиции адаптироваться к рациональной картине мира. Это способствовало глубокому мировоззренческому сдвигу: если в традиционных обществах духовность была краеугольным камнем, формировавшим объяснение мироздания, этические кодексы и саму легитимность власти, то в современности ее роль стала скорее периферийной. Подъем секуляризма, научного рационализма и потребительской культуры вытеснил духовные нарративы из публичной сферы в область личного выбора, предложив взамен светские этические системы, основанные на правах человека и социальной справедливости [10].

Таким образом, современное исследование духовности должно учитывать двойной контекст: внутреннюю методологическую сложность, вызванную разнородностью дисциплинарных подходов и межкультурными различиями, и внешний вызов технологической среды, которая одновременно расширяет доступ к духовным ресурсам и подрывает традиционные формы духовного опыта. Эта ситуация делает задачу операционализации понятия духовности не только теоретической, но и практической необходимостью для понимания основ социальной интеграции и индивидуального благополучия в цифровую эпоху.

Литература и источники

1. Юнг, К. Г. Проблемы души нашего времени / К. Г. Юнг ; пер с нем. А. М. Боковикова. – М. : Изд. группа «Прогресс» : Универс, 1994. – 329 с.

2. Эммонс, Р. Психология высших устремлений: мотивация и духовность личности / Р. Эммонс; пер. с англ. ; под ред. Д. А. Леонтьева. – М. : Смысл, 2004. – 416 с.

3. Франкл, В. Человек в поисках смысла / В. Франкл. – М. : Прогресс, 1990. – 367 с.

4. Helminiak, D.A. Treating spiritual issues in secular psychotherapy / D. A. Helminiak // Counseling & Values. – 2001. – № 45 (3). – P. 163.

5. Hill, P. C. Conceptualizing religion and spirituality: Points of commonality, points of departure / P. C. Hill, K. I. Pargament, R. W. Hood, M. E. McCullough, J. P. Swyers, D. B. Larson, B. J. Zinnbauer // Journal for the Theory of Social Behavior. – 2000. – № 30 (1). – P. 51–77.

6. Miovic, M. An Introduction to spiritual psychology: Overview of literature, east and west / M. Miovic // Perspectives. – 2003. – № 2 (1). – P. 59.

7. Davis, D. E. Relational Spirituality and Forgiveness: Development of the Spiritual Humility Scale (SHS) / D. E. Davis, J. N. Hook, E. L. Jr. Worthington, D. R. Van Tongeren, A. L. Gartner, D. J. Jennings // Journal of Psychology and Theology. – 2010. – № 38. – P. 91–100.

8. Miller, W. R. Spirituality, religion and health an emerging research field / W. R. Miller, C. E. Thoresen // American Psychologist. – 2003. – № 58 (1). – P. 24–35.

9. Теоретические аспекты изучения духовности личности в современной психологии / Н. Б. Карабущенко, А. В. Иващенко // Каспийский регион: политика, экономика, культура. – 2015. – № 3 (44). – С. 326–330.

10. Youvan, D. C. The Erosion of Spiritual Thinking in the Modern Technological Era: Causes, Consequences, and Prospects / D. C. Youvan. – 2024. – URL: https://www.researchgate.net/ publication/ 377976800_The_Erosion_of_Spiritual_Thinking_in_the_Modern_Technological_Era_ Causes_Consequences_and_Prospects (date of access: 10.01.2026).

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ РИСКИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Э. И. Рудковский

Ценности выступают важным объектом социально-гуманитарного знания, т. к. они «определяют направленность, устремления, приоритеты социальной динамики, что позволяет рассматривать их как своеобразные проекты будущего в настоящем». Выступают «ядром мировоззрения, квинтэссенцией социально-политического сознания, этнокультурного менталитета, конфессиональных традиций, этической и эстетической реальности…» [1, с. 8].

Выделение традиционных и современных ценностей основано на понимании социальной эволюции как движения общества от традиционализма к индустриализму и постиндустриализму. При этом следует отметить, что именно традиционные ценности становятся сегодня предметом общественных дискуссий и основой государственной политики целого ряда стран. Процессы глобализации, напористая неолиберальная

политика Запада, засилье массовой культуры как проявление культурной агрессии, цифровизация общества, своеобразный «цифровой концлагерь» как антитеза гуманности, когда человека можно превратить в знак или просто стереть, – все это наносит мощный удар по сложившимся веками духовным ценностям. Их отрицание – это отрицание истории, искусства, религии, философии, которые эти ценности формировали. Драматизм сложившейся ситуации обусловлен беспрецедентной в истории скоростью наступающих перемен, скачкообразным течением социального времени, что внесло определенный хаос в привычную шкалу ценностей. Вышеперечисленные рискогенные факторы создают угрозу национальному самосознанию и преемственности поколений, рушат нормативные рамки, формируют зыбкое, неупорядоченное мировоззрение и систему релятивных, противоречивых ценностных установок.

Вот почему чрезвычайно актуальной стала задача бережного отношения к традиционным ценностям – смысло- и формообразующему стержню этнокультурной сферы, фундирующему жизнеустроение социума, ибо проверенные временем традиционные ценности представляют собой «наилучшие ответы на вызовы человеку, которые сохранились сквозь историю и поэтому обрели статус социально значимых и долговечных» [1, с. 17–18].

Традиционные ценности – это сформировавшаяся на протяжении исторического опыта многих поколений, транслируемая ими система нравственных, религиозных, социальных, семейных универсалий и принципов, составляющих основу идентичности общества. Это те духовные ориентиры, которые люди считают правильными и важными для сохранения общества, семьи, общины, коллектива, рассматривают как императив поведения.

Известно, что к традиционным ценностям белорусского народа по праву относятся трудолюбие, коллективизм, гостеприимство, милосердие, справедливость, семейственность, патернализм, патриотизм, толерантность. Ценности белорусского народа складывались в условиях многовековых вооруженных столкновений на его территории, конфессиональных и политических перетурбаций. Именно данное обстоятельство обусловило укорененность принципов толерантности в самосознании народа, что проявляется в отношении представителей других этносов и в отношении к инакомыслящим в принципе. История Беларуси не знает конфликтов на национальной и религиозной почве.

Общество не может отказаться от корневой системы культуры, ее кода, органических идейных начал, консолидирующих общество. В противном случае неизбежна его духовная деградация. Вместе с тем следует учитывать, что в условиях нарастающей социальной динамики содержание и круг традиционных ценностей не может быть неизменным. Понятно, когда речь идет о религиозных ценностях, к примеру, о десяти

заповедях христианства, они представляют собой духовную константу. Однако традиционные ценности повседневного быта людей не статичны, они стремительно модифицируются с изменением уклада жизни. Скажем, в современной семье существенно изменились роли супругов. Роль мужчины как главы семьи – скорее, номинальная роль. Роль женщины с ростом возможностей получения образования, занятости в различных сферах общественной жизни сегодня не позволительно сводить лишь к традиционным функциям ведения домашнего хозяйства. От неизбежности развития никуда не уйти. В данном случае принципиально неприемлемыми, конечно, являются политика индивидуализма, продвижения ЛГБТ-сообществ, повестки чайлд-фри, попытки насаждения идеологии потребительского отношения к партнеру. В данном случае существуют красные линии и их перейти невозможно.

Многие традиционные ценности охраняла и утверждала религия. Жизнь миллионов людей была связана с соблюдением определенных ритуалов, предписаний, ограничений. Однако нельзя не видеть, что в современном обществе многое поменялось. Многочисленные социологические исследования показывают, что большинство респондентов можно квалифицировать как секулярных верующих, поскольку они, относя себя к верующим, вместе с тем не вовлечены в религиозную деятельность, редко посещают богослужения в храмах, не соблюдают обряды, имеют поверхностные знания о сути вероучения, не всегда рефлексируют по поводу следования нормам благочестия в повседневной жизни. Такова данность на сегодняшний день.

Нельзя не отметить, что становление большинства традиционных ценностей было связано с сельским образом жизни. Однако в условиях нарастающей урбанизации характер общения людей, стиль их жизни кардинально изменились. В этой связи можно вспомнить слова М. Хайдеггера, который отмечал, что нигде человек не чувствует себя таким одиноким, как в мегаполисе.

Право каждого человека – жить в мире традиционных ценностей, что обеспечивает сохранение уникальности, идентичности, ценностного суверенитета. Традиционные ценности – это признание достоинств модели должного наших предков, духовный базис, на котором развивается белорусское общество. Сохранение традиционных ценностей выступает важнейшей предпосылкой культурной безопасности социума, его духовным ориентиром.

Противодействием неолиберализму и мультикультурализму может быть лишь бережное отношение к традиционным ценностям. Идеология белорусского государства должна основываться на культурном наследовании народа, его культурном коде. Необходимо сохранить традиции, язык, символы души народа, все то, что способствует воспроизводству человеческого в человеке. В этом заключается основа

духовной безопасности и сохранения того образа страны, который мы можем предъявить миру.

Литература и источники

1. Баева, Л. В. Традиционные ценности: понятие и смыслы / Л. В. Баева // Patria I. – 2024. – № 3. – С. 8–22.

МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ ОТВЕТ НА ВЫЗОВ ВРЕМЕНИ

М. Г. Румянцева

Переживаемое нами время – наложение различного рода кризисов, позволяющее говорить о грядущей смене эпох, к которой мы оказались неготовы.

В частности, одна из парадигм прежнего развития – инструментальное использование науки и техники, сформировавшееся в лоне фаустовской цивилизации, подвела к рубежу, за которым явственно просматривается утрата человеческого в человеке. Следующий шаг – окончание истории человека (трансгуманизм).

Проход в новую эпоху, трансгуманистическую ли, или гуманистическую, зависит от мировоззрения и заключенной в нем картины мира.

Выход из кризиса поэтому видится не в попытках решить частные задачи, а в пересмотре смысловых оснований и ориентиров, позволяющих осмысленно относиться к происходящим и грядущим изменениям.

Проблема состоит в том, что в современной культуре мир, место в котором ищет человек, предельно сузился. Поиск надежных и определенных смыслов и ценностей в повседневности – бесперспективный бег по кругу. В результате человек беспомощен, когда приходится решать глубокие нравственные проблемы, выражать отношение к идеалам, определяться по отношению к служению, героизму, строить и оценивать будущее.

Явственный дефицит духовности и не менее очевидная потребность в ней толкают к религии, с которой традиционно связывают надежду на обретение смысла.

Однако, современный новообращенный верующий подчас не различает религиозную идею, метафизичную по своему существу, и религиозную организацию, которая может ограничиваться мирским, функциональным и в пределе не иметь с идеей ничего общего.

Ориентация же на научную картину мира (в массовом сознании доминирует её классический вариант) в сочетании с некритическим представлением о границах научного знания не спасает от духовного вакуума. Построение мировоззрения только на ней не отвечает

потребностям поиска смыслов, которых в ней нет по определению.

Возникает вопрос – каким должно быть новое мировоззрение?

Помочь в преодолении девальвации смыслов может и должна философия. Однако долгое время мировоззренческий её потенциал не был задействован в полной мере. Это, в частности, проявилось в тематике образовательных программ, и в содержании рассматриваемых вопросов, когда теоретичность философии вольно или невольно отождествлялась с её научностью, что неизбежно вело к ориентации на научную картину мира, формируя сциентистские представления о человеке и обществе. И хотя эпоха сциентизма в самой философии миновала, в её преподавании её отголоски сохранились.

Таким образом свою мировоззренческую роль философия сможет сыграть при условии, что произойдет пересмотр оснований мировоззрения и сформируется иная картина мира.

От философии требуется переориентация онтологии на метафизическую картину мира. Это не значит, что утрачивается научная картина мира. Как результат достижений наук она рисует мир материальный и остается лишь в этих границах. Но проблема единство мира, в котором необходимо учесть и духовное, может быть осмыслена лишь на метафизическом уровне.

Любая теоретическая модель предполагает формулировку исходных принципов. В данном случае мировоззренчески значимы принципы, которые связаны с человеческим в человеке. Вопрос не о вечной природе человека, которая ассоциируется с фактом его видового существования, а об основаниях этой природы. Принцип человеческого в человеке может позволить обосновать вопрос о традиционных ценностях, которые при поверхностном прочтении не обладают универсальностью, поскольку воспроизводят традиции разных культур, порой несовместимые друг с другом. В то же время традиционные ценности оказываются сродни общечеловеческим, если рассматривать их через призму реализации человеческого в человеке.

Построение модели мира с учетом мира невидимого, но сущностно необходимого для обоснования мира видимого, предполагает разработку определенной сетки категорий, выражающих созданную картину.

Так, например, необходима реабилитация и новое прочтение категорий смысла, веры, вечности, идеала, утопии как своеобразного идеального типа, ориентирующего не на достижение, а на оценку удаленности от него.

Метафизические основания мировоззрения ставят и вопрос о методе. Понятие рациональности уже пересмотрено в отношении к науке, но не в отношении к мировоззрению. Человек разумный, каковым продолжает мыслить себя большинство, предполагает не только способность мыслить, но и способность устанавливать смысловые, ценностные границы мысли.

Кроме того, в традиции русской философской мысли мышление неразрывно связано с принятие сердцем – интуитивно соответствующим смыслам, диктуемым совестью.

Благодаря метафизической ориентации мировоззрения проблемы духовности, стремление к истине, добру. красоте, справедливости и т. д. должны получить со стороны философии обоснование без впадения в крайности антисциентизма и проповеди религиозности.

КАНТОВСКИЙ МИРНЫЙ ПРОЕКТ И ВЫЗОВЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ В XXI ВЕКЕ

Т. Г. Румянцева

Особую актуальность приобретают сегодня вопросы, связанные с обеспечением международной и национальной безопасности Республики Беларусь в современном глобальном мире. В то же время нельзя не отметить растущую актуальность и злободневность кантовских политических идей, их дальновидность и смысловую стойкость во времени, их востребованность в самых острых дискуссиях и спорах о возможных сценариях безопасного будущего. На первый план здесь справедливо выдвигаются идеи, относящиеся к проблематике достижения мира, союза государств, философии права и государства. Чрезвычайно актуально выявить вклад такого рода идей в дело обеспечения безопасности современного мира, так как они во многом действительно фундировали философско-мировоззренческие и методологические основания, а также содержание и сущность ряда классических и новейших теоретических концепций и подходов к обеспечению международной безопасности (космополитизм, этатизм, либерализм, неолиберализм, неоконсерватизм) [1, с. 8].

Анализ текстов авторов этих концепций, пытающихся перевести кантовский проект на язык современной политической философии, показывает, что в центре их противостояния чаще всего находится вопрос о том, кому должна принадлежать ведущая роль в процессе установления мира и безопасности в современном обществе. Идет ли речь исключительно о государстве (этатизм, неоконсерватизм) как главном акторе, или же это место по праву принадлежит негосударственным и по преимуществу – международным организациям (космополитизм). Поддержкой Канта хотят воспользоваться сторонники и т. н. справедливой войны, ссылаясь на близкие их собственным программам идеи немецкого философа. Таким образом, мирный проект и связанные с ним программы поисков фундаментальных оснований мира и безопасности являются сегодня достаточно часто обсуждаемыми не только в кантоведении, но и в

политической мысли, и в практике современной международной политики.

Следует отметить, что представители современных трактовок кантовского мирного проекта не всегда, однако, аутентично передают смысл кантовских рассуждений. Так, представители современного либерализма часто некорректно используют, а порой и просто спекулируют на идеях Канта для оправдания политики «гуманитарной интервенции», «принуждения к демократии» или «экспорта демократии», используя положений немецкого философа для оправдания милитаристской политики стран современного Запада [1, с. 104].

Можно также с уверенностью утверждать о практической реализации политических идей И. Канта в социально-политических реалиях XX-XXI вв. и о значении его мирного проекта в деле обеспечения международной и национальной безопасности. Поэтому важно не только показать, какое место положения кантовского мирного проекта занимают в современных философских и политических программах по реализации мира и безопасности, но и выявить их методологические возможности для анализа современных конфликтов в контексте глобальных вызовов (экологической, экономической и информационной безопасности).

Кантовский мирный проект занимает особое место в системе современных международных отношений, поскольку он задает нормативную модель политического устройства, основанного на праве, а не на силе. В трактате «К вечному миру» (1795) философ выдвинул концепцию «федерации свободных государств» как гарантии всеобщего мира, подчеркнув необходимость правового урегулирования международных конфликтов [2, с. 172]. Эта идея стала важнейшей предпосылкой для формирования современного международного права и институтов коллективной безопасности, а сам кантовский проект стал своего рода философской матрицей становления современного международного права. Он обозначил переход от состояния естественного соперничества государств к состоянию правового сообщества, где безопасность понимается не как результат временного компромисса, а как следствие признания всеобщего правопорядка. В этом смысле сначала Лига Наций, а затем ООН и другие международные организации представляют собой исторические формы институционализации кантовского идеала «федерации народов», а сама философия Канта стала интеллектуальным фундаментом правовой и моральной легитимации международных организаций, стремящихся к поддержанию всеобщего мира. Основные положения кантовского проекта такие, как признание суверенитета государств, необходимость подчинения политики нравственному закону и установление «публичного права народов» (ius publicum gentium) предвосхитили многие принципы, впоследствии закрепленные в международно-правовых актах XX века. В частности, Устав Лиги Наций (1919) и Устав Организации Объединенных Наций

(1945) воплотили кантовскую идею о создании наднационального института, обеспечивающего мир не через баланс сил, а через действие общепризнанных правовых норм. Все это показывает не только идейное, но и институциональное влияние философии Канта.

Кантовский мирный проект является философско-мировоззренческим и методологическим основанием для осмысления современных конфликтов как проявлений несформированного всеобщего правового порядка. Его принципы рациональности, моральной ответственности и верховенства права позволяют рассматривать глобальные вызовы (экологические, экономические и информационные и др.) не только как политические или технические проблемы, но и как этические и правовые испытания человечества. Использование кантовского подхода делает возможным анализ конфликтов в контексте их соответствия универсальным нормам разума и справедливости. Такой подход способствует выработке нормативных критериев для оценки международных решений и стратегий безопасности, что придает ему прикладное и прогностическое значение. Открываются также важные методологические перспективы для анализа современных угроз экологической и экономической безопасности. Кантовский принцип универсализируемости морального закона позволяет рассматривать экологические и экономические кризисы как результат нарушения всеобщих этических норм ответственности перед человечеством и природой. Идея Канта о том, что человек должен быть не средством, а целью, применима и к экономике, так как она задает критерии справедливого распределения ресурсов, уважения к будущим поколениям и ограничения эксплуатации природы. В контексте глобальной экологической нестабильности кантовская концепция «царства целей» может быть понята как нормативная модель гармоничного соотношения человека, общества и природы. Тем самым кантовский подход предоставляет философско-этическую основу для выработки устойчивых стратегий экологической и экономической безопасности, ориентированных на долгосрочное сохранение условий человеческого существования.

Литература и источники

1. Румянцева, Т. Г. Кант о мире и войне: классические и современные стратегии прочтения. – Минск : РИВШ, 2024. – 114 с.

2. Кант, И. К вечному миру / И. Кант // Сочинения по антропологии, философии политики и философии религии : в 3 томах / И Кант. – Калининград : Изд. БФУ им. И. Канта. 2024. – Т. 2 : Сочинения по философии политики С. 159–212.

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ВЫЗОВ РЕЧЕВОЙ КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

В. Е. Рыбаков

Мир XXI века достаточно динамичный, изменчивый и тем самым активно влияющий на большинство аспектов человеческого бытия. Вызовы современности проникли практически во все сферы общественной жизни. Особенно заметную роль играют здесь информационные технологии.

Современный человек ежедневно перерабатывает огромное количество информации, имея к ней открытый и быстрый доступ, благодаря сети интернет. Если на заре существования интернета практически вся информация была представлена в текстовом виде, то на сегодняшний день довольно значимым спросом пользуется визуальный контент в силу большей простоты его восприятия. Также при помощи различных мессенджеров получила широкое распространение электронная связь. Всё это значительно упрощает жизнь современного человека, а наличие простого и быстрого доступа к любого рода информации уже стало необходимостью.

Однако, несмотря на все положительные стороны информационных технологий, они несут в себе и угрозы самого разнопланового характера. Уже давно известны такие феномены, как киберпреступность, распространение фейков, интернет-зависимости и прочее. Особенно сильно под влияние интернет-технологий попала духовная культура общества, которая столкнулась с широким рядом различных вызовов. Одним из элементов духовной культуры, на котором отражается негативное влияние IT-технологий, является речевая культура.

Цель данной работы – рассмотреть основные пути негативного влияния интернет-пространства на культуру речи современного человека и выявить возможные способы борьбы с ним.

Чтобы увидеть те изменения, которые произошли в речевой культуре, достаточно сравнить разговоры с детьми на видеохронике советской эпохи с речью большинства детей современности, подверженных с ранних лет влиянию информационных технологий [1]. Так можно увидеть разницу в дикции, в выражении мысли, насыщенности словарного запаса, построении предложения и т. д. Также, если сравнить повседневные диалоги современной молодёжи с диалогами, представленными в произведениях классической литературы, то видны те же отличия, а также распространённость в современном обществе таких языковых феноменов, как англицизмы («окей», «кринж», «треш», «респект» и т. п.), жаргонные слова («ауф», «вайб», «краш» и т. п.) обилие сокращений и искажений («пон.», «альт» «ЛП» и т. п.).

Стоит отметить, что до того, как интернет стал основным источником контента, весомую роль в формировании культуры речи человека играли книги. Читая тексты, человек развивает свой словарный запас, знакомится с разного рода словесными конструкциями, сопоставляет слова с конкретными образами, что способствует возникновению богатой речи. Помимо книг этому также способствует и художественное кино с грамотно построенными диалогами (в современных условиях не каждый фильм включает в себя речевую культуру должного качества). С возникновением интернета началась тенденция к упрощению и массовой визуализации информации. Уже выросло целое поколение, у которого большинство воспринимаемого контента составляет визуальный ряд, нежели текст. Существенное распространение получили короткометражные минутные видео, способствующие возникновению так называемого клипового мышления, в которых речевой компонент может и вовсе отсутствовать. Потребление подобного контента вызывает привыкание и дальнейшие трудности для восприятия информации уже более сложного характера в связи со снижением уровня концентрации внимания, ухудшением памяти.

Известно также и о тесной связи речи с мышлением и языком, который во многом его и составляет [2]. Развитый язык и богатый словарный запас расширяют возможности мышления в оперировании понятиями и их выражении, составлении логических цепочек. Угроза снижения речевой культуры является также и угрозой сокращения связей между мышлением и речью. Возникают трудности и в составлении текста, что демонстрируют диалоги в мессенджерах. Всё это свидетельствует либо о трансформации мышления современного человека на иной уровень, либо о его деградации.

Развитая речь и язык являются важнейшим элементом духовной культуры, особенно славян. Не даром русскую литературу считают литературой бесед [3]. Без развитой речевой культуры практически невозможно выразить всю глубину сложных мыслей, что крайне необходимо для философии.

Все вышеописанные тенденции и вызовы современности требуют соответственной реакции. Безусловно сохранять и развивать речевую культуру в условиях века информационных технологий стоит, однако для реализации данной задачи стоит искать иные, новые подходы и решения. К примеру, остаётся та великая роль чтения в формировании красивого, насыщенного и грамотного языка. Сегодня привлечь к книге может либо острая необходимость, источник которого принуждение, порождающее ненависть (что говорит о неуместности применения данного подхода к современному молодому поколению, с учётом его специфики), либо эмоционально-чувственное притяжение. Для популяризации чтения и побуждения к нему можно всяческим образом использовать

информационные технологии. Юношей и девушек необходимо ещё со школы научить видеть красоту языка и эстетическое удовольствие лично для себя в том или ином литературном произведении. Ещё одна причина, которая отпугивает современного не читающего человека от книг – это объём. Молодёжь зачастую пугается больших текстов и не желает уделять им значительную долю своего времени. Тут можно обратиться к жанру рассказа. Существует немало коротких произведений с изящным слогом, способных обогатить речь. Это объясняет возросший в последнее время интерес к таким авторам, как Антон Чехов, Иван Бунин, Михаил Зощенко и другим мастерам короткого рассказа.

Также, в целях формирования и развития речевой культуры стоит обратить внимание и на формирование того контента, который оказывает влияние на становление поколений XXI в. На просторах интернета стоит распространять те же медиаматериалы, которые в соответствии с запросами современного человека будут демонстрировать примеры богатой речевой культуры.

Необходимо упомянуть и о том, что невозможно развить культуру речи человеку, не участвующему в коммуникации. Важно создавать условия для живого общения, где человек будет иметь возможность через практику совершенствовать свою речь. Стоит также обратить внимание и на текст сообщений в мессенджерах, ведь при должном подходе и здесь можно развивать владение языком и повышать уровень искусства изложения мысли словом, что благоприятно влияет и на само мышление.

Исходя из вышеизложенного можно сделать вывод, что бурное развитие информационных технологий способствует возникновения ряда вызовов и угроз перед духовной культурой общества. Наблюдается множество примеров пагубного влияния интернет-технологий на культуру речи, что приводит к её искажению, деформации, а порой и деградации. Однако существуют пути приспособления к современным реалиям таких основных способов, развивающих речь, как чтение и коммуникация.

Литература и источники

1. Прием в первый класс. Новости (1969). – URL: https://www.youtube.com/watch?v=aVEa6RPAvsQ (дата обращения: 26.01.2026)

2. Выготский, Л. С. Избранные психологические исследования. Мышление и речь. Проблемы психологического развития ребёнка / Л. С. Выготский. – Москва : Изд-во АПН РСФСР, 1956. – 518 с.

3. Лихачёв, Д. С. От мысли к слову / Д. С. Лихачёв. – Москва : Изд-во АСТ, 2021. – 230 с.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ОСМЫСЛЕНИЯ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА

Аяжан Сагикызы

С древнейших времён человечество размышляло о возможности создания искусственных существ, аналогичных человеку или превосходящих его по своим способностям. Эти идеи получили отражение в мифологии, религиозных преданиях и художественной литературе – от образов Галатеи и Голема до романа М. Шелли «Франкенштейн, или Современный Прометей». В XX веке данная тема становится одной из центральных в научной фантастике, где искусственные существа представлены как автономные агенты, взаимодействующие с человеком и обществом. Введение К. Чапеком термина «робот» способствовало формированию устойчивого научного и философского дискурса, в рамках которого технические артефакты начали осмысляться как потенциальные участники социальной реальности [1].

Параллельно с развитием представлений об искусственных существах возникает проблема нормативного регулирования их поведения и взаимодействия с человеком. Классическим примером такого регулирования стали законы робототехники А. Азимова, сформулированные в 1942 г., а позднее дополненные нулевым законом, ориентированным на защиту человечества как целого [2]. Исторические попытки создания человекоподобных автоматов – от механизмов Филона Византийского и Аль-Джазари до автоматов эпохи Нового времени – свидетельствуют о стремлении человека воспроизвести собственные функции в технических системах.

Во второй половине XX века развитие кибернетики, вычислительной техники и цифровых технологий привело к формированию искусственного интеллекта как самостоятельного научного направления. Современный искусственный интеллект, основанный на машинном обучении и искусственных нейронных сетях, принципиально отличается от классических автоматов тем, что не программируется жёстко, а обучается на данных и способен к адаптивному поведению. Это обстоятельство радикально усилило дискуссии о его автономности и возможной субъектности. Как отмечает В. И. Игнатьев, современный робот воплощает характеристики техносубъекта и выступает как новый тип «квазичеловека действующего» [3].

В философско-правовом дискурсе всё чаще поднимается вопрос о правовой природе автономных роботов и систем искусственного интеллекта. В ряде международных и национальных документов предлагается наделение наиболее автономных роботов особым правовым статусом – «электронного лица» или «робота-агента», способного

участвовать в гражданском обороте и нести юридическую ответственность. Подобные подходы фактически ведут к антропоморфизации технических систем и ставят под сомнение традиционные представления о субъекте права и границах человеческой идентичности, о чём свидетельствуют и символические акты, такие как предоставление гражданства роботу «София».

Особую актуальность приобретает проблема этического и социального регулирования искусственного интеллекта в условиях его использования не только во благо, но и во зло. Применение ИИ в мошенничестве, манипуляции общественным сознанием, создании дипфейков и ведении информационных войн демонстрирует рост общественной опасности данных технологий. В этой связи формируются этические кодексы и международные инициативы, провозглашающие приоритет человека, его прав и культурных ценностей.

С философской точки зрения принципиально важным является различие между субъектом и объектом. В рамках философии деятельности субъектом может выступать только человек как целостное существо, обладающее сознанием, волей, эмоциями, ценностными ориентациями и способностью к свободному целеполаганию. Искусственный интеллект и нейронные сети представляют собой лишь техническую имитацию отдельных когнитивных функций человека и не обладают собственными ценностными ориентирами. Следовательно, ИИ не способен ни на моральное добро, ни на зло; ответственность за последствия его применения несут исключительно люди – разработчики, пользователи и социальные институты.

Распространённый в научном и обыденном дискурсе антропоморфизм в отношении искусственного интеллекта носит амбивалентный характер. С одной стороны, он облегчает практическое взаимодействие человека с технологиями, с другой – формирует иллюзию субъектности ИИ и способствует размыванию границ между человеком и техническим артефактом. Критическое философское осмысление данной тенденции является необходимым условием сохранения гуманистических оснований современной цивилизации и выработки адекватных механизмов нормативного регулирования развития искусственного интеллекта.

Данное исследование финансировалось Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан (грант № BR28713047 – Искусственный интеллект и этика социальной справедливости: концептуальное осмысление возможностей и рисков в процессах модернизации общества в Казахстане).

Литература и источники

1. Чапек, К. Rossum's Universal Robots. Коллективная драма в трёх действиях со вступительной комедией / К. Чапек // Собрание сочинений : в 7 т. / К. Чапек. – М. : Художественная литература, 1976.– Т. 4. Пьесы. – С. 123–202.

2. Азимов, А. Три Закона роботехники. Сборник научно-фантастич. рассказов. – М. : Мир, 1979. – С. 63–87.

3. Игнатьев, В. И. И грядёт другой «актор»… Становление техносубъекта в контексте движения к технологической сингулярности // Социология науки и технологий. – 2019. – Т. 10, № 1. – С. 64–78.

КУЛЬТУРОТВОРЧЕСТВО: К ПРОБЛЕМЕ ДЕТЕРМИНАЦИИ И СЕМАНТИКИ ПОНЯТИЯ

К. В. Севастов

Термин *культуротворчество* вошел в обиход отечественной академической гуманитаристики около 50-ти лет назад, но к настоящему моменту времени все еще не обладает четко очерченными как семантическими, так и детерминационными гранями. Это зачастую приводит к некоторым затруднениям в интерпретации и, как результат, сомнительной трактовке не только самого понятия, но и всего информационного материала, в котором оно задействовано.

Подобным образом, например, под культуротворчеством может пониматься как автономное создание произведений искусства, так и формирование культуры посредством совокупности культурных артефактов. Также существует мнение, что культуротворчество следует рассматривать в контексте образовательных (педагогических) практик как результативность образования и обучения. Все эти примеры не только не отражают всю суть понятия, так как носят контекстуальный характер, но и вводят в некоторое сомнение относительно корректности его употребления. В этой связи необходимо уточнить формулировку понятия для выявления детерминационной и семантической прозрачности.

Следует отметить, что в зарубежных источниках, в частности – англоязычных, попросту отсутствует однозначная дефиниция понятия *культуротворчество*: в категориальном аппарате современных авторов-теоретиков и специалистов-практиков используются преимущественно такие *околокультуротворческие* словосочетания, как *cultural genesis (культурный генезис), cultural studies (культурология, культурологические исследования), sociocultural anthropology (социокультурная антропология)*, *cultural creation (культурная креация)*. Это в свою очередь в очередной раз подтверждает фрагментарность и расплывчатость формулировок, а также полисемантичность самого термина.

Прежде всего необходимо выделить следующие основополагающие

принципы культуротворчества как такового. Так, определяется, что «культуротворчество является совокупностью процессов, имеющих принципиально неадаптивный характер; если культуротворчество понимать как <…> "работу со смыслами" <…>, то оно состоит из четырех процессов: креации, негации, акцепции и аффирмации смыслов; понятие культуротворчества является противоположным понятию адаптации, но необходимость адаптации <…> косвенным образом может быть "толчком" к культуротворческим усилиям. <…> процесс культуротворчества порождает исторический процесс в его главном содержании – не как совокупность "событий", а как процесс самопреобразования человека» [1, с. 22–23]. Соответственно, исходя из представленных принципов, предлагается следующая формулировка: «общая онтология культуротворчества заключается в личностном воспроизведении объективных универсалий культуры, которые в пространстве индивидуального сознания выступают как смыслы целостной жизнедеятельности человека» [1, с. 24]. Из этого следует, что актором – базовым элементом – основных алгоритмов культуротворчества выступает индивидуализированный субъект.

В подтверждение данному тезису относительно субъекта как ядра культуротворчества уместно зафиксировать, что «индивид получил возможность буквально каждый день участвовать в оценивании и отборе достижений – культурных смыслов, попадающих в ценностно-смысловой универсум не по происходящей извне "необходимости", <…> но по собственному "свободному волению", ориентируясь исключительно на свой "культурный багаж" и свою личную культуротворческую способность» [2, с. 61].

Тем не менее «культуротворчество не замыкается исключительно на сфере культуры, оно охватывает все многообразие человеческого бытия во всей совокупности его аутентичных проявлений. <…> культуротворчество в целом – это не только создание нового, но и культивирование созданного, т. е. его сохранение, воспроизводство, интерпретация, модификация, реализация, актуализирующие заложенный в нем потенциал, что и является подлинным – онтологически адекватным созиданием, без которого культура, как и человеческое бытие невозможны» [3, с. 108].

Из этого следует, что культуротворчество как таковое – это всеобъемлющий социокультурный процесс, взаимозависимый и постоянно коррелирующий с деятельностью индивидуализированного субъекта во имя культурного и околокультурного производства.

Таким образом, можно сформулировать следующее заключение: понятие *культуротворчество* намного обширнее, нежели принято считать. Детерминационно культуротворчество включает в себя совокупность всех факторов, задействованных в культурной созидательности (безусловно –

при непосредственном участии индивидуализированного субъекта) и, как результат, семантически оно уже определяет будущие смыслы и значения, формируемые в процессе культуротворческой деятельности и впоследствии преобразующие окружающую действительность.

Литература и источники

1. Даренский, В. Ю. Онтологические парадоксы культуротворчества / В. Ю. Даренский // Наука. Искусство. Культура : сб. науч. ст. / Белгородский гос. ин-т искусств и культуры ; редкол. : С. И. Курганский (глав. ред.) [и др.]. – Белгород, 2020. – С. 16–28.

2. Леонтьева, В. Н. «Контркультура» и культуротворчество / В. Н. Леонтьева // Высшее образование в России : науч.-пед. журнал Министерства образования РФ / Московский гос. ун-т печати ; редкол. : Б. Г. Яковлев (глав. ред.) [и др.]. – М., 2001. – С. 52–63.

3. Сухина, И. Г. Аксиологическое понимание культуротворчества в фокусе семантической экспликации: философско-антропологический аспект рефлексии / И. Г. Сухина // Вестник Донецкого национального университета. Серия Б, Гуманитарные науки : сб. науч. ст. / Донецкий нац. ун-т ; редкол. : Е. В. Андриенко (отв. ред.) [и др.]. – Донецк, 2021. – № 1. – С. 98–109.

ТЕХНОЛОГИИ И АНАЛИТИКА BIG DATA КАК ИНСТРУМЕНТ ЦИФРОВОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ ГОСУДАРСТВА

Ю. П. Середа

Новые аспекты цифровизации, включая актуальные вопросы сбора, использования и хранения больших данных, разработки и внедрения искусственного интеллекта и других цифровых технологий – амбивалентные и долгосрочные процессы, со множеством скрытых и противоречивых факторов. В этой связи разработка сбалансированных подходов для регулирования этих процессов становится нетривиальной задачей для государственного управления.

Можно согласиться, что сам интерес к таким данным является закономерным феноменом для комплексного научного анализа, когда «буквально каждый человек стал регистратором многочисленных процессов – от геолокации до общественного мнения» [1, с. 30]. Так же нельзя не отметить, что объемы собираемых данных колоссально возросли. Последнее в силу беспрецедентной интенсификации стало катализатором для формирования так называемых экосистем больших данных (Big Data Ecosystems) со своей информационно-технологической архитектурой. Все это в своей функциональной совокупности проблематизирует и усложняет поиск баланса между обществом и новыми технологиями, повышая градус ответственности не только потенциальных регуляторов на государственном уровне, но и основных стейкхолдеров наиболее

социально уязвимых сфер социума.

Следует обозначить, что цифровизация в национальном сегменте задает новые форматы для эффективных решений и регуляторных инициатив в том числе и в сфере применения технологий больших данных для достижения целей устойчивого развития (ЦУР). В данном контексте справедливо акцентируется, что, прежде всего, основная цель применения больших данных – «создание гибкой и современной системы реагирования, позволяющей своевременно и на основании всестороннего анализа разнообразных показателей принимать решения и выстраивать направления краткосрочного и долгосрочного планирования» [2, с. 70]. В качестве профильных государственных программ, отражающих направления применения больших данных, на сегодняшний день выступают: Программа социально-экономического развития Республики Беларусь на 2026–2030 гг. (Приоритет № 4 – рост конкурентоспособности, ускорение технологического развития и цифровая трансформация) и Государственная программа инновационного развития Республики Беларусь на 2026–2030 гг. Как отмечают эксперты, расширение масштабов применения больших данных связано с развитием не только новых цифровых технологий и соответствующей инфраструктуры, но и с увеличением количества организаций, «использующих смежные по отношению к технологиям обработки больших данных технологии: "интернет вещей", "искусственный интеллект", "радиочастотная идентификация", "цифровой двойник". Так, в 2022 г. количество организаций, применяющих "интернет вещей" составило 1532, "искусственный интеллект" – 300, "радиочастотная идентификация" – 1136, "цифровой двойник"» [2, с. 74].

В Беларуси на государственном уровне активно принимаются решения по формированию правовой и институциональной базы для реализации национального проекта цифровой трансформации. В 2023 году утверждена Государственная программа «Цифровая Беларусь» на 2026–2030 гг [3]. В качестве важнейших приоритетов выделены следующие: цифровизация госуправления (цифровое государство), обеспечение технологической независимости (цифровой суверенитет и развитие отечественных IT-решений для общества), развитие экономики данных (внедрение сквозных цифровых технологий) и направленность на модель «клиентоцентричного» государства. В этой связи, важной представляется разработка на основе применения больших данных экосистемы цифровых платформ, в том числе создание отраслевой государственной цифровой платформы, благодаря которой можно аккумулировать перспективные инициативы и проекты, направленные на многопрофильную цифровизацию, главным образом, социальной сферы: интеграция IT в образование, науку, культуру, здравоохранение (высокотехнологичная медицина), спорт. При этом, отметим, что белорусское общество «мало

осведомлено о государственной поддержке ИИ-технологий. Согласно опросам, 73% респондентов не знают о государственных программах по разработке ИИ, а 67% затрудняются ответить на вопрос о существовании законодательства в этой сфере» [4].

В целом, среди наиболее значимых практико-ориентированных преимуществ развития экосистем Big Data в социальной сфере следует выделить следующие: планирование и выявление демографических и социально-экономических тенденций («умные города», управление транспортными потоками, энергопотреблением, целевая поддержка нуждающихся на основе анализа доходов и жизненных ситуаций, выявление аномалий в госзакупках или социальных выплатах; оперативное реагирование на кризисы (анализ данных в режиме реального времени для управления чрезвычайными ситуациями, эпидемиями или инфраструктурными сбоями); получение данных из пользовательского контента в социальных сетях на основе методов и алгоритмов Data Mining с целью поиска и обнаружения зависимостей, прогнозирования и моделирования социальных трендов для разработки долгосрочной стратегии.

Подводя итог, можно сделать вывод, что аналитика и технологии больших данных в различных секторах общества способствуют «созданию проактивной системы управления, позволяющей получить информацию о прошлом состоянии объекта данных, текущем, а также спрогнозировать его развитие и построить модель функционирования. Таким образом, образуется система управления, подразумевающая заблаговременное принятие мер» [5, с. 173]. Данные становятся ценным стратегическим ресурсом, благодаря которому государство может создавать новые компоненты электронного правительства, разрабатывать более устойчивые социально-экономические модели, эффективно реагировать на новые вызовы общества. В этой связи, принцип приоритета человеческого фактора в любой новой технологии задает новые рамки и своего рода парадигмальные вызовы для всей инструментально-технологической цепочки ее разработки и дальнейшего социально-ответственного применения.

Литература и источники

1. Цифровые гуманитарные исследования: монография / А. Б. Антопольский, А. А. Бонч-Осмоловская, Л. И. Бородкин [и др.]. – Красноярск : Сиб. федер. ун-т, 2023. – 272 с.

2. Сташевская, М. П. Анализ применения больших данных в Республике Беларусь в контексте перехода к цифровой экономике / М. П. Сташевская // Экономическая наука сегодня: сб. науч. ст. / БНТУ. – Минск, 2024. – Вып. 19. – С. 70–78.

3. Указ Президента № 381 от 29 ноября 2023 года «О цифровом развитии». – 2026. – URL: https://president.gov.by/ ru/ documents/ ukaz-no-381-ot-29-noyabrya-2023-g (дата обращения:10.01.2026).

4. Искусственный интеллект в Беларуси: вызовы и возможности. – 2026. – URL: https://www.undp.org/ ru/ belarus/ stories/ iskusstvennyy-intellekt-v-belarusi-vyzovy-i-vozmozhnosti (дата обращения:10.01.2026).

5. Сташевская, М. П. Перспективы и тенденции применения больших данных в национальной экономике / М. П. Сташевская // Экономическая наука сегодня: сб. науч. ст. / БНТУ. – Минск, 2023. – Вып. 17. – С. 168–177.

«ВОЕНИЗИРОВАННЫЙ ГУМАНИЗМ» КАК ПРОДУКТ СВЕРХРАЦИОНАЛИЗАЦИИ: ТУПИКИ ПРОЕКТА ПРОСВЕЩЕНИЯ В МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ

И. Н. Сидоренко

Современная эпоха характеризуется глубинным кризисом, имеющим два взаимосвязанных измерения. С одной стороны, это «кризис политического» (К. Шмитт): утрата государством способности к суверенному решению и размывание границ между войной и миром. С другой – кризис рациональности, заложенной проектом Просвещения, которая, по мысли Т. Адорно и М. Хоркхаймера, обернулась своей противоположностью: «перевертышем», ведущим к тоталитаризму и деструкции. Эти два вектора сходятся в феномене «военизированного гуманизма», где моральная риторика легитимирует перманентное насилие, а инструментальный разум служит не освобождению, а глобальному управлению через конфликт. Цель доклада – показать, что современные войны, тяготеющие к тотальности, и «сверхрационализация» общества потребления суть порождения одной логики саморазрушения западной цивилизации.

Классическая война, регулируемая нормами *jus ad bellum* и *jus in bello*, уступает место гибридным и «гуманитарным» конфликтам. Ключевой механизм этой трансформации заключается в криминализации противника. Враг лишается статуса легитимного политического оппонента и объявляется «преступником» или «носителем абсолютного зла». Такой подход, восходящий к Версальской системе, выводит войну из сферы политического в сферу морального и полицейского наказания. Если враг преступник, то с ним невозможны переговоры, соответственно, война теряет имманентную цель достижение мира и становится перманентной.

Этот процесс соответствует анализу власти М. Фуко. Современная биовласть действует не через открытое насилие суверена, а через дисциплинарные механизмы и «суд над душой». В международных отношениях этим «судом» становится дискурс прав человека и

демократии, который тотально осуждает не только действия противника, но и его «порочную сущность». Легитимация интервенций через гуманитарную риторику маскирует экспансию насилия, превращая войну в инструмент глобального управления.

Т. Адорно и М. Хоркхаймер в «Диалектике Просвещения» раскрыли парадокс: рациональность, призванная освободить человека от мифа, сама обратилась в новый, тоталитарный миф. Инструментальный разум, направленный на господство над природой, оборачивается господством над человеком. Выделение человека из природы и установка на утилитарную пользу привели к репрессивному отношению к внешнему миру, которое затем было интериоризировано в социальные отношения.

Сверхрационализация общества потребления является прямым следствием этой логики. Рационализация жизнедеятельности, манипуляция потребностями, овеществление сознания ведут к эмоциональному опустошению, кризису идентичности и утрате смысла. Пределом такой рационализации становится безумие, под которым понимается иррациональность системы, строго следующей «расчету». Деструктивность проявляется не только в экологическом кризисе (месть порабощенной природы), но и в кризисе человеческой субъективности.

Философия власти М. Фуко и критическая теория Франкфуртской школы сходятся в диагностике современного механизма власти. Дисциплинарные механизмы и микрофизика власти (М. Фуко) функционально соответствуют культуриндустрии (Т. Адорно, М. Хоркхаймер), которые блокируют способность к критическому мышлению. Принцип паноптизма, т. е. невидимое, но постоянное наблюдение, заставляющее индивида самостоятельно подчиняться, глобализован. Вся планета превращается в поле тотального надзора и превентивного вмешательства.

В сфере международных отношений это проявляется в таком феномене как приватизация насилия. Частные военные компании, наемные формирования действуют не по логике суверенного политического решения, а по императиву экономической эффективности, максимизации «полезного эффекта». Формируются «рынки гражданской войны», где насилие становится товаром. Эта децентрализованная «микрофизика власти» имплантирована в глобальные институты и соответствует фукольдианскому определению дисциплины как метода, оптимизирующего тело как «полезную силу».

Т. Адорно и М. Хоркхаймер увидели апофеоз самодеструкции Просвещения в фашизме – политической модели, где технологическая рациональность и манипуляция массами достигли синтеза. В XXI в. эта модель не исчезла, а трансформировалась. «Военизированный гуманизм» является ее либерально-гуманистической ипостасью. Конструирование образа врага, оправдание превентивных ударов, стирание граней между

войной и миром – это инструменты управления через перманентный конфликт.

Политика становится сферой «политического безумия», где иллюзия свободы и участия маскирует тотальное манипулирование. Война, утратив статус чрезвычайного события, становится рутиной, «естественным» фоном, обеспечивающим хрупкий мир через демонстрацию готовности к насилию. Так, война стала устойчивой технологией управления, а мир – ее временным и инструментальным состоянием.

Таким образом, технологический (господство техники) и политический (манипуляция и криминализация) аспекты деструкции, описанные представителями Франкфуртской школой, нашли свое выражение в эпоху гибридных войн и глобального надзора.

Пессимистический диагноз, однако, не означает фатальной обреченности. К. Шмитт и представители Франкфуртской школы видели выход в восстановлении подлинного пространства политического и критической рефлексии.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что феномен «военизированного гуманизма» и кризис политического в XXI в. не являются случайными или преходящими явлениями. Они представляют собой закономерный результат глубинных противоречий, заложенных в самой структуре западноевропейского рационального проекта, берущего начало в эпохе Просвещения.

Выход из тупика требует не косметических реформ, а фундаментального двойного восстановления. Во-первых, необходимо восстановление пространства политического в шмиттианском смысле. Это означает реабилитацию понятия врага как легитимного политического оппонента, с которым возможны переговоры и заключение мира. Только признание инаковости и суверенитета Другого (в том числе и государства) может установить пределы насилию и вернуть войне ее классическую функцию: разрешение политического спора с последующим миром. Это требует укрепления норм международного права, которые должны четко разделять войну и преступление, и восстановления авторитета суверенных государств как основных субъектов, ответственных за такие решения. Во-вторых, необходимо возрождение неинструментальной, критической и рефлексивной рациональности, о которой говорили Т. Адорно и М. Хоркхаймер. Противоядием «сверхрационализации» является не иррационализм, а критическое мышление, способное подвергать рефлексии основания социального порядка и господствующие дискурсы. Культивирование такой способности (в образовании, публичной сфере, искусстве) есть способ сопротивления всепроникающей логике «управляемости» и «полезности». Необходим поворот от рациональности господства к рациональности ответственности и коэволюции, осознающей глубокую взаимозависимость человека, общества и природы.

Оба эти вектора: политический и интеллектуально-этический, взаимосвязаны. Без восстановления способности к суверенному политическому действию критика останется бессильной. Без развития критического мышления и новой этики ответственности восстановленное политическое пространство может выродиться в арену нового варварства. Преодоление эпохи «военизированного гуманизма» и тотальной войны возможно лишь на пути сложного синтеза: возвращения к политике как сфере свободы и ответственного решения, наполненного содержанием гуманистически ориентированного разума, осознавшего пределы своего инструментального применения и свою ответственность за будущее жизни всего человечества.

АНТРОПОЛОГИЯ ДЕТСТВА И ВЫЗОВЫ XXI ВЕКА

Л. С. Сироткина

В рамках гуманистической парадигмы детство рассматривается как особая, обладающая самостоятельной ценностью часть жизненного пути человека. Неслучайно философия не раз обращалась к проблематике детства (Платон, Аристотель, Августин, Абеляр, де Фельтре, Монтень, Локк, Руссо, Кант, Дьюи, Флоренский и др.). Реалии сегодняшнего дня актуализируют интерес к соответствующей проблематике: современные цивилизационные сдвиги, вовлекая в себя мир детства, формируют его новый антропологический портрет, некоторые особенности которого обсуждаются в статье.

I. Информационная эпоха и общие антропологические сдвиги. Безальтернативность включения индивида в масштабные цифровые информационные потоки, зависимость от общего движения инфосферы определяют, наряду с прочим, ряд тенденций в формировании «портрета» современного человека:

– Увеличение «пропускной способности» индивидуального рацио в отношении ширящихся информационных потоков; сопряженное с ним сокращение время – и трудоемкости используемых когнитивных средств, затрачиваемых на единицу обрабатываемой информации, и их упрощение («когнитивная разгрузка», [4, p. 676]).

– Трансформацию индивидуальных познавательных процессов: экстериоризацию некоторых психических функций (долговременной памяти, управления вниманием, ряда умственных действий, др. [2]).

– Трансформацию функций человека как информационной системы: усиление «транспортной» функции (принятия и трансляции сообщений) по сравнению с опциями порождения и переработки информации.

– Деиндивидуализацию познающего субъекта – утрату уникальных

индивидуальных черт в силу замещения их массовидными, типовыми интеллектуальными явлениями.

Человеческий разум, в безграничные возможности которого так верила эпоха Просвещения, оказался в услужении у «эгоистичного бита», использующего человеческое рацио в качестве носителя для собственного сохранения и масштабирования, а сохранение интеллектуальной свободы в агрессивной инфосфере оказалось едва ли не эфемерным.

II. Современное детство в свете вызовов информационной эпохи. Общие тенденции приобретают особые черты в контексте бытия ребенка. В отличие от взрослых, дети и подростки почти полностью беззащитны перед информационным захватчиком. Их рацио зарождалось и формировалось в условиях цифровой реальности, опыт включения в иные формы культуры ограничен, и коллизия между разными моделями бытия, стимулирующая их критическое восприятие, не возникает. Гиперинформационная цифровая реальность воспринимается как органичная индивидуальному бытию среда обитания. Кроме того, жизнь в цифровом пространстве закрыта от любого нежелательного для ребенка наблюдателя, и возможности внешнего коррегирования отношений со средой и охранения ребенка от несанкционированного давления инфосферы зачастую отсутствуют. Свобода в цифровой реальности – свобода от вмешательства Человека – прямой путь к порабощению незрелого разума нечеловеческим агентом. «Эгоистичный бит», с одной стороны, конструирует по собственным лекалам средовое пространство бытия ребенка, с другой – трансформирует становящуюся и не имеющую внутренней защиты духовную жизнь, индуцируя целый ряд антропологических трансформаций. Применительно к сфере рацио подчеркнем те из них, которые нам кажутся проблемными.

Трансформация языковой личности. Доминирование сленговой и жаргонной речи со сниженным лексическим разнообразием, переполненной примитивной нецензурной лексикой, прямыми заимствованиями (чаще американизмами), неязыковыми конструкциями (в частности, мемами) [1, с. 19] буквально захватило ранние детские возраста, вызвав к жизни феномен массового упрощения форм выражения мысли на ранних этапах развития рацио. Утрата не только ценности литературной речи, но даже элементарной функциональной грамотности, элиминация из духовной жизни эстетического восприятия языка связаны с исключительно утилитарным отношением к нему. Как уникальный пласт культуры, как объект личного переживания язык оказался практически полностью исключенным из индивидуального опыта его юного носителя. Т. о., и на вербально-семантическом, и на лингво-когнитивном, и на мотивационном уровнях динамика языковой личности ребенка характеризуется тенденциями, которые сложно оценивать положительно: примитивизацией лексикона, связанной с ней ограниченностью тезауруса, безусловным

доминированием прагматических мотивов речевой деятельности.

Трансформация мыслящей личности имеет, по крайней мере, два взаимосвязанных вектора:

1. Упрощение когнитивного инструментария:

– Примитивизация речи, обусловленная бесконтрольностью использования средств языка в цифровом пространстве, формализацией критериев оценки речи в образовательной среде, ведет к опрощению и самой мысли. Механизмы мыслепорождения, понимания и объяснения, обсуживающие повседневное общение, за его границами оказываются неэффективными и не справляются с задачами дискурсов более высокого уровня сложности.

– Заметно снижаются глубина и качество протекания познавательных процессов: возрастает удельный вес непроизвольных форм внимания, восприятия, снижаются показатели долговременной памяти, критического анализа [3, p. 4, 22].

2. Трансформации некогнитивных компонентов разума:

– Перенос локуса доверия к источнику информации: на смену авторитетному компетентному человеку приходят обезличенные биты. Все нарастающая цифровая доступность обусловливает масштабное вымещение трансляции знания передачей информации: из процессов информационного обмена в значительной степени оказываются исключенными личностные аспекты. Это обстоятельство ведет к утрате ценности знания, а также ценности личного пути его приобретения.

– Утрата – как массовый феномен – устойчивой потребности в самостоятельном познании. Всякий возникающий запрос и соответствующая познавательная потребность благодаря «пуповинной» связи ребенка с инфосредой удовлетворяются немедленно, не «проживаясь» на личностном уровне. Стереотип мгновенной реализации потребности ведет к экзистенциальной слабости мотивационного аспекта рацио, ослаблению направленности на достижение познавательного успеха: настойчивое стремление добыть нужную информацию, приложив волевое усилие, сменяется тенденцией к отказу от объекта желания и «гашением» познавательной потребности, которая – на уровне личностных структур – приобретает поверхностный, неустойчивый характер.

– Вытеснение высших интеллектуальных эмоций переживаниями, детерминируемыми легкостью-сложностью, доступностью-недоступностью поиска информации: интеллектуальное удовлетворение доставляет не работа собственного разума и его достижения, а отношения, складывающиеся между субъектом и источником информации (смещение фокуса и источника интеллектуальных эмоций).

3. Смена стиля интеллектуального поведения: ослабление рациональности коррелирует с усилением общей эмотивности интеллектуального реагирования – необоснованной эмоциональности

личных ответов на задачи, имеющие рациональные решения и требующие таких же подходов.

Акцентированные тенденции на фоне возрастной ограниченности саморефлексии, слабости внутренних регулятивов личного поведения, ориентации (у подростков) на групповой образ «МЫ» в качестве закономерных следствий имеют некоторые тревожащие феномены:

– огрубление и примитивизацию механизмов критичности на фоне усиления доверия к себе как к субъекту критики и общей установки на критику немашинных источников информации,

– омассовление важнейших составляющих духовной жизни ребенка, ослабление индивидуального своеобразия рацио,

– отчуждение ребенка от собственного разума (памяти, мышления, воображения).

Сохранение невоспроизводимости индивидуального рацио, поддержание его уникальности имеет антропологическую, социальную, этическую значимость. В этой связи фундаментальная проблема устроения разума уже в ранних возрастах на принципах разумной критичности, как и поиск путей ее решения, – одна из насущных проблем современности.

Литература и источники

1. Потапова, Р. К. Особенности речи подростков в условиях русскоязычной цифровой коммуникации / Р. К. Потапова, П. А. Уманская, В. В. Потапов, // Этнопсихолингвистика. – 2023. – № 1 (12). – С. 7–29.

2. Сироткина, Л. С. От экстериоризации психических функций к экзопсихике: вперед за прогрессом или назад к архаике? / Л. С. Сироткина, А. Л. Примак, О. Л. Примак, // Первый Национальный конгресс по когнитивным исследованиям, искусственному интеллекту и нейроинформатике : материалы Девятой межд. конф. по когнитивной науке. – 2021. – С. 385–388.

3. Gerlich, M. AI Tools in Society: Impacts on Cognitive Offloading and the Future of Critical Thinking // Societies. – 2025. – №15, 6.

4. Risko, E. F. Cognitive Offloading / E. F. Risko, S. J. Gilbert // Trends Cogn. Sci. – 2016. – № 20. – P. 676–688.

THE CHINESE MODEL OF MODERNIZATION IN THE CONTEXT OF NATIONAL SOCIAL PLANNING

D. A. Smaliakou

The tension between the adoption of innovation and the preservation of cultural and social identity constitutes a recurring analytical problem in studies of social development and reform in China [1].

This issue is consistently addressed in philosophical and educational research, even when treated in a highly condensed or schematic manner.

Chinese philosophers argue that the People's Republic of China follows a distinctive historical logic, which underpins the development of a specifically Chinese model of modernization [2].

The core problem of modernization is thus framed as the adaptation of Western innovations without destabilizing China's social order [3]. In recent scholarship, this issue is increasingly situated within debates on globalization, which is simultaneously criticized as Westernization and reinterpreted through the concept of a «community with a shared future for mankind», emphasizing the coexistence of multiple national development paths oriented toward a shared global horizon.

Within the educational paradigm, critiques of globalization frequently focus on expansionism, understood as either uncritical borrowing or externally imposed practices.

In the Chinese context, both forms are regarded as counterproductive modernization, as they tend to dilute national identity and prioritize external control over social development. Expansionist modernization is therefore framed not as a necessary innovation, but as a mechanism through which the language and culture of dominant actors are universalized at the expense of local alternatives.

Imperial will operates as a key mechanism of universalization through which expansionist models of modernization are implemented.

Despite their universalist rhetoric, the educational effects of such models are highly selective, benefiting primarily local elites and producing a structural divide between elites and the broader population, thereby weakening cultural and social cohesion.

Twentieth-century intellectual developments facilitated the adoption of a Marxist perspective on modernization, which in contemporary Chinese philosophy underpins the concept of comprehensive development articulated as «Chinese-style modernization».

Grounded in socialist values, this model seeks to avoid distortions associated with capitalist development while emphasizing cultural specificity, social stability, balanced resource use, and economic equity, thereby offering an alternative to Western modernity.

On the global stage, Chinese modernization emphasizes peace, cooperation, and mutually beneficial relations among states.

It is framed as an alternative to historically coercive models of modernization by conceptualizing international interaction in terms of humanistic values and equal partnership aimed at a more balanced global order.

Chinese modernization is articulated as a national strategy aimed at integrating selected Western achievements while preserving cultural specificity and Chinese identity.

Rejecting a single universal path of development, it emphasizes social equality, harmony with nature, and respect for cultural values, and frames

technological advancement as compatible with the equitable distribution of social benefits and environmental sustainability.

Social modernization remains a central issue in contemporary Chinese philosophical debate, particularly with regard to balancing external borrowing and cultural distinctiveness.

Chinese modernization is framed as an alternative to Western models by emphasizing social equality, harmony with nature, and respect for cultural traditions, while preserving national agency. It further provides a conceptual basis for international cooperation grounded in mutual benefit and demonstrates how technological and social innovations can be adapted to specific developmental contexts.

References

1. Gao Shuguo. The Historical Logic, Internal Characteristics, and Future Pathways of Chinese-Style Educational Modernization – High-Quality Educational Development as Support for Chinese-Style Modernization / Gao Shuguo // China Distance Education. – 2023. – Vol. 43, № 4. – P. 1–7.

2. Li Xiaoqiong. High-Quality Educational Development from the Perspective of Chinese-Style Modernization / Li Xiaoqiong // Journal of Henan Institute of Science and Technology. – 2023. – Vol. 43, № 4. – P. 1–9.

3. Zhang Yingqiang. New Strategic Arrangements and New Missions of Higher Education Modernization in China / Zhang Yingqiang // Journal of Soochow University (Educational Science Edition). – 2023. – Vol. 11, № 1. – P. 1–8.

РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ФОРМИРОВАНИИ КУЛЬТУРЫ МЫШЛЕНИЯ В ЭПОХУ ЦИФРОВИЗАЦИИ

А. П. Становихина, Е. В. Андриенко

В современной социальной действительности стремительно развивающиеся цифровые технологии оказывают влияние на все сферы жизнедеятельности человека. Интернет, нейронные сети, искусственный интеллект, виртуальные и дополненные реальности, технологии обработки информации, социальные сети, а также многие другие виды технологий и цифровых инструментов качественно изменяют жизнь человека, внедряя новые способы получения, обработки, распространения информации, анализа ситуаций, принятия решений и создавая иные возможности коммуникации. Вследствие этого, происходят изменения не только во внешней среде существования человека, но и внутри него самого, трансформируется восприятие человеком реальности, изменяется его мышление. Сложившиеся обстоятельства актуализируют вопрос влияния философии на культуру мышления в эпоху цифровых технологий.

К основным аспектам культуры мышления относятся можно отнести

следующее: возможность логически и последовательно рассуждать, способность к анализу и синтезу, рефлексия, уровень критического мышления и оценивание информации, умение формулировать вопросы, а также ориентация на ценность истины и обоснованности суждений. А. В. Тонконогов определяет культуру человеческого мышления, как «социальный феномен присущий человеку духовному, осознающему объективное и личностное бытие, характеризующийся способностью к логичным и алогичным, рациональным и иррациональным умозаключениям посредством использования элитарных этических, интеллектуальных и эстетических образов, категорий и принципов» [1, с. 18]. Из чего следует, что, создавая новые образы и категории, цифровые технологии напрямую влияют на формирование культуры мышления. К тому же, данный феномен, являясь уровнем развития и освоения норм интеллектуальной деятельности, представляет собой динамическую систему, которая изменяется в течении всей жизни человека: от момента начала мыслительной деятельности до конца жизни. Как следствие любые изменения, происходящие в обществе и окружающей человека среде, влияют на его развитие культуры мышления.

Цифровые технологии при этом создают новую когнитивную экосистему. Информация подается в виде кратких, лаконичных сообщений или видео, что при долгом воздействии на разум человека снижает его способность к длительной концентрации и анализу больших объемов информации. Кроме того, за счет сокращения подаваемой информации, ценностью становится не ее глубокое понимание и осмысление, а быстрая реакция и обратная связь, что делает мышление более поверхностным, лишает возможности глубоко обдумать тему или принять качественно-продуманное решение. То есть происходит ускорение когнитивных процессов в ущерб их качеству и глубине. Как следствие, происходит смена фокуса с понимания полученной информации, на ее массовое потребление, так как современного человека повсюду окружают посты, рекламные ролики, акции, клипы и так далее, что вынуждает его быстро просматривать, но не задерживаться на одной какой-то теме дольше, чем того, требуют технологии. Информация таким образом становится объектом постоянного потребления, а не предметом осознанного осмысления.

Современные цифровые инструменты настроены на индивидуализацию и специализацию контента в зависимости от предпочтений человека, что резко ограничивает доступ к другой информации и уменьшает возможности для развития кругозора. Таким образом, происходит алгоритмизация жизни, где человек сталкивается не с реальной действительностью, а с подобранной рекомендательными системами специально для него версией реальности. Все вышеперечисленное создает риски снижения умственной активности,

возможности глубоко мыслить, анализировать, синтезировать и систематизировать информацию, критически ее оценивать, а также создает проблему подмены знания чьим-либо мнением. Описанные тенденции создают потребность в инструментах, способных сохранять, поддерживать и развивать глубину и структурность мышления.

В качестве такого инструмента философия является эффективной и играет ключевую роль, так как изначально направлена на развитие умения мыслить. Ее влияние на культуру мышления проявляется в следующем:

Во-первых, это развитие критического мышления, так как данная дисциплина учит сомневаться в истинности информации, позволяет оценивать один и тот же феномен с разных сторон, и учит отличать достоверную информацию от мнений.

Во-вторых, философия развивает способность к рефлексии, то есть к оценке не только внешней среды, но и способов ее познания самим человеком. Это позволяет осознавать рамки, искусственно создаваемые цифровыми технологиями, и дает человеку понимание как именно формируется его картина мира.

В-третьих, философия стремиться к выявлению и пониманию связей между различными явлениями, к целостному видению мира, что является полной противоположностью тенденции фрагментации информации, создаваемой цифровыми технологиями, позволяя человеку понимать, что действительность гораздо обширнее и сложнее, чем ее подают алгоритмы и программы.

В-четвертых, возможности, предоставляемые современными технологиями, зачастую вызывают множество этических вопросов, связанных с корректностью и гуманностью их использования. В этой ситуации именно философия позволяет размышлять не только логично и рационально, беря во внимание лишь выгоду от использования, но и «приучает человека ответственно относиться к окружающему миру и другим людям, принимать продуманные, взвешенные решения» [2, с. 76].

К тому же, в эпоху кратких, упрощенных актов коммуникации, философское изучение языка, разбор понятий и различий смысловых оттенков позволяет поддерживать глубину речи и понимать подтексты, символы и знаки, скрытые за словами. Ведь не случайно Конфуций говорил о том, что миром правят не слова и законы, а символы и знаки.

Помимо этого, укрепление философской компоненты в системе образования в эпоху цифровизации становится принципиально важным, поскольку позволяет формировать у людей навыки осмысленного диалога, развивает культуру использования аргументации, способствует самостоятельному выбору мировоззрения, а также формирует устойчивость к манипулятивному воздействию информацией извне. Философия формирует внутреннюю автономию человека, позволяющую видеть и выходить за рамки, которые ставят цифровые алгоритмы.

Таким образом, философия выполняет не только познавательную функцию, но и мировоззренческую, гуманистическую и критическую функции, защищая культуру мышления от негативного влияния современных технологий. Она является необходимой частью развития современного общества, формируя устойчивую основу мышления, которая способна противодействовать негативным и навязанным паттернам цифровых технологий, при этом максимизируя выгоду для человечества от их использования.

Литература и источники

1. Тонконогов, А. В. Кибернетическое общество – Cybernetic societatis : монография / А. В. Тонконогов. – Москва : Изд-во РГАУ-МСХА, 2018. – 100 с.

2. Гурьянова, А. В. О предназначении философии и гуманитарного знания в эпоху цифровизации / А. В. Гурьянова, А. В. Тимофеев // Современные философские исследования. – 2020. – № 3. – С. 70–76.

ЦИФРОВОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ: ВЫЗОВЫ И РИСКИ РАЗВИТИЯ

В. К. Степанюк

Для современного этапа цивилизационного развития характерно внедрение инноваций на основе научно-технических достижений в сфере цифровых технологий. Являясь практическим инструментом формирования качественно новой техносферы, эти технологии становятся главным действующим фактором современной цивилизации.

Современный цифровой мир несет в себе массу плюсов. В практическом пользовании человека появились новые возможности представления реальности: компьютерные игровые миры, виртуальные туры, оцифрованные фотоархивы, новые возможности самовыражения в социальных сетях и др. Однако бесконтрольное использование цифровых технологий представляет потенциальную угрозу человечеству.

К негативным последствиям бесконтрольного использования цифровых технологий, по мнению ряда исследователей, относятся:

– разрушение целостности субъектности;

– деформация мышления (клиповое мышление);

– деформация потребностно-мотивационной сферы, примитивизация ценностных ориентаций;

– блокировка рефлексии и критического анализа поступающей информации;

– снижение креативности;

– открытость к манипулятивным воздействиям;

– кибербуллинг, провоцирование асоциальных форм поведения;

– неосознанное повышение уровня риска принимаемых решений;

– разрушение традиционных механизмов идентификации;

– формирование зависимости от цифровой реальности [1, с. 96].

С появлением цифровых технологий возникают также проблемы обострения социокультурных противоречий и рисков. Одной из таких проблем является проблема сохранения культуры. Культура представляет собой особый способ жизнедеятельности социального организма. Она регулирует отношение человека к окружающему миру, формирует своеобразный кодекс позволений и запретов, определяющих осуществление созидательной деятельности. Ошибочные человеческие действия способны вызвать социальные флуктуации. Достигнув пороговых значений, они могут привести к антропологическим катастрофам.

Стремительное развитие различных модификаций цифровых технологий и искусственного интеллекта, отмечает Х. Э. Мариносян, «не только размывает границы между человеком и машиной, но и создает угрозу дегуманизации человека: эрозии этических норм и морально нравственных императивов, а в итоге – субъектности человека в обозримом будущем» [2, с. 9–10].

Цифровизация имеет далеко идущие социально-культурные последствия. До последнего времени в оценке последствий использования цифровых технологий преобладал технократический подход. Происходило игнорирование социальных аспектов внедрения такого рода технологий. В условиях стремительной изменчивости, неопределенности современного мира, его глобальных технологических перемен необходимо системное восприятие возникающих новых феноменов цифрового мира.

Цифровая среда становится основной средой обитания современного человека. Необходимо оптимизировать взаимоотношения человека с трансформирующейся цифровой средой и разработать механизмы этой оптимизации. Одним из способов преодоления узкого профессионального мышления специалистов различных сфер, которые должны выполнять и такую важную задачу, как сохранение культуры, является гуманизация современного высшего образования. Основной задачей современного образования должна стать подготовка специалистов, способных оценить степень сложности профессиональной ситуации и в случае необходимости принять решение, гуманистически ориентированное на человека.

Литература и источники

1. Лепский, В. Е. Философско-методологические основания совершенствования цифровой трансформации и внедрения искусственного интеллекта / В. Е. Лепский // Философские науки. – 2022. – № 1. – С. 91–108.

2. Мариносян, Х. Э. Сохранение человека в эпоху глобальных угроз: гуманизм как фактор противодействия элиминации человеческого / Х. Э. Мариносян // Философские науки. – 2025. – № 1. – С. 7–14.

ВИРТУАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРЫ И РОЛЬ МЕДИЙНЫХ КОММУНИКАЦИЙ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ОПЫТ КИТАЯ

Тань Сюйян

В эпоху глобальной цифровизации виртуализация становится основным фактором в определении формы и содержания культурных пространств, а медийные коммуникации выступают как ключевой механизм реализации этого процесса. Китай как лидер в развитии цифровых технологий и креативных индустрий демонстрирует уникальный опыт интеграции традиционной культуры с инновационными медийными форматами, что делает его объектом важного философско-культурологического анализа. Цель настоящего исследования: раскрыть специфику виртуализации китайской культуры в контексте медийных коммуникаций.

Виртуализация культуры в современном Китае происходит под влиянием комплексной государственной стратегии и динамичного развития цифровых платформ. Как отмечает российский исследователь Я. З. Гомбоева, китайское правительство успешно реализует программу «Интернет плюс», направленную на интеграцию мобильного интернета, облачных вычислений и больших данных с различными отраслями, включая культуру [1, с. 63]. Это приводит к тому, что традиционные культурные ценности – от конфуцианских идей до нематериального культурного наследия – трансформируются в цифровые форматы, доступные широкой аудитории. Особенностью китайского подхода является сочетание государственного регулирования и рыночных механизмов: государство поддерживает развитие креативных кластеров, а частные компании разрабатывают инновационные медийные продукты. При этом виртуализация не ограничивается лишь техническим воплощением – она включает в себя создание новых культурных практик, таких как виртуальные выставки, интерактивные игры с элементами национальной культуры и цифровые платформы для распространения традиционных искусств.

Медийные коммуникации в Китае выступают в роли «драйвера» виртуализации культуры, предлагая новые формы представления и распространения культурных ценностей. Так, Оян Жогу выделяет виртуальные цифровые персонажи как важный инновационный инструмент культурной коммуникации [2, с. 89]. Эти персонажи, благодаря своим коммуникативным свойствам и способности к исполнению различных ролей, ярко представляют китайскую культуру как внутри страны, так и за рубежом. Примером может служить виртуальная девушка Тяньюй, созданная по образцу фресок гротов Могао, чьи

короткометражные сериалы о традиционной культуре получили более 1,2 млн просмотров на TikTok за рубежом. Кроме того, популярные медийные платформы – WeChat, Tiktok, Xigua Video – обеспечивают масштабное распространение виртуальных культурных продуктов, разрушая географические барьеры и демократизируя доступ к культурным ресурсам. Как указывает Я. З. Гомбоева, цифровые креативные индустрии Китая, включая игровую индустрию и онлайн-литературу, демонстрируют высокий темп роста, обеспечивая доход в размере миллиардов юаней и привлекая миллионы пользователей [1, с. 69].

При этом процесс виртуализации культуры и развития медийных коммуникаций в Китае сопровождаются рядом специфических философско-культурологических особенностей и проблем. Одна из таких ключевых особенностей – стремление к балансу между инновациями и сохранением традиций. Оян Жогу подчеркивает, что виртуальные цифровые персонажи и VR-технологии не только модернизируют и китайскую культуру, но и служат инструментом сохранения её аутентичности, передавая смысловое ядро традиционных ценностей в новых формах [2, с. 98]. Однако этот процесс сталкивается с рисками, среди которых выделяется чрезмерная коммерциализация. Несмотря на положительные эффекты цифровой трансформации, существует опасность деформации культурных ценностей под влиянием рыночных интересов. Для противодействия этому китайское правительство издало соответствующие регулирующие документы, подчеркивающие необходимость рационального использования культурных ресурсов и избегания чрезмерной коммерциализации. Другой важный аспект – изменение формы восприятия культуры: виртуальные среды превращают пассивного зрителя в активного участника, что требует переосмысления классических концепций культурного восприятия.

Китайский опыт виртуализации культуры и роли медийных коммуникаций имеет важное значение для глобального цифрового общества. Он демонстрирует возможность эффективного сочетания традиционных культурных ценностей и современных цифровых технологий, создавая новую модель культурной коммуникации. Виртуальные цифровые персонажи, креативные кластеры и медийные платформы стали важными элементами системы культурной коммуникации, способствующими интеграции традиции и инновации. Они активно формируют культурные практики и смысловые пространства, определяя развитие культуры в цифровую эпоху.

Литература и источники

1. Гомбоева, Я. З. Креативные индустрии Китая // Я. З. Гомбоева/ Гуманитарный вектор. – 2024. – № 19 (1). – С. 63–72.

2. Жогу, О. Виртуальная реальность и культурное взаимодействие: виртуальные цифровые технологии в продвижении китайской культуры за рубежом / О. Жогу // Виртуальная коммуникация и социальные сети. – 2024. – № 3(2). – С. 89–101.

РИСКИ СОВРЕМЕННЫХ ДОСТИЖЕНИЙ НАУКИ И ТЕХНИКИ: К СОРОКАЛЕТИЮ АВАРИИ НА АЭС ЧЕРНОБЫЛЬСКОЙ

Н. М. Твердынин

В настоящее время человек настолько погружен в техногенную среду, что практически все человеческие сообщества не могут поддерживать своё существование без современных технологий в самых разных проявлениях: в быту, на работе и отдыхе. Прочное встраивание человека в технико-технологическое окружение происходило на протяжении последних двух столетий и к настоящему времени оно не может быть ликвидировано без гибели самого социума, в том виде, в котором он существует сейчас. То есть невозможно отказаться от современных технологий, без катастрофического уменьшения населения, из-за разрушения городской инфраструктуры: водоснабжение, канализация, транспорт, связь, медицинское обслуживание. Сюда же относится и производство предметов потребления, включая одежду обувь, предметы быта, а также производство сельскохозяйственной продукции, которое упадёт до абсолютного минимума. Если население Древнего Рима после падения Римской империи уменьшилось по тем же причинам с миллиона с четвертью, до числа от пятнадцати до тридцати тысяч человек, то в нашем обществе этот показатель для такого же обрушения цивилизации может быть значительно превзойдён.

В настоящее время существует достаточно много сценариев, которые в той или иной мере апокалиптично описывают глобальную деградацию социума. Причин множество: исчерпание источников минерального сырья, бунт искусственного интеллекта, вторжение агрессивных инопланетян, обладающих более высокими технологиями, резкий всплеск смертельных заболеваний, геологические катастрофы всепланетарного масштаба и множество других. Любопытно, что социально-философский анализ литературных произведений на эту тему показывает, что авторы всё-таки обычно оставляют «маленькую лазейку» для последующего возрождения человечества. В качестве примеров можно привести такое классическое произведения как «Война миров» Герберта Уэллса (вторжение инопланетян), «Алая чума» Джека Лондона (глобальная эпидемия неизлечимой болении), «Онирофильм» Лино Альдани [1, с. 15–41] (погружение человечества в виртуальную реальность) и ряд других. В последние полвека подобные сценарии многократно перетолковывались разными авторами. Но реальность человеческого бытия оказывается

бесконечно разнообразной и хотя Герберт Уэллс и описал в своём романе «Освобождённый мир», опубликованном в 1914 году атомную войну, её социальные последствия, вызванные радиоактивным заражением местности и глобальные разрушения, но реальность, хотя и оказалась отсроченной (американские ядерные бомбардировки Японии) оказалась во многом ещё более масштабной.

В этом году исполняется сорок лет с момента аварии на Чернобыльской АЭС. Это событие привело к увеличению настроений, связанных с технофобией. В ряде стран общественное мнение добилось не только ограничения работы и закрытия атомных электростанций, но и на законодательном уровне запретило их дальнейшее строительство. Кроме того, в рамках междисциплинарного дискурса резко возросло количество литературных произведений, фильмов [2, с. 30–31], статей философской и социально-психологической направленности [3, с. 52–59], которые под разными углами разбирают чернобыльский феномен Одни рассматривают Чернобыльскую аварию как своего рода «последний звонок», предупреждающий о губительности научно-технического прогресса или же выступают против такой точки зрения.

Думается, что ноксологический нарратив присущий подобным научным публикациям [4, с. 188–189], художественным произведениям, фильмам и популярным изданиям в целом правилен, Проблема безопасности, инвайроменталистские подходы к осмыслению необходимости и возможности баланса в этой сфере являются актуальными для современного общества. Как участник ликвидации последствий аварии на Чернобыльской АЭС особенно ясно понимаю, что лишь соединение политической воли народов и реальное понимание последствий, связанных с глобальными техногенными рисками, может помочь человечеству пройти правильным путём «развилки», которые постоянно создаёт в своём развитии техногенная цивилизация.

Литература и источники

1. Альдани, Н. Онирофильм / Лино Альдани // Библиотека современной фантастики: Сб. ; пер. А. Васильева, Л. Вершинина. – М. : Молодая гвардия, 1966. – Т. 5. – С. 15–41.

2. Теркина, А. В. Разбор ошибок ликвидации последствий аварии на Чернобыльской АЭС мини-сериала «Чернобыль» от HBO / А. В. Теркина // Медицина катастроф – 2023 : Сборник тезисов X Всероссийской (IV Международной) научно-практической олимпиады студентов и молодых учёных, 21 апреля 2023 г., г. Москва. – Москва : Российский национальный исследовательский медицинский университет им. Н. И. Пирогова, 2023. – С. 30–31.

3. Крюков, В. В. Динамика психосоциальных, психопатологических и нейропсихологических характеристик участников ликвидации последствий

Чернобыльской аварии: итоги 30-летнего исследования / В. В. Крюков, И. А. Рыжова, И. Н. Емельянова // Доктор. Ру. – 2022. – Т. 21, № 8. – С. 52–59.

4. Твердынин, Н. М. Сравнительный анализ восприятия радиационных рисков / Н. М. Твердынин, О. А. Тихонова, А. Д. Симонян // Хроническое радиационное воздействие: отдаленные медико-биологические эффекты: Материалы VII научной конференции с международным участием, 06–08 декабря 2022 г., г. Челябинск. – Челябинск : Челябинский государственный университет, 2022. – С. 188–189.

ДИАЛЕКТИКА ФИЛОСОФИИ МЫСЛИ ПРОКЛА И ДИОНИСИЯ АРЕОПАГИТА: СТАРОСТЬ И МОЛОДОСТЬ

А. В. Теняков, Е. А. Кулакова

Философское наследие Прокла и Дионисия Ареопагита является значимой частью античной и раннехристианской мысли, предоставляя глубокое осмысление множества аспектов бытия, включая концепты старости и молодости [1]. Оба мыслителя, каждый в своем уникальном контексте, разработали идеи, которые затрагивают не только вопросы изменения и перехода, но и разнообразное восприятие времени, собственного существования и трансцендентности.

Прокл, как видный представитель неоплатонизма, подчеркивал важность единства и прогрессии в развитии души [2]. У него можно наблюдать интерес к концепту старости, которая воспринимается не как упадок, а как высшая стадия совершенствования души, возможно, приближающая ее к божественному. Старость в его философии может быть интерпретирована как момент глубокого осмысления и самосознания, когда душа стремится к возвышенным идеям и истинам.

Дионисий Ареопагит, в свою очередь, в своих работах о мистическом пути к Богу затрагивает концепты молодости и старости в контексте духовного роста [3]. Он подчеркивает, что молодость символизирует стремление к познанию и открытости новым идеям, в то время как старость может быть символом мудрости и достижения глубокого понимания бытия. Его взгляд на время как на структуру, пронизанную божественным, делает старость и молодость не противопоставляющими, а дополняющими друг друга состояниями, которые свидетельствуют о различной глубине духовного опыта.

Наследие Прокла и Ареопагита позволяет не только понять сложные философские идеи, касающиеся старости и молодости, но и увидеть их взаимосвязь как части единого пути к самопознанию и постижению высших истин. Эти концепты, пронизанные философским и богословским осмыслением, открывают новые горизонты для анализа опыта человеческой жизни.

Прокл, выдающийся философ и теоретик, в своих трудах подчеркивает, что старость не следует воспринимать как конечную стадию жизни. Эта жизненная пора представляет собой важный этап на пути к обретению мудрости и глубинному постижению высших истин. По словам Прокла, процесс старения является непрерывным процессом, который не только приносит с собой физические изменения, но и открывает дверь для накопления знаний и жизненного опыта.

В этом контексте старость можно рассматривать как время, когда происходит всплеск интеллектуальной активности. Пожилые люди, обогащенные жизненными переживаниями, способны воспринимать мир более ясно и глубоко, чем когда-либо ранее. Их способности к анализу и синтезу информации усиливаются, что позволяет им находить решения для сложных вопросов и делиться ценным опытом с молодым поколением.

Прокл акцентирует внимание на том, что в старости перед человеком открывается уникальная возможность рассмотреть и осмыслить накопленные знания, провести параллели между различными аспектами жизни и, возможно, открыть для себя неведомые ранее горизонты. Чтобы поистине понять и оценить этот непрерывный процесс старения, необходимо изменить свое отношение к старости: вместо того чтобы бояться ее, следует воспринимать ее как важную и значимую часть человеческого существования.

Старость можно считать не финалом, а рубежом, который дарует возможность глубокого самопознания и экзистенциального размышления. Важно понимать, что мудрость, приходящая с возрастом, – это не просто результат накапливания знаний, а также плод переосмысленного опыта и сформировавшихся ценностей. Старение – это непрерывный процесс, в котором каждый этап жизни открывает новые перспективы, и Прокл вдохновляет нас взглянуть на этот процесс с уважением и пониманием.

Дионисий Ареопагит подчеркивает уникальную ценность молодости как важной стадии человеческого существования, наполненной безграничным потенциалом. В его философском взгляде, молодость становится символом открытости ко всему новому, стремления к познанию и внутренней динамичности. Эта периодичность в жизни, когда душа человека жаждет восхождения и соединения с божественным, можно рассматривать не только как временное состояние, но и как уникальное духовное состояние, способное влиять на личностное развитие.

Молодость в концепции Ареопагита – это время, когда каждый человек, обладая свежими мыслями и энергией, открыт для приобретения новых знаний и опыта. Потенциал, который заложен в этом периоде, позволяет молодым людям не только исследовать мир вокруг себя, но и углубляться в философские размышления о Боге, истине и месте человека в космосе. Это состояние духа, наполненное желанием самосовершенствования и познания, образует фундамент для дальнейшего

развития личности.

Ареопагит утверждает, что использование этого потенциала молодости – жизненно важная задача для каждого, кто стремится к духовному восхождению. Важно осознавать, что каждый миг этой жизни может стать отправной точкой для глубоких осознаний и значительных изменений. Таким образом, молодость, рассматриваемая через призму философии Дионисия Ареопагита, приобретает особую значимость как время открытий, где каждое желание и стремление направлено на достижение высших истин и добродетелей.

В философском размышлении о старости и молодости оба мыслителя, Прокл и Дионисий, применяют диалектический подход, выявляя сложные и многослойные отношения между этими двумя категориями. В то время как Прокл рассматривает старость как завершение определенного жизненного этапа, подчеркивая ее роль в завершении цикла, Дионисий интерпретирует ее как возможность для нового начала. Этот подход позволяет увидеть, как старость и молодость не являются взаимно исключающими понятиями, а представляют собой два измерения одной и той же реальности.

Диалектика, используемая этими философами, предоставляет нам инструмент для глубокого анализа и понимания противоречий и взаимосвязей, существующих в человеческой жизни. Прокл акцентирует внимание на том, что старость, с ее мудростью и опытом, является кульминацией жизненного пути, которая подводит итоги и передает накопленные знания следующим поколениям. В этом контексте старость становится не только концом, но и важной основой для будущего.

С другой стороны, философия Дионисия открывает перспективу, согласно которой старость не должна восприниматься как финал, а как переход к новым возможностям и начинаниям. Он утверждает, что в каждом этапе жизни можно находить энергию для дальнейшего развития. Эта позиция обращает внимание на диалектическую природу времени, где каждое завершение может содержать в себе семена новых начинаний.

Через призму их философий мы можем сделать вывод, что старость и молодость представляют собой не противоречия, а взаимодополняющие аспекты диалектического единства. Они формируют единую концепцию жизненного пути, где каждый этап вносит свой вклад в развитие личности. В конечном счете, понимание этих процессов может обогатить наш опыт, позволяя ценить как зрелость старости, так и энергичность молодости.

Старость и молодость, как утверждается в философии Прокла, существуют в диалектическом взаимодействии, где один этап жизненного цикла влияет на другой [4]. Молодость символизирует потенциал, свежесть, жажду открытия нового и стремление к динамике жизни. В то время как старость, с ее опытом и мудростью, предлагает завершающее осмысление не только пройденного пути, но и возможностей, которые

были упущены или неправильно поняты. Этот перенесенный опыт становится полем для размышлений, позволяющим молодым людям избежать ошибок предшественников.

Литература и источники

1. Бирюков, Д. Иерархии сущего в патристической мысли. Григорий Нисский и Дионисий Ареопагит / Д. Бирюков // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2014. – Т. 32, № 3. – С. 302–324.

2. Месяц, С. В. Учение Прокла о надкосмических душах / С. В. Месяц // Schole. Философское антиковедение и классическая традиция. – 2018. – Т. 12, № 2. – С. 599–631.

3. Любохонская, О. В. Энергийная ономатология Дионисия Ареопагита / О. В. Любохонская // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. – 2014. – Т. 2, № 2. – С. 14–22.

4. Эпштейн, М. Н. К философии возраста. Фрактальность жизни и периодическая таблица возрастов / М. Н. Эпштейн // Бюллетень сибирской медицины. – 2006. – Т. 5, № 5. – С. 48–57.

ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ И ГЕНДЕРНОЕ НЕРАВЕНСТВО

А. О. Христосова

При всех положительных моментах повсеместное внедрение новых технологий часто обостряет старые проблемы. Обратимся к такой важной теме, как гендерное неравенство. Феминизм прочно закрепил за женщиной право отстаивать себя в любых сферах, в том числе, в религиозной. Но в реальной действительности неравенство полов часто неизбежно и имманентно самой ситуации. Рассмотрим тезисно, как применение искусственного интеллекта актуализирует проблему гендерного неравенства.

Если говорить о России, то в 2025 году женщины активнее мужчин пользовались нейросетями, хотя разрыв здесь не столь значителен (53% и 47%) [1]. При этом большинство «женских запросов» касалось сферы быта, покупок, образования, здоровья, генерации изображений. То есть женщины практично и активно используют нейросети в обыденной жизни. Мужчины чаще обращаются к искусственному интеллекту для решения рабочих задач. Главной причиной такой разницы в подходах являются недоверие и скептицизм со стороны женщин, а также боязнь быть уличенной в недобросовестности, профессиональной некомпетентности и даже в мошенничестве. То есть здесь явно прослеживается этический аспект. Кроме того, многие исследователи, в том числе, за пределами России считают, что искусственный интеллект был разработан преимущественно мужчинами и для мужчин, учитывает их предпочтения и

делает ИИ-модели менее удобными для женщин [2]. Так, уже в самом первом приближении можно говорить о гендерных различиях, связанных с применением и назначением ИИ.

Гораздо более серьезной выглядит ситуация на рынке труда, где традиционно женские профессиональные сферы (бухгалтерский учет, рутинный маркетинг, клиентский сервис и т. д.) как раз весьма успешно автоматизируются, тогда как в сфере востребованных IT-технологий до сих пор доля женщин невелика.

Следующий аспект темы связан с «предвзятостью» самого ИИ, алгоритмов его обучения, когда за женщиной априори закрепляются определенные социальные роли: например, домохозяйки. Крупные языковые модели среди резюме чаще отбирают таковые с мужскими именами, а системы распознавания лиц с преступниками чаще ассоциируют женщин. Весьма показательным здесь является следующий пример – созданная ЮНЕСКО платформа для решения проблем гендерного неравенства в сфере цифровых технологий, делающая основной упор на недопустимости дискриминации по признаку пола при создании алгоритмов. В качестве одной из целей подобного шага стало стимулирование женщин принимать более активное участие в разработке таких алгоритмов и в развитии самого ИИ. Очевидной является необходимость этического контроля в указанной сфере, поскольку новые технологии оживляют и закрепляют, казалось бы, изжитые стереотипы.

Интересна и этикетная составляющая вопроса: «женщины в диалоге с нейросетью используют вежливые выражения почти на 20% чаще мужчин и на 25% чаще обращаются к ассистенту по имени» [3].

Безусловно, гендерный аспект новых информационных технологий – проблема комплексная, она неизбежно включает в себя мировоззренческий и социальный аспекты. Неравенство полов и стереотипы мышления на фоне успехов науки и техники кажутся анахронизмами и тем важнее говорить о более гибкой социальной идентичности [4].

Литература и источники

1. Как мужчины и женщины используют нейросети // РБК: сайт. – URL.: https://companies.rbc.ru/ news/ kak-muzhchinyi-i-zhenschinyi-ispolzuyut-nejroseti/ (дата обращения: 31.01.2026).

2. Чем отличается женский подход к ИИ от мужского // Tengri: сайт. URL.: https://tengrinews.kz/ curious/ otlichaetsya-jenskiy-podhod-ii-mujskogo-rasskazali-581155/ (дата обращения: 31.01.2026).

3. Женщины общаются с искусственным интеллектом вежливее мужчин // Афиша: сайт. URL.: https://daily.afisha.ru/ news/ 103305-zhenschiny-obschayutsya-s-iskusstvennym-intellektom-vezhlivee-muzhchin/ (дата обращения: 31.01.2026).

4. Кошман, Н. А. Гендерная репрезентация искусственного интеллекта: феминность и культурные стереотипы в современных технологиях

/ Н. А. Кошман // Контекст и рефлексия: Философия о мире и человеке. – 2025. – Т. 14, № 2А. – С. 73–78.

FROM CONNECTION TO ALIENATION: EMOTIONAL LIFE IN DIGITAL SOCIETY

Cao Wenmin

Digital society's promise of connection paradoxically fosters new emotional alienation. This paper argues that bridging technologies often mediate, commodify, and flatten emotional life, creating «connected alienation» Through Marxist / Frankfurt School critique and phenomenology, it analyzes how algorithmic curation, performative social media, and quantified interactions generate emotional dissonance, loneliness, and authenticity crises. The conclusion advocates for a critical humanism to reclaim emotional depth and vulnerability from digital platforms' instrumental logic.

The founding promise of the digital age was the eradication of isolation. Social networks, instant messaging, and global platforms pledged to connect everyone, everywhere. However, a pervasive sense of emotional disconnection– a feeling of loneliness amidst crowds of online «friends», anxiety from perpetual comparison, and exhaustion from the labor of constant self-presentation–haunts this hyper-connected reality. This is the core paradox: digital tools that facilitate connection can simultaneously engender alienation at the emotional level. Alienation, here, is understood not merely as social isolation but as a state in which one’s own emotional life feels external, controlled, or estranged from one’s authentic self.

Karl Marx’s concept of alienation from one’s Gattungswesen (species-being) provides a foundational analogy. Just as industrial workers became alienated from the products of their labor, individuals in digital society risk alienation from their own emotional productions and relationships [1, p. 87–98]. Emotions become externalized: they are quantified (likes, reactions), curated for an audience, and governed by platform algorithms that optimize for engagement rather than understanding. The Frankfurt School’s critique of the culture industry extends this logic. Theodor Adorno and Max Horkheimer warned of the standardization of cultural experience. Today, social media functions as a hyper-efficient culture industry, standardizing emotional expressions into emojis, viral trends, and filtered personas. Herbert Marcuse’s notion of "one-dimensional man" finds resonance in the way digital platforms flatten complex emotional states into binary or quantified feedback loops, repressing negative or non-conforming feelings. Phenomenology complements this critical view by focusing on the lived experience. Digital interaction, often asynchronous and text-based, disembodies emotional exchange. The rich, pre-reflective "affective atmosphere" of a shared physical space is replaced by a sterile, scrolling

interface. This mediates and distances us from the immediate, embodied reality of emotional co-presence [2, p. 98–103].

Digital emotional alienation is operationalized through several key mechanisms: Algorithmic curation creates emotional filter bubbles by feeding users content optimized for engagement, often amplifying outrage or envy [3, p. 89].

Against this diagnosis, the response demands critical humanism–a philosophically grounded approach requiring cultivation of critical awareness toward these alienating structures; disciplined practice of digital ascesis intentional disconnection to preserve spaces for slow, vulnerable, and unmediated emotional exchange; and active advocacy for ethical design that prioritizes human well-being, nuanced connection, and authenticity over engagement metrics. The future of emotional life hinges on subordinating technological logic to a renewed humanistic ethic–one that elevates the ambiguous, the vulnerable, and the authentically shared. Reclaiming emotional existence necessitates this conscious effort: only through embedding such principles can we arrest the slide from connection back into alienation and restore depth to digital interactions by deliberately reclaiming the terrain of feeling from instrumental platforms.

References

1. Marx, K. Economic and Philosophic Manuscripts of 1844. / K. Marx // People's Publishing House, Beijing. –2000. – P. 87–98.

2. Maurice, Merleau-Ponty. Phenomenology of Perception./ M. Merleau-Ponty // Routledge, Oxfordshire. –2013. – P. 98–103.

3. Pariser, E. The Filter Bubble. What the Internet Is Hiding From You / E. Pariser //Penguin. –2011. – P. 89

КИТАЙСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛЬНОЙ НЕСТАБИЛЬНОСТИ

У Цзиаци, Д. А. Смоляков

В условиях глобального экологического кризиса экологическое образование приобретает статус одного из ключевых ответов на вызовы, связанные с выживанием человечества. Экологический кризис обусловлен структурным противоречием между хозяйственной деятельностью человека и экологической устойчивостью Земли как системы, что создает угрозу не только биоразнообразию, но и фундаментальным этическим основаниям человеческого общества.

В Китае концепция экологической цивилизации возведена в ранг национальной стратегии, в рамках которой экологическое образование

рассматривается как инструмент трансформации национальной модели развития. После конституционного и партийного закрепления принципов построения экологической цивилизации оно было последовательно интегрировано в национальную систему образования. Формирование экологического сознания включено в учебные программы базового уровня, а в системе высшего образования созданы специализированные направления подготовки, ориентированные на проблематику экологической цивилизации, что способствовало формированию междисциплинарной образовательной и исследовательской сети из университетов по всей стране [1, с. 17]. Данная модель соотносится с традиционным китайским пониманием управления, в котором образование рассматривается не только как процесс передачи знаний, но и как инструмент формирования ценностных ориентиров и экологически ответственного поведения граждан.

Экологическое образование в Китае тесно связано с международным сотрудничеством и развивается в рамках транснациональных инициатив. Его продвижение как глобального общественного блага осуществляется, в частности, через инициативу «Один пояс, один путь», включая образовательные программы Институтов Конфуция по вопросам изменения климата и проекты взаимодействия в сфере «зеленых» технологий. В этих форматах идея формирования сообщества с общей судьбой человечества получает институциональное оформление и проверяется в процессе межкультурного диалога.

Экологическое образование в Китае сталкивается с рядом устойчивых проблем институционального характера. Во-первых, акцент на практических и технических аспектах приводит к тому, что экологическое образование сводится преимущественно к передаче прикладных знаний, тогда как формирование ценностей и норм экологического поведения отходит на второй план. Во-вторых, общенациональные концепции и официальные формулы экологической цивилизации часто слабо связаны с повседневным опытом на местном уровне, что затрудняет их преобразование в реальные образовательные практики, учитывающие региональные и социокультурные особенности [2, с. 11]. В-третьих, между государственными программами и личным экологическим сознанием сохраняется разрыв, в результате чего формальные образовательные мероприятия не всегда приводят к внутренней мотивации и ответственности участников. В целом эти проблемы указывают на несоответствие между нормативными установками и практикой их реализации, а также между централизованным управлением и разнообразием форм экологического поведения в обществе.

В сложившихся условиях экологическое образование требует перехода от простой передачи знаний к практико-ориентированному и рефлексивному подходу. Во-первых, важно развивать такие

образовательные модели, в которых экологические знания напрямую связаны с повседневными практиками и конкретными действиями, что позволяет сблизить содержание обучения с реальным социальным опытом. Во-вторых, необходимо формировать критическую экологическую грамотность, включающую анализ институциональных и управленческих факторов, влияющих на экологические решения, а также сопоставление экологических представлений различных культур для развития рефлексии и межкультурного понимания. В-третьих, повышение эффективности экологического образования возможно за счет развития механизмов совместного управления, что предполагает координацию усилий государства, образовательных учреждений, бизнеса и общественных организаций. Такая синергия расширяет социальное участие и повышает устойчивость соответствующих практик.

Литература и источники

1. Чэнь Шицзянь. Китайский путь к экологическому цивилизационному образованию и его глобальное значение / Чэнь Шицзянь, Хуа Чжэн // Педагогические исследования. – 2025. –Т. 46, № 10. – С. 16–19.

2. Ван Ле. Метафорический анализ «отчуждения от земли» в сельском образовании / Ван Ле // Педагогические исследования и эксперименты. – 2019. – № 2. – С. 10–15.

ЦИФРОВЫЕ МЕДИА КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРНО-КОММУНИКАТИВНЫХ ПРОЦЕССОВ В МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ

Цзэн Цзяньлинь

Отношения между Китаем и Беларусью продолжают углубляться в рамках инициативы «Один пояс, один путь» и стратегического партнерства в целом, а гуманитарный обмен активно осуществляется через государственные проекты в физическом и онлайн-пространстве. При этом взаимный культурный диалог на основе взаимообмена культурными символами – важный путь для формирования коллективной идентичности, выраженной в смыслах и ценностях. Как правило, исследования в данном направлении сосредоточены на анализе официальных культурных проектов, а вопросы, связанные с цифровизацией и технологизацией, лишь упоминаются, но не изучаются глубоко. Между тем, для современной молодежи как для «цифровых аборигенов» доминирующая арена восприятия и участия в культурном взаимодействии – цифровые медиа. Следовательно, изучение конкретных механизмов конструирования идентичности в процессе взаимного обмена культурными символами между китайской и белорусской молодежью должно осуществляться в условиях цифровой медиасреды. В этой связи обозначим две основные

проблемы, детерминирующие развитие процессов культурно-коммуникативного взаимообмена.

Первая проблема: определение механизма культурного взаимного обогащения. В цифровой медиасреде подобного рода механизмы претерпели фундаментальные изменения, проявившись преимущественно в трех формах:

Во-первых, алгоритмические системы рекомендаций трансформировали порядок видимости символов и способы трансляции. Алгоритмы платформ, оптимизирующие логику рекомендаций на основе данных о взаимодействии пользователей, склонны продвигать культурные символы, легко поддающиеся визуализации и обладающие высокой развлекательной ценностью, что способствует их вирусному распространению, в то время как символы, несущие глубокий философский или исторический нарратив, могут быть маргинализованы [1]. В результате, образы «иной» культуры, с которыми сталкивается молодежь, часто оказываются фрагментированными, что существенно влияет на коммуникативные процессы.

Во-вторых, коммуникация «мемов» стала стандартной формой трансляции смыслов. Молодежные группы умело извлекают культурные символы из их исходного контекста для пародирования и вторичного творчества, порождая легко распространяемые впоследствии интернет-мемы [1]. Такой формат взаимного обогащения пронизан игровым духом и эстетикой субкультур. Посредством пародии в непринужденной атмосфере осуществляется межкультурная навигация смыслов и их пересоздание, что представляет собой воплощение процесса «творческого синтеза» на уровне цифровой субкультуры [1].

В-третьих, виртуальные сообщества формируют пространства «эмоционального со-присутствия», основанные на общих интересах. Преодолевая географические границы, китайская и белорусская молодежь объединяются в разнообразные онлайн-сообщества благодаря общих увлечениям культурными продуктами [1]. Внутри этих сообществ взаимообмен символами представляет собой акт эмоционального соединения и построения отношений. Через коллаборацию и совместное творчество члены сообществ превращают культурного «Другого» в «смыслового партнера», доступного для диалога. Такое «воображаемое сообщество», формируемое на совместных практиках и эмоциональной вовлеченности, создает почву для формирования «подвижной» коллективной идентичности.

Вторая проблема – это ряд противоречий цифровой коммуникации, включающих в себя игровой характер, «платформизацию» и «подвижность» идентичности.

Одно их противоречий заключается в парадоксе между развлекательным, поверхностным распространением и глубоким

культурным пониманием. Предпочтения пользователей и алгоритмы их реализации способствуют превращению культурных символов в предметы развлекательного потребления [2]. Молодежь может умело использовать популярные интернет-выражения другой культуры, но при этом не иметь ни малейшего представления об их историческом и социальном контексте. Это приводит к одновременному существованию «потребления символов» и «смысловой пустоты». Подобная ситуация едва ли может являться основой для «глубинного взаимодействия ценностей» [2].

Второе противоречие: коммерческая логика работы цифровых платформ формирует характер культурного диалога. Но цифровые платформы отдают приоритет удержанию пользователей и извлечению прибыли, а не глубине межкультурного взаимопонимания. Это может приводить к упрощению культурных различий до уровня потребляемых «фишек», что препятствует критическому осмыслению культурно-коммуникативных практик [2].

Третье: между онлайн-практикой реализации символов и офлайн-идентичностью существует сложная взаимосвязь [3]. В цифровом мире молодежь может легко сочетать разные идентичности, однако эта онлайн-способность не обязательно трансформируется в устойчивую «достигнутую идентичность» (achieved identity) в офлайн-пространстве [3]. Символический капитал, приобретенный в сети, может столкнуться с трудностями при встрече с реальными барьерами в офлайн-жизни. Соединение создаваемой цифровым образом «ситуативной идентичности» (situated identity) с идентичностью, основанной на родственных или территориальных связях, – процесс динамичный и сложный.

Таким образом, цифровая медиасреда коренным образом реконструирует логику культурно-коммуникативных процессов. С одной стороны, она создает беспрецедентное пространство для совместного диалога, способствуя установлению эмоциональных связей и духовного опыта. С другой, – порождает новые вызовы, включая «размывание» глубины культуры из-за эффекта «игры» и коммерциализированности, а также разрыв между онлайн – и офлайн-идентичностью.

Литература и источники

1. Лим, С. И. Цифровые мемы и межкультурные символические переговоры среди молодежи мира: роль алгоритмов и игривости / С. И. Лим, Й. Ван Дейк // Новые медиа и общество. – 2023. – № 4. – С. 1123–1145.

2. Коулдри, Н. Капитализм платформ и ослабление глубокого культурного обмена: материалы цифровых культурных взаимодействий между Китаем и Европой / Н. Коулдри, М. Ван // Журнал компьютерно-медиатированной коммуникации – 2022. – № 3. – С. 189–206.

3. Чэнь, Л. Противоречия между онлайн-и офлайн-идентичностью в межкультурных цифровых практиках: пример молодежи Китая и Беларуси в

Discord и VK / Л. Чэнь, И. Гао// Международный журнал межкультурных отношений. – 2024. – № 8. – С. 109–119.

ПОЗИТИВНЫЕ И НЕГАТИВНЫЕ ФАКТОРЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

А. С. Цмыг

Глобализация является многоаспектным процессом, охватывающим разнообразные стороны функционирования общества. Однако, при всем многообразии тематики работ по глобализации большинством исследователей глобализация рассматривается как расширение, интенсификация и углубление мировой взаимозависимости и взаимосвязанности, проявляющейся во всех аспектах современной жизни. Расширительное толкование глобализации нередко ведет к ее отождествлению с интеграцией и интернационализацией. В то же время, следует отметить, что интернационализация, как форма организации мирохозяйственных связей, является лишь предшественником глобализации, определенной стадией в развитии мирового хозяйства [1].

По мнению отдельных экономистов, глобализация есть процесс трансформации капитализма в последующую общемировую систему социальных отношений [2].

Среди позитивных факторов влияния глобализации исследователями обычно называются прямые иностранные инвестиции, рост международной торговли, благодаря чему создаются рабочие места и сокращается бедность, ускоряются социальные преобразования, формируется и укрепляется средний класс; новые технологии в сфере коммуникации, в частности Интернет и мобильные телефоны, способствующие быстрому и бесцензурному распространению информации и общению, развитию сотрудничества и взаимопонимания, оказания помощи и поддержки жителям разных стран и регионов мира; распространение принципов прав человека на те страны и регионы, в которых они ранее игнорировались; наконец, интернационализация этических ценностей в сознании как личности, так и общества [3, с. 149].

К числу негативных факторов глобализации относят ухудшение в целом экологической обстановки на планете, в особенности в тех регионах, где функционирует реальный производственный сектор транснациональных корпораций.

Также к негативными факторам глобализации следует отнести возникновение экономических диспропорций, что ведет к формированию нового витка бедности, ибо иностранные инвестиции развитых стран в экономику развивающихся, как правило, основную выгоду и прибыль приносят собственной стране, создавая в регионе инвестирования очевидные экономические диспропорции; в то же время данный процесс

способствует созданию рабочих мест в развивающихся странах [3, с. 150].

Галина Круглова в своих работах уделяет особое внимание экологической безопасности, которая составляет неотъемлемую часть всеобщей международной безопасности. Особый статус экологических проблем в условиях глобализации определяется и их влиянием на будущее всей нашей цивилизации. Если возникавшие в прошлом различного рода кризисные ситуации и даже исчезнувшие цивилизации могли в какой-то степени замедлить развитие истории общества, но не могли его остановить. То современные экологические проблемы выдвинули перед человечеством совершенно иную альтернативу: будет или нет продолжение истории человечества? И на этот вопрос необходимо отвечать незамедлительно. С учетом данных обстоятельств, на смену прежнему подходу должно прийти новое понимание необходимости и долгосрочности борьбы за экологическое выживание. Большинство экологических проблем может быть решено только в глобальном масштабе согласованными действиями всех стран. И обеспечение экологической безопасности представляет собой первостепенную, общечеловеческую задачу [4].

Глобализация, как мы видим, несет в себе как положительные, так и отрицательные моменты. Современные межгосударственные отношения должны строиться на системе принципов, которые будут вбирать в себя только положительные факторы глобализации и опираться на опыт негативных факторов, чтобы постараться их исключить.

Литература и источники

1. Никифоров, А. А. Идеи теории глобализации и взгляды ее представителей в области экономики и управления / А. А. Никифоров // Научный журнал НИУ ИТМО. Серия : «Экономика и экологический менеджмент». – 2015. – №3. – С. 28–34.

2. Сабинин, В. Е. Глобализация как этап экономической цивилизации / В. Е. Сабинин, С. Г. Ковалев – СПб : Изд-во СПбГЭУ, 2011.

3. Элбакян, Е. С. Глобализация в эпоху религии, религия в эпоху глобализации / Е. С. Элбакян // Религиоведение. – 2013. – № 3. – С. 149–162.

4. Круглова, Г. А. Экологическая безопасность и христианство в условиях глобализации / Г. А. Круглова // Электронная библиотека БГУ. – URL: http://elib.bsu.by/ handle/ 123456789/ 134144 (дата обращения: 07.06.2025)

AI-EMPOWERED INTERNATIONAL DISSEMINATION OF CHINESE CULTURE: MULTIFACETED CHALLENGES AND STRATEGIC RESPONSES

Chen Linlin

In the digital era, the rapid advancement of Artificial Intelligence (AI) is reshaping global communication paradigms and cultural ecosystems at an unprecedented pace. Leveraging precision algorithms and big data architectures, AI systems demonstrate self-learning and self-evolving capabilities through human-machine interaction, enabling algorithmic generation and international dissemination of cultural content. The integration of AI in promoting Chinese cultural communication abroad enhances its global influence, cultural affinity, and soft power. However, this technological empowerment also introduces endogenous risks – including algorithmic opacity, techno-dependency, and cultural signification distortions – that pose multifaceted challenges to cross-cultural transmission of Chinese heritage.

Excessive reliance on AI tools undermines the intrinsic innovation mechanisms of cultural production, destabilizing the human-technology hierarchy. When content creators excessively adhere to algorithmic «standardized protocols» and «engagement metrics», their creative agency becomes subjugated to data-driven disciplinary logic. While AI-generated cultural artifacts exhibit formal diversity, their semantic depth often remains impoverished, trapping Chinese cultural communication in a paradox of «high dissemination efficiency versus low semiotic density». Concurrently, algorithmic repetition of similar content risks aesthetic fatigue among global audiences, reinforcing stereotypical perceptions. Furthermore, AI's capacity to generate indistinguishable authentic/ fabricated information introduces epistemological uncertainties, potentially eroding the credibility of cultural narratives.

AI-enhanced cultural representation enables sophisticated narrative techniques and high-fidelity scene reconstruction. Yet, technology-driven production risks privileging instrumental logic over cultural substance, reducing international communication to superficial formalism. Two critical issues emerge: First, AI's hyper-realistic simulations eliminate interpretative «negative space», constraining audience imagination. Second, commercialization pressures compel creators to commodify Chinese cultural essence into market-oriented symbols, diluting its symbolic depth. The algorithmic translation of culture represents a techno-logical re-encoding of meaning systems – when algorithms deconstruct cultural elements, they oversimplify complex historical narratives, neglecting temporal evolution and regional particularities. This reductionism risks fostering fragmented understandings of Chinese civilization among international audiences.

Algorithmic personalization on media platforms, designed to optimize user engagement through clustering algorithms, inadvertently creates «information cocoons». This phenomenon exacerbates cognitive biases among overseas audiences, perpetuating the dissonance between China's self-representation and external perceptions. Niche communication dynamics further impede cultural authenticity and global acceptance. Moreover, the proliferation of multi-stakeholder participation in AI-augmented cultural dissemination often lacks systemic coordination. Intra-organizational misalignment between domestic AI systems – built on localized cultural databases – and international platforms' algorithmic value frameworks compromises transmission efficacy. Particularly concerning is the implicit embedding of Western-centric aesthetics and ideological frameworks in AI interpretations of Chinese culture, which may distort China's global image within biased cognitive architectures.

These challenges underscore the necessity for strategic interventions: developing culturally intelligent AI systems with interpretative flexibility, establishing ethical guidelines for algorithmic cultural translation, and cultivating human-AI collaborative frameworks that preserve creative agency. Only through such balanced approaches can AI fulfill its potential as a transformative force in advancing Chinese cultural communication without sacrificing its civilizational depth.

The technological breakthroughs and widespread applications of AI have fundamentally transformed the communication ecology of Chinese culture, reshaping the efficacy of China's image construction and discourse power projection. To advance the international communication of Chinese culture in the AI era, it is essential to harness AI's empowering capabilities while effectively managing its multidimensional challenges, thereby facilitating a strategic transition from «going global» to «deep integration» in cultural dissemination.

At its core, AI development represents a contest of institutional civilization and comprehensive national strength. Confronted with the first-mover advantages of developed nations in AI, China must pursue dual-track strategies: establishing value guidance at the ideological level while achieving technological breakthroughs through innovation. This requires the organic integration of ethical frameworks with technical advancements. Crucially, human-AI collaboration constitutes the cornerstone for enhancing AI's deep learning capabilities. While AI excels in data processing, human attributes – autonomy, agency, and creativity – remain irreplaceable. Maintaining this human-centric principle necessitates transforming AI from a mere operational tool into an intelligent instrument through collaborative frameworks, thereby redefining its instrumental nature. To optimize such collaboration, China must cultivate interdisciplinary talents through integrated education, science, and talent development strategies. Particular emphasis should be placed on curriculum reforms and cross-disciplinary pedagogy that enhance technical

literacy and cultural creativity, equipping professionals with competencies to master AI applications.

However, under AI's empowering influence, certain cultural producers prioritize market share and user satisfaction, allowing technological logic to dominate content creation. This trend risks distorting the profound essence of Chinese culture. Safeguarding cultural uniqueness, national value integrity, and narrative authenticity requires robust governance mechanisms. Legislative reforms should establish comprehensive legal frameworks and intellectual property protection systems, regularly updated to align with AI advancements. Enforcement mechanisms must penalize copyright infringements and socially harmful content creation through legal channels. Regulatory frameworks should adopt tiered, risk-based approaches to address AI-induced challenges such as privacy breaches and cultural misrepresentation, establishing rigorous oversight throughout the cultural production-consumption life cycle.

Enhancing China's international communication efficacy demands strategic improvements in dissemination pathways and coordination among multiple stakeholders. This necessitates constructing an extensive communication architecture characterized by diverse audiences and deep cultural penetration. Pathway optimization requires algorithmic refinement, enrichment of communication elements, and strengthened impact assessment. At the stakeholder level, establishing a collaborative system integrating governmental leadership, platform empowerment, and individual participation can overcome existing bottlenecks in communication effectiveness.

Cultural value disparities and AI development asymmetries between nations have precipitated imbalances in global cultural communication, manifesting as digital civilizational conflicts and communication «aphasia». To address these challenges, constructing a global digital-intelligent civilization community through international collaboration becomes imperative in the context of deepening globalization and digital integration. Building such a community requires establishing value consensus among diverse stakeholders as a foundational premise. Key strategies include advancing AI technology cooperation and global governance frameworks. Given that universal connectivity and multilateral participation underpin AI development, nations must strengthen international cooperation to bridge expanding «digital divides» across regions. Collective efforts should focus on resolving algorithmic discrimination, data security vulnerabilities, and regulatory gaps in AI-driven cultural communication, working persistently toward creating an open, equitable, secure, and efficient AI development ecosystem.

References

1. Yuan Guang. Technological Pathways, Mechanisms, and Optimization Strategies for Digital Intelligence Empowerment in International Communication of Chinese

Culture. // Journal of Beijing University of Technology (Social Sciences Edition). – 2024. –Vol. 24, № 6. – P. 96–107.

2. Zhang Yuqiang and Xue Yuhan. China's International Communication Research in 2024: Deep Engagement, Platform Society, and Possibilities for Common Ground. // Journalism and Communication. – 2025. – № 2. – P. 84–96.

3. Yang Wei. Key Issues in Expanding International Communication Pathways for Chinese Culture. // Journal of Shandong Normal University (Social Sciences Edition). – 2021. –Vol. 66, № 5. – P. 11–27.

CARTESIAN FOUNDATIONS OF INTENTIONALITY IN BRENTANO AND HUSSERL

A V. Chernyshev

Descartes' metaphysical doctrine remains a cornerstone for modern approaches to consciousness. In the Third Meditation, he writes: «Some of my thoughts are as it were the images of things, and it is only in these cases that the term 'idea' is strictly appropriate… Other thoughts have various additional forms: thus when I will, or am afraid, or affirm, or deny, there is always a particular thing which I take as the object of my thought, but my thought includes something more than the likeness of that thing. Some thoughts in this category are called volitions or emotions, while other are called judgements» [2, p. 25–26]. This suggests that Cartesian doctrine implicitly contains the concept of intentionality and the reflexive turn later perfected by Brentano and Husserl. While in Husserl's *Logical Investigations* intentionality is used to describe universal structures of consciousness and overcome Brentano's psychologism, both philosophers borrowed foundational provisions from Descartes. By examining the transformations of intentionality through the prism of their works, this analysis identifies the *act of perception* and the *unity of the subject* as clear markers of preserved Cartesian propositions.

Descartes' wax example («Second Meditation») establishes perception not as sensory data, but as *mentis inspectio*; having categorized sensation as a mode of thinking too [2, p. 20–23]. His taxonomy of acts preserves specific relations between the intellect, will and feelings to avoid determinism [6, p. 5]. Brentano reclassifies phenomena (representation, judgment, love / hate), defining perception as a cognition that posits a representation *existentially* (through acceptance), rather than by assigning existence as a predicate to a subject, moving beyond traditional subject-predicate logic [1, p. 150–182]. His axioms resemble Cartesian reasoning but rearrange the faculties completely. Jan Patočka notes that the concept of intentionality with the corresponding ontological status of the object of thought is preserved in Descartes from the scholastics, and Brentano's distinction between phenomena is a reprise of Descartes' dualism, expanded by Locke's motif of reflection [5, p. 62]. As a research confirms,

Brentano complements sensation with an active act of the soul in the Augustinian sense (per Cartesian Dioptrics), preserving consciousness's activity [3, p. 22].In his *Logical Investigations*, Husserl, reconfigures Brentano's position «each intentional experience is either itself a (mere) presentation, or is based on such a presentation»; and through the «wax lady» illusion, Husserl demonstrates that an act's quality (e.g., the certainty of «faith») and its matter are merely abstract moments of a single unified act [4, p. 137–147]. This analysis allows Husserl to distinguish the descriptive «moments» of intentionality without treating them as separate, «glued together» psychological parts. Brentano's emphasis on Cartesian methodology, the similarity in his definition of the simple act of perception, and the search for error in the judgment, allow us to conclude a continuity. In Husserl's case, Cartesianism, is expressed even more radically in the continuation of the ideas, mentioned above.

The unity of the thinking subject is a common axiom for these systems, defining acts of perception and the reflexive turn. Descartes' «I am a thinking thing» identifies an identical subject, though this relies on the Meditations' vicious circle [2, p. 24–28]. However, Descartes also provides a foundation for the intersubjective justification of logical, temporal, and arithmetic structures: «Again, I perceive that I now exist, and remember that I have existed for some time; moreover, I have various thoughts which I can count; it is in these ways that I acquire ideas of duration and number...» [2, p. 30–31].Brentano postulates the unity of consciousness (not simplicity) by critiquing Hume's «bundle of ideas» for lacking an internal connection [1, p. 12]. However, he avoids idealistic assumptions by refusing to reduce this unity to Cartesian evidence or transcendental apperception. Even in early writings Husserl defines the empirical ego through internal consciousness, relying on a pure ego while grappling with the problem of infinite regress [4, p. 87–93]. Echoing Descartes, he replaces the vicious circle of ontological proof with another irreducible idealistic postulate: the pure *cogito*. Both Brentano and Husserl draw on Descartes to reject Humean views, agreeing that the «I think» is an irreducible mental condition, not a mere sum of representations.

For Descartes, the problem is a vicious circle: the proof of one's existence as a thinking substance relies on God, whose existence is proven through one's own existence. God thus serves as the standard of truth for all clear and distinct ideas [2, p. 27; p. 49]. Brentano, despite his respect to Descartes and Kant, cannot remain captive to idealism, and eliminates every irreducible metaphysical guarantee, except the evidence of inner perception, which, like Ariadne's thread, returns to the problem of Descartes. However, his epistemological reforms give rise to problems in the field of teleology and force him to a later revision of ethics, requiring the introduction of not only evidence, but also correctness, as axiomatic propositions. Husserl, with all his devotion to his teacher, considered it necessary not only to return to Descartes, but also took transcendental philosophy seriously. He introduced into phenomenology the pure *ego*, which

secured ‘clear and distinct ideas’ without Descartes’ vicious circle, but via irreducible immaterial pole of subjectivity, which also leaves ground for the autonomy of morality in his rather closed philosophical system. Thus, the pole of subjectivity is necessary in any case when substantiating reliable knowledge.

The inclusion of representations in all acts, the sources of perceptual errors, the definitions of modes of thinking, and the typology of acts of consciousness are justified in Descartes’ *Meditations*. Descartes’ works also reveal a certain foundation for justification of logical, arithmetic and temporal structures – motifs central to Husserl – alongside fundamental ideas that initially lacked the technical language for full expression. While Brentano and Husserl share a common Cartesian foundation, their philosophical systems differ radically in axiomatics; one must, therefore, be careful when separating their concepts of intentionality, as the foundations of ethics are derived in different ways. Modern philosophers emphasize the question of Cartesian roots of phenomenology: Was it a necessary step to study consciousness or a trap of subjectivity phenomenology failed to overcome. For instance, Jan Patočka offered a specific resolution: by emphasizing whole evolution of Husserl’s thought, he attempted to overcome this epistemological trap by explaining conscious experience in unity with being, avoiding the radical reduction of inner life seen in Heidegger [5, p. 381].

References

1. Brentano, F. Psychology From an Empirical Standpoint; trans. by A. C. Rancurello, D. B. Terrell, L. L. McAlister; ed. by O. Kraus / F. Brentano. – [English ed.]. – London : Routledge. – 2018. – 629 p.

2. Descartes, R. The Philosophical Writings of Descartes**;** trans. by John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch / R**.** Descartes. **–** Vol. 2, Cambridge UP, 1984. – 428 p.

3. Fréchette, G. Brentano on Perception and Illusion; The Philosophy of Perception: proc. of the 40th intern. Ludwig Wittgenstein symposium; ed. C. Limbeck-Lilienau, F. Stadler / G. Fréchette / G. Fréchette. – Berlin ; Boston : De Gruyter, 2019. – P. 119–134.

4. Husserl, E. Logical Investigations; trans. by J. N. Findland; ed. by D. Moran / E. Husserl. **–** 2nd German ed. – London : Routledge, 2001. – Vol. 2. – 379 p.

5. Patočka, J. Fenomenologické spisy. II, Co je existence: publikované texty z let 1965–1977; připravili k vydání P. Kouba, O. Švec / J. Patočka**.** – Praha : OIKOYMENH ; Filosofia, 2009. – 669 s. – (Sebrané spisy Jana Patočky; sv.7)

6. Williams, A. The Freedom of Thought: Patočka on Descartes and Husserl/ A. Williams// Journal of the British Society for Phenomenology. – 2018. – Vol. 50, № 1. – P. 37–49.

К ВОПРОСУ О БЕЗОПАСНОСТИ И ЦЕННОСТЯХ СОВРЕМЕННОГО МИРА

Т. А. Чикаева

Одной из заветных целей человека и человечества является безопасность. Жизнь в условиях, когда отсутствуют внешние и внутренние угрозы, и всю энергию можно направлять на созидание, самосовершенствование себя и своего окружения, представляется идеалом. К сожалению, нельзя сказать, что в настоящее время или в известном нам прошлым периоды реализации таких условий были длительны, напротив, время, когда угрозы безопасности определяли поведение и мировосприятие человека, было достаточно продолжительным. В настоящее время, также существуют вполне реальные опасности, из-за которых нельзя реализовать в полной мере модели поведения, соответствующие принципу гармонии и созидания.

Опасностей, которые подстерегают человека в современном мире, множество. Среди них особое внимание уделяется угрозам таким ценностям как жизнь и здоровье. В научно-философских трудах, в документах политических и общественных объединениях, в выступлениях лидеров звучит тезис о том, что именно они являются приоритетными, и должны быть защищены любой ценой, допуская даже пренебрежение к другим ценностям. Как это происходит на практике, все могли наблюдать в период с 2020 по 2022 год.

Обобщая данные анализа, можно сказать, что приоритет сейчас отдается человеку как биологическому существу. В качестве ключевой цели существования индивиду предполагается сбережение жизни и обеспечение сохранности функций организма. Одним из инструментов в достижении данной цели являются информационные технологии, возможности цифровизации. Действительно, при помощи новейших технологий можно снизить риск нежелательных социальных контактов, снизить трудоемкость определенных повседневных операций, тем самым понижая вероятность негативных последствий из-за переутомления, получить приспособление, которое станет помощником органам тела и др.

Однако, нельзя отождествлять фундаментальную цель существования человека только с сохранением себя как представителя биологического вида. Человек, прежде всего, это носитель определенной культуры, в основе которой лежит то или иное мировоззрение. Как известно, мировоззрение – это система взглядов человека на мир и свое место в нем, следовательно, каждый индивид разрабатывает или принимает определенную систему ценностей, которую он защищает и развивает, а также перечень целей, достижение которых, согласно его точке зрения, приведет к идеальному состоянию действительности, а мир

сделает справедливым. Ценность каждого социального субъекта состоит в его способности огласить свой путь к внутреннему и внешнему совершенству, актуализировать собственное мировоззрение, привнести в мир особенное. Если же делать акцент только на витальные потребности и ценности, то повышается риск пренебрежения особенным, вывод его за рамки значимого. Человек, формально рассматривается как субъект мира, но по факту создаются условия обращения с ним как с безродным космополитом, вещью без свойств, о негативном содержании чего уже предупреждали философы [1, с. 91].

Фундаментальная миссия отдельного человека, социальной группы, например, народа, человечества в целом состоит в осуществлении аксиологической связи между онтологическими объектами. Философы правы, когда заявляют, что человек мера всего, и он определяет, что ценно, а что нет. Вместе с тем надо помнить о том, что это в основе этого определения лежит объективная способность человека действовать за рамками биологически обусловленной модели поведения, делать осознанный выбор. Хищное животное не может отказаться от поедания других живых существ, у него нет иного варианта существования. А человек по своей воле способен делать выбор, расставляя приоритеты. При этом в качестве приоритетных могут рассматриваться и иные ценности, помимо ценности собственной жизни. Так, в годы Великой Отечественной войны для миллионов советских людей Родины и Отечество были ключевыми ценностями, святынями, ради которых можно отдать свою жизнь без страха и сожаления.

Высокие духовные ценности становятся личностными ценностями, которые человек или группа сохраняют, приумножают и транслируют, по личному убеждению, только тогда, когда они осознанны, когда каждый понимает смысл этих ценностей и то, как он, в рамках своей самобытной, особенной культуры, может способствовать их утверждению и сохранности. Для этого нужно, чтобы человек тренировал и совершенствовал свою способность к первичному анализу, к выстраиванию гипотез, их доказательству или опровержению.

На практике, увы, приходиться сталкиваться чаще с иной ситуации. Бремя первичного анализа перекладывается на искусственный интеллект, а человек лишь дорабатывает полученные результаты, выбирает из того, что предложено. Конечно, технологии совершенствуются, некоторые откровенные ошибки минимизируются, но главная проблема сохраняется. Она заключается в том, что варианты возможных решений ограничиваются, часто человек помещается в условия выбора из двух плохих вариантов. Например, выбора между получением социального блага, положенного, кстати, согласно нормам закона и морали, и защитой своего достоинства; между отсутствием боевых действий на своей территории и суверенитетом своего государства и т. п. При этом о третьих,

четвертых, пятых и т. д. вариантах может быть просто умолчано. Нарушается принцип свободы как осознанной необходимости, то есть выбора лучшего из всех возможных вариантов. Выбор осуществляется из того, что предлагается искусственным интеллектом, он из инструмента превращается в руководителя. Происходит аксиологическое замещение, вместо человека ценностная система выстраивается программным обеспечением. Но, тогда ценность человека теряет свою объективность, он перестает быть творцом. А то, у чего нет объективной ценности, сберегать не обязательно.

Мы уже сейчас наблюдаем, где в большей, где в меньшей степени, что цифровизация может свести на нет самостоятельную жизнь человека, превратить его в заложника предписываемого искусственным интеллектом шаблона [2, с. 406]. «Умные» устройства встречаются на каждом шагу, что приводит к самооправданию ленящихся использовать свой собственный разум. Иерархию ценностей для определенной части людей также выстраивают технологии, так как нужно их создателям, без учета объективности.

Нужно ли полностью отказаться информационных технологий? С учетом специфики современной жизни, нет. Но необходимо четко понимать меру их использования. Любая технология, в том числе технология искусственного интеллекта хороша в роли инструмента. Социальный субъект обязан осознать свою ценностную систему, понять, прежде всего, для себя, что для него значимо и почему, выстроить динамическую иерархию ценностей. На наш взгляд, фундамент такой иерархии должны занимать Родина и Отечество, их ценность влечет за собой ценность созидания, самобытной культуры, дружбы, взаимопомощи и т. п. А утверждение данных ценностей приводит к гарантированной безопасности человека как духовного и как биологического субъекта.

Требуется четкое, последовательное, непреклонное противодействие цифровым технологиям там, где их внедрение предполагает отказ от своей культурной идентичности, права на неприкосновенность и приватность личной жизни, защиты своего достоинства и т. п., а также там, где они начинают выполнять ведущую функцию в системе человек-технология.

Литература и источники

1. Бердяев, Н. А. Судьба России / Н. А. Бердяев – М. : Советский писатель, 1990. – 346 с.

2. Чикаева, Т. А. Роль духовной основы национальной культуры в установлении меры цифровизации / Т. А. Чикаева // Гуманитарное знание и духовная безопасность: Сборник материалов IX Международной научно-практической конференции, 09–10 декабря 2022 г., г. Грозный. – Махачкала : ООО «Издательство АЛЕФ», 2022. – С. 401–408.

ЦИФРОВОЙ ОБРАЗ КАК ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ: ОТ «ПОЗНАЙ СЕБЯ» К «СОЗДАЙ СЕБЯ»

О. А. Шершнева

Сократовское «познай себя» веками оставалось краеугольным камнем западной философской традиции. Самопознание рассматривалось как путь к мудрости, добродетели и подлинному существованию. Однако в эпоху цифровых технологий этот императив трансформируется в новый принцип: «создай себя». В цифровую эпоху классический императив претерпевает фундаментальную трансформацию. Сегодняшний экзистенциальный проект выражается не в пассивном познании существующей сущности, а в активном, непрерывном и часто публичном конструировании себя. Цифровой образ становится новой онтологической территорией – пространством, где идентичность не столько открывается, сколько создается, редактируется и перформативно утверждается.

Античная философия предполагала, что у человека есть некая глубинная сущность, которую необходимо обнаружить через рефлексию. Экзистенциализм XX века уже настаивал на том, что существование предшествует сущности, но все же делал акцент на аутентичности – соответствию самому себе перед лицом абсурда. Если экзистенциалисты (Сартр, Камю) говорили о конструировании себя через аутентичные решения, то сегодня это конструирование приобретает визуальную, нарративную и социально-сетевую форму. Мы живем в режиме «проектирования идентичности», где цифровой профиль – это не отражение, а чертеж. Мы технически проектируем свои образы, создавая множественные цифровые «я». Это переход от онтологии бытия к онтологии проектирования, где «я» становится открытым проектом без финального эскиза.

Парадокс заключается в том, что этот процесс одновременно и освобождает, и порабощает. С одной стороны, он дает возможность экспериментировать с идентичностью, преодолевать физические и социальные ограничения, создавать себя заново; с другой стороны, появляется необходимость постоянного поддержания образа, подчинение алгоритмической логике платформ. Алгоритмы, выступая в роли безличного Другого, формируют новые экзистенциальные контуры: быть – значит быть видимым, а быть видимым – значит соответствовать паттернам, которые система распознает как ценные. Как отмечает Юваль Ной Харари: «Когда алгоритмы узнают тебя лучше, чем ты знаешь себя, они смогут контролировать и манипулировать тобой, и тогда либеральная вера в индивидуальность станет бессмысленной» [2, с. 89].

Это создает парадоксальную форму детерминизма, замаскированную под абсолютную свободу творения. Мы свободны создать любой образ, но

лишь те его варианты, которые получают положительную обратную связь, воспринимаются как «успешные», а значит, и как «реальные». Идентичность сводится к гомеостатическому процессу поддержания стабильного уровня социального одобрения. Подлинность измеряется не верностью себе, а согласованностью с ожиданиями цифровой экосистемы.

Соответственно, чтобы «познать себя», мы вынуждены сначала «создать себя» –дать себе форму, доступную для восприятия. Но в этом кроется опасность: персона может поглотить личность. Человек начинает познавать не свое подлинное «я», а сконструированный образ, принимая кураторскую версию за оригинал. Экзистенциальный проект превращается в бесконечный цикл обратной связи: я создаю образ, образ получает реакции, я корректирую себя в соответствии с реакциями, и так до бесконечности. Познание уступает место производству.

Жан Бодрийяр предупреждал об эре симулякров – копий без оригинала: «симулякр – это не то, что скрывает истину, это истина, которая скрывает, что ее нет, симулякр и есть истина» [2, с. 7]. Цифровой образ часто воспринимается как такой симулякр: тщательно отфильтрованная версия себя, далекая от «реального». Но что есть «реальное я» в цифровую эпоху? Возможно, цифровая идентичность не ложна, а представляет собой иную форму подлинности – подлинность процесса создания себя. Противоречие между «быть или казаться» утрачивает смысл, поскольку в цифровой онтологии «казаться» и есть основной модус «бытия».

Мы сталкиваемся с новой экзистенциальной дилеммой: как оставаться аутентичным, сознательно конструируя себя? Ответ, возможно, лежит не в противопоставлении «истинного» и «искусственного», а в признании, что любая идентичность, включая офлайн-личность, всегда была в какой-то степени нарративным конструктом. Неслучайно Умберто Эко говорит о том, что «техника симулякра состоит не в том, чтобы показать несуществующее, а в том, чтобы показать существующее так, как если бы оно было вымыслом» [3, с. 285].

Таким образом, императив «познай себя» в классической традиции предполагал существование глубины – внутреннего пространства, доступного через интроспекцию, исповедь или психоанализ. Современная цифровая культура обесценивает эту метафору глубины. На смену ей приходит метафора поверхности, интерфейса и функциональности. Цифровой образ – это пользовательский интерфейс нашей идентичности, спроектированный для удобства взаимодействия с социальными сетями, алгоритмами и рынком.

Цифровая эпоха не отменяет сократовский императив, но переосмысливает его. «Познай себя» и «создай себя» – не противоположности, а два полюса современного существования. Познание себя становится процессом через созидание, а созидание требует

постоянного самопознания. В цифровую эпоху мы не просто проектируем себя, сама виртуальная среда проектирует нас. Алгоритмы формируют наше восприятие, предлагая шаблоны для подражания, создавая социальное давления.

Переход от «познай себя» к «создай себя» знаменует смену парадигмы: от герменевтики глубины к инженерии поверхности, от поиска истины к производству ценности, от трагедии отчуждения к рутине управления. Цифровой образ – это экзистенциальный проект нового типа, в котором мы одновременно и архитекторы, и строители, и заложники собственной конструкции.

Конечная цель этого проекта не определена, ибо это проект ради самого процесса проектирования. Мы приговорены к пожизненному бета-тестированию себя, где финальный релиз всегда откладывается. Вопрос XXI века звучит уже не «Кто я?», и даже не «Каким я себя создам?», а «Выдержу ли я бремя быть вечным проектом своего собственного существования?». Ответ на него – и есть новая, цифровая экзистенция.

В этом смысле главный вызов цифровой экзистенции – сохранить диалектику между открытием и созданием, между принятием своей конечности и бесконечными возможностями самопроектирования. Цифровой образ становится не просто отражением, а лабораторией человеческого «я», где каждый из нас – одновременно и экспериментатор, и эксперимент.

В этой лаборатории рождается новый тип субъективности – пластичный, множественный, осознающий свою сконструированность. И именно в этом осознании может скрываться новая форма свободы: не свобода быть собой, а свобода становиться собой – снова и снова. Цифровой образ – это не просто иллюзия или победа симуляции над реальностью. Это новая экзистенциальная территория, где разыгрывается древняя драма самоопределения. Задача современного человека – не отказаться от этого проекта как неподлинного, а осознанно в нем участвовать.

Литература и источники

1. Бодрийяр, Ж. Симулякры и симуляция / Ж. Бодрийяр ; пер. О. А. Печенкина. – М. : ПОСТУМ, 2015. – 240 с.

2. Харари, Ю. Н. 21 урок для XXI века / Ю. Н. Харари. – М. : Синдбад, 2020. – 414 с.

3. Эко, У. Полный назад! «Горячие войны» и популизм в СМИ / У. Эко. – М. : Эксмо, 2007. – 592 с.

ДЕЗАДАПТИВНОСТЬ КАК РИСК СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Д. А. Шиханцова

Современная культура все чаще проявляется в смешанных формах и жанрах, развиваясь столь стремительно, что ее характеристики нередко остаются неустойчивыми и неопределенными. Очевидно, что развитие технологий позволяет индивидам идентифицировать себя с социальными группами, соприкосновение с которыми невозможно пространственно. Социальные сети и популярная культура позволяют создать ощущения принадлежности к любой группе посредством потребления культурных символов. Это создает специфичные условия для формирования идентичности и адаптации индивида.

Вслед за кажущимся упрощением идентификации с Другим порождается чувство всеобщей неуверенности [1, с. 35], невозможность полноценной адаптации. Адаптация индивида в условиях непрекращающихся культурных трансформаций остается незавершенной и фрустрированной, поскольку не оставляет возможности для полноценного конформистского поведения.

Конформизм относится к процессу, посредством которого индивиды корректируют свое поведение или установки в соответствии с поведением групп. Это включает в себя изменение поведения или убеждений, которое является результатом реального или воображаемого влияния других людей [2, с. 195]. Посредством этого процесса, индивид обеспечивает себя стабильными социальными связями, ощущением безопасности и причастности. Усваивая ценности группы, индивид освобождает себя от необходимости постоянного поиска и конструирования адекватных социальной реальности ценностей.

Социализированный индивид остается собой, делаясь Другим [3, с. 29]. В контексте социальных сетей и современной популярной культуры, для этого необходимо соответствовать критериям актуальности в понимании и воспроизводстве культурных символов. Глобализация не только расширила информационное поле каждого субъекта с доступом в Интернет, но также ввела новые критерии социальной пригодности, следовать которым приходится каждому. Так, культура отмены пресекает интеграцию тех индивидов, что не имеют возможности актуально трансформировать свой культурный код.

Индивиды приспосабливаются, потому что они идентифицируют себя с определенной социальной группой и желают поддерживать позитивную социальную идентичность [2, с. 194]. Критерии соответствия не обладают стабильными свойствами, хотя и оставляют возможность для интуитивного понимания ключевых трендов.

В оппозицию конформизму всегда приводится индивидуализация, затрагивающая более маргинальные группы, часто формирующие собственные ценности и культурный код. Однако, мы можем судить о том, что конформизм является естественным процессом для индивида, целью которого является адаптация. Поэтому реальной оппозицией конформизма мы определим дезадаптивность (как осознанную, так и стихийную) и девиацию индивида. Дезадаптивная субъектность обладает непредсказуемыми свойствами, поскольку ключевым последствием является неспособность построить устойчивые социальные связи. Лишенный необходимости поддерживать культурную и ценностную вовлеченность, такой индивид особенно уязвим ментально и интеллектуально.

К стихийно дезадаптивным субъектам можно отнести тех, кто оказался за границами цифровой вовлеченности, так, пожилые люди легко могут стать жертвой обмана и мошенничества. Также мы отнесем туда индивидов, испытывающих личные коммуникативные трудности, не позволяющие им сформировать сообщество.

Осознанная дезадаптивность, в свою очередь, является следствием современной эпохи, предлагающей широкие возможности для избегания социальной реальности. В первую очередь речь о культуре Хикикомори, то есть добровольном урбанистическом отшельничестве. Даже формирование минимальных социальных связей (таких как интернет-дружба) может быть замещено коммуникацией с искусственным интеллектом. Индивидуализация образа жизни вкупе с техническим прогрессом дают свободу для полного высвобождения энергии и воображения, когда невозможное как онтологический предел перестает существовать [4, с. 150]. Тем не менее, эта свобода остается нереализованной.

В заключение, отметим следующее. Адаптивность индивида в условиях современной культуры затрудняется, поскольку темпы трансформации ценностей и культурного кода ускорены с развитием технологий. Это создает специфичный риск к увеличению индекса дезадаптивности индивидов, индивидуальные ценности которых не будут соответствовать социальных потребностям. Хотя современное общество предлагает широкие возможности для личного творчества, возникает проблема нарушения адаптации и вынужденного одиночества среди индивидов.

Литература и источники

1. Бодрийяр, Ж. Общество потребления / Ж. Бодрийяр. – Москва : Издательство АСТ, 2021. – 384 с.

2. Розенберг, Н. В. Конформизм как социально-психологический феномен / Н. В. Розенберг, И. А. Ушкина // Вестник Челябинского государственного университета. – 2014. – № 3 (328). – С. 123–129.

3. Смирнов, И. П. Приспособление / сопротивление. Философские очерки / И. П. Смирнов. – М. : Новое литературное обозрение, 2023. – 296 с.

4. Катерный, И. В. Постгуманизм. Человек в эпоху новой социальности: метаморфозы, нарративы, диллемы / И. В. Катерный. – М. : ЛЕНАНД, 2021. – 352 с.

СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ ЛОКАЛЬНОСТЕЙ: ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ И РИСКИ

В. С. Шмаков

Глобализация, понимаемая как интенсификация мировых социальных, экономических и культурных связей, долгое время рассматривалась как унифицирующая сила, стирающая различия и нивелирующая уникальность социумов. Вместо предсказанной гомогенизации мира формируется сложная мозаика социокультурного пространства. Глобальное и локальное вступают в динамичное взаимодействие, кардинально меняющее не только экономическое и политическое измерение, но и социокультурные основания жизни локальных сообществ [1; 2; 3, с. 39–51].

Эволюционирующиеся локальности сталкиваются с беспрецедентными трансформациями социокультурной среды. Социокультурное пространство, развивающееся под влиянием традиций, новаций и архаики отображает двойственное движение эволюции культуры и социальности, стимулируя модернизацию и расширение социокультурных горизонтов, синхронно снижает значение традиционных ценностей, социокультурной идентичности. Ключевые глобальные вызовы, касающиеся вопросов стандартизации социокультуры: возрастание значения информационных технологий, активные миграционные процессы, экономическая неоднородность глобальных игроков и локалитетов, предопределяют социокультурные разногласия и конфликты, форматируют мотивационные предпочтения и установки, обуславливающие необходимость сбережения традиционных социокультурных ценностей. Локальности, включенные в сложные глобализационные сети взаимосвязей и взаимозависимостей, порождают новационные мотивы, смыслы и побуждения, инициируют наращивание социальной поляризации, кризис идентичности, демографические проблемы. Утрата социокультурной целостности ведет к маргинализации, обострению социальных конфликтов и утрате человеческого потенциала.

Социокультурная эволюция локальных сообществ, вариативное изменение социальной структуры детерминирует модификацию системы ценностей, социокультурных практик, диверсификации социокультурных идентичностей, включает несколько ключевых параметров.

Ценностно-нормативное измерение отражает модулирование базовых ценностей, моральных ориентиров, установок по отношению к власти, труду, семье, образованию и т. д. В процессе социокультурной эволюции конвертируются традиционные жизненные принципы, этические стандарты и идеалы. Генерируются социокультурные конструкты, объясняющие, легитимизирующие инновационные процессы, мотивирующие иные концепции, цели, идеи, благоприятствующие адаптации к меняющему миропорядку, другому видению мира, иному, чем прежде, но регулируемому и более или менее понятному.

Динамика локальной социокультурной идентичности разрушает «самость» локалитетов, чувство принадлежности к месту, его истории, традициям, социокультурному наследию. В процессе адаптации меняются идентификационные характеристики, преобразуются повседневные практики от бытовых привычек до форм досуга, потребления, участия в жизни «своего» локального сообщества. Глобальные медиаплатформы генерируя «чужие» мифы об успехе, свободе, футуристическом прогрессе, формируют смыслы и побуждения, подменяющие, вытесняющие традиционные. Разноплановые топовые бренды, цифровые платформы, дистанционные модели трудовой занятости деформируют привычный уклад жизни. Изменение нарративов, ритуалов, традиционных художественных форм, через которые общество осмысливает себя и свое место в мире, приводят к «стерильной» унификации сознания локальностей.

Тенденции социокультурного развития локальных сообществ в значительной степени задаются глобальными вызовами, порождающими как новые возможности, так и серьезные риски.

1. Социокультурная стандартизация vs. диверсификация в рамках давления глобальной социокультурной индустрии продвигает, навязывает универсальные продукты, форсирующие эрозию локального социокультурного пространства, языков и традиций, провоцируя риск «культурного империализма». Одновременно этот же вызов индуцирует проблему сохранения уникальности, что ускоряет темп адаптации глобальных трендов под местные условия и выходу локальных явлений на мировую арену.

2. Информационно-коммуникационная революция, развитие интернета, социальных сетей и мобильных технологий стирает границы между «локальным» и «глобальным», определяя модели и структуры общественного мнения, социального активизма и освоения социокультурных ценностей.

3. Кардинальное изменение средств коммуникации, доступ к информации и технологиям ведет к информационной перегрузке, фрагментации аудиторий и распространению дезинформации, что подрывает доверие к традиционным источникам знаний, авторитетам,

власти.

4. Миграционные потоки, создавая условия для межкультурного диалога, приводят к социокультурному плюрализму, но провоцируют конфликты на почве различий в ценностях, образе жизни, религии. Интенсивная внутренняя и международная миграция стимулирует наращивание этнокультурного разнообразия локальных сообществ, формирование анклавов, социальной напряженности, закладывая идентификационных противоречий.

5. Экономическая нестабильность, неравенство и неоднородность глобализации усиливает социально-экономическое расслоение. Локальные территории, не включенные в глобальные цепочки добавленной стоимости, рискуют оказаться в «серой зоне», без инвестиций, рабочих мест и перспектив для молодежи. Это ведет к депопуляции, старению обитателей локальностей, утрате возможности передачи социокультурного наследия, обусловливает социокультурную стагнацию, «утечку мозгов», потерю экономической основы для сохранения локальной идентичности.

Вызовы глобализации создают риски дезинтеграции социокультурного пространства, инспирирующие углубление ксенофобии, радикализации, социальной апатии, создавая предпосылки кризисного состояния социокультурной идентичности. Стимулируют поиск альтернативных вариантов адаптации.

На основе анализа условий и факторов эволюции культуры и социальности можно предложить три модели социокультурного развития локальностей.

Программа устойчивой гибридизации полагает, что локальности успешно интегрируются в глобальные процессы, сохраняя при этом свою социокультурную специфику. Возникают гибридные конфигурации социокультуры, сочетающие традиции, новации и архаичные представления. При условии, что экономика, образование, социокультура адаптируются к вызовам, но не теряют социокультурной идентичности.

Алгоритм фрагментации и маргинализации отражает потерю локальностями связи с глобальными потоками, становятся экономически и социокультурно депрессивными. Сообщество мигрирует, передача канонов культуры и социальности прерывается, идентичность деградирует. В ответ на внешние давления усиливается этнический или религиозный протекционизм, что лишь усугубляет изоляцию.

Цифровая (виртуальная) концепция подразумевает, что локальности используют информационные технологии для создания измененной, гибридной локальной идентичности, не привязанной к физическому пространству, но объединенной вокруг общих ценностей, проектов и коммуникаций. Это может быть «умный город», платформа для креативных индустрий или цифровая диаспора, поддерживающая связи с месторазвитием. Такой сценарий прослеживается в режиме дистанционной

занятости и цифровой миграции.

В заключение отметим, что социокультурное развитие локальностей в условиях глобализации – это не пассивный процесс, а динамичное, функциональное поле противостояния, диалога и поиска согласия. Глобальные вызовы неизбежны, но их последствия зависят от внутренней устойчивости сообществ. Будущее социокультурного развития локальностей определяется не безучастным принятием глобализации, а стратегической способностью акторов, используя глобальные ресурсы, превращать вызовы в активы для развития, сочетая открытость миру с укреплением собственной социокультурной идентичности. Диалог есть ключ к сохранению устойчивости социального капитала, культурного наследия, институциональной гибкости и гражданской активности локальностей.

Литература и источники

1. Чумаков, А. Н. Метафизика глобализации / А. Н. Чумаков // Культурно-цивилизационный контекст. 2-е изд., испр. и доп. – М. : Проспект, 2016. – 496 с.

2. Данилов, А. Н. Жизненные смыслы и ценностные приоритеты постсоветского общества в Республике Беларусь / А. Н. Данилов // Филос. науки / Russ. J. Philos. Sci. – 2020. – 63(10).

3. Шмаков, В. С. Эволюция социокультурного развития в контексте глобализованной экономики / В. С. Шмаков // Сибирский философский журнал. – 2025. – Т. 23, № 1. – С. 39–51.

Научное издание

ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ

К 95-летию Института философии НАН Беларуси

Материалы Международной научной конференции
(19–20 марта 2026 года, г. Минск)

В трёх томах
Том 2

На русском, белорусском и английском языках

Статьи публикуются в авторской редакции

Ответственный за выпуск
А. Ю. Дудчик

Подписано в печать 11.03.2026.
Формат 60×84/16. Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 18,48. Уч.-изд. л. 18,24.
Тираж 46 экз. Заказ 1264.

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