

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК БЕЛАРУСИ
Институт философии

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

Основан в 2014 году

Выпуск

12

Минск
«Беларуская навука»
2025

Двенадцатый выпуск сборника научных трудов содержит работы по основным разделам современной философской науки, включая философию и методологию научного познания, философские проблемы социальной динамики, философско-антропологические исследования, философию истории, историко-философские исследования, философию образования и культуры. В философско-теоретическом осмыслении представлены конструктивизм, цифровые технологии и вузовская деятельность по преодолению гуманитарных рисков, безопасность общества в контексте развития информационно-коммуникативных технологий, мораль, мера, гармония и управление качеством. В издании отражена научная жизнь Беларуси в отрасли философии за последние годы, в том числе участие белорусских философов в XXV Всемирном философском конгрессе, состоявшемся в Риме 1–8 августа 2024 г. Авторами сборника являются ученые Беларуси и Китая.

Адресуется ученым гуманитарного профиля, преподавателям, аспирантам, магистрантам и студентам, а также всем, кто интересуется актуальными проблемами современной философии.

*Сборник научных трудов «Философские исследования»
включен в Перечень научных изданий Республики Беларусь
для опубликования результатов диссертационных исследований
по философской отрасли науки
(Приказ Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь
№ 156 от 19.06.2015 г.)*

Рекомендовано:

Ученым советом ГНУ «Институт философии НАН Беларуси»,
протокол № 5 от 15 апреля 2025 г.

Редакционная коллегия:

Т. И. Адуло (главный редактор), доктор философских наук, профессор;
А. Ю. Дудчик (зам. главного редактора), кандидат философских наук, доцент;
А. О. Карасевич (ответственный секретарь), магистр психологических наук;
А. Л. Куши, кандидат философских наук, доцент;
А. А. Лазаревич, кандидат философских наук, доцент;
В. К. Лукашевич, доктор философских наук, профессор;
В. А. Максимович, доктор филологических наук, профессор;
Азер Хошбахт-оглы Мустафаев, доктор философских наук, профессор (Азербайджан);
О. А. Павловская, доктор философских наук, доцент;
С. И. Санько, кандидат философских наук;
И. Н. Сидоренко, доктор философских наук, профессор;
А. И. Субетто, доктор философских наук, профессор (Россия);
Н. М. Твердынин, доктор философских наук, профессор (Россия)

Рецензенты:

Ю. Л. Баньковская, доктор философских наук, доцент;
Е. В. Беляева, доктор философских наук, доцент

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

Левко А. И. Конструктивизм и реализм как источники становления научной методологии и выражение ее философской сущности	7
Старжинский В. П., Куиш А. Л. Дополнительность онтологических парадигм: от радикального конструктивизма к конструктивному реализму	20
Лукашевич В. К. Когнитивные предпосылки практической ассимиляции в социуме резонансных процессов	31
Спасков А. Н. Субстанциально-реляционная онтология пространства-времени в планковском мире	46
Прись И. Е. Могут ли критическое мышление и демократические идеалы ввести в заблуждение?	60
Павлюкевич В. И. Трансконцептуальность как системная аналогия теоретических конструктов	70
Куиш А. Л. Рациональность, парадигма и картина мира в системе представлений о реальности	83

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

Сороко Э. М. Первоосновы прогресса общества: управление качеством, мера, гармония	93
Давлятова Е. В. Безопасность общества в области информационно-коммуникативных технологий	104
Цмыг А. С. Влияние цифровых технологий на деятельность религиозных организаций	112

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Мартынов В. Ф. Человек в антиномичном пространстве сущего	120
Шэнь Цзинной. Даосская философия «единства Неба и человека» в контексте корпоративной социальной ответственности	127

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

Данилов А. Н. Философия общественного договора Ж. Т. Тощенко: эволюция идей и уроки истории	135
Адуло Т. И. Философско-историческая проблематика в русской общественно-политической мысли 1830–1850-х годов	145
Опарин А. Ю. К философскому обоснованию Октябрьской революции: К. Маркс, Ф. Энгельс, Г. Плеханов и В. Ленин	158

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Малахов Д. В. Память, свобода, смысл: к проблеме достоверности трансцендентального <i>Ego</i> феноменологии Э. Гуссерля	168
--	-----

Дудчик А. Ю. «Homo academicus» П. Бурдьё как программа социокультурного исследования научного и философского знания	181
Скиба И. Р. «Момент Зенона» против «Стрелы Зенона»: новое осмысление апории	193
Игнатаў У. К. Светапоглядныя парадоксы ранняга Я. Ф. Карскага.	200

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И ОБРАЗОВАНИЯ

Павловская О. А. Дефиниция морали (нравственности) в современном социогуманитарном познании.	212
Калмыков В. Н. Духовная жизнь общества в неклассической философии	224
Максимович В. А. Базовые ценности и художественная среда в формировании национально-культурной идентичности.	233
Кузнецова Е. В. Этнокультурная идентичность в современном коммуникативном пространстве	242
Титаренко Л. Г. Направления вузовской деятельности по преодолению гуманитарных рисков цифровых технологий.	250
Борода Д. А. Контркультура и андеграундная культура в системе социальных отношений.	257
Зайцев Д. М. Роль ритуальных практик в традиции паломничества	267
Салеев В. А., Салеева М. В. Философское пространство планеты	276

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Спасков А. Н., Колесников А. В., Куиш А. Л. Гармония как цель и результат научного творчества Э. М. Сороко	285
--	-----

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

Данилов А. Н., Лазаревич А. А. Стратегия созидания будущего в философии Павла Александровича Водопьянова	289
Бабосов Е. М., Водопьянов П. А., Лазаревич А. А., Волнистая М. Г., Шейнов В. П., Щербин В. К., Щёлкова Т. В. Неустанный искатель истины. К 70-летию Александра Николаевича Данилова	293
Павловская О. А. Постигая сущность философии и общественных процессов: творческий путь Тадеуша Ивановича Адуло	298
Семерник С. З. Талантливый ученый, педагог и патриот своей страны. К 80-летию Чеслава Станиславовича Кирвеля	303
Логик, философ, исследователь. К юбилею Вадима Иосифовича Павлюкевича.	307
Лазаревич А. А., Куиш А. Л. Философу, ученому, педагогу – 75! К юбилею Валерия Павловича Старжинского	310
Чуешов В. И. Логика как наука и ее основания в исследованиях и творчестве Галины Ивановны Малыхиной.	314
Лазаревич А. А., Куиш А. Л. Виктору Ивановичу Чуешову – 70 лет. Яркие страницы научной и педагогической биографии.	319
Творческий путь в постижении тайн мироздания.	324

РЕЦЕНЗИИ

Лазаревич А. А. Философия межкультурного диалога.	329
Адуло Т. И. Проблемные вопросы социализации в философском осмыслении.	334
Павловская О. А. Философствование как критически-творческое осмысление окружающего мира и человека.	340
Сведения об авторах	345
Правила для авторов	348

CONTENTS

PHILOSOPHY AND METHODOLOGY OF SCIENTIFIC RESEARCH

Levko A. Constructivism and realism as sources for the formation of scientific methodology and an expression of its philosophical essence	7
Starzhinskiy V., Kuish A. Complementarity of ontological paradigms: from radical constructivism to constructive realism	20
Lukashevich V. Cognitive prerequisites for practical assimilation in society resonance processes	31
Spaskov A. Substantial-relational ontology of space-time in the Planck's world	46
Pris I. Could critical thinking and democratic ideals be misleading?	60
Pavlyukevich V. Transconceptuality as a systemic analogy of theoretical constructs	70
Kuish A. Rationality, paradigm and worldview in the system of representations about reality	83

PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF SOCIAL DYNAMICS

Soroko E. The fundamentals of the progress of society: quality management, measure, harmony	93
Davlyatova E. Society security in the field of information and communication technologies	104
Tsmyh A. Influence of digital technologies on the activities of religious organizations	112

PHILOSOPHICAL-ANTHROPOLOGICAL RESEARCHES

Martynov V. Man in the antinomic space of existence	120
Shen Jingyu. The daoist philosophy of "unity of Heaven and human" in the context of corporate social responsibility	127

PHILOSOPHY OF HISTORY

Danilov A. The philosophy of the social contract by J. T. Toshchenko: the evolution of ideas and lessons of history	135
Adulo T. Philosophical and historical issues in russian socio-political thought of the 1830 ^s –1850 ^s	145
Oparin A. Towards the philosophical justification of the October revolution: K. Marx, F. Engels, G. Plekhanov and V. Lenin	158

RESEARCHES IN HISTORY OF PHILOSOPHY

Malakhov D. Memory, freedom, meaning: to the problem of verification for the transcendental <i>Ego</i> of E. Husserl's Phenomenology	168
Dudchik A. P. Bourdieu's "Homo academicus" as a program of socio-cultural research of scientific and philosophical knowledge	181
Skiba I. "Zeno's moment" versus "Zeno's arrow": a new understanding of aporia	193
Ignatov V. Philosophical paradoxes of early E. F. Karsky	200

PHILOSOPHY OF CULTURE AND EDUCATION

Pavlovskaya O. Definition of morality in modern social and humanitarian knowledge.	212
Kalmykov V. The spiritual life of society in non-classical philosophy	224
Maximovich V. Basic values and the artistic environment in the formation of national and cultural identity	233
Kuznetsova E. Ethnocultural identity in a contemporary communicative space	242
Titarenko L. Directions of university activities to overcome humanitarian risks of digital technologies	250
Boroda D. Counterculture and underground culture in the system of social relations	257
Zaitsev D. The role of ritual actions in the pilgrimage tradition	267
Saleev V., Saleeva M. Philosophical space of the planet	276

SCIENTIFIC LIFE

Spaskov A., Kolesnikov A., Kuish A. Harmony as the goal and result of scientific creativity E. Soroko	285
---	-----

OUR ANNIVERSARIES

Danilov A., Lazarevich A. Strategy of future creating in the philosophy of Pavel A. Vodopyanov.	289
Babosov E., Vodopyanov P., Lazarevich A., Volnistaya M., Sheynov V., Shcherbin V., Shchelkova T. A tireless seeker of truth. A talented person is talented in everything. On the 70 th Anniversary of Alexander N. Danilov	293
Pavlovskaya O. Understanding the essence of philosophy and social processes: the creative path of Tadeusz I. Adulo.	298
Semernik S. A talented scientist, pedagogue and patriot of his country. On the 80 th Anniversary of Cheslav S. Kirvel	303
Logician, philosopher, researcher. To the Anniversary of Vadim I. Pavlyukevich	307
Lazarevich A., Kuish A. Philosopher, scientist, pedagogue – 75! On the Anniversary of Valery P. Starzhinsky	310
Chueshov V. Logic as a science and its foundations in the science and creativity of Galina I. Malykhina.	314
Lazarevich A., Kuish A. Viktor I. Chueshov is 70 years old. Bright pages of the scientific and pedagogical biography of the hero of the day	319
The creative path in comprehending the mysteries of the universe	324

REVIEWS

Lazarevich A. Philosophy of intercultural dialogue	329
Adulo T. Problem issues of socialization in philosophical reflection.	334
Pavlovskaya O. Philosophizing as a critical and creative understanding of the surrounding world and man	340
Information about the authors	345
Author Guidelines	348

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

УДК 1:001

Поступила в редакцию 24.02.2025

Resieved 24.02.2025

А. И. Левко

Институт философии Национальной академии наук Беларуси
Минск, Беларусь

КОНСТРУКТИВИЗМ И РЕАЛИЗМ КАК ИСТОЧНИКИ СТАНОВЛЕНИЯ НАУЧНОЙ МЕТОДОЛОГИИ И ВЫРАЖЕНИЕ ЕЕ ФИЛОСОФСКОЙ СУЩНОСТИ

В представленной статье дается, начиная с древнегреческой метафизики и заканчивая современным философским модернизмом, эпистемологическое обоснование и выражение философской сущности философского конструктивизма и реализма как исходных пунктов становления научной методологии. При этом своеобразной основой возрождения метафизики конструктивизма представляется критическая философия И. Канта. Эпистемологический анализ в данном случае предстает как смысловое постижение содержания соответствующих текстов, выбор и критерии оценки которых связаны с пониманием их актуальности познающим субъектом и его внутренней исследовательской культурой. По мнению автора, философский конструктивизм ориентирован не на постижение причинно-следственных отношений, а на социально-культурный анализ существующей реальности, понимаемой как своеобразный итог познания. Конструктивизму как форме выражения метафизического метода познания всегда противопоставит диалектический метод, рассматривающий культуру и философию в качестве своеобразного тождества и различия противоположностей в виде исторического опыта и исторической памяти общества и методологии мышления конкретного человека.

Ключевые слова: конструктивизм, реализм, модернизм, культура, методология, идеалы, смыслы, понимание, обоснование, причинно-следственные отношения, социально-культурный анализ

A. Levko

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

CONSTRUCTIVISM AND REALISM AS SOURCES FOR THE FORMATION OF SCIENTIFIC METHODOLOGY AND AN EXPRESSION OF ITS PHILOSOPHICAL ESSENCE

The presented article, starting from ancient Greek metaphysics and ending with modern philosophical modernism, provides an epistemological justification and philosophical essence expression of philosophical constructivism and realism as the starting point for the development of scientific

methodology. At the same time, the critical philosophy of I. Kant seems to be a unique basis for the revival of the metaphysics of constructivism. Epistemological analysis, in this case, appears as a semantic comprehension of the content of relevant texts, the choice and criteria for their evaluation are associated with the understanding of their relevance by the cognizing subject and his internal research culture. According to the author, philosophical constructivism is focused not on understanding cause-and-effect relationships, but on a socio-cultural analysis of existing reality, understood as a unique result of knowledge. Constructivism, as a form of expression of the metaphysical method of cognition, is always opposed by the dialectical method, which considers culture and philosophy as a unique identity and difference of opposites in the form of historical experience and historical memory of society and the methodology of thinking of a particular person.

Keywords: *constructivism, realism, modernism, culture, methodology, ideals, meanings, understanding, justification, cause-and-effect relationships, socio-cultural analysis*

Сегодня в философской и научной литературе наблюдается своеобразный ренессанс использования терминов «конструктивизм» и «реализм» как важнейших характеристик научной и философской методологии или системы принципов и способов организации и построения теоретической и практической деятельности. Ренессанс потому, что сами по себе упомянутые термины в истории западноевропейской философии восходят еще к идеям метафизики Платона и Аристотеля, ориентированной на врожденные идеалы и категориально-понятийный логический анализ. Речь идет о самих принципах философского и научного познания, основанных не на отражении объективной реальности, существующей независимо от человека, его действий и деятельности, а на ее (реальности) конструировании и культивировании, начиная с понятий и категорий, которые предстают как своеобразные конструкторы, модели, идеализации, а не простые слепки или аналоги действительности.

В средневековой западноевропейской философии таким принципам предшествовал дискурс, основанный на противопоставлении понятий «номинализм» и «реализм», возникший в результате схоластического спора об универсалиях. Номинализм позиционировал себя как «философское учение, отрицающее онтологическое значение универсалий (общих понятий), то есть утверждающее, что универсалии существуют не в действительности, а только в мышлении» [1, с. 440]. Реализм трактовался как философское направление, признающее лежащую вне сознания реальность, которая истолковывается либо как бытие идеальных объектов (Платон, средневековая схоластика), либо как объект познания, независимый от субъекта, познавательного процесса и опыта (философский реализм XX в.) [1, с. 569]. В XIX в. данные философские категории послужили своеобразной основой для деления всего философского наследия на материалистическое и идеалистическое мировоззрение в зависимости от того, материальное или идеальное начало признавалось определяющим сами условия существования человечества. В марксистско-ленинской философии, например, соотношение материального и идеального начал мироздания считалось основным философским вопросом. Номинализм по мере постижения символического значения слова и других символов как

религиозных культов и формирования метафизики нового типа и семантического позитивизма начал представляться конструктивной основой духовной и материальной культуры или как философский конструктивизм. Он (номинализм) явился исходным пунктом рассмотрения практического рассудка, разума и интеллекта с позиции их диалектического единства и взаимообусловленности и становления научной методологии или построения логики научного доказательства и обоснования его достоверности на основе методов организации мышления.

Одним из первых философов, попытавшихся преодолеть противоречие между рационализмом и сенсуализмом, метафизикой и физикой в познании и искусстве, стал Иммануил Кант. Данное преодоление достигается им в виде формулировки представлений о двух уровнях мыслительной деятельности – рассудка и разума. Всякое наше знание, как утверждал мыслитель, начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления [2, с. 340]. Основные функции рассудка в познании, по Канту, – это мыслительное упорядочение, систематизация явлений, материала чувственности. Рассудок привносит форму в знание, содержание которого есть результат чувственного созерцания. Рассудок всегда носит конечный, ограниченный характер, поскольку конечно и ограничено содержание, порождаемое чувственным познанием. Вместе с тем, согласно Канту, мышлению свойственно стремление к выходу за пределы этой конечности, к поиску безусловных оснований, не ограниченных рамками конечного опыта. Таким мышлением является разум, стремящийся найти бесконечное, безусловное и абсолютное. Однако разум, как правило, не достигает этой цели, так как впадает в неразрешимые противоречия – антиномии.

В то же время разум, согласно кантовскому учению, выступая в своих практических функциях (то есть как практический разум), дает человеку «законы свободы» – моральные принципы, возвышающие человека над миром природы. Благодаря практическому разуму человек выступает как свободное существо, независимое в своем поведении от «механизма» природы и конечных условий эмпирического существования. Если интерес *теоретического разума* сводится к вопросу «что я могу знать?», то интерес практического разума заключается в вопросе «что я должен делать?». Ответить на эти вопросы, утверждал мыслитель, невозможно вне анализа проблемы идеала. Эта проблема была поставлена им в связи с выявлением «внутренней цели» деятельности человека. Согласно Канту, явления, не имеющие цели, которая могла бы быть представлена образно, не могут иметь и идеала. При этом единственным существом, действующим по «внутренней цели», является человек. В основе этой цели лежит нравственный идеал или категорический императив, который принципиально недостижим и представляет собой только «идею» регулятивного порядка. Он указывает скорее направление на цель,

чем создает образ самой цели, и поэтому руководит человеком прежде всего как чувство верного направления, чем как ясный образ результата.

Тем самым философский конструктивизм явился своеобразным выражением философской сущности методологии. А это, в свою очередь, послужило основой для переосмысления всей истории субъективного и объективного идеализма западноевропейской философии, начиная от И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля и своеобразного возрождения метафизики, уже трактуемой с позиции развития не материи и сознания, а культуры как объединяющего их начала. «Когда речь идет о метафизике, – отмечает член-корреспондент НАН Беларуси А. Н. Данилов, – то она всегда воспринималась как тонкий инструмент познания неизвестности, возможности раздвинуть рамки современности выстроить перспективу будущего» [3, с. 304]. Преобразование общества и типа цивилизационного развития, считает ученый, опираясь на методологию академика РАН В. С. Стёпина, всегда предполагает изменение глубинных жизненных смыслов и ценностей, закрепленных в универсалиях культуры. Переустройство общества всегда связано с революцией в умах, с критикой ранее господствовавших мировоззренческих ориентаций и выработкой новых ценностей. Никакие крупные социальные изменения невозможны вне изменений в культуре.

Истоки конструктивизма и реализма в философской методологии, как полагает, например, доктор философских наук, профессор В. П. Старжинский, заключены в критической философии И. Канта, который, по его мнению, один из первых ввел различия между феноменом и ноуменом. Под последним понимается «вещь в себе» (*нем.* Ding an sich), выражающая принцип объективности и обозначающая существование объекта «самого по себе». Феномен – явление – «вещь для нас», согласно Канту, представляет собой синтез априорных категорий рассудка (схематизирующих и структурирующих познавательный опыт в соответствии с универсалиями культуры), а также материала ощущений, который субъект получает от «вещи в себе». Тем самым противоречия между субъектом и объектом, физикой и метафизикой, универсалиями культуры и философскими понятиями в философском учении об универсуме как бы преодолеваются и предстают в качестве своеобразных инвариантов реальности. «Конструктивная методология репрезентирует пространство и время как единство концептуального и инструментального моделирования реальности в современной культуре. Такой подход дает возможность, с одной стороны, избежать абстрактно-схоластического теоретизирования, с другой – показать роль конструктивной методологии как такого типа ориентации и регламентации деятельности, когда концептуальная модель выступает обоснованием инструментальной», – утверждает В. П. Старжинский [4, с. 6]. Любая концептуальная модель, по его мнению, представляет собой дескриптивное описание социокультурной реальности в пространстве сущего и должного. В силу этого и выделяют две познавательные стратегии во взглядах на пространство и время – объективистскую и конструктивистскую. Первая харак-

терна для так называемой естественно-технической культуры, выражающейся точным языком, в отличие от гуманитарной. Философия как квинтэссенция культуры одновременно обладает качествами и гуманитарной, и технической. Именно поэтому приемлемым является определение ее предмета как универсума – единства объективной и субъективной реальности, природы, общества и мышления, культуры и социума. Тем самым сущность философии фактически сводится к метафизике или исключительно рационалистической деятельности с идеями и понятиями. Объективное и субъективное начала в этой деятельности как бы нивелируются и обретают форму культурных универсалий. «Смысл универсалий культуры состоит в том, чтобы ответить на вопрос: каковы инварианты в культуре и социуме, опираясь на которые можно построить теорию генетической эпистемологии, как присвоения субъектом культурных форм, в частности пространства и времени» [4, с. 19].

Особое место при этом отводится моральному конструктивизму, истоки которого доктора философских наук Е. В. Беляева и О. А. Павловская также усматривают в критической философии Канта. «Моральный конструктивизм И. Канта, – считает Е. В. Беляева, – отличается от субъективистских и валунтаристских теорий тем, что деятельность морального субъекта активизирует объективный моральный закон. Мораль – не произвольное установление субъекта, не результат договора с другими субъектами. Она суть неизменная реальность, однако “запускает” ее функционирование именно моральный субъект, практический разум которого порождает категорический императив как свой собственный закон. Кантовский субъект – это не психологический агент или социальный актер, к конструированию морали способен только трансцендентальный субъект, структура которого и обеспечивает истинность и значимость морального закона. Кант – конструктивист, так как обнаружение истинности морального закона происходит благодаря процедуре, в которой субъект проверяет свои мотивы на общезначимость» [5, с. 27].

В свою очередь О. А. Павловская усматривает в метафизике нравственности И. Канта не только трансцендентальный субъект, но и закономерности общественного развития. Исходя из основных положений метафизики, или науки о сверхчувственных принципах и началах бытия, она полагает, что «в центре процесса человеческого познания четко определяется пересечение акта рефлексии как размышления человека о себе в эмпирическом мире и акта саморефлексии как его погружения в свой собственный внутренний мир» [6, с. 99]. Опыт саморефлексии на уровне самосознания, по ее мнению, воспринимался Кантом как процесс соотношения личного эмпирического опыта на уровне обыденного практического разума с моральным законом теоретического мышления. В силу этого этика, считает ученый, состоит из двух основных частей: *эмпирической* (практическая антропология) и *рациональной* (собственно мораль). Однако на одном и другом уровне она (этика) проявляется лишь в форме личностного самосознания, а не массового сознания.

Еще в советское время подобного мнения придерживались доктор философских наук, профессор М. К. Мамардашвили и ряд других исследователей, понимающих философию как рациональную метафизику конструктивного мышления человека. Но были и те, кто метафизическому методу познания противопоставлял диалектический и рассматривал философию и культуру как тождество и различие противоположностей в виде социально-культурной практики и теоретического понятийно-категориального ее анализа. К их числу прежде всего следует отнести доктора философских наук Э. В. Ильенкова и доктора филологических наук, профессора А. Ф. Лосева. Согласно их мнению, «природа» и сущность культуры не сводятся лишь к метафизике практического рассудка и теоретического разума, а сам рассудок – к духовно-нравственной практике в виде категорического императива Канта, мыследеятельности и познавательной методологии конструктивизма и реализма. Такая его (императива) интерпретация, по мнению О. Шпенглера, высказанному еще в начале XX в., – это первый шаг на пути конструирования однополярного мира на ценностях и нормах Древнего Рима, унаследованного Западной Европой и США, и кризиса рациональности, с которым немецкий философ связывал неизбежный закат их культуры. Дух античной философии культуры, считал один из основоположников философии истории и философии культуры, совершенно иной, чем западноевропейский, что проявляется как в формах естественно-научного, и прежде всего математического, познания, так и гуманитарного или исторического и всех формах искусства. Гуманитарное знание и основанная на нем культура не сводятся лишь к логике рационального познания [7].

Даже самому примитивному рассудочному повседневному мышлению всегда предшествуют подражание другим, вера в религиозные и другие ценности, традиции игровой, трудовой и хозяйственной деятельности, убеждения и воображения (фантазии), сакральные и астрологические смыслы и представления, магические, астрологические и другие предсказания и т. д. Они-то и образуют в своей совокупности содержание повседневной культуры различных народов, которая чаще всего существенно отличается от элитарной культуры национальной интеллигенции. Да и само понятие культуры первоначально подразумевало не только целенаправленное воздействие человека на природу (обработка земли и пр.), но и выделение из природы и физических закономерностей в качестве самостоятельных субъектов мышления и деятельности. Это выделение предполагало магическое, астрологическое, мифологическое и другое сакральное взаимодействие с духами, а также воспитание и обучение самого человека, с помощью чего человек пытался возвыситься над своей природной ограниченностью и обрести способность преобразовывать существующую реальность и обладать усилиями воли в достижении поставленных целей. Само по себе обретение этой способности вовсе не означает, что человек перестает быть при этом природным существом, интеллект которого

имеет психолого-физиологическую основу в его собственном теле. Не противоречит это и тому, что его мышление связано с деятельностью мозга, как и то, что такая форма существования не является для него исчерпывающей. Она имеет социально-культурный характер и не сводится лишь к неким культурным универсалиям и абсолютам, не имеющим национального, регионального и иного характера.

Сведение мышления человека к этим универсалиям и абсолютам является выражением сложившейся на основе идей Гегеля методологии, характеризующейся лауреатом Нобелевской премии 1959 г. швейцарским философом А. Швейцером как «наивный рационализм». Такого же мнения придерживается и экс-президент Всемирной социологической ассоциации американский социолог И. Валлерстайн. По его мнению, уже к 1970-м годам XX столетия в силу кризиса самих методов рационального познания началось реальное и активное размывание границ общественных дисциплин. И это размывание и перспективы развития обществоведения, считает он, напрямую связаны с социально-культурными методами самого анализа, или «культурой социологии». Методология, культурология и социология превратились в основное средство не только познания, но и насилия над социальной действительностью в связи с ее конструированием не с позиции требований самой жизни, а с позиции долженствования, основанной на трактовке нравственного императива И. Канта [8].

По мнению А. Швейцера, «наивный рационализм, критический рационализм Канта и спекулятивный рационализм великих философов начала XIX века насильствовали действительность в двояком смысле: они ставили выработанные мышлением воззрения выше фактов естествознания и одновременно провозглашали основанные на разуме этические идеалы, призванные изменить существующие взгляды и условия жизни людей. Когда стала очевидной бессмысленность насилия в первом случае, возник вопрос, насколько оно оправданно во втором. На место этического доктринерства, считавшего современность лишь материалом для воплощения теоретических набросков лучшего будущего, пришло историческое толкование существующих условий, подготовленное уже философией Гегеля.

При таком складе мышления элементарное столкновение разумных этических идеалов с действительностью было уже невозможно в прежнем виде. Недоставало необходимой для этого непосредственности мышления. Соответственно пошла на убыль и энергия убеждений, составляющих фундамент культуры. В итоге оправданное насилие над человеческими убеждениями и условиями жизни, без которого невозможно реформаторство в области культуры, оказалось скомпрометированным, так как было связано с неоправданным насильствием всей действительности» [9, с. 36].

Эта компроментация, как считает И. Валлерстайн, вынудила поставить под сомнение сами конструктивные возможности философии и науки.

И в этом плане само рациональное мышление, по его мнению, столкнулось как минимум с шестью вызовами, которые можно квалифицировать как вызовы самой гуманитарной науке или науке, рассматривающей человека как существо разумное. В качестве *первого* такого вызова он указывает природу индивидуального и коллективного бессознательного, анализ которых связан с З. Фрейдом и Г. Юнгом. *Второй* вызов ученый усматривает в самой проблеме европоцентризма, на котором, по его мнению, выстраивается альтернативный цивилизационный проект. *Третий* вызов относится ко времени, но не к двум способам его восприятия, а к множественности сущностей времени, к социальной конструкции времени. *Четвертый* вызов связан с теорией неравновесности И. Пригожина. *Пятый* вызов, о котором говорит И. Валлерстайн, – это вызов феминизма. Феминисты говорят о множестве предубеждений, характерных для мира знаний, в котором игнорировалась женская часть человечества. *Шестой*, и последний, вызов, о котором ведет речь американский социолог, – это утверждение о том, что эпоха модернити как ключевое понятие в современном обществознании в действительности никогда не существовала, ибо основной постулат модерна «человек разумный» не исчерпывает содержание данного понятия. Наряду с этой характеристикой человек одновременно выступает как существо социальное и культурное не только потому, что освоил азы социологии и культурологии. Логос здесь, считает И. Валлерстайн, вообще играет второстепенную роль, по сравнению с культом и проблемой бессознательного восприятия действительности или проблемой внешнего фактора в формировании психики человека. К тому же, признав фундаментальную роль культуры в формировании человеческого мышления и поведения, оказалось не так просто научно внедрить эту проблему и тем более преодолеть уже сформировавшиеся стереотипы научного мышления. Принцип антропологического анализа и в психологии, и в культурологии оказался гораздо более приоритетным по сравнению с кросскультурным [8, с. 294].

В соответствии с принципом антропологического анализа стало возможным на основе лишь смысловой эпистемологии переосмысления существующего интеллектуального наследия конструировать техногенное, креативное, информационное и другие типы общества, полагая, что народная, поселенческая, половозрастная и другие виды культуры не предшествуют актам познания, а являются их производной, и все существующие социальные проблемы возможно разрешить на уровне совершенствования политического, идеологического, кибернетического и иного управления, конструирования и организации общественного порядка.

Но так ли это на самом деле? Является ли безусловной научной истиной то, что проблемы самой культуры предстают лишь как проблемы мыследеятельности или логического познания, в котором они определяются как знание о незнании, за горизонт которого возможно выйти с помощью соответствующих логических выводов и обоснований? Весь ход развития человеческого позна-

ния в этом случае представляется как переход от постановки одних проблем к их решению, а затем – к постановке новых проблем. При этом считается, что философское знание всегда основывается на методе дедукции или эпистемологическом анализе текстов и в этом плане не отличается своей новизной не только по сравнению с естествознанием, но и такими гуманитарными науками, как психология или социология, имеющими дело с научными фактами и индуктивным методом их анализа. Будучи одновременно философом и социологом, профессор Лондонской школы экономики и политических наук К. Р. Поппер считал, что философию нельзя считать наукой. Философия, по его мнению, не должна ставить и решать реальные проблемы подобно науке, используя при этом физическую или иную научную методологию. Он пишет: «Ученый, занятый исследованиями, скажем, в области физики, может прямо и непосредственно приступить к решению стоящей перед ним проблемы. Он имеет возможность сразу подойти к сердцевине всего дела, то есть проникнуть в центр сформировавшейся концептуальной структуры, поскольку структура научных представлений уже имеется в наличии до начала исследования, а вместе с ней дана и та или иная общепризнанная проблемная ситуация. Именно поэтому ученый может оставить другим дело согласования своего вклада в решение данной проблемы с общей структурой научного знания.

В ином положении находится философ. Он сталкивается не с какой-либо сформировавшейся концептуальной структурой, а скорее с тем, что напоминает груды развалин (хотя под ними, возможно, покоятся сокровища). Он не может просто сослаться на то обстоятельство, что существует некоторая общепризнанная проблемная ситуация, поскольку отсутствие ее в сфере философии является, пожалуй, единственным общепризнанным фактом. В самом деле, в наше время в философских кругах то и дело всплывает вопрос: достигнет ли вообще философия такого положения, когда она будет способна поставить подлинную проблему?» [10, с. 11–12].

И если таковые философские проблемы все же есть, они являются, по мнению К. Р. Поппера, всего лишь проблемами лингвистического употребления или значения слов и их эпистемологического анализа. На основе лишь этого анализа, полагает ученый, нельзя оценивать философское наследие И. Канта только с позиции метафизического метода познания, ибо на самом деле он пытался прежде всего примирить умозрительную метафизику и физику причинно-следственного и вещественного анализа с позиции космического единства материального и духовного начал. В подтверждение этому К. Р. Поппер использовал в качестве своеобразного эпиграфа к своей работе «Логика научного исследования» суждение на этот счет самого И. Канта: «Что же касается меня... то я придерживаюсь совершенно иного мнения и утверждаю, что всякий раз, когда сколь-нибудь долгое время бушует спор, особенно в области философии, в основании его никогда не лежит проблема относительно слов, а всегда лежит проблема исследования вещей» [10, с. 4].

Иное дело, что исследование этих вещей ученый считал возможным с позиции не чувственного восприятия, а трансцендентальной логики, основанной на признании первенства сакрального начала человеческого мышления, по сравнению с отражательными свойствами его мозга. В этом плане философия вырастает скорее из теологии, чем из научных экспериментов и исследования научных фактов, хотя несомненно, что она по сей день использует наряду с метафизическими методами и методы физического анализа. С помощью последних чаще всего определяются субъект и объект познания, сама научная проблема и ее логический анализ с позиции причинно-следственных отношений, выдвигаются гипотезы и осуществляется их проверка на истинность или достоверность с помощью соотношения полученных результатов с практикой. Однако в связи с этим философия всегда грешит подменой онтологической реальности гносеологическим анализом и представлением гипотетических выводов и прогнозов как реального факта. В результате сама практика предстает здесь не как форма социально-культурного бытия, а как, во-первых, выражение физического и социально-культурного пространства и времени, имеющих причинно-следственную или математико-статистическую (вероятностную) закономерность в рамках материалистической теории познания, или, во-вторых, как реализованный конструкт того или иного типа рациональности в рамках теории модернизма. Исходным пунктом исследования в обоих случаях выступает формулирование проблемы как объективно возникающего в ходе развития познания вопроса или целостного комплекса вопросов, решение которых представляет существенный практический или теоретический интерес. В качестве объекта познания выступают не исторический хронологический анализ и культурогенез, а теоретико-методологический миросистемный анализ и культурология, содержащие в своей основе логические методы его осуществления.

Такой методологический подход, например, характерен для прикладных социологических исследований, разработка программы которых осуществляется на принципах позитивизма, представляющего позитивную науку как результат отрицания телеологической и метафизической стадий ее развития и фактического отрицания культуры и ее роли в познании. Культура в таком случае или вообще не учитывается, как и ее роль в познании, или сводится к логическим формам своего позитивного либо чисто логического выражения в виде культурологии, политологии, социологии и т. д. Своеобразным же инструментом такой мыследеятельности объявляется методология или наука о методах рационального познания. Методология науки и, в частности, философская метафизика выступают тем рациональным конструктом, с помощью которого создаются философские и научные тексты, делаются научные выводы и заключения.

Иное дело, что в различное историческое время основные принципы философского конструктивизма и реализма понимаются и трактуются по-разному, например, в философии Р. Декарта и И. Канта, в философии неокантианства

и неогегелианства, в философии экзистенциализма и модернизма, в советское и постсоветское время. Эпистемологическое переосмысление этих принципов явилось своеобразной основой изменения самих принципов философского мышления, выдаваемого за закономерности его развития.

В настоящее время специфических методов познания существует столько же, сколько и форм гуманитарного, технического, кибернетического знания и естествознания. И вместе с тем среди них имеют место и такие, которые претендуют на роль универсальных.

К числу таких методов и способов их выражения можно отнести:

- эпистемологический анализ, который используется нами для написания данного текста;
- теоретико-методологический анализ, выполняемый с помощью методов индукции и дедукции;
- конкретно-социологический анализ, осуществляемый на основе своеобразного синтеза логического и эмпирического знания и использования математико-статистических средств обоснования достоверности получаемой информации;
- отказ от узкого эмпиризма логических позитивистов и от поисков абсолютно достоверной основы знания на основе использования метода демаркации К. Р. Поппера;
- диалектику сущего и должного как цели и средства познания, почерпнутую из метафизики И. Канта;
- понимающую психологию и социологию В. Дильтея и ряд других принципов научного и философского познания.

Эпистемологический анализ в данном случае предстает как смысловое постижение содержания соответствующих текстов, выбор которых и критерии оценки связаны с пониманием их актуальности и внутренней исследовательской культурой самого познающего субъекта. В данном случае не обходится без некоторого обобщения и объяснения анализируемой информации, а также мыслительной процедуры обоснования своих оценочных и других суждений, которые не сводятся к логическому выводу, основанному на переходе от общих теоретических положений к частным заключениям или гегелевскому методу восхождения от абстрактного к конкретному знанию. Тем более эпистемологический анализ не исчерпывается произвольным подбором и анализом различных текстов по принципу: что вижу – о том и пою. В основе этого видения лежит профессиональная культура самого исследователя, его собственное понимание проблемы и анализируемых фактов.

Научное знание, как утверждал К. Р. Поппер, всегда имеет гипотетический характер. Его эмпирические и теоретические уровни органически связаны между собой. И главной задачей исследователя является его способность отделить научное знание от ненаучного знания. Эта способность, по мнению ученого, проявляется в виде своеобразного искусства представить сущее как

необходимость, а должное – как вероятно возможное. Особая роль в этом процессе разделения знания отводится пониманию им (исследователем) существующей реальности. Оно (знание) основано на внутренних идеалах самого познающего, типа внутреннего нравственного императива И. Канта. Например, понимающая социология как одно из направлений аналитического конструктивизма сформировалась на основе идей философии жизни и неокантианства и противостоящих позитивизму и натурализму в социологии. В новейших концепциях понимающей социологии заметно влияние феноменологии и лингвистической философии. Познающий индивид является частью общества как исторической реальности. Переживая и познавая себя, он познает других индивидов, себе подобных в их внутреннем содержании, то есть постигает общество изнутри. Такое усмотрение «конечной реальности» общества В. Дильтей именовал пониманием. В дальнейшем, несмотря на существенное различие во взглядах различных представителей понимающей социологии, все они признавали, как правило, онтологическое различие природы и общества и необходимость специфического метода познания в социальных науках, считая таким методом понимание, прямое постижение, противопоставляемое характерному для естественных наук непрямому, выводному знанию [1, с. 513].

В завершение изложенного отметим, что весь арсенал методов познания ориентирован на систематизацию имеющихся научных и других знаний и сознательное их использование при решении тех или иных проблем, но он вовсе не исключает бессознательную интуицию и научную фантазию, обращение к иным формам познания. Согласно историческому анализу сама историческая реальность может быть хронометрически представлена как выражение судьбы различных народов и рационалистически как метрика и временная периодика, характеризующаяся сменой эпох и уровней цивилизационного развития.

Список использованных источников

1. Философский энциклопедический словарь / гл. редакция: Л. Ф. Ильичев [и др.]. – М. : Совет. Энцикл., 1983. – 840 с.
2. Кант, И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 3. – 1964. – 799 с.
3. Данилов, А. Н. За гранью незнания: метафизика, культура, современность / А. Н. Данилов // Философские исследования : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Вып. 10. – Мн. : Бел. наука, 2023. – С. 298–308.
4. Старжинский, В. П. Пространство и время в социокультурной реальности : пособие для аспирантов, магистрантов и соискателей ученой степени канд. наук всех специальностей / В. П. Старжинский. – Мн. : БНТУ, 2011. – 93 с.
5. Беляева, Е. В. Моральный конструктивизм И. Канта в современном социальном контексте / Е. В. Беляева // Интеллектуальная культура Беларуси: от Просвещения к современности :

Конструктивизм и реализм как источники становления научной методологии

материалы Восьмой междунар. науч. конф. (21–22 нояб. 2024 г., г. Минск) : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2024. – Т. 1. – С. 26–28.

6. Павловская, О. А. Метафизика нравственности И. Канта: опыт саморефлексии / О. А. Павловская // Интеллектуальная культура Беларуси: от Просвещения к современности : материалы Восьмой междунар. науч. конф. (21–22 нояб. 2024 г., г. Минск) : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол. А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2024. – Т. 1. – С. 99–104.

7. Шпенглер, О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории : [в 2 т.] / О. Шпенглер ; пер. с нем. Н. Ф. Гарелина ; авт. коммент.: Ю. П. Бубенков, А. П. Бубнов. – Мн. : Попурри, 2009. – Т. 1 : Образ и действительность. – 656 с.

8. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: социология XXI века / И. Валлерстайн ; пер. с англ. под ред. В. И. Иноземцева. – М. : Логос, 2004. – 368 с.

9. Швейцер, А. Культура и этика / А. Швейцер. – М. : Прогресс, 1973. – 342 с.

10. Поппер, К. Логика научного исследования : пер. с англ. / К. Поппер ; под общ. ред. В. Н. Садовского. – М. : Республика, 2005. – 447 с.

В. П. Старжинский¹, А. Л. Куиш²

¹Белорусский национальный технический университет,
Минск, Беларусь

²Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

**ДОПОЛНИТЕЛЬНОСТЬ ОНТОЛОГИЧЕСКИХ ПАРАДИГМ:
ОТ РАДИКАЛЬНОГО КОНСТРУКТИВИЗМА
К КОНСТРУКТИВНОМУ РЕАЛИЗМУ**

Предлагается конституировать наряду с когнитивной конструктивную методологию, которая регламентирует процессы Проектирования в общекультурном пространстве и предполагает конструктивный реализм как универсальную онтологическую парадигму познания и практического освоения мира, в рамках которой имеет место дополнительность объективистского и конструктивистского подходов, классической и неклассической онтологий.

Ключевые слова: культура, наука, методология науки, культуротворчество, проектирование, конструктивная методология, концептуальная и инструментальная модели, радикальный конструктивизм, конструктивный реализм

V. Starzhinskiy¹, A. Kuish²

¹Belarusian National Technical University, Minsk, Belarus

²Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

**COMPLEMENTARITY OF ONTOLOGICAL PARADIGMS:
FROM RADICAL CONSTRUCTIVISM TO CONSTRUCTIVE REALISM**

It is proposed to establish, along with the cognitive constructive methodology, which regulates the processes of Design in the general cultural space and assumes constructive realism as a universal ontological paradigm of cognition and practical development of the world, within which there is a complementarity of objectivist and constructivist approaches, classical and non-classical ontologies.

Keywords: culture, science, methodology of science, cultural creativity, design, constructive methodology, conceptual and instrumental models, radical constructivism, constructive realism

В основе динамики современной культуры лежит противоречие между традициями как ее устойчивыми формами и новациями, направленными на появление новых способов решения проблем в различных сферах человеческого бытия. Данный процесс порождения и развития культуры представляет собой культуротворчество, в котором находят свое выражение все сферы материального и духовного бытия человечества. В определенном смысле

процесс культуротворчества является универсальным способом порождения и проектирования не только новаций в сфере материальной и духовной культуры, но и эволюции самого человека и общества [1]. Проектно-конструктивный подход к проблеме генезиса культуры открывает возможность по-новому взглянуть на новации в области неклассической и постнеклассической рациональности, фундаментальных и прикладных наук, соотношение теории и практики, классической и неклассической онтологий.

Современная интерпретация науки как формы культуры подразумевает две ее основные функции – объяснительную и конструктивно-созидательную, которые реализуются соответственно в фундаментальной и прикладной науке. Настоящим предметом обсуждения в данной статье является проблема *генезиса новаций* как конституирующего элемента культуры, технология проектирования и производства культурных артефактов, которая меняет не только природу науки, но и онтологию современного бытия.

Культуротворчество и разрыв между теорией и практикой. Современная культура отличается широким разнообразием форм, к которым можно отнести такие ее непреходящие, универсальные формы, как философия, наука, мораль, искусство. Другую группу составляют идеологически или ценностно ангажированные формы культуры – политика, право, религия, которые в большей степени склонны выражать не универсальные ценности, а интересы определенных социальных групп и общностей. Отметим, что классическое описание культурных форм, как правило, не указывало на врачебную, инженерную и торговую сферы деятельности, которые изначально зачастую задавались успешной практикой и лишь потом снабжались теорией, с помощью которой эта практика не только объяснялась, но и позволяла создавать технологии, используя которые они получали возможность своего дальнейшего целенаправленного и более эффективного развития. Данная особенность рефлексирования культурных форм, являющаяся основой конституирования культуротворчества, а также отмеченный разрыв между теорией и практикой имеют социокультурную природу и не преодолены в полной мере до настоящего времени.

Этот разрыв детерминирован социокультурным статусом человеческой деятельности, системой социальных отношений и, как следствие, ценностной иерархией в оценке умственного и физического труда. Своеобразный «когнитивный диссонанс» отнюдь не на личностном, а на общекультурном уровне может быть преодолен углублением не только в историю становления наук, искусств и ремесел, но и рефлексивным анализом методологии порождения феноменов культуры, а именно методологии культуротворчества.

Следует различать два вида культуротворчества – на филогенетическом и онтогенетическом уровнях. Первичное, генетическое, культуротворчество включает в себя разнообразие форм освоения-созидания мира человеческого бытия – культурный филогенез, обусловленный деятельностью создателей культурных форм в виде различных инноваций и определяющий процесс порождения куль-

туры. Вторичное, репродуктивное (в том числе, образовательное), культуротворчество основывается на тех же механизмах освоения мира, что и реконструкции новаций культуры в форме осваивающей образовательной практики – образовательного онтогенеза. Тем не менее вульгарный прагматизм всегда акцентировал внимание на практике, а теоретические изыски выступали в форме объяснения-обоснования освоенных технико-технологических инноваций.

Синтез теории и практики в конструктивной методологии. Как известно, успешная практическая деятельность предполагает достижение цели. Поскольку деятельность осуществляется коллективно, то целеполагание в условиях коммуникации вызывает необходимость построения и трансляции ее алгоритма – упорядоченных процедур, однозначно воспроизводимых и приводящих к планируемому результату. Построение алгоритма предполагает анализ структуры деятельности. *Методология* как способ рефлексии над деятельностью субъекта предполагает выявление и анализ таких ее внутренних структур, как объект и предмет, цели и задачи исследования, методы и процедуры их реализации и др. [2].

В системе научного исследования можно выделить две разновидности парадигмы: *научную* – теоретическую, когнитивную, исследовательскую, и *проектно-конструктивную* – практическую, утилитарную, прикладную. В рамках первой парадигмы осуществляется рефлексивная деятельность, направленная на исследование окружающего нас мира, получение объективных знаний о нем, которые репрезентируют предметную область некоторой реальности и описывают ее в виде научных фактов, законов, теорий. *Научная методология* анализирует и вырабатывает регламентации познавательного процесса, определяющие его предметность и объективность. Она осуществляет регламентацию познавательного процесса для получения «истинного знания», *объясняющего* закономерности природы, общества и мышления, основываясь на принципе объективности.

В свою очередь парадигма *проектная* направлена на *преобразование* мира в соответствии с интересами субъекта, запросами, целями и задачами. В основе ее методологического аппарата находится *конструктивная методология*, с помощью которой решаются задачи объяснения и *построения* нового объекта – новации, которая призвана удовлетворять потребности человека. Главной функцией этой парадигмы является культуротворчество. При этом когнитивная методология в качестве своей основной функции использует практику как критерий истинности теоретических построений. В ее ареале теория играет эвристическую роль, а практика выступает в качестве инструментальной системы. Отметим, что различия между когнитивной и конструктивной методологиями весьма относительны, если рассматривать формы мышления как когнитивные артефакты.

В структуре конструктивной методологии содержатся концептуальная и инструментальная модели, которые имеют взаимодополнительный характер.

В концептуальной модели реализуются функции постановки-объяснения проблемы. Она, в определенном смысле, выступает в качестве интеллектуального ресурса, теоретического обоснования инструментальной модели, поскольку содержит концепцию решения проблемы и задает общие принципы построения данной модели. Концептуальная модель предполагает не только осознание проблемы на теоретическом уровне, но и позволяет разрабатывать модели на уровне общих конструктивных практических разработок. В модели инструментальной представлена регламентация практической деятельности человека по разрешению проблем, ориентированных на переход от наличного бытия к проектируемому как устранение недостатков существующей системы.

Концепт конструктивной методологии как проектирования широкого класса концептуальных и инструментальных моделей, используемых в практической деятельности человека, выдвинул и обосновал в своих работах В. П. Старжинский (см., например, [3–5] и др.) В основу данного концепта легли появившиеся и получившие свое развитие в инженерной сфере методы проектирования и конструирования, которые были экстраполированы на всю культуру и стали универсальными. Позднее методология проектирования начала использоваться в неклассической и, в особенности, постнеклассической науке. Она также получила свое значительное развитие в математике, где сторонники данной методологии отрицают правомерность применения в ней актуальной (или ставшей) бесконечности и вновь возвращаются к бесконечности потенциальной (или становящейся). При этом конструктивисты, в частности представители белорусской математической школы во главе с А. А. Марковым, предлагают собственные определения конструируемых объектов и операций, а также фундаментального понятия алгоритма, служащего основой для построения конструктивной математики.

В культурно-философском плане спектр применения конструктивной методологии значительно расширяется. Она регламентирует не только познавательную и проектную деятельность в различных сферах культуры, но и творческую. В этом дискурсе цель конструктивной методологии – регламентация *культуротворчества*, производства новаций как ядра, конституирующего современную культуру. С формально-технократических позиций указанная методология применяется во всех сферах практики, где осуществляется преобразование действительности в процессе решения проблемы перехода реальности от модуса «сущее» к состояниям «возможное» и «должное». Конструктивная методология описывает не только функционирование познавательной сферы в процессе концептуального моделирования проблемного поля, но и вырабатывает релевантные проблеме регламентации деятельности по ее решению с использованием наиболее оптимального набора возможных ресурсов.

Раскрывая смысл введения в познавательно-созидательную практику такого понятия, как конструктивная методология, можно сказать, что оно используется для объяснения и обеспечения изначальной функциональности не

только классической, но и постнеклассической науки, характерными чертами которой являются не только ее познавательный характер, но и практико-ориентированность и антропоцентризм. Можно сказать, что конструктивная методология по отношению к когнитивной выступает как дериват последней. При этом когнитивная компонента конструктивной методологии позволяет описать и объяснить преобразуемый объект, в то время как с помощью компоненты проективной создаются модели его изменения и развития. Введение конструктивной методологии в научный оборот обретает также и сугубо утилитарный смысл – повышения эффективности использования и обеспечения качества научных исследований и результатов их внедрения, поскольку выступает в качестве связующего звена между теоретико- и практико-ориентированными парадигмами, поскольку использует разработки теоретической науки в проектировании практических моделей.

Эта бинарность конструктивной методологии является выступает своеобразным императивом современных научных исследований, которые функционируют не только в форме чистой теории, но и в виде практического освоения мира – концептуального и инструментального моделирования. Добавим, что конструктивная методология служит необходимым компонентом постнеклассической парадигмы, органично объединяя в себе познавательную и проективную функции, которые имеют взаимодополнительный характер и ранее выступали как самостоятельные в классической познавательной парадигме и инженерном проектировании. При этом заметим, что как и методология познания, так и технологии проектирования могут сохранять свое автономное значение, в частности, для традиционной области человеческой деятельности, скажем, в теории познания или сфере проектирования соответственно.

Отметим, что мы всегда в состоянии различить когнитивную методологию, которая определяет и в некоторой мере регламентирует познавательный процесс и конструктивную методологию проектирования созидательной деятельности. Другими словами, познание и проектирование, естественное и искусственное, хотя и являются взаимодополнительными и относительными феноменами, имеют дифференцированный функционал.

Критерий конструктивности и абстрактное теоретизирование. В дискурсе философско-методологического универсализма можно сформулировать *критерий конструктивности* как практической ориентированности научных изысканий, в рамках которых осуществляются, с одной стороны, исследования и описания проблем, а с другой – проектируются способы их разрешения с помощью методологий проектирования. Это позволяет не только решать задачи познания и преобразования существующей действительности, выбирая наиболее адекватные методы, но и элиминировать чисто дескриптивные описания объектов типа «вечный двигатель», которые неконструктивны и не представляют ценности для науки и практики. В этом случае принцип конструктивности выполняет роль индикатора «полезной» науки и позволяет

эксплицировать из тела науки, с одной стороны, бесплодное схоластическое теоретизирование, не обремененное реальными насущными проблемами, с другой – ползучий эмпиризм и мелкотемье, за которыми скрывается видимость научных разработок.

В парадигме культуротворчества становятся очевидными причины бесплодности разрыва теории и практики. Схоластическое теоретизирование присуще не только решению абстрактных, удаленных от практики проблем. Еще одной причиной такого рода бесплодности является построение чисто умозрительных концептуальных конструкций (моделей), при этом вопросы реконструкции социальной или материальной реальности в интересах человеческого бытия решаются на уровне дескриптивного определения желаемого будущего. Проектирования новой реальности не происходит. Если в научных разработках практические проблемы затрагиваются лишь опосредованно, то «практика как критерий истины» не может верифицировать истинность, глубину и полезность научного исследования. А «практическая значимость» таких исследований является низкой. За окном новое столетие и новая реальность, которая меняет не только общественные отношения, но и типологию научно-культурных разработок, синтезирует теорию и практику.

В условиях постнеклассицизма теория рассматривается как эвристическая и включает не только систему логически упорядоченных знаний о той или иной области реальности. Она содержит теоретические изыскания, ориентированные на решение практических проблем, и включает в себя прототип будущей инструментальной системы, состоящий из различных типов знания и способов их практической реализации. Например, в случае решения психолого-педагогической проблемы в арсенал инструментальной системы будут входить интеллектуальный ресурс философии, педагогики, психологии, теории управления и др. Известно, что в качестве первых эвристических теорий выступали теоретические изыскания и проектирование в сфере инженерного знания и деятельности, выполнявшие функцию регламентации создания артефактов. В дальнейшем происходил процесс трансляции образцов и идеалов конструктивной деятельности из области инженерного проектирования в социокультурную сферу.

Практическая ориентированность науки и антропоцентризм. Выскажемся относительно практической деятельности, которая конституирует процесс порождения новаций материальной культуры. Осуществление успешной практики как формы культуротворчества предваряется так называемым Проектированием. Начертание с прописной буквы не случайно и объясняется универсальным статусом культуротворчества, которое основывается на Проектировании. С позиций философской методологии универсализм достигается посредством использования потенциальных и реальных возможностей бытия, которые выступают в виде ресурсов, задаваемых контекстом пространственно-временного существования объективной реальности. В этом смысле

Проектирование реализуется во всех сферах культуры, при этом содержит презумпцию единства теории и практики и включает концептуальное и инструментальное моделирование. Впоследствии стало понятно, что синтез науки и проектирования становится «человекоцентрированным» способом освоения мира, включенным в парадигму постнеклассической науки, основанной на трансдисциплинарных исследованиях и проектировании саморегулирующихся систем.

Естественно, что фундаментальные исследования имеют право на «чистую науку», результаты которой могут быть использованы в будущем весьма непредсказуемым образом. Смысл конструктивности в нашем понимании носит вполне конкретный характер и отнюдь не посягает на права фундаментальных наук. Дело в том, что конструктивная методология позволяет достичь реального синтеза теоретических исследований и проектно-технологических разработок и в фундаментальной науке, в которой теория и практика используются в классическом смысле. При этом трансдисциплинарность науки, выступающая в виде теоретико-практической дихотомии, носит предельно абстрактный характер. Проще говоря, сам принцип конструктивности можно сформулировать и в деструктивном смысле как принцип запрета. Например, если осуществляется исследование какой-либо народно-хозяйственной проблемы только при помощи концептуального моделирования, а инструментальное отсутствует (по разным причинам), то скорее всего перед нами научные симулякры, цель которых отнюдь не «расшивка узких мест». Также следует подчеркнуть, что и практическая направленность науки превращает ее в исключительно антропоморфную, поскольку она ориентирована только на удовлетворение потребностей человека.

Отметим, что Проектирование как один из феноменов культуротворчества вписывается в представления о постнеклассической рациональности, которая излагается В. С. Стёпиным в его учении о типах научной рациональности [6]. Конструктивная же методология, имманентно включенная в Проектирование, является основным способом моделирования инновационного развития как в материальной, так и духовной сфере [5]. Разумеется, классическая наука с ее принципом объективности истины не отбрасывается, а напротив, выступает в качестве одного из главных интеллектуальных ресурсов Проектирования. При этом Проектирование выполняет функцию генома, который, экстраполируя свою методологию на весь ареал культуры, порождает совокупность инструментально-конструктивных новаций, характеризующихся трансдисциплинарностью и высоким уровнем технологий.

Реализм-конструктивизм и практикоориентированная методология. Постановка вопроса о конструировании онтологии уже сама по себе является новацией неклассической философии, ибо в классической философии онтологию нельзя сконструировать, так как она существует в виде фундаментальной константы, имеющей материальную или идеальную природу, не зависящую

от ординарной деятельности человека. Тем не менее проблема построения онтологии имеет по меньшей мере два направления: конкретно-научное (прикладное), включающее в себя научно-эмпирическую интерпретацию различных теоретических конструктов, и онтологическое – в виде постановки и решения проблемы существования объективной реальности.

Кризис классического решения проблем познавательной деятельности, направленного на объективное описание действительности, есть кризис фундаментальной онтологии, начало решения которого связано с рефлексией над презумпциями научно-теоретического освоения мира. Истоки решения проблемы фундаментальной онтологии находятся, на наш взгляд, в древнегреческой философии и связаны двумя альтернативными подходами, а именно парменидовской и пифагорейской моделями. Первый подход представляет собой установку, согласно которой познавательная деятельность представляет собой поиск объективной истины и описание мира таковым, каков он есть на самом деле. Вторая установка (пифагорейская) описывает процесс исследования мира человеком с помощью процедур присвоения ему определенных качеств с их наименованием. Различие между двумя подходами заключается в понимании роли субъекта и репрезентации познавательной деятельности.

Объективистский подход предполагает наличие объективной реальности, не зависящей от субъекта, который в процессе своей познавательной деятельности асимптотически приближается к истинным представлениям о ней. Конструктивистский же подход основывается на представлении, что реальность конструируется субъектом, и это накладывает на данный субъект ответственность за выбор и принимаемые решения. Если объективистский подход опирается на процедуру определения понятия, то в подходе конструктивном в качестве процедуры избирается построение модели. В последнем случае понятие модели рассматривается расширительно, как когнитивный артефакт (по М. Вартофскому, см. [7]). То есть она (модель) является не только отражением или копией некоторого состояния дел, но и репрезентацией будущей практики. По существу под расширительно рассматриваемой моделью понимается проект. Этот тип моделирования в наиболее развитой форме был использован Ж. Пиаже для разработки генетической психологии [8].

Как преодолеть радикальный конструктивизм. Как известно, основным способом осуществления методологии является рефлексия, которая открывает тайну деятельности, в том числе исследовательской, показывает ее структуру и способ построения. В этой ситуации предметом исследования неизбежно становится творческое созидание в форме *конструктивизма* – подхода, противоположного отражательному, репродуктивному. Смысл противопоставления заключается в концентрации внимания на самом процессе возникновения знания-понимания – ядре эпистемологии, а также знания-регламентации – основе проектно-конструктивной деятельности. Тем не менее смысл понятия «конструктивизм» – это вопрос, требующий ответа для понимания многих

проблем неклассической рациональности, которая содержит в себе, если не сказать, – основывается на конструктивной методологии. Последняя позволяет объяснить механизм порождения нового знания человека о мире как конструирование моделей, концептов, схем и т. п. В конструктивной методологии речь идет об универсальном методе конструирования элементов сознания (рациональности), который применим как к онтогенезу, так и филогенезу. Более того, методологическая универсальность конструктивизма не исчерпывается его познавательной-объяснительной функцией. Конструктивная методология применима не только в когнитивистике, но и по отношению к социальным и природным феноменам как объектам преобразования-освоения.

Данная методология позволила осуществить «антропологический поворот» как в науке, так и в философии в смысле проектирования теоретико-практической деятельности. Она соединила эти процессы воедино, выступив как Проектирование мира культуры – *культуротворчество*, в котором субъект не противостоит объекту, а осваивает его, находясь «внутри» него. Однако принцип конструктивизма до сих пор не определен в своем статусе – методологическом либо онтологическом. По нашему убеждению, этот принцип выполняет не только методологическую функцию, но и глубоко укоренен в человеческое активно-преобразующее творческое бытие и выполняет онтологическую функцию в виде зачастую неосознаваемой презумпции, или парадигмы фундаментальной онтологии, которая регламентирует базовые принципы освоения человеком мира [9].

Присвоение-наделение мира различными свойствами происходит противоречиво: с одной стороны, является результатом проектно-конструктивной деятельности, с другой – зависит от уровня развития наработанных конструктов-средств. Принципиальное отличие проектной парадигмы от классической (объективно-отражательной) выражается в принципе интенциональности объекта, презентации познавательной деятельности не в виде отражения, а поиска-построения адекватных схем деятельности, конструирования онтологических моделей. Применение конструктивистской методологии в настоящее время идет по всему ареалу практико-ориентированной науки и практически во всех ее областях.

Однако конструктивизм может выступать не только в своей умеренной версии, ограничиваясь лишь методологическим статусом. Понятие *радикального конструктивизма* было введено в научный оборот Э. Глазерсфельдом [10]. Содержание данного понятия состоит в том, что в этой эпистемологической и онтологической парадигме объект выступает как чисто сконструированный человеческим сознанием. Напомним: в классике считалось, что истинное знание о мире в форме различных понятий и концептов соотносится с реальным миром, объективной реальностью. На самом же деле человек не может сравнить знание с объективной реальностью, он всегда сравнивает одно знание с другим, получая иногда «утешительный приз» в виде подтверждения своих знаний на практике. В парадигме радикального конструктивизма нет

необходимости в допущении существования мира самого по себе. И хотя его существование недоказуемо и принимается как некоторая аксиома, здравый смысл протестует против такого радикализма. И не напрасно, ибо такого рода конструктивизм взывает к жизни фантомы солипсизма и прочие противоречия. Можно ли уйти от такого радикализма?

В качестве ответа на этот вопрос предложим концепцию *конструктивного реализма* как онтологической парадигмы, дополнительной к объективистской. В конструктивном реализме в качестве онтологии выступают объекты и процессы, связанные с устанавливаемым порядком и организацией чувственно воспринимаемого и рационально постигаемого мира, его когнитивного и практического освоения человеком в процессе своей жизнедеятельности. По сути, в этом концепте представления о мире, существующем как сам по себе, объективно дополняются принципом реализма конструктивной деятельности, в процессе которой в качестве базовых оснований открываются не только закономерности освоения мира, но и способы его преобразования. Отметим, что наша позиция не является в этом смысле радикальной, учитывает как познавательный, так и конструктивный аспекты и состоит в придании конструктивистской парадигме онтологического статуса, альтернативного классическому. При этом в рамках конструктивного реализма конституируется дополнительность объективистской и конструктивистской парадигм, классической и неклассической онтологий. Конструктивный подход позволяет учитывать условия функционирования и развития сознания в виде коммуникативной и психолингвистической функции языка, парадигмы как социокультурного инварианта освоения мира, индивидуальную дифференциацию и онтогенез, связь перцепции и концептуализации и др.

Обобщая всё изложенное, можно заключить, что концепция конструктивного реализма позволяет решать широкий спектр проблем современного познания и преобразования мира. Она объединяет в себе когнитивные и проективные онтологии и методологии, позволяет объективно и всесторонне анализировать стоящие перед человеком проблемы и задачи по объяснению и преобразованию окружающей его действительности. С ее помощью можно успешно решать обозначенные проблемы следующими путями:

- 1) переходить от научно-познавательной деятельности к Проектированию как виду культуротворчества, регламентированному не только интеллектуальным, но и материальными ресурсами;
- 2) трактовать не только знание о современной реальности, но и описывать процессы его проектирования, связанные с ее преобразованием;
- 3) экстраполировать конечную цель познания с достижения объективной истины на освоение мира;
- 4) переходить в эпистемологии к контексту моделирования, являющегося элементной базой Проектирования как социокультурного процесса в условиях постнеклассицизма;

5) представлять базовую схему становления сознания человека и общества не только как дихотомию объект-субъект, но и как сущее-должное, которые в процессе развития-итерации порождают инновационные циклы;

6) учитывать как внешний по отношению к субъекту, так и его внутренний мир в процессе познавательной-проектной деятельности;

7) учитывать в развитии эпистемологии не только рациональный, но и чувственный ресурс;

8) репрезентировать освоение человеком мира как процесс осуществления им осознанного выбора, регламентировать построение мыслительных структур в онтогенезе развития личности;

9) рассматривать конструктивизм как методологический подход, позволяющий субъекту исследовать внутреннюю и внешнюю реальность и моделировать целесообразную деятельность, обладающую смыслом и реализующуюся в результате;

10) открывать возможности с позиций конструктивного реализма интерпретировать постнеклассическую науку, осуществлять процесс освоения плюралистичного, невизуализируемого, динамичного, взаимообусловленного в своих свойствах и проявлениях мира.

Список использованных источников

1. Бабосов, Е. М. Философско-методологические основания науки: от классики к высоким технологиям / Е. М. Бабосов, В. П. Старжинский. – Мн. : Бел. навука, 2023. – 456 с.

2. Лепский, В. Е. Методологический и философский анализ развития проблематики управления / В. Е. Лепский. – М. : Когито-Центр, 2019. – 340 с.

3. Старжинский, В. П. Гуманизация инженерного образования: философско-конструктивный подход / В. П. Старжинский. – Мн. : ООО «Ремико», 1994. – 196 с.

4. Старжинский, В. П. Конструктивная методология как рефлексивная система / В. П. Старжинский, А. А. Спектор // Проблема конструктивности научного и философского знания : сб. ст. – Курск : Изд-во Кур. гос. ун-та, 2006. – Вып. 7 / предисл. В. Т. Мануйлова. – С. 87–104.

5. Старжинский, В. П. Методология и концепция проектирования гарантированного качества образовательной среды в соответствии с ИСО 9000 / В. П. Старжинский // Кіраванне ў адукацыі. – 2008. – № 11. – С. 3–10.

6. Стёпин, В. С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма / В. С. Стёпин // Сложность. Разум. Постнеклассика. – 2013. – № 4. – С. 45–59.

7. Вартофский, М. Модели. Репрезентация и научное понимание / М. Вартофский. – М. : Прогресс, 1988. – 507 с.

8. Старжинский, В. П. Методология и принципы моделирования саморазвивающегося интеллекта в генетической психологии Ж. Пиаже / В. П. Старжинский // Адукацыя і выхаванне. – 2014. – № 7. – С. 69–74.

9. Старжинский, В. П. Дополнительность онтологических парадигм и принцип объективности / В. П. Старжинский, Н. С. Старжинская // Вопросы философии. – 2019. – № 7. – С. 131–142.

10. Глазерсфельд, Э фон. Введение в радикальный конструктивизм / Э. фон Глазерсфельд. – URL: https://psv4.userapi.com/s/v1/d/V4qASdChdSe94ounuMvtsdBVoqj6sAagxgXyHL4am-ydNbWN9SSOInM1cdHRsW3kdfgfU2Baxf7FG07LhOvRwTldgzagp5eM6o-qroPrIGXfQnlFuPR6Bw/E_fon_Glazersfeld_Vvedenie_v_radikalny_konstruktivizm.pdf (дата обращения: 12.07.2024).

В. К. Лукашевич

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

**КОГНИТИВНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ
ПРАКТИЧЕСКОЙ АССИМИЛЯЦИИ
В СОЦИУМЕ РЕЗОНАНСНЫХ ПРОЦЕССОВ**

Выявлены функциональные возможности уровней и форм общественного сознания по обеспечению когнитивных предпосылок практической ассимиляции в социуме резонансных процессов. Обосновано ключевое значение целостного образа ситуаций, в которых такого рода ассимиляция реализуется в материально-производственной, социально-политической и духовно-культурной сферах.

Ключевые слова: резонансные процессы, практическая ассимиляция, когнитивные предпосылки, общественное сознание, целостный образ ситуации

V. Lukashevich

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

**COGNITIVE PREREQUISITES FOR PRACTICAL ASSIMILATION
IN SOCIETY RESONANCE PROCESSES**

The functional capabilities of the levels and forms of public consciousness to ensure cognitive prerequisites for practical assimilation of resonant processes in society are revealed. The key importance of a holistic image of situations in which such assimilation is realized in the material production, socio-political and spiritual-cultural spheres is substantiated.

Keywords: resonant processes, practical assimilation, cognitive prerequisites, public consciousness, holistic image of a situation

Целью исследования, результаты которого приводятся в данной работе, стали структура и функции знаний о социальной реальности, с содержанием которых следует связывать изучение резонансных процессов, имеющих ментальную и практическую значимость для решения задач жизнедеятельности социума.

Известно, что резонансные процессы имеют по сравнению с социальной реальностью (социальными процессами) более широкий ареал существования. Они составляют основу эмерджентных явлений, то есть возникновения и структурирования новообразований в неживой природе и биоте, а также существенное условие их бытия и последующей эволюции.

Известно, что в социуме действуют два типа резонансных процессов: во-первых, реализующие влияние на социум внешних сил, источником которых является его среда обитания; во-вторых, реализующие влияние внутренних социальных сил, порождаемых динамикой составляющих социум элементов. И в первом, и во втором контексте исследование способов их практической ассимиляции в социуме (как совокупности целесообразных направленных действий) предполагает наличие фундаментальных когнитивных предпосылок. В связи с этим необходимо определиться с пониманием самого общества в его когнитивных возможностях и способах ассимиляции резонансных процессов, поскольку действие их внешних и внутренних источников происходит одновременно, нередко противоречиво и разнонаправленно. Такого рода возможности и способы как когнитивные предпосылки должны ассимилировать (наряду со знаниями о социальной реальности) совокупность сведений, коррелирующих с элементами среды обитания социума, границы которой в экстенсивном плане оказались ощутимо динамичными.

Общество – это материальная, большая, сложная, открытая, органическая, относительно стабильная и вместе с тем динамическая система. В широко распространенном смысле – это обособившаяся от природы часть материального мира, представляющая собой исторически развивающуюся форму жизнедеятельности людей. Следует также упомянуть, что до недавнего времени наиболее распространенным было представление об обществе как системе общественных отношений, что было вызвано недостаточным уровнем знаний о связях общества с природой и особой остротой проблем взаимоотношений между людьми и социальными группами. Отмеченное более широкое представление об обществе акцентирует материальные основы его существования не просто (не только) как недифференцированной природной среды, влияющей на жизнь и отношения людей (это характерно для географического детерминизма), а как системы материальных образований, созданных человеческим трудом или являющихся предметом его приложения. Более широкое понимание общества позволяет раскрыть важнейшие закономерности общественного развития, увидеть границы человеческой деятельности в каждый конкретный исторический период, многообразные истоки и аспекты духовной культуры конкретного общества.

В русле заявленного направления исследования (когнитивные предпосылки практического использования знаний о резонансных процессах в социуме) предстоит выявить: на каких уровнях и в каких формах общественного сознания выражено содержание резонансных воздействий? Какие смысловые изменения в общественном сознании они способны производить? В какой степени и какими способами определяется приемлемость/неприемлемость этих изменений в общественном сознании?

Первое измерение может быть квалифицировано как **идентификационное**, где выясняется сама возможность контактности резонансного воздей-

ствия со сферой общественного сознания (что-то, видимо, не воспринимается принципиально). Второе измерение – **креативно-смысловое**, в русле которого выясняется, какие смысловые изменения это воздействие производит в общественном сознании. Здесь важна прежде всего содержательная оригинальность данного воздействия, а не различного рода подкрепления (закрепления). Третье измерение – **аксиологическое**, где выявляется приемлемость результатов резонансного воздействия в общественном сознании, его внутренняя непротиворечивость и непротиворечие содержанию, накопленному в общественном сознании.

Отмеченным измерениям присуще концентрирование вокруг когнитивных параметров резонансного воздействия, и в этом плане они выражают в основном мировоззренческую и методологическую значимость в ментальной сфере социума. Одновременно это еще и интеллектуальный ресурс практического действия в тех сферах, где выявлена значимость резонансных процессов и соответственно необходимость их удерживать, культивировать или, наоборот, нейтрализовать, ограничивать, подавлять. В этом плане отмеченные измерения, а, точнее, содержание отмеченных измерений резонансного воздействия на общественное сознание, представляет собой когнитивные предпосылки практического использования знаний о резонансных процессах в социуме. Это их **праксеологическое** измерение.

Рассмотрение обозначенных вопросов и, в частности, методологически грамотное изложение каждого из этапов поиска ответов на них предполагают корректность представлений об обществе (социуме), его структуре и основных элементах в их динамике, то есть о его (общества) системных характеристиках. На основе представления об обществе как обособившейся от природы части материального мира, представляющей собой исторически развивающуюся форму жизнедеятельности людей, строились более конкретные представления о социуме, так или иначе включающие триаду его основных элементов:

- 1) общественный субъект как совокупность людей, объединяемых определенными отношениями,
- 2) сферы и виды его деятельности,
- 3) общественные отношения, складывающиеся в процессе производства материальных и культурных ценностей.

К настоящему времени сформировалась интегративная традиция, предполагающая рассмотрение общества как формы жизнедеятельности людей в ее соотношении с природой и креативным потенциалом продуктов этой жизнедеятельности. Здесь на первый план вышли понятия «биосфера», «экосфера», «техносфера», «ноосфера», «социосфера», «общественное тело» и др. Показателем интегративности в развитии представлений о социуме явилось понятие «социологическая ниша общества» как жизненного пространства организованных в общество людей, включающего:

- 1) самых людей как биологических существ, то есть народонаселение;

2) систему средств труда, или несколько шире техносферу, то есть производственную сферу;

3) социопредметную сферу, объединяющую производственную и непроизводственную сферы (ноосферу, в частности науку, духовное производство в целом, природоохранную деятельность и вторую природу);

4) экосферу как совокупность потребляемых обществом ресурсов природы (первоначальные предметы труда, естественно-природные условия производства, другие элементы природной среды, которые потребляются через духовную сферу общества и сферу повседневного быта).

Логически ожидаемым следствием такого рода поисков явилось понятие общества, представленное в лаконичных дефинициях: «совокупность всех исторически сложившихся форм совместной деятельности людей» [1]; «совокупность всех способов взаимодействия и форм объединения людей, в которой выражается их всесторонняя зависимость друг от друга» [2].

Даже осуществленный в данном тексте короткий анализ общих представлений о социуме показывает его сопричастность (прежде всего в деятельностном аспекте) со всеми тремя уровнями реальности, традиционно выделяемыми в философской и научной картине мира: неживой природой, живой природой (биотой) и социальной реальностью. Ранее мы уже указывали на закономерное наличие на этих уровнях резонансных процессов, так или иначе связанных с большой совокупностью сознательно создаваемых направленных (мы их называли кратическими) взаимодействий [3]. Акцентируем также, что в разных сферах социума взаимодействие кратических и резонансных процессов происходит существенно различными способами в зависимости от конкретных целей деятельности, достижение которых ставится в конкретной сфере (поддержание идентичности существующих, создание новых объектов и процессов, корректирование сценариев будущего и др.).

Когнитивная ассимиляция этих способов, как уже было отмечено, связана с поиском ответов на определенные вопросы, касающиеся форм осмысления содержания этих способов и их значения (значения результатов когнитивной ассимиляции резонансных процессов) в деятельности социума в его различных сферах. Такого рода когнитивная ассимиляция по определению осуществляется в общественном сознании в форме его функций.

Традиционно выделяют несколько основных функций общественного сознания:

– выделение человеком себя из окружающей среды, в частности противопоставление ей себя как субъекта объекту, активного компонента (начала) пассивному;

– адекватное, обобщенное, целенаправленное активное отражение реальности, осуществляемое в речевой (языковой) или любой символической форме;

– связывание новой информации с прежним опытом;

– конструктивно-творческое преобразование мира посредством ментальных форм духовной деятельности с последующей практической реализацией созданных конструкторов.

В [3] мы отметили причастность (наличие) резонансных процессов во всех сферах природной реальности (неживой природе и биоте), составляющих среду обитания социума, а также на основе знаковой эпистемологической концепции и теории автопоэзиса выявили их значимость для поддержания идентичности природных образований, условий их стабильного существования (функционирования) в определенной системе и влияние на тренды их эволюции (не исключая полного исчезновения). Такого рода значимость характерна и для резонансных процессов в социуме. Осмысление ее форм и путей реализации осуществляется через общественное сознание в русле выполнения им своих функций. На первый взгляд, ключевое значение здесь имеют третья (связывание новой информации с прежним опытом) и четвертая (конструктивно-творческое преобразование мира посредством ментальных форм духовной деятельности с последующей практической реализацией ментально созданных конструкторов) функции общественного сознания.

Связывание новой информации с предшествующим опытом по времени предваряет адекватное, обобщенное, целенаправленное активное отражение реальности, осуществляемое в речевой (языковой) или любой символической форме (вторая функция общественного сознания) и тем самым во многом определяет ее результаты. Новая информация может быть получена путем использования новых средств, характеризовать данное конкретное социальное образование (объект, явление, процесс) в новом, неизвестном ранее ракурсе (измерении), противоречить накопленному опыту и т.д. Тем не менее в любой сфере человеческой жизнедеятельности важен и действительно имеет ключевое значение результат второй функции как целостный обобщенный адекватный образ реальности. Поэтому всегда стоит задача в результате выполнения общественным сознанием второй функции получить именно образ реальности, обладающий отмеченными качествами. В русле нашей темы все это связано с выявлением механизмов и степени влияния резонансных процессов на формирование целостного образа.

Этой объемной работе, составляющей предмет отдельного исследования, должна, по нашему мнению, предшествовать хотя бы короткая справка о современном понимании категории «отражение», поскольку ее содержание исторически отражалось в весьма различных контекстах, вплоть до полного отрицания ее значимости и коррелирующей с ней реальности.

Содержание этой категории представлено преимущественно в *трех измерениях* (ипостасях, аспектах). Во-первых, отражение – это *всеобщее свойство объектов* реальности, состоящее в их способности воспроизводить признаки, свойства и отношения взаимодействующих с ними объектов. Во-вторых, отражение – это *взаимодействие*, в результате которого через изменения

свойств и состояний одного из взаимодействующих объектов воспроизводятся особенности другого. В-третьих, отражение – это *результат* (следы, отпечатки) взаимодействия объектов.

При использовании содержания данной категории в философских поисках и научных исследованиях основное значение имеют представления о *формах отражения*. Они выделяются по нескольким основным критериям:

- специфика отражающих систем;
- специфика взаимодействия систем, связанных процессом отражения;
- специфика механизмов фиксации результатов отражения;
- специфика механизмов использования результатов отражения.

По названным критериям выделяют следующие типы отражения: механическое, информационное, формы отражения в живой природе (раздражимость, чувствительность, нейрофизиологическое и психическое отражение), индивидуальное и общественное (коллективное) сознание.

Механическое отражение – это материальное взаимодействие, результаты которого воспроизводят определенные свойства взаимодействующих объектов, но не используются отражающей системой в качестве фактора для ее собственной активности.

Информационное отражение – это материальное взаимодействие, в котором отражающая система использует результаты (следы, отпечатки) взаимодействия для активной ориентации в мире. Информационное отражение осуществляется под воздействием заложенной в отражающей системе *внутренней программы самодвижения*, чем обусловлены его *избирательность* и *опережающий характер*. Это качественно новый этап в развитии форм отражения – переход от отражения как всеобщего свойства (атрибута) материи к его специфическим формам.

Формы отражения в живой природе рассматриваются (квалифицируются) как ступени информационного отражения и выделяются по критерию нарастания роли внутренней программы самодвижения. *Раздражимость* – это способность организма к простейшим специфическим реакциям в ответ на действие определенных раздражителей (света, агрессивной среды и др.). *Чувствительность* – это способность организма реагировать не только на непосредственно значимые, но и биологически нейтральные факторы, которые связаны с биологически значимыми факторами и несут жизненно важную информацию (например, условные рефлексy). *Нейрофизиологическое отражение* – это отражение, осуществляемое посредством нервной системы, которая обеспечивает живой организм информацией, лишь в конечном счете направленной на достижение его жизненно важной цели (по Н. А. Бернштейну, «модель потребного будущего», аккумулирующая видовой опыт). *Психическое отражение* – это форма отражения, предполагающая наличие целостного образа реальности как основы и программы будущего поведения, направленного на решение жизненно важной задачи (это первичные и вторичные обра-

зы-восприятия, динамические стереотипы, установки и др.). Исключительное значение имеет одна из характеристик образа – его идеальность как специфическая представленность (выраженность) в нем объективной действительности и способности его носителя (субъекта отражения) строить все отношения к внешнему миру на этой основе.

Названные формы отражения в живой природе по своему содержанию явно тяготеют к *индивидуальному сознанию* – высшей, свойственной лишь человеку форме отражения реальности, представляющей собой единство психических процессов, активно участвующих в осмыслении человеком объективного мира и собственного бытия. В содержание человеческого сознания в качестве его индивидуальных психических форм входят:

- 1) знание как совокупность представлений о мире;
- 2) мышление как обобщенное и опосредованное познание мира, творчество новых идей, проектов, прогнозов;
- 3) память как закрепление и сохранение накопленного в сознании содержания;
- 4) воля как активность, осуществляемая с применением сознательного усилия;
- 5) эмоции как переживание человеком своего отношения к миру, другим людям и самому себе;
- 6) самосознание как выделение себя из объективного мира, осознание и оценка своих знаний, нравственного облика, интересов, идеалов и мотивов поведения, целостная оценка человеком самого себя в качестве чувствующего, мыслящего и действующего существа.

Основная функция самосознания – выделение человеком себя из окружающего мира, определение своего места в кругу природных и общественных событий. Она реализуется (осуществляется) в нескольких основных формах:

самочувствие как осознание человеком своего тела и его вписанности в окружающий мир вещей и людей (пространственная ориентация);

социализация – осознание человеком своей принадлежности к определенному человеческому сообществу (социальной группе, культуре, цивилизации и др.); самооценка как осознание и оценка человеком самого себя (собственного «я») по критериям, принятым в культуре и социуме, видение человеком самого себя в настоящем и будущем;

рефлексия как аналитическая деятельность сознания, направленная на осмысление специфики собственных духовных процессов, критический анализ духовных и душевных состояний, приемов своего мышления и их социального значения. Это высшая форма самосознания, квалифицируемая как своего рода теоретический уровень самосознания.

Наличие в самосознании широкого диапазона чувственных и ментальных средств контакта с окружающей реальностью послужило одним из оснований для разработки обобщающих представлений, организованных в системной

форме. Наиболее оригинальное обобщение, построенное видным российским философом А. В. Ивановым [4], включает в свой состав четыре компонента, объединяющие по генетическому и функциональному критериям близкие проявления, способности, носители и механизмы индивидуального сознания.

Первая компонента – *телесно-перцептивная*, вторая компонента – *логико-понятийная*, третья – *эмоциональная* компонента, четвертая – *ценностно-мотивационная* компонента.

А. В. Иванов иллюстрирует содержание своей концепции (представления о структуре индивидуального сознания) схемой, выражающей генетические и пространственные связи ее элементов.

Наряду с выделением этапов формирования индивидуального сознания (этап бессознательного телесно-аффективного существования индивида; этап генезиса телесного «Я»; этап формирования сознательного; этап возникновения нравственного «Я»; космическое сверхсознательное «Я») автор схемы акцентирует специфику пространственной расположенности его компонентов относительно левого и правого полушарий головного мозга человека. Телесно-перцептуальная и логико-понятийная компоненты коррелируют с левым полушарием, обеспечивающим аналитическую деятельность сознания, логическую работу по обоснованию принимаемых ментальных конструкций и их содержательную динамику. Эмоциональная и ценностно-мотивационная компоненты имеют своими носителями образования правого полушария, ответственного за создание и эволюцию *целостного* образа реальности, а также составляющих его ментальных образований и в целом духовно-психической сферы человека. Первая (телесно-перцептивная) компонента и третья (эмоциональная) по своему содержанию явно тяготеют к чувственному уровню познания; вторая (логико-понятийная) и четвертая (ценностно-мотивационная) – к рациональному уровню когнитивного освоения реальности, развивающему и расширяющему возможности первого уровня.

Отмеченные генетические, пространственные и функциональные связи компонент индивидуального сознания, а также специфика таких форм индивидуального сознания, как знание, мышление и самосознание, достаточно четко указывают на его связь с общественным (коллективным) сознанием.

Общественное сознание – это целостное духовное образование, включающее различные уровни и формы духовного воспроизведения реальности, посредством которых общество осознает свое социальное бытие и окружающую действительность. Общественное сознание включает в себя уровни и формы. Уровни общественного сознания представлены обыденным и теоретическим сознанием, идеологией и общественной (социальной) психологией.

Обыденное сознание – это совокупность взглядов, представлений, ориентаций, обеспечивающих *целостное*, но не обладающее строгой системностью понимание бытия. Оно складывается стихийно, отмечено ситуативностью и практичностью за счет чего ближе к жизни по сравнению теоретическим сознанием.

Теоретическое сознание – это совокупность взглядов, представлений, идей, которые подверглись рациональной систематизации и обоснованию средствами религии, искусства, идеологии, науки, этнических или социально-политических доктрин и складываются (формируются) направленно.

Идеология – это сложное духовное образование, включающее в себя теоретическую основу, вытекающие из нее программы действий и механизмы распространения идеологических установок в массах, связанных с осмыслением отношений между большими социальными группами, пониманием ресурсов социума и, соответственно, его перспектив, обеспечивающих прогрессивное развитие общества в целом, его социальных групп и личности.

Общественная (социальная) психология – это совокупность взглядов, представлений, чувств, нравов, обычаев, стремлений, отражающих положение людей в обществе, их отношение к действительности и ее оценки. Выделяют три основных элемента общественной психологии:

1) мысли и представления (собственные и воспринятые из прошлого);
2) чувства, стремления, настроения, выражающие эмоциональные отношения людей к реальности;

3) традиции, обычаи, привычки, нравы как материальное закрепление мыслей и чувств, то есть содержания первых двух элементов, за счет чего обеспечивается достаточно четко выраженная действенность социальной психологии (прямое перерастание взглядов, чувств и настроений в поведение и действие).

Формы общественного сознания – это те духовные образования, которые обеспечивают его целостность и выполнение функций, необходимых для поддержания жизнедеятельности социума. К ним относят *нравственное сознание* как выражение общепринятых норм и оценок человеческой деятельности и поведения; *искусство* как отражение действительности в художественных образах, а также концепциях, воспроизводящих процесс художественного творчества и потребления его продуктов; *религию* как фантастическое отражение в сознании людей господствующих над ними внешних сил, при котором земные (природные) силы принимают вид вземных; *философию* как отражение всеобщих закономерностей бытия и мышления человека; *политическую идеологию* (политическое сознание) как отражение производственно-экономических и общественных отношений различных социальных групп в их совокупном отношении к государственной власти; *правосознание* как выражение и оценку принятых в данном обществе законов, регулирующих социально-экономическую деятельность; *науку* как отражение действительности в рационально упорядоченных и систематизированных формах знания в идеале такой, какой она существует независимо от познающего человека.

Характеристика уровней и форм общественного сознания показывает, что они различаются: по предмету и формам отражения, особенностям развития

и выполняемым социальным функциям. Наука обеспечивает общество знаниями о реальности и схемами практической деятельности. Искусство выполняет познавательную и воспитательную функции, формирует эмоциональную сферу человека. Политическое сознание, право, нравственное сознание как формы духовно-практического освоения реальности регулируют отношения между людьми (человеческие отношения). Наука, искусство, философия, будучи формами духовного и духовно-практического освоения всей реальности, то есть природы и общества, регулируют отношения не только между людьми, но и отношение людей к природе. Религия является универсальной формой общественного сознания (это и мировоззрение, и регулятор межчеловеческих отношений, а также отношения человека к природе). В последнем аспекте (выполняемые социальные функции) следует отметить выделенное в философии XX в. понятие экологического сознания, называемого некоторыми исследователями экологическим мировоззрением.

Анализируя содержание и функции уровней и форм индивидуального и общественного сознания, мы отмечали в качестве *доминирующей* интенции их в конечном счете *направленность на создание целостного образа реальности и ее оценку* как отвечающей ожиданиям индивидов, социальных групп и общества в целом или, наоборот, как неадекватной этим ожиданиям, дискомфортной, угрожающей самому их существованию. Формирование и функционирование целостного образа реальности, видимо, наиболее трудно познаваемый процесс. В качестве общей предпосылки его осмысления уместно отметить *влияние* на этот образ *резонансных процессов*. Оно может осуществляться и реально осуществляется посредством конкретных механизмов, присущих определенным уровням и формам отражения.

На уровне информационного отражения закладываются основы (образуется базис, фундируются предпосылки) всех форм отражения в живой природе, выделение которых, как отмечалось мной ранее, осуществляется по критерию нарастания роли внутренней программы самодвижения отражающей системы. Здесь формой отражения, предполагающей наличие целостного образа реальности как основы и программы будущего поведения, направленного на решение жизненно важной задачи, является психическое отражение. Его формирование происходит под непосредственным влиянием зеркальных нейронов, резонансно воспроизводящих (отражающих) особенности источника резонансного воздействия и опосредованно, то есть через источник, окружающую реальность. Это влияние сопряжено с механизмами действия памяти, воспроизводящей накопленный опыт, и прогнозирования (опережающего отражения), выражающего мотивы последующего поведения и деятельности живой системы, в данном случае социальной [5]. Таким образом, *механизм действия зеркальных нейронов обеспечивает использование фактически всех ресурсов индивидуального сознания на чувственном уровне как основу его дальнейшей работы на рациональном уровне.*

На рациональном уровне индивидуального сознания такую же функцию выполняет *знание* как один из его элементов, обеспечивающих взаимодействие индивидуального сознания с общественным.

Возникает вопрос относительно возможности каждого из элементов индивидуального и общественного сознания играть самостоятельную роль в механизме действия резонансных процессов. Безусловно, это имеет место для таких его (сознания) элементов, как воля и эмоции. Очень часто люди руководствуются именно ими в качестве элементов индивидуального сознания, резонансно отвечающих на внешнее воздействие, не связывая направленность и содержание такого рода ответов с параметрами знания. Аналогичные претензии в обратном порядке можно предъявить и к знанию как отдельному элементу рационального уровня, индивидуального сознания. Схожая картина нередко наблюдается и по отношению к отдельным элементам общественно-го сознания. Социальная психология содержит ресурсы и механизмы их реализации, достаточно наглядно проявляющиеся в периоды социальной нестабильности и интенсивных перемен. Они (ресурсы и механизмы) оказываются слабо связанными с содержанием теоретического сознания социума как совокупность взглядов, представлений, идей, которые подверглись рациональной систематизации и обоснованию средствами науки, идеологии и социально-политических доктрин. В таких условиях не всегда на передний план выходит целостный образ социума в единстве его социально-политических, экономических, духовно-культурных, социально-психологических, научных, технико-технологических составляющих. Двоят их отдельные типы, а чаще всего – социально-психологическая составляющая.

Давая характеристику когнитивных предпосылок практической ассимиляции в социуме резонансных процессов, в целом следует также учесть существенное различие в их количестве и качестве по сферам жизнедеятельности общества. Известна наиболее широко распространенная типология этих сфер, включающая материально-производственную, социально-политическую и духовно-культурную составляющие. Говоря о качестве когнитивных предпосылок, мы акцентируем наличие и степень развитости онаученных форм знания о специфике резонансных процессов в каждой из сфер жизнедеятельности социума и условиях их (резонансных процессов) целесообразной направленной реализации.

В материально-производственной сфере, наиболее полно насыщенной такого рода знаниями, интенсивность практической ассимиляции резонансных процессов продолжает нарастать по асимптоте, выходя на новые уровни и формы. Получив обнадеживающий старт в радиотехнике и строительстве, она (ассимиляция) успешно осуществляется в химико-медико-биологических исследованиях по диагностике заболеваний и соответственно способах лечения живых организмов, включая человека (ядерно-магнитный резонанс, магнитно-резонансная томография и др.). Одним из классических направлений

практической ассимиляции резонансных процессов в материально-производственной сфере ныне стало производство специфических материалов, точнее, не существующих в природе соединений, обладающих технически необходимыми свойствами (точное машиностроение, приборостроение, аппаратура радиосвязи и ее инфраструктурное обеспечение и др.). В этом праксеологическом контексте продолжают и фундаментальные исследования резонансных процессов. В частности, перманентное изучение условий генезиса и механизма резонанса Шумана, возникающего между ионосферой и поверхностью Земли и существенно влияющего на ее климат, состояние ионосферы и соответственно прохождение через нее радиосигналов в системах космической навигации и управления многочисленными народно-хозяйственными и оборонными комплексами.

Наиболее насыщенной резонансными процессами в проблемном плане является социально-политическая сфера. Теория подражания Г. Тарда, концепция мемов Р. Докинза, масштабные теоретико-методологические построения Х. Розы объясняют своеобразие большого количества ситуаций, связанных с практическим применением в социуме резонансных процессов [6–8]. Тем не менее фронт исследований в этой сфере непрерывно расширяется, в последнее время – за счет анализа механизмов социогуманитарных технологий. Их продуктивной реализации во многом препятствует сознательно воспроизводимый жупел «теории заговора». Каким-то странным образом он создает табу на изучение специфики современного субъекта этих технологий, ориентируя на акцент игровых и хаосных ситуаций. Поэтому важен поиск более объективных условий и механизмов праксеологической ассимиляции резонансных процессов в этой сфере социума. На наш взгляд, одно из важных направлений такого рода поиска – осмысление резонансных процессов в контексте инновационной деятельности. Ее эффективность зависит от вписанности в существующее и создаваемое инновационное пространство [9]. В нем она должна резонировать с многообразными типами отношений в социуме (производственными, социальными, управленческими и др.) как элементами инновационного пространства. Интенсивность такого рода отношений и взаимодействий – это и есть «частотный» механизм резонансных процессов в социуме, в котором объединяется действие их субъективных и объективных факторов. В том числе достаточно определено могут быть представлены «участники заговора» как реальные носители (индивиды и социальные группы) инновационных преобразований и, соответственно, резонансных процессов.

В духовно-культурной сфере практическая ассимиляция резонансных процессов, похоже, несмотря на бурные дискуссии о судьбах национальных культур в современном мире, базируется на наиболее устойчивой методологической позиции, согласно которой резонанс не только приводит к изменению чего-то существующего, но и служит средством поддержания его идентичности, а следовательно, и сохранения. Другой вопрос – насколько это жизненно необхо-

димо, во всяком случае для тех культурных образований, в которых ценность жизни, разума, индивидуальной человеческой самости оказались отодвинутыми на неизвестный план мифологическими, теологическими, псевдокосмистскими, псевдогуманистическими и псевдоколлективистскими ориентирами. Некоторый оптимизм здесь внушают современные концепции русского неокосмизма [10], в которых представлены социотипы человека, содержащие объяснение наиболее глубоких истоков конфликтных ситуаций в обществе и приемлемых путей их преодоления вне прямолинейного и идеологически изоцированного ограничения значимости творческого начала в человеке.

Обобщая содержание изложенных мыслей о когнитивных предпосылках практической ассимиляции в социуме резонансных процессов, необходимо отметить, во-первых, непродолжительность исторического периода в жизнедеятельности социума, в течение которого эти предпосылки осмысливались сколь-нибудь комплексно (тем более системно), опираясь на рационально принимаемые подходы. Доминировали мифологические представления мировоззренческого уровня о наличии и жестком действии внешних сил, определяющих масштабы и периодичность событий, имеющих в социуме широкий отклик (природные катаклизмы, эпидемии, социальные потрясения и т. п.). Во-вторых, рациональное осмысление когнитивных предпосылок, начавшееся в эпоху Г. Галилея, базировалось на значительном ограничении предмета исследования: к резонансным явлениям стали относить не любые отклики на внешние воздействия, а согласно волновым представлениям лишь те, которые возникали при взаимодействии объектов, обладающих совпадающими (близкими) или кратными частотами собственных колебаний. Это ограничение когнитивного характера обеспечило небывалый прорыв практической ассимиляции в социуме резонансных процессов (строительство, радиотехника, материаловедение, практическая медицина и др.) к новым масштабам и уровням. В-третьих, более узкое понимание резонансных процессов в социуме, сопряженное с волновым представлением об их природе, с трудом находило применение в осмыслении социальных событий. Механизм действия зеркальных нейронов мало что давал для понимания частотной ритмичности социальных процессов, явно отмеченных резонансными явлениями (нарастание социальной напряженности под действием внутренних сил в периоды общественной стабильности, индифферентность широких слоев населения по отношению к экологической проблематике на фоне резонансных ситуаций в связи с очередными природными катастрофами и др.). Потерпели крах мессианские представления (Х. Роза) о перманентном гармонизирующем действии резонансных процессов в социумах.

Тем не менее в общественном сознании в явной и неявной формах знания сохраняется интеллектуальная притягательность идеи о волновой природе

резонансных воздействий на жизнь социума. На наш взгляд, это достаточно отчетливо наблюдается в контексте инновационной деятельности, где степень оригинальности, масштабы и ритмы распространения очередных инноваций обуславливают их резонансное восприятие в обществе, производя в общественном сознании определенные смысловые изменения. В этом же контексте наиболее отчетливо проявляется способность социума принимать или не принимать резонансно вызванные следствия инноваций. Здесь органично сочетаются идентификационное и аксиологическое измерение когнитивных предпосылок практической реализации в социуме резонансных процессов на основе достаточно четких критериев истинности предметного знания, фундирующего инновации. Однако этим важным обстоятельством не исчерпываются критерии приемлемости резонансно вызванных ориентаций. В конечном счете решающее значение должен иметь их *целостный образ*, формируемый ресурсами индивидуального и общественного сознания. Усилия по его созданию должны быть в идеале в основе любого вида интеллектуальной деятельности (образование, идеологическая работа, научное исследование), в том числе по изучению когнитивных предпосылок практической ассимиляции в социуме резонансных процессов, нередко сознательно скрывааемых, но последовательно культивируемых. В связи с этим обретает контуры проблема предела неучета значимости резонансных процессов в социуме, который проявляется как в формах простых ограничений доступа к изучению их источников, так и в высокомотивированных вариантах критики, низкая эффективность которой является следствием недостаточной ориентации на создание целостного образа ситуации в качестве главной когнитивной предпосылки практической работы.

В этом плане осуществленный в данной публикации анализ когнитивных предпосылок практической ассимиляции в социуме резонансных процессов, выявивший определяющую роль целостного образа практических ситуаций, показывает необходимость и перспективность дальнейшей разработки холистического подхода, ныне набирающего значение и масштабы применения в науке в целом.

Список использованных источников

1. Общество // Большая советская энциклопедия : в 30 т. / гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – М. : Совет. энцикл., 1970–1978. – Т. 18 : Никко–отолиты. – 1974. – С. 248.
2. Общество // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / науч.-ред. совет: В. С. Стёпин (пред.) [и др.]. – М. : Мысль, 2010. – Т. 3. – С. 132.
3. Лукашевич, В. К. Философско-методологические основания анализа резонансных процессов / В. К. Лукашевич // Философские исследования : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. наука, 2024. – Вып. 11. – С. 7–15.
4. Иванов, В. А. Мир сознания / В. А. Иванов. – Барнаул : Изд-во АГИИК, 2000. – 240 с.
5. Rizzolatti, G. The mirror-neuron system / G. Rizzolatti, L. Graghero // Annual Review of Neuroscience. – 2004. – Vol. 27. – P. 169–192.

Когнитивные предпосылки практической ассимиляции

6. Тард, Г. де. Законы подражания : пер. с фр. / [соч.] Ж. Тарда. – СПб. : Ф. Павленков, 1892. – [4], IV, 370 с. – (Популярная научная библиотека).
7. Докинз, Р. Эгоистичный ген / Р. Докинз. – М. : CORPUS, 2019. – 512 с.
8. Rosa, H. Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung / H. Rosa. – Berlin : Suhrkamp, 2018. – 815 S.
9. Лукашевич, В. К. Инновационное пространство: структурно-функциональные параметры и ресурсный потенциал / В. К. Лукашевич // Философские исследования : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. наука, 2018. – Вып. 5. – С. 170–186.
10. Колесников, А. В. Киберкосмизм. Цифровая философия темпорального универсума / А. В. Колесников. – Мн. : Бел. наука, 2022. – 315 с.

А. Н. Спаськов

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

СУБСТАНЦИАЛЬНО-РЕЛЯЦИОННАЯ ОНТОЛОГИЯ ПРОСТРАНСТВА-ВРЕМЕНИ В ПЛАНКОВСКОМ МИРЕ¹

В статье предлагается концепция квантовой монадологии в качестве субстанциональной онтологии планковского мира и концепция цветовой хроногеометрии в качестве его адекватного математического представления. Дано определение реляционного пространства как совокупности внешних метрических отношений между индивидуальными субстанциями, которые возникают как эмерджентное свойство при взаимодействии этих субстанций и измеряются на основе внутренних цветовых представлений. Обоснована сетевая модель планковского пространства-времени в соответствии с принципом комплементарной и нелокальной связности квантовых монад.

Ключевые слова: пространство, время, метафизика, субстанционально-реляционная онтология, квантовая монада, нелокальная связность, комплементарность, цветная хроногеометрия, планковский мир

A. Spaskov

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

SUBSTANTIAL-RELATIONAL ONTOLOGY OF SPACE-TIME IN THE PLANCK'S WORLD

The article proposes the concept of quantum monadology as a substantial ontology of the Planck's world and the concept of color chronogeometry as its adequate mathematical representation. The definition of relational space is given as a set of external metric relations between individual substances that arise as an emergent property during their interaction and are measured on the basis of internal color representations. The network model of the Planck's space-time is substantiated in accordance with the principle of complementary and non-local connectivity of quantum monads.

Keywords: space, time, metaphysics, substantial-relational ontology, quantum monad, non-local connectivity, complementarity, color chronogeometry, Planck's world

Природа пространства и времени в метафизических концепциях классической науки

Физика как фундаментальная наука об объективной реальности, представляемой как внешний и независимый от субъективного сознания материаль-

¹ Публикация подготовлена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований (договоры № Г23-049 и № Г24МС-002).

ный мир, базируется со времен научной революции XVII в. на трех основаниях: метафизике, математике и экспериментальных данных. Математической моделью абсолютного пространства в классической механике было трехмерное евклидово пространство, обладающее фундаментальными свойствами непрерывности, однородности и изотропности, а моделью абсолютного времени, которое И. Ньютон называл также математическим истинным временем, было действительное число, выражающее в качестве математического параметра временную протяженность – длительность. Базовыми теоретическими понятиями механики стали концепты относительного пространства и времени, которые в свою очередь имеют эмпирическую базу в эталонах пространственных и временных масштабов, основанных на свойствах твердых тел и равномерно идущих часов. Отсюда следует, в частности, что «процедуры измерения выдвигают длину и временную длительность в ранг первичных величин» [1, с. 186].

Метафизическим основанием механики Ньютона была концепция абсолютного пространства и времени, как сенсориума Бога: «И в универсуме вещи для него не отображения, образующиеся посредством определенных средств или органов, а реальные вещи, созданные самим Богом и воспринимаемые им во всех местах» [2, с. 431].

Таким образом, как абсолютные пространство и время, так и материальные вещи и события, находящиеся в них, хотя и являются относительно независимыми субстанциями, но имеют общее происхождение в абсолютной субстанции – Боге. В этом смысле концепция Ньютона при внешнем сходстве радикально отличается от атеистической по сути концепции атомизма, предполагающей реальное существование абсолютной пустоты как необходимого условия свободного движения вечных (а значит, не сотворенных никакими богами) изолированных друг от друга и неделимых атомов.

В знаменитой переписке с С. Кларком Г. В. Лейбниц вступает в полемику с И. Ньютоном с позиции собственной метафизической концепции пространства и времени, согласно которой эти понятия не имеют абсолютного субстанциального смысла, а выражают реляционный характер взаимосвязи материальных тел и событий [2].

Следует отметить, что этот спор двух великих ученых о природе пространства и времени выявил недостаточность одних только метафизических соображений в предпочтении одной из позиций. Мы полагаем, что наиболее продуктивный способ разрешения этой проблемы заключается в синтезе двух подходов в субстанциально-реляционной концепции пространства-времени.

Решающим аргументом в пользу ньютоновской концепции стал математический способ описания механических движений в виде дифференциальных уравнений, для обоснования которого было необходимо понятие математического пространства и времени, имеющего абсолютный (в идеальном, но не реальном смысле) характер. И в этом разногласии метафизиков и математиков

И. Кант был на стороне И. Ньютона в противовес позиции Г. В. Лейбница: «Абсолютное мировое пространство обладает собственной реальностью независимо от существования всякой материи» [3, с. 372].

Но уже в диссертации, излагая трансцендентальное учение о времени, И. Кант отвергает онтологическую концепцию Ньютона: «Время не есть что-то объективное и реальное: оно не субстанция, не акциденция, не отношение, а субъективное условие, по природе человеческого ума необходимое для координации между собой всего чувственно воспринимаемого по определенному закону...» [3, с. 400]. Таким образом, ни пространство, ни время не являются, согласно Канту, чем-то объективным и реальным; они субъективны и являются чистыми формами внешнего и внутреннего чувства. Но так как они необходимы для координации между собой всего чувственно воспринимаемого, то внутреннее чувство (время) имеет приоритет перед внешним (пространством).

Механика Ньютона как подлинное научное естествознание формировалась на основе предыдущего развития натурфилософии, математики и экспериментальной физики. При этом натурфилософская концепция базировалась на некоторых метафизических предположениях, таких, например, как абсолютное пространство и время, неделимые атомы и сила всемирного тяготения, действующая без посредников в пустоте. Эти предположения противоречили метафизическим принципам Р. Декарта, который отвергал идею пустого пространства, Г. В. Лейбница, который не признавал субстанциальной онтологии пространства и времени и реальности существования физических атомов, а также И. Канта, который отрицал объективную природу пространства и времени. Решающим аргументом в споре этих метафизических систем стала эффективность ньютоновской концепции в объяснении механических движений. При этом И. Ньютон сознательно уклонялся от метафизических проблем, таких, например, как природа сил тяготения, до лучших времен, когда наука достигнет более глубокого их понимания. Об этом свидетельствуют, в частности, его знаменитые высказывания «Физики – бойтесь метафизиков», предостерегающее от бесплодных метафизических споров, или «Гипотез не измышляю», предостерегающее от необоснованных экспериментальными фактами фантазий.

Выдающаяся роль И. Канта в этой метафизической дискуссии заключалась, как мы полагаем, в переориентации метафизики с решения онтологических проблем на гносеологические. Между тем в современную эпоху ситуация в онтологической и гносеологической проблематике существенно трансформировалась, и это требует, по нашему мнению, нового переосмысления роли метафизики в познании природы объективного мира и человеческого разума.

Рассуждения о реальности или иллюзорности существования вещей становятся возможными, согласно Р. Декарту, лишь при необходимом условии, чтобы «я сам, таким образом рассуждающий, действительно существовал» [4, с. 269]. Но о реальном существовании себя как не зависящей ни от каких

внешних вещей и даже от собственного тела субстанции мы можем с уверенностью утверждать лишь на основании нашей способности к мышлению. Исходя из этого, французский мыслитель связывал реальное существование вещей с ясным представлением о них: «...я заключил, что можно взять за общее правило следующее: все представляемое нами вполне ясно и отчетливо – истинно» [4, с. 269].

Но можем ли мы ясно и отчетливо представить пространство и время? Ведь они не являются объектами, данными в представлении, но, скорее, пространство и время – это необходимые условия всякого возможного представления. Или, другими словами, это само представление в чистом виде. Таким образом, мы можем задать вопрос о реальности пространства и времени в следующей формулировке: как в нашем уме, в реальности которого мы не сомневаемся, формируется идея пространства и времени?

Что касается пространства, то для Р. Декарта это не составляло затруднений, так как он основывал свои пространственные представления на очевидных истинах евклидовой геометрии, которая на теоретическом уровне представляет собой аксиоматическую дедуктивную систему. Но эти истины, в очевидности которых не сомневался Декарт, формируются, тем не менее, на основе реального опыта с физическими телами, так как геометрия Евклида «имплицитно содержит идеализированный инструментарий – это геометрия циркуля и линейки» [1, с. 169].

Если же мы пытаемся представить время, то здесь возникает логический круг, так как время, согласно Р. Декарту, – это модус мышления, и, следовательно, представление о времени возможно как представление о темпоральной структуре мышления, а значит – и любого представления.

С одной стороны, внешний телесный мир, как утверждал И. Кант, существует лишь постольку, поскольку он представлен в нашем сознании в соответствии с априорной формой внешнего наглядного представления, и само пространство «есть не более как представление, и точный снимок с него не может находиться вне души» [5, с. 251]. С другой стороны, мы имеем непосредственное представление об изменениях собственного внутреннего состояния, что соответствует априорной форме Канта для внутренних наглядных представлений человеческого сознания.

Немецкий философ полагал, что проблему взаимодействия мыслящей (непротяженной) и телесной (непротяженной) субстанции невозможно объяснить, но можно лишь обозначить, выходя за границы явлений в понятии трансцендентального предмета: «...как возможно вообще в мыслящем субъекте внешнее наглядное представление, именно представление пространства (наполнения его, формы и движения). На этот вопрос ни один человек не способен дать ответ; этот пробел нашего знания никогда не может быть заполнен, его можно только обозначить, приписывая внешние явления трансцендентальному предмету» [5, с. 255].

Как полагал Дж. Беркли, мы можем судить о существовании внешних по отношению к нам объектов лишь на основании воспринятых ощущений. Но «что же такое эти вышеупомянутые объекты, как не вещи, которые мы воспринимаем посредством чувств? А что же мы воспринимаем, как не свои собственные идеи или ощущения?» [6, с. 112].

Таким образом, истинным статусом реального существования является субъективная реальность, основанная на осознании субстанциальной природы собственного *Я* как мыслящей субстанции, способной продуцировать и презентировать в сознании представление объективной реальности.

Реальность же внешнего объективного мира для познающего субъекта непосредственно связана, согласно А. Шопенгауэру, с возможностью его субъективного представления: «...весь этот мир, является только объектом по отношению к субъекту, возрением для взирающего – короче говоря, представлением» [7, с. 27].

И первым непосредственным объектом, представленным в сознании, является наше собственное тело: «...тело здесь для нас – непосредственный объект, то есть то представление, которое служит для субъекта исходной точкой познания» [7, с. 47]. Но тело не дается нам в наглядном пространственно-временном представлении, а «только через познание, только в представлении, то есть только в мозгу, впервые является нам собственное тело как протяженное, расчлененное, органическое» [7, с. 48].

О существовании внешнего телесного мира, структурированного в пространственно-временной форме, мы можем с уверенностью утверждать, основываясь на его восприятии посредством органов чувств. Но сами органы чувств принадлежат к нашей собственной телесной организации.

Таким образом, информация из внешнего объективного мира, представляющего собой совокупность независимых от нашего сознания физических тел и событий, передается вначале путем физического воздействия этих объектов на органы чувств воспринимающего (пока еще телесного) субъекта. После этого запускается физиологический процесс преобразования этой информации в периферической нервной системе и передача по нервным каналам для ее дальнейшей обработки в головном мозгу. Далее происходят нейрофизиологические процессы в головном мозгу, от полного понимания которых мы еще далеки. Но головной мозг как часть человеческого тела также является физическим телом и представляет собой, как мы полагаем, чрезвычайно высокоорганизованный органический компьютер, сформированный в процессе длительной биологической эволюции.

И лишь на последнем этапе эта разрозненная и фрагментальная информация структурируется (благодаря высшим психическим процессам) и презентуется в сознании в форме целостного мыслеобраза внешнего мира. Но что такое сознание, как и на каких принципах в нем формируются целостные представления и субъективный феноменальный опыт, мы не знаем, и эти

до сих пор не решенные в науке вопросы относятся к трудной проблеме сознания [8].

Можно предположить, что пространственно-временное представление внешнего мира основано прежде всего на пространственно-временном представлении собственного тела. Эту идею еще в начале XX в. после анализа различных концептуально возможных моделей пространства высказал Г. И. Челпанов: «...наше представление пространства самым тесным образом связано с нашей психофизической организацией» [9, с. 216].

Таким образом, наша телесная субъективность является непосредственно данным в нашем сознании пространственно-временным представлением, на основе которого мы строим пространственно-временную модель внешнего телесного мира. Об адекватности этой модели и ее соответствии объективной реальности мы можем судить на основании нашей способности ориентироваться в окружающем мире и организовывать свое поведение и взаимодействие с другими телами.

Можно сказать, что мы живем в собственном «туннеле реальности», открывающем нам перспективу наглядного представления внешнего объективного мира, и предположить реальность существования других субъективных представлений. Однако невозможно представить независимую от сознания объективную реальность в абсолютном смысле, так как любая объективная реальность имеет необходимое условие существования в субъективном представлении и без субъекта существование объекта немислимо.

В этом наша позиция отличается от общепринятой точки зрения реализма, приведенной Р. Херстом, согласно которой «материальные объекты существуют внешним (externally) по отношению к нам образом и независимо от данных нам ощущений (sense experience)» [цит. по: 10, с. 5]. Принципиальное отличие заключается в онтологическом принципе реального существования, который, с нашей точки зрения заключается в том, что любой объект невозможно отделить от воспринимающего его субъекта. Отсюда следует, что если какая-либо материальная вещь и существует независимо от нашего сознания, так как она не воспринята нами в ощущениях, то эта независимость относительна, а в абсолютном смысле она с необходимостью должна быть укоренена в чем-либо субъективном восприятии.

В данном случае мы придерживаемся концепции Г. В. Лейбница, согласно которой все элементы Универсума обладают, помимо физического тела, субъективным восприятием, и развиваем этот подход вплоть до планковских пространственно-временных масштабов [11]. Мы полагаем при этом, что Универсум представляет собой иерархически упорядоченное многообразие квантовых монад, которые образуют нелокально связанное внутреннее единство и локальную структуру реляционного физического пространства-времени.

Таким образом, и о реальности пространства и времени можно сказать как о субъективной форме наглядного представления объективной реальности.

Можно предположить, что для других субъектов, способных к восприятию объективного внешнего мира, но телесная психофизическая организация которых отличается от человеческой, будет выглядеть иначе и пространственно-временная реальность. В этом случае реальность пространства и времени для данного индивидуума раскрывается в конкретном применении индивидуальной способности к наглядным представлениям объективной реальности и организации своей жизнедеятельности в окружающей среде.

Этот же принцип можно распространить и на научные концепты пространства и времени, которые выходят за границы индивидуального восприятия и психофизической организации человека и расширяют представления о пространственно-временной реальности, доступной экспериментальному исследованию и концептуальному осмыслению в научных теориях [12].

Субстанционально-реляционная онтология пространства-времени на планковских масштабах

Радикальные изменения произошли в чистой математике с появлением неевклидовых геометрий, теорий многомерных и расслоенных пространств. Эти математические теории с точки зрения современной физики могут претендовать на более адекватное описание реального пространства и времени на мега- и микромасштабах, что противоречит утверждению И. Канта о единственно истинной геометрии Евклида как априорной форме внешнего наглядного представления, адекватно описывающей реальное пространство.

Не менее радикальные изменения произошли в развитии физических представлений о пространстве и времени на различных масштабах с появлением специальной и общей теории относительности, а также квантовой механики. В современных физических гипотезах, таких как теория суперструн и теория петлевой квантовой гравитации, проблема природы пространства и времени имеет фундаментальное значение и играет ключевую роль в понимании планковской физики. Здесь возникает новая гносеологическая ситуация, так как на этих ультрамалых масштабах принципиально невозможно получить непосредственное эмпирическое подтверждение. Недостаток этих теорий, с нашей точки зрения, заключается также в том, что они изначально строятся как математические гипотезы, не имеющие метафизического обоснования.

И здесь, как мы полагаем, важную эвристическую роль должны сыграть метафизическое обоснование онтологии планковского мира и адекватная математическая модель, работающая на планковских масштабах. В качестве онтологической модели планковского мира мы предлагаем концепцию квантовой монадологии, в которой пространство-время имеет дискретно-непрерывную структуру, образованную множеством нелокально связанных квантовых монад [13]. В качестве математической модели мы рассматриваем концепцию цветовой хроногеометрии, в которой реляционная структура про-

пространства определяется на основе понятия внешних метрических отношений между непротяженными и комплементарно связанными монадами, для характеристики внутренних состояний которых вводится понятие цветового заряда [14].

При этом пространство и время мы рассматриваем как некоторое элементарное субъективное чувство удаленности монад друг от друга и раздельности во времени собственных ментальных состояний, что эквивалентно расширенному толкованию метафизической концепции Канта для элементарных априорных форм внешнего и внутреннего восприятия квантовых монад, являющихся психофизическими элементами Универсума [15].

Как в специальной теории относительности, так и в классической механике роль наблюдателя в определении пространства и времени фундаментальна, хотя и не прописана явно в теории. В квантовой механике роль наблюдателя еще более значительна. Из этих соображений можно заключить, что мир представляет собой многосвязное единство в субъективном восприятии наблюдателя. Другими словами, объективный мир становится связным единством благодаря активной роли наблюдателя, собирающего этот мир в своем субъективном восприятии. Это значит, что наблюдатель является необходимым посредником, связующим Вселенную в единство. А множество наблюдателей образуют с этой точки зрения базовую структуру, связывающую Вселенную в единое целое.

Мы полагаем, что появление какого-либо образа в нашем сознании – это результат квантового измерения. Любое качество и свойство, которое мы принимаем за характеристику объективной реальности – это результат взаимодействия нашего сознания и другого объекта, который в то же время является субъектом, вступающим с нами в коммуникационную связь.

Квалиа измеряется и переживается только нашим сознанием. Его нельзя зарегистрировать каким-то физическим прибором. По сути – это задача на собственные значения в квантовой теории. В результате нашего интенционального акта (наблюдения) проявляется квалиа в нашем сознании как собственное значение волновой функции. А волновая функция описывает спутанное квантовое состояние нашего сознания (активного квантового субъекта) и наблюдаемого объекта (пассивного квантового субъекта).

То есть квалиа не существует независимо от сознания. И любое физическое свойство или качество, которое мы наблюдаем в объективном мире, не существует само по себе, независимо от сознания. Это не значит, что объекта не существует, пока мы его не наблюдаем. Он существует, но не в таком виде (качестве), как представлен в нашем сознании. Он может быть представлен в другом сознании почти таким же, что и в нашем, но все же в чем-то индивидуально отличным. Особенности в представленности одного и того же объекта возникают в разных сознаниях, так как все они являют собой уникальные индивидуальности, хотя во многом (в восприятии мира) и тождественные.

Восприятие пространства и времени тоже возникает в сознании как свойство удаленности и порядка относительных положений разных субъектов. Отсюда следует, что пространство и время – это квалиа, возникающее в сознающей себя нелокальной и единой Вселенной как свойство представления единого и нелокального в множественности индивидуальных сознаний и их разделенности.

Таким образом, мы можем дать следующие определения:

«Пространство – это порядок сосуществования онтологически различных субъектов (объектов).

Время – это порядок сосуществования различных внутренних состояний, связанных с одним и тем же онтологически самотождественным субъектом» [16, с. 240].

Эти определения удовлетворяет, с нашей точки зрения, как реляционной концепции Лейбница, так и субстанциальной концепции Ньютона, а также концепции пространства и времени в учении Канта.

В полемике с С. Кларком, Г. В. Лейбниц критикует концепцию божественного сенсориума Ньютона и разъясняет свое принципиальное разногласие по вопросу о природе пространства и времени: «Я неоднократно подчеркивал, что считаю *пространство*, так же как и время, чем-то чисто относительным: пространство – *порядком сосуществований*, а время – *порядком последовательностей*. Ибо пространство с точки зрения возможности обозначает порядок одновременных вещей, поскольку они существуют совместно, не касаясь их специфического способа бытия» [2, с. 441].

Лейбниц в этом определении рассматривает пространство и время как отношение между возможными местами, в которых могут находиться вещи (в пространственном расположении) и события (во временном расположении), не рассматривая специфического способа бытия или внутренней природы этих вещей и событий. В нашем определении, которое по форме аналогично лейбницевскому, мы предлагаем другое онтологическое основание и заменяем понятие «возможное место» на онтологически более содержательное понятие «пространственно-временная монада», вводя таким образом понятие внутреннего субстанциального основания для внешних пространственно-временных отношений. Последнее понятие означает некоторую элементарную психофизическую сущность в том смысле, в котором понимал ее Г. В. Лейбниц: «Монада, о которой мы будем здесь говорить, есть не что иное, как простая субстанция» [17, с. 413].

Таким образом, мы соединяем реляционную концепцию пространства-времени Лейбница с его же субстанциальной концепцией монад, считая, что все без исключения пространственно-временные отношения являются отношениями между монадами. А понятие «возможное место», которое использовал немецкий мыслитель, в нашей модели означает вероятностное место локализации монад, множество которых образует некоторую сетевую структуру пространства-времени.

Совместимость этой онтологии пространства-времени, построенной на основе монадологии Лейбница, с концепцией Ньютона, означает, что в обоих случаях пространство и время – не самостоятельные сущности (субстанции), а имеют основание в субъекте – в абсолютном субъекте (Боге) у Ньютона или во множестве субъектов (монадах) у Лейбница. В материалистической трактовке природы пространства-времени концепцию Ньютона относят к субстанциальной, а концепцию Лейбница – к реляционной. С нашей точки зрения, такая трактовка поверхностна.

Ньютон, хотя и ввел в механику понятия абсолютного пространства и времени, понимаемые как независимые ни от чего субстанции, считал тем не менее, что они имеют смысл лишь по отношению к Богу. То есть в его понимании абсолютное пространство и время, хотя и не зависят от содержащихся в них материальных тел, не самостоятельны и имеют онтологическое основание в Боге. После того как в классической механике перестали ссылаться на Бога как на предельное онтологическое обоснование, отпала необходимость и в самих понятиях абсолютного пространства и времени, ставших бессмысленными в материалистической онтологии, о чем свидетельствует критика этих понятий Э. Махом [18].

Совместимость же с концепцией Канта означает в нашем подходе то, что мы рассматриваем пространство и время как некоторое элементарное субъективное чувство удаленности монад друг от друга и раздельности собственных ментальных состояний, что эквивалентно некоторым первичным априорным формам внешнего и внутреннего восприятия, свойственного психофизическим монадам. Ведь если считать монады простейшими субстанциями, обладающими восприятием, как это делал Г. В. Лейбниц, то мы можем предполагать и наличие у них некоторой простейшей формы внешнего и внутреннего представления, подобно тому как И. Кант вводил их для человеческого сознания: «Пространство есть необходимое априорное представление, лежащее в основе всех внешних наглядных представлений»; «Время есть не что иное, как форма внутреннего чувства, то есть процесса наглядного представления нас самих и нашего внутреннего состояния» [5, с. 52, 58].

Представление о том, что субстанция трансцендентна и недоступна наблюдению и умопостижению, выходит за пределы классической научной рациональности, но является, как мы полагаем, необходимым условием построения квантовой онтологии и онтологии сознания в рамках постнеклассической рациональности. Принятие этого исходного негативного положения означает, что мы не можем не только «увидеть» органами чувств или зарегистрировать приборами эту «запредельную» реальность, но даже умственно ее представить. Тем не менее мы можем дать наименование этой идее и построить рациональную модель, объясняющую ее связь с умопостижимым и чувственно воспринимаемым (осознаваемым) миром.

Мы также можем представить себе субстанцию как некую нелокальную и единую сущность, которая проявляется локально в сингулярных точках-

моментах пространства-времени. Эта модель пространства-времени аналогична понятиям абсолютного пространства и времени Ньютона, который считал их «сенсориумом Бога».

Но в отличие от непрерывного пространства и времени Ньютона, в нашей модели нелокальная и единая субстанция локализуется во множестве сингулярных точек-моментов, на базе которых и определяется сеть пространства-времени. Здесь картина похожа на пространственно-временную модель петлевой квантовой гравитации с узлами и спиновыми сетями [16].

Протяженность Р. Декарт относил к природе телесной (материальной) субстанции, а мышление – к природе субстанции мыслящей: «Восприятие, воление и все модусы как восприятия, так и воления относятся к мыслящей субстанции; к протяженной же относятся величина, или сама протяженность в длину, ширину и глубину, фигура, движение, положение, делимость этих вещей на части и т. п.» [19, с. 333]. Возникает вопрос: как в восприятии непротяженных мыслящих субстанций может формироваться субъективное представление о протяженности как свойстве телесной субстанции [20]?

Идея о том, что пространственные метрические отношения могут возникать на основе внутреннего состояния непротяженных элементов бытия, логически следует из реляционной концепции Лейбница. Согласно Н. О. Лосскому, лейбницианцы XIX в. «обстоятельно развили это учение о пространстве (и времени) как особом порядке, созидаемом мышлением субъекта и служащем для размещения содержания собственных его актов ощущения, представления и воображения» [21, с. 98]. Так, «по учению Козлова, пространственная близость и далекость есть символическое выражение степеней интенсивности непосредственного душевного взаимодействия между непротяженными субстанциями (монадами)» [21, с. 100].

Рассмотрим способ определения расстояния между точечными монадами на основе цветового представления. В этом случае экстенсивная величина пространственной протяженности в пределах планковского масштаба ставится во взаимно-однозначное соответствие с интенсивной величиной цветового заряда, соответствующей внутреннему цветовому восприятию монады в диапазоне черно-белого тона [14]. Такое соответствие можно интерпретировать как непрерывное отображение интенсивного континуума цветовой тональности в экстенсивный континуум пространственной протяженности. Таким образом, мы можем определить реляционное пространство как совокупность внешних метрических отношений между субстанциальными центрами, измеряемых на основе внутренних цветовых представлений [11; 13; 14].

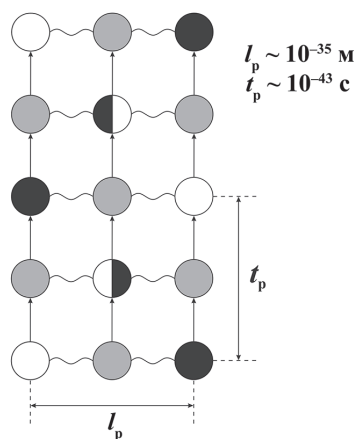
Рассмотрим нелокальное взаимодействие двух комплементарно связанных монад. Активная монада (например, слева на рисунке) последовательно изменяет свое внутреннее состояние в течение жизненного цикла, состоящего из четырех фаз. Комплементарно связанная с ней пассивная монада (справа на рисунке), которая находится на планковском расстоянии, «воспринимает» ее

активное состояние в своей перцепции, которое меняется в течение жизненного цикла, в образе противоположного цвета. Таким образом, ее пассивная перцепция также составляет жизненный цикл, состоящий из четырех взаимно комплементарных фаз.

Это значит, что если в элементарном восприятии монады возникает цветное «ощущение» другой, комплементарно связанной и активно взаимодействующей с ней монады, соответствующее определенному цветовому заряду, то собственное внутреннее состояние этой пассивно воспринимающей монады будет характеризоваться противоположным цветовым зарядом, так что система двух нелокально и комплементарно связанных монад всегда остается бесцветной и полный заряд системы равен нулю.

Последовательная смена фаз при локализации двух противоположных зарядов в пределах планковской длины и следующей поляризации в сингулярном состоянии суперпозиции этих зарядов в промежуточном положении, задает некоторый фундаментальный периодический процесс обмена зарядов. При этом максимальной интенсивности цветового заряда $c = \pm 1$ будут соответствовать планковская длина l_p и планковское время t_p . В этом случае монады как бы присутствуют на всей протяженности планковской длины и планковской длительности в виде бегущей волны цветового заряда. Можно сказать, что своим существованием и проекцией собственного действия на планковских масштабах они создают, подобно пауку, ткущему паутину, своего рода ткань пространства-времени, изображенную на рисунке вертикальными и горизонтальными линиями.

Происхождение пространства и времени на планковских масштабах мы объясняем как результат генезиса из первичной космологической сингуляр-



Динамика последовательных изменений двух комплементарно связанных монад на планковских масштабах, образующих в своей целокупности элементарный жизненный цикл, состоящий из четырех фаз, где l_p – планковская длина, t_p – планковское время

ности совокупности внешних метрических отношений между индивидуальными субстанциями и их внутренними состояниями, возникающих как эмерджентное свойство локальности при их нелокальном взаимодействии и измеряемых на основе внутренних цветовых представлений. Таким образом, предлагаемая нами метафизическая концепция является обоснованием сетевой модели планковского пространства-времени в соответствии с принципом комплементарной и нелокальной связности квантовых монад.

Список использованных источников

1. Ахундов, М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы / М. Д. Ахундов. – М. : Наука, 1982. – 224 с.
2. Лейбниц, Г. В. Переписка с Кларком / Г. В. Лейбниц // Сочинения : в 4 т. / Г. В. Лейбниц. – М. : Мысль, 1982–1989. – Т. 1 / ред. и сост., авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов. – 1982. – С. 430–528.
3. Кант, И. Сочинения : в 6 т. / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 2. – 1964. – 511 с.
4. Декарт, Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскивать истину в науках / Р. Декарт // Сочинения : в 2 т. : пер. с лат. и фр. / Р. Декарт. – М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 250–296.
5. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – СПб. : ИКА «ТАЙМ-АУТ», 1993. – 478 с.
6. Беркли, Дж. Трактат о принципах человеческого знания и другие сочинения / Дж. Беркли ; пер. с англ. Г. Г. Майорова [и др.]. – М. : Академ. проект : Фонд «Мир», 2016. – 554 с.
7. Шопенгауэр, А. Мир как воля и представление : в 2 т. / А. Шопенгауэр. – Мн. : ООО «Попурри», 1998–1999. – Т. 1. – 1998. – 688 с.
8. Чалмерс, Д. Сознательный ум: в поисках фундаментальной теории / Д. Чалмерс. – М. : УРСС : Книж. дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – 512 с.
9. Челпанов, Г. И. Мозг и душа. Критика материализма и очерк современных учений о душе / Г. И. Челпанов. – М. : Амрита-Русь, 2024. – 380 с.
10. Головкин, Н. В. Картина мира и методологический реализм: теоретические и операционные ограничения в эпистемологии науки / Н. В. Головкин. – Новосибирск : Параллель, 2007. – 316 с.
11. Спасков, А. Н. Нелокальная квантовая монадология на планковских масштабах / А. Н. Спасков // Третьи Степинские чтения. Перспективы философии науки в современную эпоху : материалы междунар. конф., Москва, 20–23 июня 2023 г. / отв. ред. В. А. Лекторский, В. Г. Буданов. – М. ; Курск : ЗАО «Университетская книга», 2023. – С. 234–238.
12. Спасков, А. Н. О реальности пространства и времени / А. Н. Спасков // Интеллектуальная культура Беларуси: от Просвещения к современности : материалы Восьмой междунар. науч. конф. (21–22 нояб. 2024 г., г. Минск) : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2024. – Т. 1. – С. 297–302.
13. Спасков, А. Н. Онтология планковского мира / А. Н. Спасков // Современная онтология XI: Онтология и религия : сб. докл. Междунар. науч.-практ. конф. / под ред. П. М. Кольчева, К. В. Лосева. – СПб. : ГУАП, 2024. – С. 126–132.
14. Спасков, А. Н. Концепция цветовой хроногеометрии / А. Н. Спасков // Основания фундаментальной физики и математики (ОФФМ-2022) : материалы VI Рос. конф. / под ред. Ю. С. Владимировой, В. А. Панчелюги. – М. : РУДН, 2022. – С. 129–133.
15. Спасков, А. Н. И. Кант и метафизика планковского мира / А. Н. Спасков // Интеллектуальная культура Беларуси: от Просвещения к современности : материалы Восьмой между-

Субстанциально-реляционная онтология пространства-времени

нар. науч. конф. (21–22 нояб. 2024 г., г. Минск) : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2024. – Т. 1. – С. 134–138.

16. Спасков, А. Н. Субстанционально-информационная онтология пространства-времени в контексте постнеклассической рациональности / А. Н. Спасков // Интеллектуальная культура Беларуси: духовно-нравственные традиции и тенденции инновационного развития : материалы Пятой междунар. науч. конференции (19–20 нояб. 2020 г., г. Минск) : в 3 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2020. – Т. 1. – С. 239–242.

17. Лейбниц, Г. В. Монадология / Г. В. Лейбниц // Сочинения : в 4 т. / Г. В. Лейбниц. – М. : Мысль, 1982–1989. – Т. 1 / ред. и сост., авт. вступ. ст. и примеч. В. В. Соколов. – 1982. – С. 413–429.

18. Мах, Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования / Э. Мах. – М. : БИНОМ, лаборатория знаний, 2023. – 456 с.

19. Декарт, Р. Первоначала философии / Р. Декарт // Сочинения : в 2 т. : пер. с лат. и фр. / Р. Декарт. – М. : Мысль, 1989. – Т. 1. – С. 297–422.

20. Спасков, А. Н. О совместимости концепций пространства Р. Декарта, И. Ньютона, Г. Лейбница и И. Канта / А. Н. Спасков // Интеллектуальная культура Беларуси: от Просвещения к современности : материалы Восьмой междунар. науч. конф. (21–22 нояб. 2024 г., г. Минск) : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2024. – Т. 2. – С. 146–150.

21. Лосский, Н. О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Н. О. Лосский. – М. : Республика, 1995. – 400 с.

И. Е. Прись

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

МОГУТ ЛИ КРИТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ И ДЕМОКРАТИЧЕСКИЕ ИДЕАЛЫ ВВЕСТИ В ЗАБЛУЖДЕНИЕ?¹

Т. Грундманн считает ошибочными принципы неограниченного критического мышления и демократического рационального основания, провозглашаемые Просвещением и И. Кантом. Он предлагает коррекцию этих принципов, в основании которой лежит точка зрения упреждения, отвергающая точку зрения полной очевидности. Мы утверждаем, что точка зрения упреждения и, соответственно, предлагаемая коррекция ошибочны. Не существует безрискового операционного интерналистского критерия, как поступать рационально, тогда как точка зрения упреждения играет роль такого критерия. В то же время позиция Канта и Просвещения действительно требует модификации, которую и дает экстерналистская эпистемология сначала-знания и философия позднего Витгенштейна.

Ключевые слова: принцип неограниченного критического мышления, принцип демократического рационального основания, точка зрения полной очевидности, точка зрения упреждения, очевидность, эпистемология сначала-знания, подрывающий дефитер, контекст

I. Pris

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

COULD CRITICAL THINKING AND DEMOCRATIC IDEALS BE MISLEADING?

T. Grundmann considers the principles of unrestricted critical thinking and democratic reason, as proclaimed by the Enlightenment and Kant, to be erroneous. He proposes a correction based on the Preemption View (PV), which rejects the Total Evidence View. We argue that PV – and thus the proposed correction – is mistaken. There is no risk-free operational internalist criterion for how to act rationally, whereas PV is intended to serve as such a criterion. At the same time, the position of Kant and the Enlightenment does require modification – something that externalist knowledge-first epistemology and Wittgenstein's later philosophy help to provide.

Keywords: Principle of Unlimited Critical Thinking, Principle of a Democratic Reason, Total Evidence View, Preemption View, evidence, knowledge-first epistemology, undercutting defeater, context

¹ Работа выполнена при частичной поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований в рамках научного проекта № Г24МС-002.

Предположим, что у меня есть некоторые рациональные (как я полагаю) основания считать, что прививка от ковида может нанести вред моему здоровью. Предположим также, что эпистемический авторитет¹ (то есть эпистемический эксперт, который для меня является авторитетом) утверждает, что прививка безопасна и необходима и, следовательно, я должен привиться. Возникает вопрос о том, рационально ли и, следовательно, следует ли мне пренебречь своими сомнениями, отказаться от своих собственных рассуждений и полностью довериться мнению авторитета. Обозначим предложение «Прививка может нанести вред моему здоровью» буквой «р». Таким образом, предположим, что я полагаю, что р истинно, тогда как эксперт-авторитет полагает, что р ложно.

По мнению Т. Грундманна, в следующем отрывке «Кант иронично осуждает людей, которые в своих суждениях полагаются на моральных или медицинских экспертов, а не думают сами» [1, р. 136].

«Sapere aude! – имей мужество пользоваться собственным умом! – таков, следовательно, девиз Просвещения.

Леность и трусость – вот причины того, что столь большая часть людей, которых природа уже давно освободила от чужого руководства (*naturaliter maiorennes*), все же охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними; по этим же причинам так легко другие присваивают себе право быть их опекунами. Ведь так удобно быть несовершеннолетним! Если у меня есть книга, мыслящая за меня, если у меня есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою, и врач, предписывающий мне такой-то образ жизни, и т. п., то мне нечего и утруждать себя. Мне нет надобности мыслить, если я в состоянии платить; этим скучным делом займутся вместо меня другие» [2, с. 27].

Существуют две крайности, которые, очевидно, сразу же следует отвергнуть. Одна из них – это слепое доверие к авторитету, приписывание ему абсолютного эпистемического веса. Другая – это использование авторитета – его аргументов, доводов, очевидности и так далее – лишь в качестве одного из источников очевидности/доказательств (*evidence*), без какого-либо придания его мнению (суждению, утверждению) как мнению авторитета эпистемического веса. Умеренная позиция, совместимая, как представляется, с точкой зрения Канта, выглядит как учет полной очевидности: и той очевидности, что есть у меня, и той, которой обладает авторитет, и очевидности второго порядка относительно мнения авторитета, что предполагает придание мнению последнего эпистемического веса как мнению авторитета. Очевидность второго порядка относится не непосредственно к рассматриваемому вопросу – целевому предложению р, истинность которого под вопросом, а к тому, кто

¹ Рассуждения этой статьи распространяются и на случай моральных убеждений и авторитета.

оценивает истинность p . То есть очевидность (факт), что авторитет считает, что p ложно, есть факт об авторитете, его мнении, а не непосредственно о p .

Грундманн отвергает эту умеренную и на первый взгляд правдоподобную позицию как эпистемически ненадежную и даже иррациональную. Он считает ошибочными следующие принципы Просвещения – принцип неограниченного критического мышления (*англ.* Principle of Unlimited Critical Thinking, PUCT) и принцип демократического рационального основания (*англ.* Principle of a Democratic Reason, PDR). Согласно PUCT: «Всякий раз, когда вы рационально рассматриваете вопрос истинности некоторого предложения p , вы никогда не должны прекращать использовать ваши собственные рациональные основания в пользу p ». Более общий принцип PDR гласит: «Всякий раз, когда вы рационально рассматриваете истинность некоторого предложения p , вы не должны исключать, маргинализировать или замалчивать рассуждения любого рационально мыслящего человека (включая ваши собственные) о p » [1, p. 137]. Предлагаемая философом альтернативная точка зрения упреждения (*англ.* Preemption View, PV) «ограничивает сферу критических рассуждений и инклюзивного обсуждения», следующим образом модифицирует оба принципа. PUCT*: «Всякий раз, когда вы рационально рассматриваете истинность некоторой пропозиции p , вы никогда не должны прекращать использовать свои собственные рациональные основания для p , если только у вас нет рациональных доводов авторитета относительно p . В последнем случае вам не разрешается использовать свои собственные основания, относящиеся к конкретной области компетенции авторитета». PDR*: «Всякий раз, когда вы рационально рассматриваете истинность некоторой пропозиции p , вы не должны исключать, маргинализировать или замалчивать рассуждения любого рационально мыслящего человека (включая ваши собственные) о p , если только у вас нет авторитетных доводов относительно p . В последнем случае вам не разрешается использовать ваши собственные рациональные доводы, относящиеся к области компетенции авторитета» [1, p. 149]. С PDR, а следовательно, и с PUCT согласуется точка зрения полной очевидности (*англ.* Total Evidence View, TEV). Как пишет Т. Грундманн, «согласно TEV, мы должны принять во внимание всю нашу очевидность первого порядка относительно целевой пропозиции p ; к ней может относиться и та очевидность, которая была раскрыта авторитетом. Кроме того, мы должны принять во внимание суждение авторитета как дополнительную очевидность, имеющую большой вес. Мы должны основывать наше суждение на всей этой полной очевидности» [1, p. 140]. Противостоящая TEV точка зрения PV Грундманна противоречит PUCT, а следовательно, и PDR.

Неспециалист, согласно Грундманну, не полностью лишается права применять свой рассудок, а сохраняет его за пределами области компетенции авторитета, «потому что у неспециалиста нет причин ожидать, что авторитет

будет иметь превосходство и в этих областях» [1, p. 146]. В частности, он (не-специалист) может и должен судить о компетенции самого авторитета.

Философ приводит два аргумента в пользу PV. Первый аргумент. «Предположим, вы считаете кого-то эпистемическим авторитетом в отношении целевой пропозиции p . Тогда вы считаете ее суждения об этой пропозиции более надежными, чем ваши собственные. Если вы придадите хоть какой-то вес своим собственным рассуждениям о p , найдутся случаи, в которых даже этот небольшой вес перевесит суждение авторитета. Следовательно, результат будет уступать общей стратегии почтения к авторитету. Но тогда придание нулевого веса собственным рассуждениям о p даст самый надежный результат, а значит, является инструментально наиболее рациональным»¹ [1, p. 141]. Это аргумент в пользу лишь инструментальной рациональности, то есть в пользу статистической надежности. По этой причине, очевидно, он не может считаться полностью удовлетворительным. Также Т. Грундманн признает, что в некоторых экстремальных случаях PV-стратегия может оказаться менее успешной, чем полагание на свой разум. Он пишет: «Однако даже если бы альтернатива для (PV) была инструментально лучшей стратегией для экстремальных ситуаций, таких как инкапсулированные обманные группы или коррумпированная наука, из этого не следует, что эта альтернатива была бы в целом более успешной. Таким образом, с инструментальной точки зрения (PV) не идеальна, но в целом лучше, чем любая другая стратегия» [1, p. 151]. Таким образом, опять же речь идет об «инструментально лучшей стратегии». Но стратегия, которая успешна лишь «в целом», требует коррекции в отдельных случаях и не может считаться полностью удовлетворительной.

Второй (основной) аргумент философа – попытка преодолеть недостатки первого аргумента при помощи понятия подрывающего дефитера. Это аргумент ослабления/подрыва или элиминации очевидности первого порядка в пользу p дефитером высшего порядка (*higher order undercutting*). По определению подрывающий (*undercutting*) дефитер превращает обоснованное или на первый взгляд обоснованное убеждение в необоснованное, лишает убеждение очевидности².

¹ Подсчет вероятностей показывает, что в некоторых случаях учет собственного мнения приведет к существенно отличной от экспертной оценке. Оставим в стороне вопрос о том, каким образом Т. Грундманн понимает вероятность, поскольку существуют различные интерпретации этого понятия. Нам представляется, что он принимает субъективное понятие вероятности как степени доверия. Это понятие вероятности используется в субъективистском байесовском подходе, который, как показал Т. Уильямсон, имеет существенные недостатки [3].

² Как пишет Т. Грундманн, «опровергающий дефитер (*rebutting defeater*) – это новая очевидность (*piece of evidence*), которая (в некоторой степени) перевешивает предыдущее обоснование. Как правило, этот вид дефитера включает в себя очевидность против истинности целевой пропозиции. В отличие от этого, подрывающие дефитеры включают новую очевидность, которая делает предыдущую очевидность рационально непригодной в качестве очевидности целевой пропозиции» [1, p. 143].

Согласно Грундманну, обычный человек, неспециалист, имея в своем распоряжении суждение авторитета относительно истинности утверждения p , относящегося к области его компетенции, способен прийти к заключению, что он, не будучи экспертом в этой области, не должен принимать во внимание свои собственные рациональные основания, очевидность/доказательства (evidence), рассуждения и выводы относительно истинности p , поскольку такое принятие было бы иррационально (его рациональные основания и очевидность/доказательства на самом деле не были бы рациональными основаниями и очевидностью/доказательствами, по крайней мере с точки зрения очевидности/доказательств более высокого порядка (см. ниже)). Грундманн пишет: «Неспециалист приобретает рациональные основания полагать, что использование его собственных оснований, относящихся к специфической области компетенции авторитета (domain-specific reasons), приведет к иррациональному убеждению. Это, в свою очередь, генерирует подрывающий дефитер в техническом смысле» [1, p. 145]. С этой точки зрения рациональность неспециалиста не ограничивается (по крайней мере, она не ограничивается с точки зрения очевидности высшего порядка, так как оказывается иррациональностью), а отвергается иррациональный подход, который может только выглядеть как рациональный.

Мы не приводим полностью аргумент, который, согласно Грундманну, доступен неспециалисту и включает в себя десять шагов, а укажем на сомнительное (восьмое) положение, обоснование которого не приводится.

Итак, вкратце суть аргумента в том, что при наличии мнения авторитета относительно p поведение неспециалиста будет иррациональным, если он примет во внимание и свои доводы относительно p . Согласно сомнительному, на наш взгляд, восьмому шагу этого аргумента, очевидность высшего порядка, которой обладает неспециалист, что у него есть суждение авторитета относительно p , подрывает, делает несостоятельными его собственные доводы относительно p , так что они не могут рассматриваться как рациональные¹. То есть очевидность высшего порядка представляет собой подрывающий дефитер (undercutting defeater). Это утверждение о связи между двумя уровнями: уровнем суждения относительно p и уровнем суждения относительно очевидности/доказательств, которые есть у неспециалиста относительно p . Грундманн пишет: «(8) Если я обоснованно полагаю, что мое использование рациональных оснований (англ. reasons) иррационально, то их использование иррационально» [1, p. 145]. Он также пишет: «Идентификация неспециалистом

¹ Если первый аргумент Грундманна допускал частичный отказ от рациональности в пользу надежности, то второй аргумент можно интерпретировать в том смысле, что он не предполагает ограничение рациональности. Грундманн пишет: «Это вопрос рациональности, а не надежности. Более того, второй аргумент использует изначально загадочный механизм упреждения лишь в той мере, в какой его можно объяснить подрывом основания (undercutting defeat)» [1, p. 146].

авторитетного суждения делает его собственные... рациональные основания рационально непригодными для него» [1, р. 146].

Таким образом, речь идет об оценке неспециалистом его собственных рациональных оснований как непригодных, а не оценке целевого предложения *p*. Причем эти основания оцениваются не по существу (поскольку истинность целевого утверждения *p* не оценивается), а лишь на основании того, что они мои основания, а не основания авторитета. Мы можем говорить о контексте оценки оснований для *p*, который отличается от контекста оценки самого предложения *p*. Вовсе не очевидно, что оценка в одном контексте может оказывать влияние на оценку в другом контексте. В каждом контексте субъект имеет свою специфическую эпистемическую ответственность за истинность содержания в данном контексте. Также можно предположить, что очевидность высшего порядка не является или же не всегда является дефицитом для очевидности первого порядка [4; 5]. Суждение (эпистемически) рационально, если оно (эпистемически) обосновано. С точки зрения радикально экстерналистской эпистемологии сначала-знания (ЭСЗ) Т. Уильямсона, оно (эпистемически) обосновано, если и только если оно выражает знание [3]. Таким образом, ложное суждение не может быть рациональным. Следовательно, если предположить, что авторитет ошибочно утверждает, что *p*, тогда как неспециалист верит (но, быть может, не знает), что *p*, для него будет рационально верить, что *p*, и будет иррационально положиться на авторитета. Для Уильямсона полная очевидность – это полное знание в контексте. Очевидность высшего порядка можно рассматривать как относящуюся к контексту оценки очевидности первого порядка для *p* (и опосредованным образом самого предложения *p*). Такая очевидность может не добавляться к очевидности первого порядка (ведь она относится к другому контексту). Это позволяет сохранить принцип полной очевидности, которому противоречит PV-принцип Грундманна. Также, как показал Т. Уильямсон, существует «невероятное знание», то есть знание, вероятность которого с точки зрения очевидности высшего порядка сколь угодно мала. Это значит, что суждение, что *p*, может быть обоснованным, хотя с точки зрения высшего порядка в его пользу может не быть почти никакой очевидности¹.

¹ С точки зрения ЭСЗ Уильямсона, очевидность второго порядка может сколь угодно сильно говорить против наличия знания, а следовательно, и против очевидности первого порядка, и тем не менее не отменяет знание. Очевидностная вероятность, что я знаю, что *p*, может быть сколь угодно мала, и тем не менее я могу знать, что *p*. То есть наличие очевидности второго порядка, что скорее всего я не знаю, что *p*, что моя очевидность первого порядка не является очевидностью, не отменяет мою очевидность первого порядка, что я знаю, что *p* [3]. Если бы это было не так, я бы не знал, что *p*. Также можно сказать, что две очевидности относятся к разным контекстам. Т. Грундманн и другие авторы говорят, что очевидности относятся к разным уровням. Поэтому требуется дополнительное предположение о связи между уровнями. Можно предположить, что в некоторых случаях связь такова, что уровень второго порядка оказывает влияние на уровень первого порядка, а в некоторых случаях это не так.

Нам представляется, что аргумент Грундманна интерналистский, так как интерналистскими являются используемые им понятия рациональности, обоснованности и очевидности (во всяком случае автор не уточняет, каким образом он понимает эти понятия). Например, философ пишет: «(2) Я обоснованно полагаю/верю, что авторитет скорее всего учел все мои релевантные доказательства, относящиеся к области р» [1, р. 145]. То есть даже если на самом деле случилось так, что он (авторитет) не учел все мои релевантные доказательства, согласно Грундманну, я обоснованно полагаю, что он учел. Но с точки зрения ЭСЗ это не так. Я могу обоснованно полагать, что авторитет учел мои доказательства только тогда, когда я знаю, что он их учел, и, следовательно, когда он их учел. Правда, Т. Грундманн говорит о том, что я полагаю, что он «скорее всего учел». Это уже вероятностное утверждение. Допустим, оно справедливо. Но тогда рациональность редуцируется к вероятностной рациональности. Тогда утверждение состоит в том, что в большинстве случаев с большой вероятностью (за исключением, например, случаев, когда я нахожусь в информационном пузыре и т. п.) мнение авторитета будет истинным. О проблематичности вероятностного подхода к рациональности мы уже упоминали выше.

Не существует безрискового операционного интерналистского критерия, как поступать рационально. PV-принцип Грундманна – такой критерий: всегда отказываться от своего мнения и полагаться на мнение авторитета, если речь идет о суждении относительно утверждения р, относящегося к области компетенции авторитета. Мы заключаем, что PV-принцип, отвергающий принцип полной очевидности, и, соответственно, PУСТ* и PDR* ошибочны. Во внимание должна приниматься вся очевидность, понимаемая как полное знание в контексте. При этом эпистемический риск неизбежен. Очевидность и знание могут быть утеряны при наличии (ложного, то есть вводящего в заблуждение) дефитера. Но это не означает, что при этом окажется иррационально верить в то, что истинно, и рационально верить в то, что ложно, но кажется истинным.

В недавней работе Т. Грундманн смягчает свою позицию. Продолжая отстаивать точку зрения упреждения, он, во-первых, говорит не о почтении к одному эксперту (авторитету), а к группе экспертов, которые достигли консенсуса, и, во-вторых, делает различие между рациональной верой в то, что р истинно, и рациональным принятием (acceptance), что р истинно, регулируемым инструментальными нормами, а не полной очевидностью (evidence). Неспециалист по-прежнему должен почитать авторитетное суждение, не формировать в экспертной области свое собственное убеждение, но в то же время он может и должен (это желательно) стремиться понять экспертные заключения, формировать эпистемические принятия (acceptances) относительно всех вопросов, в том числе и в экспертной области. Применение точки зрения упреждения, таким образом, ограничивается лишь убеждениями. Разделение

между областями, в которых неспециалист должен и не должен мыслить самостоятельно, отвергается [6].

Таким образом, модифицированный подход Грундманна, на первый взгляд, позволяет совместить почтение к экспертам с самостоятельным мышлением. Заметим, однако, во-первых, что даже экспертный консенсус, строго говоря, не является фундаментальной нормой, каковой выступает знание (эксперты могут ошибаться). Во-вторых, вовсе не очевидно, что требование всегда формировать собственные эпистемические принятия не вписывается в тезис о неограниченном критическом мышлении или же, как это считает Грундманн, что ценность самостоятельного размышления не зависит от того, осуществляется ли оно в терминах убеждений или принятий. Также, как признает сам философ, возникает проблема надежного различения сохраненных убеждений и принятий на индивидуальном уровне.

При экстерналистском понимании рациональности, обоснования и очевидности TEV, PUCT и PDR можно трактовать как трюизмы. Даже ограниченное слепое (механическое) подчинение авторитету недопустимо. Мы всегда несем эпистемическую (и моральную) ответственность за наши суждения. Сам И. Кант выступает против механического применения «положений» и «формул»: «Положения и формулы – эти механические орудия разумного употребления или, вернее, злоупотребления своими природными дарованиями представляют собой кандалы постоянного несовершеннoлетия» [2, с. 28].

Британский ученый Р. Эванс, который предложил модель искусственного интеллекта, имеющего кантовскую когнитивную архитектуру, пишет о немецком философе: «Он использует термин “машина” для описания когнитивного агента, который больше не открыт для модификаций своего набора правил. Он определяет просвещение как постоянную готовность быть открытым для новых и улучшенных наборов правил. Он представляет себе, что произойдет, если мы решим зафиксироваться на определенном наборе правил и запретим любые будущие изменения или дополнения к этому набору правил. Он утверждает, что это было бы губительно не только для общества, но и для самого себя» [7, р. 88]. Эванс видит сходство между Кантом и Витгенштейном, справедливо отвергает интерпретацию, согласно которой для последнего некоторые активности не могут быть объяснены при помощи правил, не существует основанного на правилах подхода к познанию; полагает, что для Витгенштейна «мы понимаем мир, применяя правила, но нам нужно постоянно изменять наши правила по мере того, как мы развиваемся во времени» [7, р. 89]. По Витгенштейну в ходе языковой игры, подобно тому, как это имеет место в ходе игры, мы можем менять правила, придумывать новые правила [8, § 83]. (Для Канта, однако, правила эксплицитны, тогда как для Витгенштейна это укорененные в реальности правила/нормы, которые могут быть полностью имплицитными. Такие правила мы называем витгенштейновскими правилами (в-правилами).)

В то же время мы считаем, что точка зрения Канта и Просвещения действительно требует уточнения, которое и дает ЭСЗ. Кантовское полагание на эпистемическую автономию, универсальную, доступную всем рациональность, его интернализм и утверждение безрисковой достоверности заслуживают критики.

Критику Канта и принципов Просвещения можно также извлечь и из философии позднего Витгенштейна (ранее мы утверждали, что витгенштейновский контекстуальный реализм – онтологическое основание ЭСЗ Уильямсона [9]). В области моральной философии так поступает, например, Б. Лэйн. Он предлагает «отказаться от кантовского идеала Просвещения как “освобождения от опеки”. Тот факт, что иногда нас нужно учить видеть что-то, а не уговаривать поверить в это, не всегда является угрозой для рациональной целостности. Иногда мы должны быть готовы к тому, что нас научат» [10, р. 21]. Действительно, в известном смысле Л. Витгенштейн ограничивает кантовское полагание на собственный разум. Он пишет: «Конечно, обучение основано на вере» [11, § 170]. О картине мира: «Но картина мира возникла у меня не благодаря убежденности в ее правильности; и не потому, что я удовлетворен ее правильностью. Нет, она унаследована мной, а на ее основании я провожу различие между истиной и ложью» [11, § 94]. «Суждение, описывающее картину мира, может быть частью чего-то наподобие мифологии. И роль таких суждений сходна с ролью правил в игре; игре возможно научиться на практике, не изучая изложенных правил» [11, § 95]. Кантовский идеал вступает в противоречие с возможностью (и действительным существованием) эпистемического и морального прогресса в результате смены картин мира или форм жизни, если говорить в витгенштейновских терминах, или (эпистемических или моральных) парадигм, если говорить в куновских терминах [12].

Список использованных источников

1. Grundmann, T. Facing Epistemic Authorities Where Democratic Ideals and Critical Thinking Mislead Cognition / T. Grundmann / The Epistemology of Fake News / eds.: S. Bernecker, A. K. Flowerree, T. Grundmann. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2021. – P. 134–155.
2. Кант, И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / И. Кант // Сочинения : в 6 т. / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 6. – 1966. – С. 25–35.
3. Williamson, T. Knowledge and Its Limits / T. Williamson. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2002. – 352 p.
4. Higher-Order Evidence and Moral Epistemology / ed. M. Klenk. – Routledge, 2019. – 270 p.
5. Henderson, L. Higher-order evidence and losing one's conviction / L. Henderson // Noûs. – 2022. – Vol. 56, Iss. 3. – P. 513–529.
6. Grundmann, T. Deffering to experts and thinking for oneself / T. Grundmann // Social Epistemology. – 2025. – URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/02691728.2025.2449605> (date of access: 28.01.2025).
7. Evans, R. The Apperception Engine // Kant and Artificial Intelligence / eds.: D. Schönecker, H. Kim. – De Gruyter, 2022. – P. 39–103.

Могут ли критическое мышление и демократические идеалы ввести в заблуждение

8. Витгенштейн, Л. *Философские исследования* / Л. Витгенштейн. – М. : АСТ, 2019. – 384 с.
9. Прись, И. Е. *Знание в контексте* / И. Е. Прись. – СПб. : Алетейя, 2022. – 720 с.
10. Lane, B. Deep disagreement across moral revolutions / B. Lane // *Synthese*. – 2024. – Vol. 204. – Art. ID 72.
11. Витгенштейн, Л. *Культура и ценность. О достоверности* / Л. Витгенштейн ; пер. с англ. Л. Добросельского. – М. : АСТ, 2024. – 288 с.
12. Прись, И. Е. *Философия науки Томаса Куна с точки зрения контекстуального реализма* / И. Е. Прись // *Сибирский философский журнал*. – 2022. – Т. 20, № 3. – С. 14–32.

В. И. Павлюкевич

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

ТРАНСКОНЦЕПТУАЛЬНОСТЬ КАК СИСТЕМНАЯ АНАЛОГИЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ КОНСТРУКТОВ¹

Системным образом раскрываются аналитические взаимосвязи логических отношений между высказываниями. Аналитически систематизируются отношения между понятиями. Показывается, что данные системы являются взаимноаналоговыми теоретическими конструктами.

Ключевые слова: классическая логика, теория понятия, логические отношения, отношения между понятиями, аналитические взаимосвязи, системное построение, теоретический конструкт, минимизация базиса

V. Pavlyukevich

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

TRANSCONCEPTUALITY AS A SYSTEMIC ANALOGY OF THEORETICAL CONSTRUCTS

In systematic way the article reveals analytical dependences of logical relations between the statements. In analytical way the relations between the concepts are systematized. The article demonstrates that these systems are mutually analog theoretical constructs.

Keywords: classical logic, theory of concept, logical relations, relations between concepts, analytical dependences, the system construction, theoretical constructs, the minimization of the basis

Введение

При исследовании проблем трансдисциплинарности в развитии знания существенно раскрыть два основных варианта реализации трансдисциплинарности в научном познании: во-первых, трансдисциплинарность как форма взаимосвязи, взаимодействия, взаимовлияния исторически оформившихся научных дисциплин и разработанных в них методов исследования; во-вторых, трансконцептуальность (в качестве варианта конкретизации и экспликации трансдисциплинарности) как взаимосвязь, взаимовлияние достаточно сформировавшихся научных концепций, теорий, комплексов идей логического,

¹ Публикация подготовлена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований (договор № 24-041 от 02.05.2024 г.).

методологического, философского содержания, которые с соответствующими методологическими идеями и подходами имеют взаимозависимость внутри традиционно оформившейся научной дисциплины, а также взаимовлияние, взаимосвязи каких-либо концепций, принадлежащих разным научным дисциплинам. Во втором случае проявляется некоторая условность в делении знания на соответствующие дисциплины, а также раскрывается важный аспект динамики в развитии познания.

Первый вариант трансдисциплинарности проявляется, например, во взаимосвязях и взаимовлиянии логики, математики, физики, биологии, химии и других наук. Второй вариант может быть продемонстрирован взаимосвязью внутри логической науки классических и релевантных логических систем, двужначных и многозначных логических теорий, в структурных аналогиях различных модальных систем и на множестве других примеров.

Логические основания трансдисциплинарности: истоки, базисные идеи, фактическая реализация

Становление и формирование культуры мысли связано с постижением феноменов высказываний, а также имен и понятий. Чтобы язык как коммуникативная система, а в последующем как орудие познавательной деятельности и единения его носителей мог выполнять указанные функции, он должен формироваться с ориентацией на такое предназначение. Разумеется, данный процесс происходит стихийно. Эти цели предзаданы весьма имплицитно и могут быть сколько-нибудь определенно выявлены и охарактеризованы лишь в последующем, по мере становления и развития языка, который формируется под воздействием таких запросов. На первоначальном этапе это прежде всего возможности коммуникации.

Простейшие первоначальные интеллектуальные потребности нечто сообщить, объяснить, понять и т. п. способствуют имплицитному овладению структурированностью языка. Язык – наиболее значимое творение человека, в ходе формирования которого развивается сам человек.

Высказывания и понятия – важнейшие компоненты в структуре языка, базисные виды человеческой мысли. Синтаксис и семантика языка связаны прежде всего с синтаксическими и семантическими характеристиками данных форм, в которых реализуется наше мышление.

Высказывания и понятия – это не только исходные «кирпичики» логических теорий, они являются базисными элементами в структуре естественных и научных языков и человеческого мышления в целом.

Одна из задач этого исследования – построение комплекса систем логических отношений между высказываниями, экспликация аналитических зависимостей между данными отношениями и выявление возможности минимизации базиса в этих системах. Предлагается также аналогичный комплекс

систем, раскрывающих аналитические зависимости отношений между понятиями. При этом системы отношений между высказываниями и системы отношений между понятиями строятся как аналоговые конструкты друг друга с выявлением и фиксацией границ данной аналогии. Тем самым конкретизируется один из аспектов трансконцептуальности, реализующейся по отношению к двум теориям – классической логике высказываний и теории понятия.

Логика относится к фундаментальным факторам человеческой культуры. Она пронизывает все сферы языковой коммуникативной деятельности, явно или имплицитно содержится во всех актах рационального оперирования информацией.

Логическая культура мышления – один из важнейших, основополагающих аспектов эффективности философско-методологического исследования. Осознание данного обстоятельства проявляется в формировании философского познания уже на самой ранней стадии его развития, когда логическое знание еще не имело явно выраженного теоретического характера. Логическая культура как основа и непереносимое условие рациональности и объективности познания существенным образом базируется на интуитивном и дискурсивном уяснении логических отношений между высказываниями. Столь же существенно в этом плане раскрытие отношений между понятиями. С вниманием к этим проблемам непосредственно связано становление философии и логики как форм теоретического освоения реальности.

Логические аспекты трансконцептуальности между классической логикой высказываний и теорией понятия

Высказывания и понятия – две базовые формы мышления. За их внешней кажущейся простотой и ясностью стоят глубокие философско-методологические проблемы их семантики и роли в познании. Яркие примеры трансконцептуальности внутри логической науки раскрываются при сопоставлении двух фундаментальных теорий: классической логики высказываний и теории понятия.

Имеется существенная аналогия в отношениях между понятиями и логических связях между высказываниями: совместимость/несовместимость понятий аналогичны совместимости/несовместимости высказываний по истинности; отношения неисчерпывания/исчерпывания между понятиями аналогичны совместимости/несовместимости высказываний по ложности; отношения включения/невключения между понятиями аналогичны следованию/неследованию между высказываниями; отношение пересечения между понятиями аналогично логической независимости высказываний и т. д. С целью раскрытия трансконцептуальных взаимосвязей классической логики высказываний и теории понятия дальнейшее рассмотрение взаимосвязей внутри этих теорий будет осуществляться параллельно. Содержательные части, относящие-

ся к классической логике высказываний, будут предваряться обозначением – КЛВ. Части текста, относящиеся к теории понятия, будут обозначаться – ТП.

КЛВ. Наиболее важными логическими отношениями между высказываниями считаются следующие: совместимость/несовместимость высказываний по истинности, совместимость/несовместимость по ложности, логическое следование/неследование, логическое подчинение, логическая эквивалентность, противоречие, противоположность, подпротивоположность, логическая независимость.

ТП. Важнейшими отношениями между понятиями считаются: совместимость/несовместимость, исчерпывание/неисчерпывание, включение/невключение, подчинение, равнозначность, противоречие, соподчинение, пересечение (см. [1]).

КЛВ. Поскольку в логической литературе имеются немалые расхождения в трактовке логических отношений между высказываниями, то для уточнения предмета обсуждения целесообразно привести здесь определения этих отношений. Так как логические отношения между высказываниями зависят от их логических форм, а эти логические формы предстают в языках логики в виде соответствующих формул, то в дальнейшем при определении логических отношений речь будет идти о формулах. Предлагаемый здесь способ аналитической систематизации логических отношений между формулами, представленный далее дефинициями D 1–D 9, будет обозначаться как **вариант 1 (КЛВ)**.

Вариант 1 (КЛВ). D 1. Формулы A и B совместимы по истинности, е.е. (если и только если) они обе могут быть одновременно истинными. В ином случае A и B несовместимы по истинности. Содержательно совместимость формул A и B по истинности значит, что возможны два истинных высказывания, одно из которых имеет логическую форму A, а второе – B, то есть нелогическим символам, входящим в формулы A и B, может быть дана такая интерпретация, при которой обе эти формулы становятся истинными высказываниями. Применительно к конкретным высказываниям A1 и B1 можно сказать, что они совместимы по истинности, если существует такой возможный мир, в котором они оба являются истинными. Интересно отметить, что такой, казалось бы, простой вопрос, как совместимость высказываний по истинности, подразумевает обращение к философской идее возможных миров.

D 2. Формулы A и B совместимы по ложности, е.е. они обе могут быть одновременно ложными. В ином случае они несовместимы по ложности. (Содержательные разъяснения аналогичны предыдущим.)

D 3. Из формулы A логически следует формула B, е.е. в силу логической структуры A и B невозможна ситуация, когда формула A истинна, а B при этом ложна. В ином случае из формулы A логически не следует формула B. (Здесь отношение логического следования трактуется в соответствии с классической логикой.) Применительно к конкретным высказываниям A1 и B1 это определение можно толковать так: из высказывания A1 логически

следует высказывание $B1$, е.е. в силу логических форм этих высказываний невозможно одновременное выполнение условий, когда $A1$ – истинно, а $B1$ – ложно. Содержательно это значит, что невозможна ситуация, когда существуют два высказывания, первое из которых имеет ту же логическую форму, что $A1$, а второе – ту же логическую форму, что $B1$, и при этом первое истинно, а второе ложно.

Далее на базе отношений, указанных в $D 1$ – $D 3$, определяются все другие важнейшие логические отношения между формулами.

$D 4$. Формула A логически подчиняет формулу B , е.е. из A логически следует B и из B не следует A .

$D 5$. Формулы A и B логически эквивалентны, е.е. из A логически следует B и из B логически следует A .

$D 6$. Формулы A и B находятся в отношении противоречия, е.е. они несовместимы по истинности и несовместимы по ложности.

$D 7$. Формулы A и B находятся в отношении противоположности, е.е. они несовместимы по истинности, совместимы по ложности и между ними нет отношения логического следования.

$D 8$. Формулы A и B находятся в отношении подпротивоположности, е.е. они совместимы по истинности, несовместимы по ложности и между ними нет отношения логического следования.

$D 9$. Формулы A и B логически независимы, е.е. они совместимы по истинности, совместимы по ложности и между ними нет отношения логического следования.

ТП. В книге В. А. Бочарова, В. И. Маркина «Основы логики» [1] построены определения всех важнейших отношений между понятиями на базе следующих исходных: совместимость/несовместимость, включение/невключение, исчерпывание/неисчерпывание. Этот подход будет здесь обозначаться как **вариант 1 (ТП)**. Определения важнейших отношений между понятиями при этом аналогичны определениям важнейших отношений между высказываниями, то есть **варианты 1 (КЛВ) и 1 (ТП)** взаимноаналогичны.

КЛВ. В труде Е. К. Войшвилло и М. Г. Дегтярева [2] показана возможность определения всех логических отношений, зафиксированных в $D 1$ – $D 9$, на базе отношения логического следования и операции отрицания, что выявляет важные аспекты аналитических связей в системе логических отношений между высказываниями. Эта возможность будет обозначаться здесь как **вариант 2 (КЛВ)**.

Аналогом **варианта 2 (КЛВ)** в классической логике высказываний является предлагаемый здесь далее **вариант 2** в теории понятия.

Вариант 2 (ТП). Т е о р е м а 1 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями могут быть определены на базе отношения включения/невключения) и булевой операции дополнения. Доказательство состоит в построении приводимых ниже дефиниций $D 1,1$ – $D 1,7$.

D 1,1. Понятия А и В совместимы, е.т.е. объем понятия А не включается в дополнение объема понятия В и объем понятия В не включается в дополнение объема понятия А (то есть имеются элементы объема понятия А, которые не входят в дополнение объема понятия В, и имеются элементы объема понятия В, не входящие в дополнение объема А). (Здесь и далее переменными А и В обозначаются понятия, когда речь идет о теории понятия. По контексту всегда будет понятно, когда переменные А и В обозначают высказывания, а когда понятия.)

D 1,2. Понятия А и В находятся в отношении исчерпывания, е.т.е. дополнение объема В полностью включается в объем понятия А.

D 1,3. Понятие А подчиняет понятие В, е.т.е. объем понятия В включается в объем понятия А и объем А не включается в объем В.

D 1,4. Понятия А и В равнозначны (равнообъемны), е.т.е. объем А включается в объем В и объем В включается в объем А.

D 1,5. Понятия А и В находятся в отношении пересечения, е.т.е. нет полного включения объема А в объем В, нет полного включения объема В в объем А и нет полного включения объема В в дополнение объема А. При рассмотрении этого отношения целесообразно различать два случая: первый – когда объединение объемов А и В не исчерпывает объема универсума, и второй – когда их объединение исчерпывает объем универсума.

D 1,6. Понятия А и В находятся в отношении противоречия, е.т.е. объем В включается в дополнение объема А и дополнение объема А включается в объем В.

D 1,7. Понятия А и В находятся в отношении соподчинения, е.т.е. объем В включается в дополнение объема А и нет полного включения дополнения объема А в объем В.

Таким образом, возможности определения отношений между понятиями на базисе, состоящем из отношения включения/невключения) и булевой операции дополнения раскрыты. Теорема доказана.

КЛВ. В связи с важностью логического следования в системе отношений между высказываниями, для раскрытия аналитических связей в данной системе существенно выявить, по возможности, широкий спектр определенных отношения логического следования. Данное отношение является фундаментальным как в системе логических связей между высказываниями, так и в широком логико-методологическом плане. Прежде всего здесь речь пойдет о классической логике – логической теории, получившей наиболее широкое применение в современном научном познании.

D 1. Из формулы А логически следует формула В, е.т.е. А и $\neg В$ несовместимы по истинности. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

D 2. Из формулы А логически следует формула В, е.т.е. $\neg А$ и В несовместимы по ложности. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 3. Из формулы А логически следует формула В, е.е. в классической логике не существует формулы, совместимой по истинности с А и несовместимой по истинности с В. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 4. Из формулы А логически следует формула В, е.е. всякая формула, несовместимая по истинности с В, несовместима по истинности с А. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 5. Из формулы А логически следует формула В, е.е. всякая формула, несовместимая по ложности с А, несовместима по ложности с В. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 6. Из формулы А логически следует формула В, е.е. множество формул, совместимых по истинности с А, включается во множество формул, совместимых по истинности с В. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 7. Из формулы А логически следует формула В, е.е. множество формул, совместимых по ложности с В, включается во множество формул, совместимых по ложности с А. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 8. Из формулы А логически следует формула В, е.е. множество формул, несовместимых по истинности с В, включается во множество формул, несовместимых по истинности с А. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

Д 9. Из формулы А логически следует формула В, е.е. множество формул, несовместимых по ложности с А, включается во множество формул, несовместимых по ложности с В. В ином случае из формулы А логически не следует формула В.

III. Для дальнейшего раскрытия аналитических связей в отношениях между понятиями и систематизации этих отношений на аналитической основе существенно выявить и систематизировать возможности определения отношения включения/невключения между объемами понятий. При этом раскрывается структурная аналогия определений логического следования в классической логике высказываний и отношения включения в теории понятия. Эта аналогия подчеркивается здесь совпадением нумерации дефиниций.

Д 1. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.е. объем А несовместим с дополнением объема В. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

Д 2. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.е. дополнение объема А и объем В находятся в отношении исчерпывания. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

Д 3. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.е. любое понятие, совместимое с А, совместимо с В. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 4. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. любое понятие, находящееся в отношении несовместимости с В, находится в отношении несовместимости с А. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 5. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. любое понятие, находящееся в отношении исчерпывания с А, находится в отношении исчерпывания с В. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 6. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. множество понятий, совместимых с А, включается во множество понятий, совместимых с В. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 7. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. любое понятие, находящееся в отношении неисчерпывания с В, находится в отношении неисчерпывания с А. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 8. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. множество понятий, несовместимых с В, включается во множество понятий, несовместимых с А. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 9. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. не существует понятия, находящегося в отношении исчерпывания с А и в отношении неисчерпывания с В. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

Данные дефиниции раскрывают аналитические связи отношения включения/невключения, одного из базовых отношений в теории понятия, со всеми другими важнейшими отношениями между понятиями.

КЛВ. Наряду с зафиксированными здесь двумя вариантами системного представления логических зависимостей между высказываниями для раскрытия аналитических взаимосвязей в системе логических отношений между ними существенно раскрыть и иные возможности, иные варианты взаимопределимости данных отношений.

Вариант 3 (КЛВ). Т е о р е м а 1 (КЛВ). Все важнейшие логические отношения между высказываниями можно определить, используя в качестве базиса только отношение совместимости/несовместимости по истинности и операцию отрицания (важнейшими здесь будут называться логические отношения между формулами, указанные в D 1–D 9).

Учитывая **вариант 2 (КЛВ)**, для доказательства этой теоремы достаточно на данном базисе определить отношение логического следования. Однако для более подробного раскрытия аналитических связей в системе логических отношений между высказываниями целесообразно это сделать исходя из **варианта 1 (КЛВ)** как содержательно более развернутого и прозрачного.

Поскольку в определениях D 1–D 9 (**вариант 1 (КЛВ)**) в качестве базисных использовались только отношения совместимости/несовместимости по истинности, совместимости/несовместимости по ложности и логического сле-

дования/неследования, то для доказательства теоремы 1 (КЛВ) достаточно на указанном в ней базисе определить отношения совместимости/несовместимости по ложности и логического следования/неследования.

D 1.1. Формулы A и B совместимы по ложности, е.т.е. их отрицания ($\neg A$ и $\neg B$) совместимы по истинности.

D 1.2. Формулы A и B несовместимы по ложности, е.т.е. их отрицания ($\neg A$ и $\neg B$) несовместимы по истинности.

D 1.3. Из формулы A логически следует формула B , е.т.е. A и $\neg B$ несовместимы по истинности. Если A и $\neg B$ совместимы по истинности, то из A логически не следует B .

Вариант 3 (ТП). Т е о р е м а 2 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями могут быть определены на базе отношения совместимости/несовместимости и булевой операции дополнения. Учитывая теорему 1 (ТП), для доказательства в данном случае достаточно определить отношение включения/невключения.

D 2,1. Объем A включается в объем B , е.т.е. A несовместимо с дополнением объема B . Если A совместимо с дополнением объема B , то нет полного включения объема A в объем B .

Вариант 4 (КЛВ). Т е о р е м а 2 (КЛВ). Все важнейшие логические отношения можно определить, используя в качестве базиса только совместимость/несовместимость по ложности и операцию отрицания.

Учитывая **вариант 2 (КЛВ)**, здесь, как и в предыдущем случае, для доказательства достаточно определить отношение логического следования; но по тем же соображениям доказательство осуществляется, исходя из **варианта 1 (КЛВ)**. Основываясь на этом варианте, для доказательства достаточно определить на указанном в теореме 2 (КЛВ) базисе отношения совместимости/несовместимости по истинности и логического следования/неследования.

D 2.1. Формулы A и B совместимы по истинности, е.т.е. их отрицания ($\neg A$ и $\neg B$) совместимы по ложности.

D 2.2. Формулы A и B несовместимы по истинности, е.т.е. их отрицания ($\neg A$ и $\neg B$) несовместимы по ложности.

D 2.3. Из формулы A логически следует формула B , е.т.е. $\neg A$ и B несовместимы по ложности. Если же $\neg A$ и B совместимы по ложности, то из A логически не следует B .

Вариант 4 (ТП). Т е о р е м а 3 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями могут быть определены на базе отношения исчерпывания/неисчерпывания и операции дополнения. Здесь для доказательства тоже достаточно определить отношение включения/невключения, что осуществляется в следующей дефиниции.

D 3,1. Объем A включается в объем B , е.т.е. дополнение объема A и объем B находятся в отношении исчерпывания. В ином случае нет полного включения объема A в объем B .

КЛВ. Для аналитической систематизации логических отношений между высказываниями существенен вопрос о минимизации базиса их определимости. В связи с этим здесь предлагаются следующие новые варианты определимости данных отношений.

Вариант 5 (КЛВ). Т е о р е м а 4 (КЛВ). Все важнейшие отношения между высказываниями могут быть определены на базе отношений совместимости/несовместимости по истинности и противоречия. Учитывая исходный **вариант 1 (КЛВ)**, для доказательства достаточно определить совместимость/несовместимость по ложности и логическое следование/неследование.

Д 4.1. Формулы А и В совместимы по ложности, е.е. формула, находящаяся в отношении противоречия с А, совместима по истинности с формулой, находящейся в отношении противоречия с В. В ином случае А и В несовместимы по ложности.

Д 4.2. Из формулы А логически следует формула В, е.е. формула А и формула, находящаяся в отношении противоречия с В, несовместимы по истинности. В ином случае из А логически не следует В.

Вариант 6 (КЛВ). Т е о р е м а 5 (КЛВ). Все важнейшие отношения между высказываниями могут быть определены на базе отношений совместимости/несовместимости по ложности и противоречия. Учитывая **вариант 5 (КЛВ)**, для доказательства достаточно следующая дефиниция.

Д 5.1. Формулы А и В совместимы по истинности, е.е. формула, находящаяся в отношении противоречия с А, совместима по ложности с формулой, находящейся в отношении противоречия с В. В ином случае А и В несовместимы по истинности.

На основании **вариантов 5 и 6** можно уменьшить базис взаимоопределимости следующим образом.

Вариант 7 (КЛВ). Т е о р е м а 6 (КЛВ). Все важнейшие отношения между высказываниями можно определить на базе отношений совместимости/несовместимости по истинности и несовместимости по ложности. Учитывая **вариант 5 (КЛВ)**, для доказательства достаточно определить отношение противоречия. Легко видеть, что исходный базис позволяет сделать это обычным образом:

Д 6.1. Формулы А и В находятся в отношении противоречия, е.е. они несовместимы по истинности и несовместимы по ложности.

Вариант 8 (КЛВ). Т е о р е м а 7 (КЛВ). Все важнейшие отношения между высказываниями можно определить на базе отношений совместимости/несовместимости по ложности и несовместимости по истинности. Учитывая **вариант 6 (КЛВ)**, для доказательства достаточно определить отношение противоречия. Наличие в базисе отношений несовместимости по истинности и несовместимости по ложности дает возможность построить определение отношения противоречия, то есть воспроизвести дефиницию Д 6.1.

ТП. Для решения вопроса о минимизации базиса при аналитической систематизации отношений между понятиями могут быть предложены следующие варианты определимости данных отношений.

Вариант 5 (ТП). Т е о р е м а 4 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями можно определить на базе отношений совместимости/несовместимости и противоречия. Учитывая **вариант 1 (ТП)**, для доказательства достаточно на исходном базисе определить отношения включения/невключения и исчерпывания/неисчерпывания.

D 5,1. Объем понятия А включается в объем понятия В, е.т.е. понятие А несовместимо с понятием, находящимся в отношении противоречия с В. В ином случае объем понятия А не включается в объем понятия В.

D 5,2. Понятия А и В находятся в отношении исчерпывания, е.т.е. понятие, находящееся в отношении противоречия с А, несовместимо с понятием, находящимся в отношении противоречия с В. В ином случае понятия А и В находятся в отношении неисчерпывания.

Вариант 6 (ТП). Т е о р е м а 5 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями можно определить на базе отношений исчерпывания/неисчерпывания и противоречия.

Учитывая теорему 4 (ТП), для доказательства достаточно определить отношения совместимости и несовместимости, что осуществляется далее в дефиниции D 6,1.

D 6,1. Понятия А и В совместимы, е.т.е. понятие, находящееся в отношении противоречия с А, и понятие, находящееся в отношении противоречия с В, находятся между собой в отношении неисчерпывания. В ином случае понятия А и В несовместимы.

Теорема 5 (ТП) говорит о том, что возможно дальнейшее упрощение базиса определмости в системе отношений между понятиями.

Вариант 7 (ТП). Т е о р е м а 6 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями можно определить на базе отношений совместимости, несовместимости и исчерпывания. Учитывая **вариант 5** (теорему 4) (ТП), для доказательства достаточно определить отношение противоречия. Исходный базис позволяет сделать это обычным образом:

D 7,1. Понятия А и В находятся в отношении противоречия, е.т.е. они несовместимы и находятся в отношении исчерпывания.

Вариант 8 (ТП). Т е о р е м а 7 (ТП). Все важнейшие отношения между понятиями можно определить на базе отношений исчерпывания, неисчерпывания и несовместимости.

На основании теоремы 5 (**вариант 6**) (ТП) для доказательства в данном случае достаточно определить отношение противоречия. Поскольку в исходном базисе содержатся отношения несовместимости и исчерпывания, то остается только повторить D 7,1. Таким образом, **вариант 8 (ТП)** обоснован.

Иногда отношения, используемые в качестве базисных, называют фундаментальными, а отношения, определяемые на их основе, нефундаментальными. Выявляемое здесь наличие нескольких вариантов базиса определмости отношений между высказываниями в классической логике высказываний

и между понятиями в теории понятия говорит об относительности трактовок фундаментальности/нефундаментальности в этом контексте.

В контексте трансконцептуальности существенно зафиксировать структурную аналогию дефиниций при пошаговой реализации идеи минимизации базиса аналитической систематизации логических отношений в классической логике высказываний и отношений в теории понятия.

Заключение

При исследовании логических оснований трансдисциплинарности в познании важно учесть, что двумя базовыми формами мышления являются высказывания и понятия. За внешней кажущейся простотой и ясностью стоят глубокие философско-методологические проблемы их семантики и роли в познании.

Здесь показано, что имеется существенная аналогия в отношениях между понятиями и логических связях между высказываниями. В то же время имеются границы данной аналогии: в теории понятия содержатся несравнимые понятия; в классической логике нет несравнимых формул (высказываний). Отсутствие аналогии в данном случае связано с тем, что в теории понятия кроме экстенциональных отношений рассматриваются отношения интенциональные. Классическая же логика является экстенциональной теорией. Отсутствие в ней несравнимых формул является одним из существенных отличий данной теории от теорий релевантных логик.

В данной работе построены два комплекса систем, раскрывающих аналитические зависимости логических отношений в классической логике и отношений в теории понятия. Выявлены возможности минимизации базиса каждой из этих систем. Сконструированы по два равноправных варианта минимизации в каждой из них. Раскрыты конструктивные особенности комплексной систематизации логических отношений между высказываниями, а также отношений между понятиями. Показано, что построенные здесь варианты систематизации данных отношений являются аналоговыми конструктами друг друга.

Предложенные здесь методы систематизации логических отношений в классической логике можно распределить на три типа. К *первому* типу принадлежат те способы системно-аналитического представления логических отношений между высказываниями, в которых в качестве базиса фиксируются определенные отношения между двумя высказываниями, а затем на этой основе определяются все остальные отношения. К этому типу относится представленный здесь **вариант 1 (КЛВ)**. Во *втором* типе в качестве базиса используются отношения между высказываниями и логические операции с высказываниями (операция отрицания). Здесь этот тип систематизации представлен **вариантами 2, 3, 4 (КЛВ)**. Особенность *третьего* подхода в том,

что отношения между двумя высказываниями (допустим, А и В) раскрываются через их отношение к другим высказываниям (например, С) (подобно тому как в силлогистике отношения между двумя (крайними) терминами раскрываются через их отношение к третьему (среднему) термину). К этому типу относятся предложенные в статье **варианты 5, 6, 7, 8 (КЛВ)**.

Полностью аналогично здесь осуществлена типология систематизации отношений между понятиями.

Предложенные в данной работе методы систематизации отношений между понятиями распределяются подобным образом также на три типа. К *первому* типу принадлежат те способы системно-аналитического представления отношений между понятиями, в которых в качестве базиса фиксируются определенные отношения между двумя понятиями, а затем на этой основе определяются все остальные отношения. К этому типу относится представленный здесь **вариант 1 (ТП)**. Во *втором* типе в качестве базиса используются отношения между понятиями и операция дополнения. Этот тип систематизации представлен **вариантами 2, 3, 4 (ТП)**. Особенность *третьего* подхода состоит в том, что отношения между двумя понятиями (допустим, А и В) раскрываются через их отношение к другим понятиям (например, С). К этому типу относятся предложенные здесь **варианты 5, 6, 7, 8 (ТП)**.

Список использованных источников

1. Бочаров, В. А. Основы логики : учебник / В. А. Бочаров, В. И. Маркин. – М. : Космополис, 1994. – 272 с.
2. Войшвилло, Е. К. Логика как часть теории познания и научной методологии : в 2 кн. / Е. К. Войшвилло, М. Г. Дегтярев. – М. : Наука, 1994. – Кн. 2. – 334 с.

А. Л. Куиш

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ, ПАРАДИГМА И КАРТИНА МИРА В СИСТЕМЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О РЕАЛЬНОСТИ

В работе анализируются сущность, свойства, функционал понятий рациональности, парадигмы, картины мира, выявляется их взаимосвязь в контексте наших представлений о мире. Вводится обобщенное понятие «система представлений о действительности», интегрирующее указанные понятия, определяются место и роль этих понятий в ней.

Ключевые слова: рациональность, научная рациональность, методология, философские, социальные, культурные основания науки, парадигма, картина мира, система представлений о реальности

A. Kuish

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

RATIONALITY, PARADIGM AND WORLDVIEW IN THE SYSTEM OF REPRESENTATIONS ABOUT REALITY

The work analyzes the essence, properties, functionality of the concepts of rationality, paradigm, picture of the world, reveals their interrelation in the context of our representations about reality. A generalized concept of “reality knowledge system” is introduced and characterize, integrating the specified concepts, the place and role of these concepts in it are determined.

Keywords: rationality, scientific rationality, methodology, philosophical, social, cultural foundations of science, paradigm, picture of the world, reality knowledge system

Целью данной работы стал анализ понятий парадигмы, картины мира, рациональности, исследование их взаимосвязей в системе наших представлений о реальности. Определенные сложности в решение этого вопроса вносит тот момент, что могут существовать разные интерпретации указанных понятий в зависимости от выбираемого ракурса анализа (например, онтологический или методологический аспекты, статический или динамический подходы, философский или конкретно-научный уровни анализа, контекст модерна или постмодерна и т. п.). Мы выбираем философско-методологический подход и с его помощью постараемся определить сущность и выявить свойства данных понятий, дать им характеристику, рассмотреть вопрос их интеграции, роли и места в структуре более общего понятия – «система представлений о действительности».

Понятие рациональности и его смысл. Понятие *рациональности* играет важную роль в современном философском и научном дискурсе. Свою точку зрения об этом понятии мы высказывали в [1]. Вместе с тем его содержание, место и роль в системе научного знания всё еще недостаточно изучены. Рациональность представителями философии науки рассматривается в разных аспектах: как вид деятельности, подход к познанию и пониманию действительности, тип методологии, способ упорядоченности знаний (см., например, [2–5] и др.). Часто представления о ней (рациональности) пытаются свести к своего рода методологическому подходу к изучению, пониманию и обоснованию знания, подходу, не обладающему при этом собственным объективным референтом, а существующему как своего рода понятийно-методологическая среда.

Рациональность характеризуется собственным языком; наличием методологического аппарата, вариативностью использования; присутствием собственной системы обоснования знания; способностью к изменению и развитию последнего; открытостью для критического анализа. Например, В. С. Сайганова отмечает многогранность и полисемантичесность данного понятия, указывает на способность выделения в его содержании нескольких смысловых аспектов. Один из них указывает на характер и уровень упорядоченности систем, презентуемых и исследуемых в науке. Второй аспект основывается на интерпретации определенного способа описания и объяснения исследуемой реальности. В третьем научная рациональность выступает как совокупность норм и методов научного исследования, находящая свое отражение в определенном типе методологической рефлексии или стиле научного мышления [4].

Наиболее выразительным проявлением данного понятия является *рациональность научная*, которая реализуется в путях и способах исследования действительности с помощью научной методологии. Она отличается строгостью, точностью, системностью в исследовании научных проблем, определенностью, объективностью, обоснованностью получаемого знания. Как отмечает исследователь З. Т. Фокина, «научная рациональность сопряжена с существованием фиксированных, определенных способов системно-структурной организации знаний, их языкового, понятийного, символического выражения, методов доказательства, интерпретации полученных знаний» [5, с. 143].

Исторически и предметно можно выделить различные типы рациональности, которым свойственен свой стиль мышления, познания и понимания мира. Согласно В. С. Стёпину, это *классическая* (XVII–XX вв.), *неклассическая* (первая половина XX в.) и *постнеклассическая* (конец XX – начало XXI в.) [3; 6]. В качестве критериев их анализа он выбирает: особенности системной организации объектов; систему идеалов и норм исследования; специфику философско-методологической рефлексии. Характеризуя кратко эти типы, ученый отмечает, что классический тип рациональности характеризуется стабильной, единой, системной и целостной картиной мира, при этом единственной ис-

пользуемой при описании реальности. Эта картина основывается на таких принципах, как дальноедействие, лапласовского детерминизма, неизменности пространственных и временных интервалов и их независимости от характера движения тел и др. Эффективность механистической парадигмы вызвала попытки распространения ее идей на иные области физики (термодинамику, электричество, теорию света), биологию (Ж.-Б. Ламарк), социальные науки (А. Сен-Симон, Ш. Фурье, О. Конт) и другие области знания. В результате она стала претендовать на статус общенаучной картины мира, в которой не только физические, но и биологические, а также социальные объекты предполагалось рассматривать в качестве простых механических систем.

Данная онтология предполагает наличие соответствующей методологии исследования, которая отличается определенной интерпретацией идеалов и норм науки, предполагающих, что описание и объяснение должны включать только характеристики объекта. К таким объектам в классической науке относятся неделимый атом, абсолютное пространство и время, силы, действующие мгновенно и по прямой и т. д. При этом ценностные и целевые элементы познания, его средства и операции не должны присутствовать в процедурах описания и объяснения, ибо в противном случае нарушается идеал объективности знания. В структуре философско-методологических основ и норм обоснования знания выдвигались два принципа: очевидность фундаментальных постулатов теории и ее подтверждение опытом. Идеалом классической науки выступала абсолютно истинная картина мира, основанная на теориях, точно и объективно описывающих реальность.

При характеристике *неклассической рациональности* В. С. Стёпин использует организмы и/или технические системы. Особенности знания о них следующие: аспектность (каждый аспект содержит момент истины о системе); выбор и разработка методологии для конкретных исследовательских процедур; учет новых принципов функционирования объектов и систем (как, например, в квантовой механике, – статистические и коллективные процессы, вероятностность событий и др.); субъектность исследования и его контекстность. Неклассическая рациональность расширила поле рефлексии над познавательной деятельностью, включив осмысление корреляций между объектом и характером средств и операций, используемых при его (поля) исследовании. Этот уровень рефлексии обеспечил познавательное освоение саморегулирующихся систем.

Одним из главных свойств *постнеклассической рациональности* ученый называет синергизм, характеризующийся сложностью и самоорганизацией. Его определяют главные признаки сложных систем – их открытость, процессуальность, нередуцируемость системной целостности к свойствам элементов. Интересным моментом выступает то, что ранее обозначенные фазовые переходы теперь часто рассматриваются с позиций теории хаоса, то есть как точки бифуркации, с помощью аттракторов, кооперативных процессов, фазо-

вых переходов и т. п. Рассматривая процесс эволюции через призму синергетики, В. С. Стёпин указывает, что каждый новый уровень организации природы (общества) рождает новые законы. Однако здесь возможны два варианта: первый – когда новое не отменяет и не изменяет старое, но ограничивает его сферу применимости; и второй – когда происходят изменения старых законов и связей с появлением новых. В процессе развития знания меняется суть понятий: они расширяются и адаптируются под новую реальность (например, понятия части и целого, системы), появляются понятия новые. При переходе к этому рода рациональности растёт междисциплинарность как самого знания, так и методов его получения. При этом путь развития такой системы часто не предопределен.

На основе сказанного мы делаем вывод о том, что главным свойством научной рациональности выступает *способ* понимания и отражения в сознании человека окружающего мира, определяющий его (человека) методологию познания и средства преобразования действительности. То есть изложенные выше соображения позволяют нам понимать *рациональность как тип организации мышления, определяющий способ познания и понимания мира* [1]. Следует добавить, что рациональность не существует сама по себе, она имеет, как правило, отношение к чему-то: парадигме, картине мира, познавательной среде, методологической системе и т. п., изменяя их структуру и способ функционирования. Ее допустимо также представить как своего рода среду, имеющую философский, культурный (в определенном смысле даже идеологический) характер, в которую погружены наши представления о действительности. Исторически и предметно можно выделить разные типы рациональности, которым присущи собственные способ и стиль понимания, представления и исследования реальности.

Парадигма: сущность, функционирование, развитие. Дадим краткую характеристику понятию парадигмы в контексте нашего анализа. Это понятие в аспектах его сущности, методологического потенциала, динамики и др. было рассмотрено нами в [7; 8]. В этих работах мы определили парадигму как форму организации знания о некоторой *области действительности*, функционирующую в сознании представителей соответствующего научного сообщества. То есть это знание следует понимать как системное, социализированное, интегрированное в определенную культуру, как способ видения, понимания, исследования научным сообществом определенной области действительности [7]. В структуре парадигмы мы выделяли совокупность *философских и культурологических представлений* о предмете исследования, *систему теоретического знания, методологию исследования и методику решения задач*, социальную составляющую, представляющую *научное сообщество*, в рамках которого это знание функционирует. Парадигмы могут находиться друг по отношению к другу в различных отношениях: противоречия, редукции, соответствия, унификации, несопоставимости (несоизмеримости),

дополнительности, что лежит в основе *принципа полипарадигмальности*, в котором находят свое выражение многообразие и связь различных форм знания.

Процесс развития знания в парадигмальном контексте содержит в себе как объективный, так и субъективный компоненты, связанные, соответственно, с получением нового знания о реальности и его преломлением в сознании познающего субъекта. Формирование парадигмы в той или иной области знания, ее смена новой парадигмой представляют собой процессы многофакторные и контекстные, которые зависят от потенциала и возможностей развития научного знания в конкретную историческую эпоху, уровня имеющихся знаний об объекте, социальных условий. Всё это меняет представления о научной революции, ее источниках, иным становится ракурс анализа в отношении типов рациональности и картин описываемой ими областей реальности [8].

Парадигмальному знанию о реальности присуща *иерархическая структура*, которая позволяет нам представить, как парадигмы располагаются в знаниевом пространстве в плане обобщения ими знания [7]. Используя представления В. С. Стёпина об уровнях научного знания от общенаучного до дисциплинарного [6], можно выделить парадигмы, находящиеся по отношению друг к другу на более высоком уровне обобщения, где на наиболее высоком – общенаучной парадигме – с учетом определенного типа рациональности представлены основные положения и принципы организации научной деятельности. Ступенькой ниже идут парадигмы различных областей знания (физики, биологии, химии, математики и др.), которые находятся в поле действия общенаучной парадигмы. Далее каждая из этих парадигм охватывает собственные дисциплинарные области, которые на еще более глубоком уровне могут включать в себя парадигмальные представления о конкретных доменах реальности.

Имея теперь представления о рациональности и парадигме, попытаемся ответить на вопрос: имеет ли знание о рациональности парадигмальный характер? Парадигмальный контекст, в котором можно рассматривать рациональность, отмечают разные авторы (см., например, [9; 10]). В. С. Стёпин также связывает понятие научной рациональности с понятием парадигмы [3]. Наша задача состоит в том, чтобы, используя представления о парадигме, применить их к этому понятию, выявить и определить его свойства и особенности в свете представлений о парадигме, увидеть, насколько рациональность может представлять из себя парадигмальное знание. Выше мы охарактеризовали рациональность как способ познания и понимания окружающего мира, как своего рода среду, в которой находится наше знание о нем, поэтому, сравнивая сущность этих двух понятий, мы приходим к выводу, что из-за своих свойств – отсутствия конкретного предмета исследования, выраженной и конкретной методологичности – сама по себе рациональность выступать в качестве парадигмы не может. Вместе с тем она имеет смысл по отношению к таким формам знания, как парадигма и картина мира.

Картина мира как результат познавательного процесса. Человек всегда пытается создать общее видение окружающего его мира, составить представление о нем, для того чтобы с их помощью определять пути и способы его исследования и преобразования. Это представление собирательно, но вместе с тем системно и целостно оно оформлено в виде картины мира, которая использует имеющееся наиболее валидное знание о нем для системного отражения окружающих нас явлений. Поэтому картина мира служит онтологической основой восприятия, объяснения, понимания действительности.

Широкое исследование проблемы картины мира нашло свое решение в трудах В. С. Стёпина, поэтому мы используем его результаты для характеристики этого понятия. Характеризуя понятие научной картины мира, ученый отмечал, что она «формируется внутри науки путем обобщения и синтеза важнейших научных достижений и может рассматриваться как форма знания, репрезентирующая предмет исследования соответственно определенному историческому этапу развития науки, форма, посредством которой интегрируются и систематизируются конкретные знания, полученные в различных областях научного поиска» [11, с. 41]. В. С. Стёпин указывал, что картина мира функционирует и развивается под воздействием совокупности когнитивных, социокультурных и институциональных факторов. Она является особым слоем знания, который, с одной стороны, взаимодействует с эмпирией и теориями внутри научной дисциплины и обеспечивает междисциплинарные связи, а с другой – коррелирует с мировоззрением и философскими образами мира, фиксирующими систему ценностей и приоритетов техногенной культуры [11, с. 41]. Исследователь говорил о том, что научная картина мира выполняет в исследовательском процессе онтологические, эвристические, интегративно-систематизирующие и мировоззренческие функции, которые взаимосвязаны и носят системно-организованный характер. Один из видных отечественных методологов науки М. В. Мостепаненко рассматривал физическую картину мира как промежуточное звено между физической теорией и философией [12].

В ходе анализа В. С. Стёпин выделяет разные типы картин действительности: общие и специальные, естественно-научные и социально-научные и др. Рассматривая их соотношение, он указывает, что каждая оформившаяся в качестве научной дисциплины область знания может давать собственную картину реальности в рамках своего предмета исследования, которая вносит свой вклад в общенаучную картину мира, использующую и интегрирующую представления и выводы этих картин реальности в процессе своего построения и развития. Говорить тут о синтезе в принципе можно, но, скорее, это своего рода интеграция. По мнению В. С. Стёпина, научная картина мира играет большую роль в формировании и функционировании мировоззрения и культуры человека и общества. Она воплощает в себе идеалы «открытой рациональности» и активно участвует в поисках мировоззренческих ориентиров, определяющих стратегии современного цивилизационного развития.

Говоря о связи картин мира с типами научной рациональности, ученый выделяет механистическую картину мира, коррелирующую с классической рациональностью. В постнеклассике уже имеет место множественность специальных картин мира и обретение ими в результате развития и дифференциации научного знания самостоятельного статуса дисциплинарных онтологий. Одна из главных проблем на этом этапе – это поиск оснований для единства и построение целостной картины мира. Нынешний этап, постнеклассицизма, характеризуется междисциплинарностью, что, с точки зрения В. С. Стёпина, усиливает статус общенаучной картины, которая «формируется не на основе унификации всех областей знания и их редукции к онтологическим принципам отдельной науки, а на единстве в многообразии различных дисциплинарных онтологий. Фундаментальной основой и стратегией развития общенаучной картины мира выступают принципы глобального эволюционизма, объединяющие принцип эволюции и принцип системности» [11, с. 417].

Добавим несколько слов о том, как формируется картина мира. По нашему мнению, основой данного процесса выступает научная парадигма и рациональность, на формирование картины мира оказывают влияние философско-мировоззренческие основания, культура и социальная среда. Можно также попытаться ответить на вопрос: имеет ли знание в картине мира парадигмальный характер? С нашей точки зрения – нет, поскольку, согласно определению парадигмы, она имеет теоретико-методологический характер, в то время как картина мира является познавательно-знаниево-мировоззренческим объектом.

Система представлений о действительности, ее структура и функционал. Для характеристики наших представлений о мире мы вводим понятие «система представлений о действительности». Попробуем охарактеризовать его: это обобщенное, комплексное знание субъекта (в качестве которого может выступать человек или научное сообщество) об исследуемой им реальности, включающее все типы знания, представленные внутри его в системной форме. Может возникнуть вопрос: насколько необходимо введение данного понятия в философский и научный оборот? Дело в том, что в настоящее время мы оперируем довольно широким спектром понятий, под которыми подразумеваются различные формы и типы знания. Каждое из них отвечает за собственную область или представляет аспект нашего знания о действительности, имеет свой функционал. Вместе с тем нам необходимо некоторое общее понятие, в котором в системной форме будут представлены основные виды знания, определены их место, роль и функции. При этом в данном понятии через свои различные ипостаси будет отражаться весь спектр знаний о мире. Подчеркнем, что без этого понятия отражение мира посредством лишь частных видов знания будет неполным. Какими бы общими или функциональными эти виды не были, они дают представление лишь об отдельных областях или аспектах реальности.

Ранее роль такого обобщенного знаниевого объекта играла картина мира. Но такой подход имеет некоторые недостатки. Картина мира – это синтетическое, комплексное образование, связанное с нашим мировоззрением и культурой, дающее нам возможность лучше понимать мир. Однако это понятие не настолько точное, функциональное, динамичное. Система же представлений о мире имеет большую содержательность и широкий функционал.

Какие же формы знания должны входить в эту систему? По нашему мнению, ее элементами выступают парадигма, картина мира, рациональность в качестве основных типов знания о реальности, которые тесно связаны друг с другом и обладают каждый собственным функционалом. Может возникнуть вопрос: только лишь в этих формах выступает наше знание о реальности или можно назвать еще иные?

Есть разные ответы на этот вопрос. Так, В. С. Стёпин в своих воззрениях объединяет понятия научной рациональности, картины мира и культуры: «Культура техногенной цивилизации в качестве своего важнейшего компонента всегда включала научную рациональность. Именно в ее рамках осуществлялось становление, функционирование и развитие научной картины мира как такой формы теоретического представления знания, которая олицетворяла собой мировоззренческий статус науки» [11, с. 372]. Эти слова указывают на то, что рассматриваемые понятия являются взаимодополняющими, характеризующими человеческое знание о некоторой области реальности. При этом каждое из них имеет собственный функционал и сферу применения. Кроме них ученый выделяет в структуре нашего знания *философско-мировоззренческие основания*, которые определяют как наши исследовательские подходы, так и сам контекст нашего знания о реальности [6]. Думается, что их следовало бы трактовать шире – как *философско-культурные основания*, поскольку наша познавательная деятельность, ее цели и задачи, ее обоснование определяются как философскими, так и культурными установками нашего познавательного процесса.

Мы останавливаемся на предложенной нами модели, когда в структуре системы представлений о действительности находятся парадигма, картина мира и рациональность. Достаточно ли этого для полноты картины? Как быть, например, с методологией, философско-мировоззренческими основаниями, культурой, социальной средой, в которых функционирует знание? Как нам представляется, можно использовать в системе обобщенного знания эти компоненты, однако они не имеют достаточно автономного характера и привязаны (или непосредственно входят) в вышеназванные составляющие обобщенного знания о мире. Ведь мы здесь говорим лишь о результате нашей познавательной деятельности, выступающей в виде системы знаний, а не о ее процессе.

Обратимся к способам интеграции названных составляющих в систему представлений о реальности, их роли и месте в ней.

Связь научной рациональности и парадигмы в системе представлений о реальности основывается на том, что первая дает представление о структуре изучаемого предмета, его функционировании методологии исследования, с учетом которых строится онтология, создается методология парадигмы и функционирует картина мира.

Что касается связи картины мира и научной рациональности, то еще В. С. Стёпин отмечал, что они выступают как две взаимодополняющие друг друга составляющие нашего знания о реальности, имеющие разный функционал [11]. Ссылаясь на определение понятия рациональности, можно сказать, что она влияет на онтологию картины мира и, как следствие, на способ понимания нами действительности. Она представляет собой своего рода среду, имеющую философский и культурный характер, которая определяет наше видение и понимание действительности в картине мира.

Изложим наше мнение и о связи парадигмы, картины мира и рациональности. Исходя из приведенных выше представлений о парадигме и картине мира, можно сказать, что они выступают как разные, но тесно связанные между собой способы отражения реальности. Парадигма несет в себе глубокий теоретико-познавательный потенциал, ее объективной составляющей является теория, а субъективной – мнение научного сообщества, в то время как картина мира представляет собой обобщенное, образное, системное и целостное видение или представление о реальности, составленное на основе парадигмального знания с учетом мировоззренчески-культурных установок и воздействия на нее (картину мира) того или иного типа рациональности.

В заключение отметим, что главными составляющими системы представлений о действительности выступают рациональность, парадигма и картина мира. Каждая из этих составляющих играет определенную роль в указанной системе, выполняя при этом возложенные на нее функции. Парадигма является соционаучным теоретическим описанием некоторой конкретной области действительности. Картина мира – это представление о некоторой области реальности, отражающей ее (картины мира) свойства и особенности, принципы устройства и законы функционирования, преломленные в сознании субъекта, его видение реальности с учетом его философии и культуры. Рациональность – это отражение способа функционирования окружающей действительности, среда, в которой функционирует наше знание о мире. Благодаря своей разветвленной структуре, эта система способна комплексно описывать реальность, адекватно реализовывать онтологический и методологический, статический и динамический, научный и мировоззренческий и другие потенциалы. Путь нашего познания движется от определения объекта и разработки методов его исследования к формированию парадигмы как теоретико-методологической системы и картины мира как социально-культурного результата познавательного процесса в условиях определенного типа рациональности.

Список использованных источников

1. Куиш, А. Л. Научная рациональность в условиях современности: парадигмальный контекст / А. Л. Куиш // Наука и образование XXI века: вызовы и тренды в условиях устойчивого развития : сб. докл. Междунар. науч. конгресса (25–27 сент. 2024 г.) : в 2 ч. – Усть-Каменогорск : КАСУ, 2024. – Ч. 2. – С. 57–63.
2. Новикова, О. В. Феномен рациональности в современной культуре: антропологическое и когнитивное измерения / О. В. Новикова, В. С. Сайганова // Философия и социальные науки. – 2014. – № 2. – С. 56–60.
3. Стёпин, В. С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма / В. С. Стёпин // Сложность. Разум. Постнеклассика. – 2013. – № 4. – С. 45–59.
4. Сайганова, В. С. Рациональность как проблема философии науки / В. С. Сайганова // Достижения фундаментальной, клинической медицины и фармации : материалы 71-й науч. сес. сотр. ун-та, 27–28 янв. 2016 г. – Витебск : ВГМУ, 2016. – С. 401–402.
5. Фокина, З. Т. Научная рациональность: сущность, виды, тенденция к интеграции, практическое значение / З. Т. Фокина // Вестник МГСУ. – 2012. – № 6. – С. 142–149.
6. Стёпин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Стёпин. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.
7. Куиш, А. Л. Парадигма в системе научного знания: структура, содержание, функционал: (100-летию со дня рождения Т. Куна посвящается) / А. Л. Куиш // Философские исследования : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. наука, 2023. – Вып. 10. – С. 189–202.
8. Куиш, А. Л. Парадигма в системе научного знания: функционирование и развитие / А. Л. Куиш // Философские исследования : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. наука, 2024. – Вып. 11. – С. 29–43.
9. Буданов, В. Г. Постнеклассика и третья парадигма естествознания / В. Г. Буданов, В. М. Еськов // Сложность. Разум. Постнеклассика. – 2019. – № 1. – С. 53–61.
10. Швырев, В. С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность / В. С. Швырев. – М. : Прогресс-Традиция, 2003. – 176 с.
11. Стёпин, В. С. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации / В. С. Стёпин, Л. Ф. Кузнецова. – М. : Ин-т философии РАН, 1994. – 274 с.
12. Мостепаненко, А. М. Проблема универсальности основных свойств пространства и времени / А. М. Мостепаненко. – Л. : Наука, 1969. – 229 с.

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

УДК 1(007)+1(082)+519.7+681.3

Поступила в редакцию 10.01.2024

Received 10.01.2024

Э. М. Сороко

ПЕРВООСНОВЫ ПРОГРЕССА ОБЩЕСТВА: УПРАВЛЕНИЕ КАЧЕСТВОМ, МЕРА, ГАРМОНИЯ

В работе рассматривается качество, а в сущности гармония как суперцель эволюции, которое является фактором № 1 для прогресса прежде всего потому, что оно входит главным составным элементом в диалектическую (философскую) триаду «количество–качество–мера». Философия управления качеством – это фундаментальный фактор в современных условиях цифровизации общественных отношений, в частности экономики.

Ключевые слова: гармония, самогармонизация, феномен качества, логикоцентризм, системогенез, инварианты, обобщенные золотые сечения, инварианты, узловые точки меры, век качества

E. Soroko

THE FUNDAMENTALS OF THE PROGRESS OF SOCIETY: QUALITY MANAGEMENT, MEASURE, HARMONY

The work examines quality, and in essence harmony, as the super goal of evolution, which is the number 1 factor for progress, primarily because it is the main constituent element in the dialectical (philosophical) triad “quantity–quality–measure”. The philosophy of quality management is a fundamental factor in the modern conditions of digitalization of social relations, in particular the economy.

Keywords: harmony, self-harmonization, quality phenomenon, logicocentrism, systemogenesis, invariants, generalized golden sections, invariants, nodal points of measure, age of quality

Цель и задачи работы состоят в рассмотрении основных факторов, определяющих прогресс, качество во всех ипостасях и проблемы управления его становлением. Мера представляется как законорегулирующий фактор, гармония с ее инвариантами, служит суперцелью эволюции, в том числе эволюции общества, эволюции социальной.

В связи с этим целесообразно обратиться к прошлому, к истории осмысления и интерпретации данных факторов с акцентом на динамику социального макропроцесса. В 1928 г. в журнале «Русский колокол» была опубликована статья великого русского философа Ивана Александровича Ильина «Спасение в качестве». Значение его идей о роли качества в судьбе России столь велико, что Всероссийская организация качества учредила почетную медаль

имени И. А. Ильина под девизом «За движение к качеству и его культуре!» как общественную награду за выдающиеся достижения в области качества. Идеи из этой его статьи не утратили актуальности и доныне. Напротив, они возросли в своей операциональной, прогностической и проективной значимости. «Верим и знаем: придет час, – утверждал И. А. Ильин, – и Россия восстанет из распада и унижения и начнет эпоху нового расцвета и нового величия. Но возродится она и расцветет лишь после того, как русские люди поймут, что спасение надо искать в качестве!» [1, с. 3].

И действительно, в масштабах науки, технологий и практики управления общественными процессами внимание к проблеме качества и ее особенностям последние десятилетия повсеместно всё более возрастает. На исходе XX в. была создана Европейская Ассоциация качества. Постоянным представителем России в ней стал академик Российской академии наук Е. П. Велихов. Заместитель председателя Ассоциации, представитель Венгрии доктор экономических наук, профессор Т. Ашбот при закрытии состоявшегося в Будапеште XXV Конгресса этой организации подчеркнул, что созданная в международном масштабе система управления качеством является всеобъемлющей [2].

Это далеко не единственные свидетельства безграничной силы процесса становления и интенсивного и экстенсивного вызревания в деталях *феномена качества*, которое стало явно осуществляться в современном обществе уже в прошлом, XX столетии. Что же явилось стимулом, запустившим процесс тотального приведения в действие всего относящегося к качеству, начиная со спонтанных процессов окачествления сложных организационных формирований (или организмических множеств), искусства (или науки) квалитметрии – разработки определенных способов выражения качества сложных объектов как объектов, собранных в систему неких параметров, и как неотъемлемого атрибута фундаментальной связки-процесса «количество–качество–мера–гармония». При этом, как показал В. Ф. Янок, эволюция есть стремление к гармонии [3].

Обозревая многовековую историю развития культуры, науки, образования, можно отметить, что в последние полтора-два столетия совершился, а точнее, интенсифицировался переход в познании, изучении, формировании, проектировании и прочем от «моно»-объектов, унарных, целостных к «поли»-объектам, пространственно распределенным, структурно-расщепленным, множественным, но собранным вместе на основе некоего принципа или единого основания. Ассоциации, объединения, союзы, сообщества, ансамбли и другие групповые формы неких компонентов, образующих множество, соединения того или иного материала, вызывают к поиску его сведения воедино, к собиранию по некоему базовому основанию или свойству, присущему всем составляющим эту совокупность субъединицам. Словом, в макромасштабе в обществе в делах познания, творчества, проектирования и созидания совершается переход от парадигмы логикоцентризма к парадигме системоцентризма

ма. Если еще в XX в. на полках магазинов можно было видеть двух- и трехтомные фолианты по логике, то к нынешнему веку издания по этой научной дисциплине уменьшились до величины, чуть превышающей объем брошюры. Парадигма системоцентризма породила многотомные фолианты по теории, методологии, технологиям обработки и типам организации, процессам гармонизации и хаотизации (деструктивизации) самого различного рода систем – как вещественных, материальных, так и невещественных, знаковых, обнаруживаемых при высоких навыках обобщения и отвлечения со стороны познающего мир субъекта. Если нечто незримо – это не значит, что его нет и найти его невозможно.

Все философские категории (равно как и все принципы и законы) незримы. Но сие не означает, что их нет, что они не существуют, что они лишь плод человеческого ума и воображения и не влияют на мир, на его организацию и функционирование. Отнюдь, они постигаемы на уровне общего (законы) и всеобщего (принципы), не воспринимаемого органами чувств. А кто знает общее, отмечал Аристотель, тот знает всё [4].

Итак, системы... Они суть тот вид реалий, на которых, человек, начиная с прошлого века, сконцентрировал силы, чтобы вникнуть в принципиально новые, открывающиеся ему горизонты за пределами логики. Образно говоря, человек отошел от отдельных деревьев и погрузился в лес, где множественность, присущая предметной реальности, связанная неким единством, привнесла новизну, немыслимую в прежней парадигме, зиждущейся на материале разобренных сущностей, отдельностей, уникамов. И новое открылось в данном случае при взглядах на феномен качества не отдельных предметностей самих по себе сущих, а их совокупностей, корпоративных соединений с определенным структурным разнообразием, то есть исключительно как систем.

Гармонизация и обеспечение качества структурированной целостности как важнейшая ценность в процессах познания проектирования и создания сложных распределенных систем оживают и в методологическом оснащении инновационных проектов на основе «закона развития меры» (по Г. В. Ф. Гегелю) [5]. Сегодня, намечая, осмысливая, проектируя и прокладывая пути в будущее с повсеместной актуализацией и раскрытием инновационного потенциала в сердцевине самых различных творческих практик, все созидательные силы общества сходятся в единых целях и общих задачах. Здесь концентрирует усилия весь оснащенный наукой интеллект общества, его политическая, экономическая, управленческая элита, создатели стратегически значимых программ развития, дизайнеры организационных и функциональных структур, как профильные институты, так и отдельные мыслители. Помимо использования в своих разработках объективных тенденций становления экономик, их укладов и сопутствующей им трансформации социокультурного процесса, помимо освоения предопределяемых законами универсума инвариантных

отношений, они, субъекты управления становлением качества сложного, так или иначе обращаются к опыту прошлого. И это отнюдь не случайно.

Первый, наиболее яркий пример для осмысления процесса дают древние греки, всплеском своей культуры, искусства, науки совершившие прорыв, значительно опередив свое время. Как отмечают многие исследователи той эпохи, это удалось благодаря тому, что все их творческие порядки, все созидательные устремления и инициативы, все производственные, духовно-нравственные каноны и нормы эллины выстраивали на основе отношений меры и гармонии. Этими отношениями у древних греков пронизано всё: от ваяния и зодчества до театральных постановок, от разрисованных чернолаковых ваз до колесниц, от законов государственного устройства до неписаных законов морали, от кораблестроительного до военного искусства, от философских до математических изысканий. И неслучайно К. Маркс отметил: «Греки навсегда останутся нашими учителями» [6, с. 153]. Здесь ключевое слово «навсегда»: каких бы рубежей в своем развитии ни достигло общество в последующие времена, как бы ни был высок взлет его культуры и освоения природы, – пример греков во многих отношениях останется непревзойденным образцом.

К сожалению, общественное демократическое устройство Древней Греции не смогло противостоять императиву «Разделяй и властвуй!», который составил основу всех типов автократического правления, а потому сошло с арены истории. Наступила эра империй, царств, княжеств, каганатов, длившаяся более двух тысяч лет и продолжающая находиться в силе и поныне. Возникшая в начале этой эры логика, которая, в сущности, есть последовательность необходимостей, явилась ответом мировой элиты, в частности Аристотеля, на социальный заказ, выдвинутый земными правителями [4]. Логикоцентризм составил стержень не только советской власти, но и религии, и науки, ветви которой стали упорядочивать на основе принципа иерархического дробления, что привело к формированию единой системы классификации знания – УДК. Единое древо ветвления Р. Декарт сделал основным аналитическим методом науки: познавая сложное, разделяй его на части и исследуй каждую из них порознь. Однако живое таким путем не познать, предварительно не умертвив его. И. Кант пришел к выводу, что анализ не дает знания, знание дает синтез [7, с. 85]. А еще раньше В. Шекспир вложил в уста одного из персонажей своей трагедии «Король Лир», такие слова: «Сведи к необходимым всю жизнь, и человек сравняется с животным» [8, с. 489]. Сравняется с машиной, автоматом – добавили бы мы сегодня.

Логофаллоцентризм, логоцентризм, логикоцентризм, логикоанализм, логицизм, рационализм, детерминизм – все это понятия одного поля и одного смысла, произрастающие из одного корня. Лауреат Нобелевской премии И. Пригожин, выражая точку зрения многих своих именитых коллег, уподобил детерминизм «карикатуре на науку». «Цивилизация достигла необычайных высот в искусстве расчленения целого на части, а именно в разложении на мельчайшие компоненты. Мы изрядно преуспели в этом искусстве, пре-

успели настолько, что нередко забываем собрать разъятые части в то единое целое, которое они некогда составляли», – сетовал он [9, с. 11].

Сказанное говорит о внутреннем изъяне существующей системы профильно дифференцированного знания, которое рано или поздно должно было породить и породило-таки кризис культуры всей современной цивилизации. Она, эта система, – подлинный источник охватившего все государства на исходе первого десятилетия XXI в. финансового кризиса, на время отпускающего свою жесткую хватку, но наступающего с новой силой и принимающего все более резкие, злокачественные формы. Ситуацией, назревшей в современной цивилизации, востребовано более глубокое развитие представлений о пространственной организации мира, то есть мышления не линейно-вертикального, соизмеримого с времениподобной переменной как последовательностью необходимостей, а «горизонтального», соизмеримого с пространственноподобной переменной, каковым и является собственно пространственное мышление.

Сегодня востребованы не отношения субординации, как в эпоху монархий, царств, абсолютизма власти, а отношения координации, сопровождающие становление кооперативных форм трудовой деятельности, организации производства, демократических институтов власти, имманентных им. Соответственно, не центрированность, а распределенность многих социальных, экономических, политических атрибутов стала преобладающей в организме общества, когда повсеместно повысил свои активы пространственный фактор, переходя от локальных форм проявления и существования к глобальным. Пространство-подобные переменные стали обретать самодовлеющую роль, все более предопределяя также формирование соответствующих структур и становление соответствующих процессов, с которыми связана устойчивость функционирования этого организма, – разного рода институтов с самодовлеющим синтезным пространственным началом. Разумеется, пространство здесь обладает не ньютоновским статусом вместилища вещей, а совершенно иным, допускающим для своей характеристики предикаты многомерности, динамизма в зависимости от того, как оно может представать в различных формах [10; 11]. В наиболее лапидарной формулировке, говоря словами известного физика А. Д. Александрова, «пространство есть множество параллельных рядов событий» [12, с. 136].

Еще в XX столетии на арену истории вышла принципиально новая парадигма постижения и практического освоения мира, обобщения и синтеза знания. Имя ей – системоцентризм. Это значит, что, вторя Екклесиасту, «время разбрасывать камни» заканчивается или уже закончилось, и наступает «время собирать камни». И коль логицентризм можно, образно говоря, уподобить теории и идеологии древа, в котором «разбрасывание камней» принимает превращенную форму роста ветвей, питаемых из единого центра, то системоцентризм как феномен новой экологической культуры подобен теоре-

тическому оснащению постижения различных феноменов леса, состоящего из множества деревьев и кустарников и живущего по совсем другим законам, нежели отдельное дерево. «Собирание камней» здесь, в частности, означает поиск тех методов и интегральных характеристик, которые позволяют во множественности узреть единство такого рода объекта, более того – установить степень его зрелости, определить фазу его эволюции как единого целостного формирования, диагностировать его состояние с точки зрения нормы или патологии, дать ему комплексную оценку в качестве среды для других биологических видов и форм жизни и пр. Отсюда – востребованность тех методологических средств, того инструментально-орудийного оснащения, которые с надлежащими мерами самодостаточности, полноты и адекватности законам бытия способны выразить атрибутивные параметры этого объекта как онтологическую данность, вскрыть его сущностную природу безотносительно к специфике образующих его структурных элементов. Постигание этого можно достичь, лишь оперируя достаточно универсальными показателями, обладающими широким спектром действия, что предъявляет к ним требования быть инвариантными по отношению к конкретной множественности пространственных объединений и форм, смысловой определенности атрибутивных структур объектов, причем для весьма широкого класса семантических полей, их верифицирующих.

Отсюда понятно, что решение подобных задач выдвигает новые требования и к образовательному пространству, где происходит подготовка кадров для освоения такого рода деятельности. Прежняя школа всех ступеней, которая функционировала в доиндустриальную и индустриальную эпохи, больше ориентировала на накопление знаний в форме конкретных фактов, относящихся к реальной действительности. Теперь, с переменой парадигмы, произошло смещение акцентов с логикоцентризма к системоцентризму, а соответственно, резкое повышение значимости факторов связей, отношений, целостности, сложности как сложенности из простого субстрата, качества многомерного формирования в одно целое различных субъединиц, его надежности и устойчивости. При всей его нелинейности и неравновесности в сменяемых состояниях динамики, где возможны изъяны согласованности и соразмерности превращений составных субъединиц, или дефектов их мерности, или разнообразия состояний, аномалий структурного динамического хаоса, фазовых ступеней и превращенных форм эволюционной зрелости, наличие у каждого конкремента собственного времени и собственного пространства как у локального универсума, начинают преобладать и «верховодить» другие ценностные внутрисистемные атрибуты – *инварианты*. Это могут быть главным образом всеобщие законы развития систем, императивы, среди которых важнейшие – методы, способы, стратегии, принципы, сценарии развития событий, способы их преосуществления, самоорганизующаяся критичность, метчики границ между острой и глубокой патологией, процес-

сы организационной квантованной перемены меры, предпосылки становления неравновесной устойчивости и наступления коллапса системы и т. п. Если прежняя школа концентрировала внимание на обеспечении полноты и достоверности знания фактов, на частоте обновления прикладной фактологии практически используемого знания, то школа наступившей социальной формации делает (должна по необходимости делать) упор на генерацию эффективных средств и методов, операциональных процедур и обобщенных принципов получения знания на основе всеобщих универсальных законов. По любому факту, понятию, конструкту сегодня поисковики в Интернете мгновенно дают исчерпывающее знание, освобождая человека от необходимости быть ходячей энциклопедией. И что касается обеспечения человека функциональными в целом средствами, способами овладения миром, инструментально-орудийного оснащения практики – здесь прерогатива образовательных систем, базирующихся на всеобщих универсальных законах и инвариантах, безусловно, неукоснительна. Как сказал в свое время Г. В. Ф. Гегель, теория резюмируется в методе [5]. И именно обучение всевозможным методам работы с *различным* материалом должно сегодня стать центром внимания педагогов, контрапунктом всех образовательных систем. Если прибегнуть к известной римской формуле «Кто, что, где, когда, чем, как, зачем», то первые четыре ее позиции выражают достояние алгоритма образовательной практики прежней школы, а три последних – школы новой, информационной эры. В ней на первом месте – *отношение*.

С эволюцией общества, происходящей в естественно-историческом процессе, изменяются и его институты. Данную истину не надо доказывать – она достаточно ясная и хорошо освоена многими людьми. Но при этом почему-то оставляют в стороне от сей тенденции аналитические методы, логику как таковую, рассматривая их как священную корову, огражденную от каких бы то ни было «посягательств». Между тем при сравнении толщины изданных в XIX и XX вв. фолиантов по логике вопрос полностью снимается. Учебные пособия по логике, которые ныне выходят в свет порой в виде брошюры, в сравнении с теми, что издавались полутора столетиями ранее, явно свидетельствуют о вырождении этой древней линии когнитивного самовыражения человечества, которая была в свое время востребована и порождена абсолютистской светской и даже церковной властью во исполнение принципа «Divide et impera» («Разделяй и властвуй»). Анализ, даже если это анализ системный, постепенно превращается в реликтовые формы постижения мира, когда они выступают в «гордом одиночестве». Синтез знания, интегративность, выражаемые средствами синергетики единения, кооперация и коллективизм проявляют, «идя снизу», новую иерархию, как бы демонстрируя истинность мнения Аристотеля: кто знает общее – тот знает всё [4, с. 67–69]. Эту же мысль выразил Нобелевский лауреат по физике Е. Вигнер триадой: явлениями управляют законы природы, а законами – всеобщие принципы. Восхож-

дение к таким принципам и означает получение орудия познания и практики, делающее человека господином обстоятельств.

На стыке тысячелетий со всей твердостью заявил о себе новый предмет всех наук – системы как ансамбли. Не исключение из этого и общество. Еще К. Маркс сравнивал управление с мягким искусством дирижирования [13, с. 6–7]. Сегодня это уже не диковинка и не вольный образ, а настоятельная потребность и необходимость, ограждающая форпосты успеха гражданского состояния и процветания экономики общества, его социокультурного статуса там, где выказываются претензии на цивилизованное единомыслие в социальном бытии.

Проведенная в 1970-х годах научная дискуссия о природе информации выявила двойственность содержания этого понятия. С одной стороны, информация – это сведения, передаваемые по каналам связи и управления (функциональный аспект), с другой – она есть ограниченное разнообразие (структурный или атрибутивный аспект). Информация, особенно во втором ее значении, наряду с материей и идеей (сознанием) есть третий независимый устой мира, что в свое время и показал Н. Винер [14]. На первом определении, которое сопряжено с принципом иерархического строения систем, базируются алгоритмы, информационные технологии. На втором – структурная гармонизация сложных систем как способ обеспечения их качества. Век XXI-й есть век познания сложного во всех родах человеческой деятельности, равно как и в системах природы. Говоря обобщенно, это *век качества*. И потому методы обеспечения последнего, основанные на критерии информации как ограниченного гармонизируемого разнообразия, с одной стороны, и всеобщих законах отношений, определяющих *инварианты – золотые сечения* – с другой, становятся важнейшим орудием теоретических изысканий и основанной на них практики в обеспечении социальной эволюции обретаемыми канонами гармонии. Названные инварианты выражают суть эволюции как процесса обретения гармонии в финале всякого эволюционного процесса [11].

Если в любом виде деятельности изначально ориентироваться на успех, нейтрализуя группу рисков, то следует признать, что законы меры и гармонии есть первейшая ценность, которую надлежит принимать во внимание в любом случае. Более того, при наличии пространственного аспекта в проектах, когда речь идет о совокупности элементов множества, рядов событий, явлений, характеристик, частей целого или его подсистем, других типов совокупного материала, очень важно оперировать мерой гармонии всей совокупности, чтобы на этом основании четко дифференцировать норму и патологию, устанавливая наличие системного качества целого либо отсутствие такового. В общем решении проблем качества сложного целого можно обеспечить успех этого процесса, если иметь в виду превращение трансформирующего материала (созидаемого целого) в «организмическое множество».

Современный мир периодически сотрясают всевозможные кризисы, которые наиболее выпукло проявляются в кризисах финансовых, в макромасштабах порождающих войны. Здесь спонтанно включаются те естественные незримые механизмы, которые общество как саморазвивающуюся систему должны приводить и приводят к резонансам. Устойчивое развитие – голубая мечта человечества – в действительности реализуется диалектически, то есть в борьбе противоположностей, когда попеременно берет верх то одна, то другая сторона, что неизбежно сопряжено с «зигзагами», резонансами, потрясениями. Преодолевая воздействие хаоса, общество выходит из кризиса хотя и порядком подуставшим от перенесенных испытаний, но обновленным. К. Маркс говорил, что не следует избегать противоречий и стремиться уклониться от них, а, осознав их неизбежность, идти к ним навстречу, принимать их как объективную закономерность, как данность [6].

Дозированное воздействие хаосом некоторые крупные компании Запада превратили в метод управления, переводя фирму из одного функционального состояния в другое, более эффективное, подчиняясь естественному ходу времени в бинарной оппозиции «порядок–хаос» [15]. Так, Hewlett-Packard содержит в своем штате несколько «потрясателей», задача которых – находить «узкие места» и, сознательно устраивая локальные нарушения ровного процесса работы дезорганизующим воздействием, переводить систему в возбужденное состояние. Этим в производственный организм, в процесс его труда вливается новый квант энергии, приводящий фирму к новому порядку. «Бог отечественного ракетостроения» В. Н. Челомей ввел в обиход общий принцип – «принцип встряхивания», который ныне называют его именем – «принцип Челомея»: чтобы система хорошо работала, ее надо почаще трясти.

Синергетика нашла этому научное объяснение. Если иметь в виду особый случай, когда пространство бинарной оппозиции в качестве раздвоенного единства образуют относительная (то есть приведенная к своему максимальному значению) энтропия как мера хаоса и избыточность как мера организации, или порядка, то в этом пространстве действуют два принципа: Пригожина и Циглера. Первый утверждает, что вдали от равновесия, то есть от позиций равномерности составляющих любой самоорганизующейся системы, сущности, производство (приращение) энтропии минимизируется. А второй, принцип Циглера, – что это производство максимизируется в антиузловых точках. Налицо парадокс, который разрешается допущением, что области, или зоны действия приращений, расположены в пространстве бинарной оппозиции «порядок–хаос» [10, с. 87–89]. «Зоны максимума прироста порядка», где царит принцип Пригожина, чередуются с «зонами максимума прироста беспорядка, хаоса», где проявляет себя принцип Циглера. Причем в обоих случаях множества состояний таких зон, счетны – сопоставимы с рядом натуральных чисел [10], то есть центров зон порядка и беспорядка.

Центрами зон порядка на единичном интервале являются так называемые обобщенные золотые сечения [11]: 0,5...; 0,618...; 0,682... Это – узлы меры порядка, относительной энтропии, выражающей количество связанной в структурах информации, которую в данном случае можно истолковывать как каноническое ограниченное разнообразие. Центры зон беспорядка, «зон безмерия», соответственно, есть антиузлы: 0,570...; 0,657...; 0,705... Критерием диагностики состояния сложной системы служит относительная энтропия как интерактивная мера структурированного целого. Будучи исчисленной для структуры данной системы и обнаруживающей тяготение к одному из чисел первого ряда узлов, она свидетельствует о том, что выражаемая энтропией в ее узловом значении система приближается к состоянию структурной гармонии, а значит – и к наиболее высокому возможному качеству своего функционирования. И напротив, равная одному из антиузлов, она говорит о структурной дисгармонии, а следовательно, и об отсутствии твердого системного качества структурированного целого. В процессах гармонизации проектируемых сложных распределенных систем, композитов, ансамблей достаточно связывать их проектируемый состав условием равенства относительной энтропии одному из ее узловых значений, в наилучшем варианте – классическому золотому сечению 0,618... Тем самым действует закон сохранения ограниченного разнообразия системы как важнейший фактор ее структурной гармонизации, что обеспечивает высокое качество проектируемой системы безотносительно к ее масштабам, предметной специфике, профилю материала, пространственно-временным характеристикам. Этот критерий гармонизации меры состояния систем можно отнести к разряду высших ценностей инновационной когнитивистики и практики проектирования систем, обеспечения системного качества объектов в качестве структурно сложных целостностей.

Список использованных источников

1. Ильин, И. А. Спасение в качестве / И. А. Ильин // Русский колокол. – 1928. – № 4. – С. 3–7.
2. Ашбот, Т. Качество как двигатель общественного развития / Т. Ашбот // Проблемы теории и практики управления. – 2001. – № 2. – С. 73–74. URL: https://vasilieva.narod.ru/ptpu/15_2_01.htm
3. Янок, В. Ф. Философия гармонии / В. Ф. Янок. – СПб. : Изд-во Чернышева, 1993. – 96 с.
4. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения : в 4 т. / Аристотель. – М. : Мысль, 1976–1983. – Т. 1 / ред. В. Ф. Асмус. – 1976. – 550 с.
5. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики / Г. В. Ф. Гегель ; пер. с нем. Б. Столпнера ; предисл. и прим. Е. Ситковского. – М. : АСТ, 2019. – 416 с.
6. Маркс, К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура / К Маркс // Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М. : Госполитиздат, 1955–1981. – Т. 40. – 1975. – С. 147–233.
7. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. с нем. и предисл. Н. Лосского. – Факс. изд. изд. 1907 г. (СПб., тип. Стасюлевича М. М.). – М. : Мысль, 1993. – 464 с.

Первоосновы прогресса общества: управление качеством, мера, гармония

8. Шекспир, В. Король Лир / В. Шекспир // Полн. собр. соч. : в 8 т. / В. Шекспир. – М. : Искусство, 1960. – Т. 6. – С. 427–547.
9. Пригожин, И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / И. Пригожин, И. Стенгерс. – М. : Прогресс, 1986. – 432 с.
10. Сороко, Э. М. Самоорганизация систем: противоречат ли друг другу принципы Пригожина и Циглера / Э. М. Сороко // Великие преобразователи естествознания: Мария Складовская-Кюри : материалы XXIII Междунар. чтений. – Мн. : БГУИР, 2011. – С. 87–89.
11. Сороко, Э. М. Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем. Введение в общую теорию гармонизации систем / Э. М. Сороко. – Изд. 5-е. – М. : Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2019. – 264 с.
12. Александров, А. Д. О философском содержании теории относительности / А. Д. Александров // Эйнштейн и философские проблемы физики XX века / сост. К. Делокаров. – М. : Наука, 1979. – С. 117–137.
13. Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс // Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М. : Госполитиздат, 1955–1981. – Т. 13. – 1959. – С. 5–9.
14. Винер, Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине / Н. Винер. – 2-е изд. – М. : Совет. радио, 1968. – 328 с.
15. Гожев, К. М. Бинарная оппозиция «порядок–хаос» в предметном поле транзитологии : монография / К. М. Гожев. – СПб. ; Карачаевск : КЧГУ, 2009. – 379 с.

Е. В. Давлятова

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

БЕЗОПАСНОСТЬ ОБЩЕСТВА В ОБЛАСТИ ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАТИВНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ¹

Информационно-коммуникативные технологии оказывают существенное влияние на развитие общества, открывая большие возможности в области экономического, технологического и социокультурного развития. В то же время использование высоких технологий стало источником угрозы безопасности социума. В связи с этим возникает необходимость разработки соответствующих мер по обеспечению безопасности в принятии международно-правовых норм и методов по предупреждению преступлений в сфере информационных технологий. Требуется совместная координация действий различных международных организаций, и прежде всего Организации Объединенных Наций, направленная на формирование и обеспечение единого международно-правового режима информационной безопасности, основанного на едином понятийном аппарате и принципах.

Ключевые слова: общество, глобальная безопасность, государство, информационно-коммуникативные технологии, угрозы, международное право

E. Davlyatova

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

SOCIETY SECURITY IN THE FIELD OF INFORMATION AND COMMUNICATION TECHNOLOGIES

Information and communication technologies have a significant impact on the development of society, opening up great opportunities in the field of economic, technological and socio-cultural development. At the same time, the use of high technologies has become a source of threat to the security of society. In this regard, there is a need to develop appropriate measures to ensure security and the need to adopt international legal norms and methods to prevent crimes in the field of technology. There is a need for joint coordination of actions by various international organizations, primarily the

¹ Статья подготовлена в рамках реализации проекта Научно-исследовательской работы «Республика Беларусь в системе глобального партнерства: философско-методологические основы моделирования внешних рисков в целях обеспечения национальной безопасности», задания 4.07 «Республика Беларусь в современных международных процессах: философско-методологические основы изучения внешних рисков и угроз национальной безопасности подпрограммы «Философия» Государственной программы научных исследований «Общество и гуманитарная безопасность белорусского государства» на 2021–2025 годы (№ ГР20210732).

United Nations, aimed at forming and ensuring a unified international legal regime for information security based on a unified conceptual framework and principles.

Keywords: *society, global security, state, information and communication technologies, threats, international law*

Информационно-коммуникативные технологии (ИКТ, англ. *Information and Communication Technologies*) оказывают существенное влияние на развитие социума, открывая большие возможности в области экономического, технологического и социокультурного развития. Они находят свое применение в таких сферах современного общества, как: государственные и общественные услуги, цифровые системы голосования, политические технологии, безопасность, наблюдение, образование, здравоохранение, экономика, бизнес, банковская система, цифровые платежные системы, розничная торговля, электронная коммерция, мониторинг окружающей среды, цифровые медиа, развлечения и т. д. ИКТ быстро развиваются, постоянно совершенствуются и играют важную роль в социальном развитии общества.

Данные технологии включают в себя различные информационные системы, которые позволяют получать, хранить, анализировать, обрабатывать, распространять и передавать информацию в виде текста, образа, звука и видео. Особенностью ИКТ является возможность быстрого получения и передачи любой информации на любые расстояния. Но применение подобных разработок имеет и негативные последствия, создавая угрозу международной безопасности. «Их широкое распространение на сегодняшний день является не только залогом технологического прогресса и успешного развития общества, но и причиной высокой степени зависимости человечества от безопасности информационно-коммуникационной сферы. Традиционно эту сферу рассматривают через призму единой “триады” – угроз военно-политического, криминального и террористического характера» [1, с. 15].

Кроме того, развитие ИКТ уже стало проблемой в защите персональных данных пользователей, источником киберпреступности, политических манипуляций и распространения недостоверной информации. Это вызывает обеспокоенность международного сообщества, так как затрагивает проблемы глобальной безопасности. В связи с этим появилась необходимость в разработке соответствующих мер по обеспечению безопасности и защите информации как индивидуальных пользователей, так государств и общества в целом, в частности в необходимости принятия международных правовых норм и методов по пресечению преступлений в сфере ИКТ. «Не удивительно, что по этой проблеме в последние годы ведутся дебаты во всех международных организациях по обеспечению безопасности в различных областях, множестве национальных и межгосударственных институтов и организаций. При этом в цифровой среде необходима эффективная система международной информационной безопасности (МИБ), то есть координирующие действия акторов,

международные и внутригосударственные механизмы, главным среди которых является ООН» [2, с. 25].

В связи с острой необходимостью развития правовой базы в применении информационных технологий в международном масштабе проблема безопасности ИКТ стала обсуждаться в рамках деятельности ООН с 1998 г. Одним из первых документов, посвященных этому вопросу, была Резолюция Генеральной Ассамблеи ООН A/RES/ 53/70, принятая 4 января 1999 г. под названием «Достижения в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности». В резолюции одной из задач по решению данной проблемы была указана «целесообразность разработки международных принципов, которые были бы направлены на укрепление безопасности глобальных информационных и телекоммуникационных систем и способствовали бы борьбе с информационным терроризмом и криминалом» [3, с. 2].

С целью изучения и анализа вредоносного использования ИКТ и разработки совместных мер по их нейтрализации и устранению была создана Группа правительственных экспертов (ГПЭ), которая работала в течение 2004–2005 гг. В ее состав вошли представители 15 государств, в том числе из Беларуси. Однако при подготовке итогового доклада о достижениях в области ИКТ были обнаружены разногласия членов группы, и доклад не был представлен. «Основными противоречиями, обозначившимися в период работы Группы, стали различия во взглядах на оценку угроз информационной безопасности, а также возможность отнесения к таким угрозам использование информационных и коммуникационных технологий (ИКТ) для достижения военно-политических целей, не совместимых с задачами обеспечения международного мира и безопасности» [4].

Через четыре года к изучению этой проблемы приступила вторая экспертная Группа, деятельность которой продолжалась в течение 2009–2010 гг. и была более успешной. В докладе ГПЭ были охарактеризованы уже существующие угрозы и представлен прогноз потенциальных угроз, которые могут проявить себя в будущем. Отличительной особенностью доклада стали рекомендации по предотвращению рисков, связанных с использованием информационных технологий в области международной безопасности. В рекомендательной части доклада было отмечено, что решение этой проблемы возможно лишь при совместной деятельности государств, использующих высокие технологии: «Очевидно, что, подрывная деятельность с использованием информационно-коммуникационных технологий приобретает все более сложный и опасный характер, ни одно государство не может справиться с этими угрозами в одиночку. Решение проблем XXI века зависит от успешного сотрудничества между партнерами, придерживающимися одинаковых убеждений. В связи с этим международному сообществу следует изучить вопрос о необходимости осуществления совместных действий и создания совместных механизмов» [5, с. 7].

Деятельность третьей ГПЭ продолжалась с 2012 по 2013 г. В представленном ею докладе, наряду с характеристикой уже известных угроз и вызовов со стороны ИКТ, содержались рекомендации по укреплению сотрудничества с целью создания безопасной информационной среды, по устранению угроз со стороны некоторых государств, действующих в своих интересах и использующих для этого информационные технологии. «Доклад рекомендовал странам принимать добровольные меры транспарентности и укрепления доверия, расширять международное сотрудничество по обеспечению информационной безопасности не только с развитыми странами, но и с развивающимися странами» [6, с. 16].

Четвертая экспертная Группа (2014–2015 гг.) в составе представителей уже 20 государств предоставила содержательные материалы, в которых были основательно рассмотрены все аспекты использования информационных технологий. В докладе ГПЭ было отмечено, что «государства должны соблюдать среди прочих принципов международного права, государственный суверенитет, суверенное равенство, разрешение споров мирными средствами и невмешательством во внутренние дела других государств» [7, р. 7]. В разделе доклада, посвященном правилам и принципам ответственного поведения государств в области ИКТ, указывалось, что «государства должны преследовать террористическое и преступное использование ИКТ и осуществлять другие совместные меры для устранения таких угроз; не осуществлять и не поддерживать деятельность в сфере ИКТ, которая намеренно наносит ущерб критической инфраструктуре; не позволять использовать свою территорию для международно-противоправных деяний с использованием ИКТ [8, р. 7–8]. В докладе впервые были определены 11 добровольных, не имеющих обязательной силы норм ответственного поведения государств в области использования информационных технологий.

Пятая Группа правительственных экспертов приступила к работе в 2016 г., в ее состав вошли представители 25 стран. Она должна была продолжить разработки предыдущих Групп с учетом рекомендаций по вопросам принципов и норм международного права в укреплении безопасности информационных технологий для предотвращения их использования вне правового поля. Экспертный коллектив исследовал, «как международное право применяется к использованию информационно-коммуникационных технологий государствами, а также норм, правил и принципов ответственного поведения государств...» [9, с. 3/4–3/5]. К сожалению, Группа прекратила свою деятельность в середине 2017 г. из-за разногласий между ее членами. «Проект доклада, внесенный немецким председателем на рассмотрение ГПЭ, не был поддержан представителями России, стран БРИКС и СНГ, ряда развивающихся государств. Одной из главных, если не основной причиной неудачи стали существенные противоречия между РФ и США по вопросу о праве на самооборону в ответ на кибератаки» [6, с. 19–20].

Для более успешного, открытого и демократического ведения переговорного процесса в области применения ИКТ в международном масштабе Резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН 73/27 «Достижения в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности», принятой 5 декабря 2018 г., было решено создать Рабочую группу открытого состава (РГОС). Членом этой группы могла стать любая страна, желающая принять участие в обсуждении проблем информационной безопасности в сфере ИКТ [10].

В Резолюции, наряду с перечисленными рекомендациями и положениями в докладах предыдущих ГПЭ по данному вопросу и закрепленных в Резолюциях ООН ранее, было отмечено следующее: «...государства должны стремиться предупреждать распространение злонамеренных программных и технических средств в сфере ИКТ и использование скрытых вредоносных функций» [10, с. 5/6]. Также государствам было рекомендовано «сотрудничать с частным сектором и организациями гражданского общества в области осуществления правил ответственного поведения государств в информационном пространстве с учетом их потенциальной роли» [10, с. 5/6].

Группа РГОС занималась анализом возрастающих угроз в использовании информационных технологий в злонамеренных целях отдельными странами и ответственности государств в использовании этих технологий, вопросами применимости международного права в информационном пространстве и т. д. Однако обнаружились существенные противоречия в обсуждении проблем международной информационной безопасности между РФ и США, последние выступали за сохранение существующих правовых основ в сфере ИКТ, считая их достаточными. Проблема в том, что в информационном поле «не установлены признанные международным сообществом границы суверенных государств, что делает весьма затруднительным применение норм и принципов международного права к отношениям в этой среде. Это обстоятельство принципиально отличает ИКТ-среду от территории» [11, с. 17], и, соответственно, возникает острая необходимость в создании нового правового механизма регулирования информационной среды.

В итоговом докладе Рабочей группы открытого состава от 18 марта 2021 г., посвященного достижениям в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности, была особо отмечена милитаризация цифровой среды: «...ряд государств занимается наращиванием потенциала в сфере ИКТ для военных целей» [12, с. 9/50]. Выражая свою озабоченность в этом вопросе, эксперты указали на то, что «продолжающееся увеличение числа инцидентов, связанных со злонамеренным использованием ИКТ государственными и негосударственными субъектами, включая террористов и преступные группировки, является тревожной тенденцией» [12, с. 9/50]. Были подтверждены ранее достигнутые результаты работы ГПЭ и международного сообщества в области использования информационных технологий.

На 76-й сессии ООН 14 июля 2021 г. был представлен «Доклад Группы правительственных экспертов по поощрению ответственного поведения государств в киберпространстве в контексте международной безопасности». В нем отмечалось, что продолжается исследование в области обеспечения безопасности в сфере использования ИКТ на новом уровне с учетом особенностей современной действительности. Были представлены дополненные меры и новый уровень понимания норм ответственного поведения государств в области использования этих технологий, разработанные в 2015 г. экспертной Группой четвертого созыва. В качестве совместных мер предлагалось создать компетентные контактные группы, назначение которых «на политическом и техническом уровнях может способствовать обеспечению надежной и прямой связи между государствами в целях предотвращения и урегулирования серьезных инцидентов в сфере использования ИКТ и ослабления напряженности в кризисных ситуациях» [13, с. 23/32].

В Докладе РГОС от 8 августа 2022 г. вновь обсуждалась проблема активной милитаризации цифрового пространства. В рекомендательной части особая озабоченность была высказана о противоправной деятельности некоторых стран в ИКТ-сфере: «Вредоносная деятельность с применением ИКТ в отношении объектов критически важной инфраструктуры, предоставляющих услуги внутри на национальном, региональном или глобальном уровнях, становится все более серьезной проблемой» [14, с. 8/16].

После февраля 2022 г. в мире начался новый политический кризис, затронувший и область информационных технологий. В связи с этим переговорный процесс в рамках деятельности РГОС искусственно тормозился. Так, аккредитацию на участие в работе сессий РГОС не получили многие организации и их представители. По политическим мотивам наблюдалось несогласие и между правительствами некоторых стран в обсуждении ряда вопросов. «Лаборатория Касперского», принимавшая участие в работе РГОС, была объявлена структурой потенциальной угрозы национальной безопасности США. Все эти события препятствовали активной и полноценной деятельности организации. Тем не менее в июле 2024 г. был представлен и принят промежуточный доклад на VIII сессии РГОС. Важным результатом работы сессии стало принятие документа о создании в ООН после завершения деятельности РГОС в 2025 г. единого универсального переговорного механизма с функцией принятия решений и ориентированного на выработку юридически обязывающих договоренностей в цифровой среде.

Сотрудничество в области обеспечения международной информационной безопасности осуществляется на уровне соглашений таких международных организаций, как Шанхайская организация сотрудничества («Соглашение между правительствами государств – членов ШОС о сотрудничестве в области обеспечения международной информационной безопасности» от 10.06.2009 г.), Организация Договора о коллективной безопасности («Согла-

шение о сотрудничестве государств – членов Организации Договора о коллективной безопасности в области обеспечения информационной безопасности» от 30.11.2017 г.). Также сотрудничество в данной сфере организовано на уровне Содружества Независимых Государств («Соглашение о сотрудничестве государств – участников Содружества Независимых Государств в области обеспечения информационной безопасности» от 20.11.2013 г.) и Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (Решение № 1039 «Разработка мер укрепления доверия с целью сокращения рисков возникновения конфликтов в результате использования информационных и коммуникационных технологий» от 26.04.2012 г.). Отметим, что анализ деятельности этих организаций не является целью данного исследования.

В заключение следует указать, что Резолюции по вопросу обеспечения информационной безопасности, принятые Генеральной Ассамблеей ООН, носят рекомендательный, а не международно-правовой характер. В ходе обсуждения данной проблемы проявляется явная поляризация переговорного процесса со стороны некоторых его участников. В настоящее время каждое государство стремится развивать свою стратегию в области ИКТ, в максимально возможной мере соответствующую национальным интересам в сфере безопасности и развития своего государства.

В данной ситуации назрела острая необходимость перехода от переговорного формата обсуждения проблемы к созданию единой международной законодательной базы, которая могла бы регулировать и координировать функционирование ИКТ-пространства в интересах всего международного сообщества.

Список использованных источников

1. Глотов, В. И. Угроза терроризма в условиях цифровой трансформации мира и пути защиты от них / В. И. Глотов, Д. М. Михайлов В. А. Педанов // Гуманитарные науки. Вестник Финансового университета. – 2020. – № 10 (1). – С. 14–20.
2. Ромашкина, Н. П. Проблема международной информационной безопасности в ООН: (история, спорные вопросы, перспективы) / Н. П. Ромашкина // Мировая экономика и международные отношения. – 2020. – Т. 64, № 12. – С. 25–32.
3. Достижения в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности : резолюция А 53/70 : принята Генер. Ассамблеей 4 дек. 1998 г. // Организация Объединенных Наций, Генеральная Ассамблея. – URL: <https://undocs.org/A/RES/53/70> (дата обращения: 16.01.2025).
4. Бойко, С. Группа правительственных экспертов ООН по достижениям в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности: взгляд из прошлого в будущее / С. Бойко // Международная жизнь. – 2016. – № 8. – URL: http://www.noravank.am/rus/articles/security/detail.php?ELEMENT_ID=15284 (дата обращения: 16.01.2025).
5. Достижения в сфере информатизации и телекоммуникаций в контексте международной безопасности: докл. Группы правительственных экспертов. – Организация Объединенных Наций : Нью-Йорк, 2012. – 58 с.

6. Ромашкина, Н. П. Международная безопасность, стратегическая стабильность и информационные технологии / Н. П. Ромашкина, А. С. Марков, Д. В. Стефанович ; под ред. А. В. Загорского, Н. П. Ромашкиной. – М. : ИМЭМО РАН, 2020. – 97 с.

7. Segal, A. Chinese Cyber Diplomacy in a New Era of Uncertainty/ A. Segal // Hoover Working Group on National security, Technology, and Law, Aegis Paper Series, 02 June, 2017. – № 1703. – URL: [segal_chinese_cyber_diplomacy.pdf](https://www.hoover.org/publications/aegis-papers/chinese-cyber-diplomacy-in-a-new-era-of-uncertainty) (date of access: 15.01.2025).

8. Report of the Group of Governmental Experts on Developments in the Field of Information and Telecommunications in the Context of International Security // United Nations, General Assembly. – 22 July, 2015. – URL: <https://namib.online/wp-content/uploads/2020/04/Report-of-the-UN-Group-of-Governmental-Experts-on-Developments-in-the-Field-of-Information-of-22-July-2015.pdf> (date of access: 11.01.2025).

9. Достижения в сфере информатизации и телекоммуникаций в контексте международной безопасности : резолюция А /70/455 : принята Генер. Ассамблеей 23 дек. 2015 г. // Организация Объединенных Наций, Генеральная Ассамблея. – URL: <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n15/457/60/pdf/n1545760.pdf> (дата обращения: 11.01.2025).

10. Достижения в сфере информатизации и телекоммуникаций в контексте международной безопасности : резолюция А /73/27 : принята Генер. Ассамблеей 5 дек. 2018 г. // Организация Объединенных Наций, Генеральная Ассамблея. – URL: <https://docs.un.org/ru/A/RES/73/27.pdf> (дата обращения: 11.01.2025).

11. Международная безопасность в среде информационно-коммуникационных технологий / А. А. Стрельцов, А. Я. Капустин, Т. А. Полякова [и др.]; под общ. ред. А. А. Стрельцова [и др.]. – М. : Нац. Асс. междунар. информ. безопасности, 2023. – 130 с.

12. Доклад Рабочей группы открытого состава по достижениям в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности от 18 марта 2021 г. // Организация Объединенных Наций, Генеральная Ассамблея. – URL: <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n21/068/74/pdf/n2106874.pdf> (дата обращения: 16.01.2025).

13. Доклад Группы правительственных экспертов по поощрению ответственного поведения государств в киберпространстве в контексте международной безопасности от 14 июля 2021 г. // Организация Объединенных Наций, Генеральная Ассамблея. – URL: <https://docs.un.org/ru/A/76/135> (дата обращения: 16.02.2025).

14. Доклад Рабочей группы открытого состава по достижениям в сфере информатизации и телекоммуникации в контексте международной безопасности от 8 августа 2022 г. // Организация Объединенных Наций, Генеральная Ассамблея. – URL: <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n22/454/05/pdf/n2245405.pdf> (дата обращения: 16.01.2025).

А. С. ЦыгИнститут философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь**ВЛИЯНИЕ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ НА ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ
РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ**

Религиозные организации не могут оставаться в стороне от вопроса об использовании и применении новейших цифровых технологий в повседневной и духовной жизни. В связи с этим конфессиональные лидеры предпринимают определенные шаги по поводу введения регламента и определения нравственно-этических принципов данных технологий. В статье раскрыты основные формы взаимодействия религиозных организаций с современными технологиями, показаны характерные черты данного взаимодействия.

Ключевые слова: *конфессия, этика, традиция, методология, религия, искусственный интеллект*

A. TsmyhInstitute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus**INFLUENCE OF DIGITAL TECHNOLOGIES
ON THE ACTIVITIES OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS**

Religious organizations cannot remain aloof from the question of the use and application of AI in everyday and religious life, therefore religious leaders are taking certain steps to introduce regulations and define moral and ethical principles of these technologies. The article describes the main forms of interaction between religious organizations and modern technologies, and shows the characteristic features of this interaction.

Keywords: *confession, ethics, tradition, methodology, religious, artificial intelligence*

Современное общество уже сложно представить без влияния новейших цифровых технологий и гаджетов. В нашу жизнь прочно вошло понятие «искусственный интеллект» (ИИ), являющийся по своей сути способностью машины или компьютерной системы выполнять задачи, для которых обычно требуется человеческий интеллект. Искусственный интеллект может использоваться при решении частных задач, таких как программирование систем для анализа данных, обучения на основе опыта и принятия разумных решений под руководством человека. Однако ИИ также дает возможность воспроизводить и улучшать наше восприятие окружающего мира и реакцию на него.

По мере накопления научного знания становятся более очевидными как плюсы внедрения технологий ИИ в повседневную жизнь, так и новые угрозы.

К их числу, в частности, относятся: социальная турбулентность, рост невротизации общества, цифровые преступления, злоупотребления, связанные с ограничением свобод и утратой идентичности. Так, по словам Г. Рамос, заместителя Генерального директора ЮНЕСКО по вопросам социальных и гуманитарных наук, «ни в одной другой области наличие этического компаса не является столь актуальным, как в сфере искусственного интеллекта. Эти технологии общего назначения меняют то, как мы работаем, взаимодействуем и живем. Мир будет меняться такими темпами, каких не было со времен появления печатного станка шесть веков назад. Технологии искусственного интеллекта приносят значительные выгоды во многих областях, но без этических рамок они могут привести к распространению предубеждений и дискриминации в реальном мире, разжиганию разногласий и угрозе фундаментальным правам и свободам человека» [1].

Государственные и неправительственные организации на протяжении последних лет предлагают различные подходы к определению того, что входит в моральное и политическое ядро рассматриваемой проблематики. Так, важной вехой в осмыслении этических норм использования ИИ становится принятие в ноябре 2021 г. 193 государствами – членами ЮНЕСКО «Рекомендации об этических аспектах искусственного интеллекта» [2] – первого глобального нормативного документа в этой области. Защита прав и достоинства человека является краеугольным камнем Рекомендации, основанной на продвижении фундаментальных принципов прозрачности и справедливости с учетом важности человеческого надзора за системой ИИ. Исключительную практическую значимость документу придают многочисленные предписания, которые позволяют воплотить в жизнь основные ценности и принципы в отношении управления данными, окружающей среды и экосистем, гендера, образования и исследований, здравоохранения и социального благополучия, а также во многих других сферах. Центральное место в Рекомендации занимают четыре основных ценностных установки, которые закладывают основу для систем ИИ, работающих на благо человечества, отдельных людей, обществ и окружающей среды: уважение человеческого достоинства, прав человека и основных свобод; жизнь в мирных, справедливых и взаимосвязанных обществах; обеспечение разнообразия и инклюзивности; благополучие окружающей среды и экосистем.

Религиозные организации, которые являются моральным и нравственным ориентиром для населения разных стран, не могут оставаться в стороне от вопроса об использовании и применении искусственного интеллекта в повседневной и религиозной жизни. Перед религиозными организациями стоят следующие проблемы, связанные с ИИ: проблема неясности и размытости определений, проблема возможных злоупотреблений и этическая проблема. Интересно проследить, как относятся представители различных конфессий к вопросу об этике использования искусственного интеллекта.

Наиболее активна на международной арене в области изучения ИИ Римско-католическая церковь. 28 февраля 2020 г. Ватикан представил «Римский призыв к этике искусственного интеллекта» («Rome Call for AI Ethics») [3]. Этот документ был разработан под эгидой Папской академии жизни и подписан архиепископом Винченцо Палья (президентом Папской академии жизни), Б. Смитом (президентом компании Microsoft), Дж. Келли III (вице-президентом IBM), Д. Ку (генеральным директором Продовольственной сельскохозяйственной организации ООН) и П. Пизано (министром по технологическим инновациям и цифровизации). Цель «Призыва» – установить этические принципы для разработки и использования ИИ, чтобы технологии служили на благо человечества и уважали человеческое достоинство. Документ содержит комментарии и предложения в трех областях – этики, образования и прав. Каждый из разделов так или иначе апробирован представителями Римско-католической церкви в других нормативных документах и на иных площадках. При этом в документе действительно практически отсутствуют прямые декларации специфически христианского содержания. «Призыв» предлагает обратиться к таким принципам взаимодействия с ИИ, как:

- *прозрачность*: алгоритмы ИИ должны быть понятны и доступны для анализа, чтобы люди могли понимать, как принимаются решения;
- *инклюзивность*: технологии ИИ должны учитывать потребности всех людей, обеспечивая равный доступ и пользу для каждого;
- *ответственность*: разработчики и пользователи ИИ должны действовать ответственно, осознавая влияние технологий на общество и отдельных людей;
- *беспристрастность*: системы ИИ должны работать без предвзятости, обеспечивая справедливость и уважение к человеческому достоинству;
- *надежность*: технологии ИИ должны быть безопасными и надежными в использовании;
- *конфиденциальность*: необходимо уважать и защищать личные данные и частную жизнь пользователей.

Этот документ стал важным шагом в формировании этических рамок для развития ИИ, особенно в условиях, когда эта технология всё больше проникает в жизнь людей. В случае ИИ, видимо, было принципиально важно обозначить желание Римско-католической церкви участвовать в дискуссии, а также определить потенциал использования ИИ для объединения как религиозного сообщества, так и людей, которые далеки от религии. В ходе этой дискуссии религиозно-этическое содержание проблемы ИИ приобрело более ясное понимание. Более отчетливо обозначилось предметное поле его исследования. Сложилась система представлений об уязвимостях и опасностях, связанных с имеющейся и находящейся пока в становлении системой алгоритмов и их взаимодействием с человеком. Роль церкви в данном вопросе видится как роль арбитра, чье мнение кажется существенным в общественной дискуссии о пользе и вреде ИИ, а также о взаимосвязанном вопросе о самом человеке,

его достоинстве, его предназначении и месте в жизни. Подписание «Призыва» стало безусловным прорывом и успехом христиан, потому что вокруг христианской церкви объединились, пусть и на базе минимального консенсуса, крупнейшие мировые игроки – учреждения ООН, Евросоюза, мегакорпорации, признавшие необходимость движения по пути морального регулирования одного из сложнейших продуктов человеческой мысли [4].

Представление о том, что мир, переполненный технологиями, нуждается в философии и этике, созрело в Римско-католической церкви не сегодня. Еще в 2017 г. Папа Римский Франциск заявил членам Папского Совета по культуре, что наука должна осознать и признать собственные границы. «Не всё, что возможно или осуществимо технически, приемлемо этически», – отметил понтифик, уточнив, что, как учил папа Павел VI (понтификат 1963–1978 гг.), «подлинный прогресс – тот, который осуществляется ради блага каждого человека и человеческой личности во всей ее целостности» [5]. Папа Франциск пояснил, что трагический разрыв между гуманитарно-теологическим и научным знанием приводит к взаимному обеднению обоих. Наука и технология, безусловно, расширили границы познания природы и человека, но, взятые в отдельности, они не способны дать ответы на все вопросы, заменить собой религиозный опыт, народную мудрость, литературу, искусство, философию, теологию, постичь тайну человеческой экзистенции. Однако неуправляемое внедрение интеллектуальных систем, позволяющих контролировать ментальные и поведенческие привычки людей в политических или коммерческих целях, часто без их ведома, рискует усугубить социальные противоречия.

Как мы видим, Католическая церковь очень трепетно подходит к вопросу ИИ в современном мире. Эта тема является острой и требующей изучения и интерпретации как для верующих, так и для самих служителей церкви. Тем интереснее наблюдать за изменениями, происходящими в лоне самой церкви и ее устоев. Так, в одном из городов Польши начала работать цифровая часовня [6], в которой вместо священника используется искусственный интеллект. Прихожане, используя приложение в мобильном телефоне, могут зайти в часовню в любое время – даже среди ночи, и обратиться за советом к специально обученному ИИ. В часовне используются программное обеспечение, которое применяют для управления умными домами, и помощник в виде искусственного интеллекта ChatGPT для контроля и управления всеми функциями часовни. Отмечается, что с ИИ можно поговорить на любые темы, однако он специально обучен отвечать на религиозные вопросы.

Очевидно что Римско-католическая церковь глубоко заинтересована в вопросе применения искусственного интеллекта. Обратим внимание на позицию Русской православной церкви (РПЦ) по данному вопросу. Следует отметить, что церковь голосами своих представителей признает готовность к диалогу и обсуждению возникающих вызовов. В РПЦ исследованием вопросов, связанных с этическими аспектами развития искусственного интеллекта, зани-

мается созданная в 2009 г. комиссия Межсоборного присутствия по вопросам общественной жизни, культуры, науки и информации. Как отметил митрополит Калужский и Боровский Климент, возглавляющий эту комиссию, церковь не может запретить развитие искусственного интеллекта, однако она может «возвысить свой голос» и как-то повлиять на это явление. Об этических проблемах использовании ИИ высказывались многие религиозные деятели Русской православной церкви. В сотрудничестве с другими синодальными отделами церкви, а также средствами массовой информации происходит активное обсуждение проблемы ИИ в общественном пространстве. Так, в 2021 г. при поддержке Синодального отдела по взаимоотношениям церкви с обществом и СМИ состоялась дискуссия, посвященная этике искусственного интеллекта [7]. Священник Александр Волков рассказал о связанных с искусственным интеллектом проблемах, вызывающих опасения у верующих. Священнослужитель отметил, что искусственный интеллект является важным вызовом для православных христиан, на который церкви предстоит дать ответ. Проблематика этики ИИ побуждает задуматься о том, почему человек доверяет машине то, что не доверял ранее, а также по-новому взглянуть на философскую антропологию. Протоиерей Александр Абрамов в своем выступлении высказался о невозможности остановить развитие технологий, но в то же время данные технологии следует сделать поднадзорными и подотчетными обществу [7].

В целом, Русская православная церковь довольно далека в плане наработок и предпринятых действий в отношении искусственного интеллекта по сравнению с Римско-католической церковью. Однако, как показано выше, существует специальная комиссия, занимающаяся этим вопросом, идет широкое обсуждение в СМИ и на специализированных форумах и конференциях, которые проводятся на постоянной основе. Наибольшие усилия предпринимаются представителями РПЦ по поводу регламентации использования искусственного интеллекта в образовательной деятельности. Так, Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (ОЦАД) стала первой среди высших духовных учебных заведений России, кто утвердил Принципы возможного использования технологий искусственного интеллекта в образовательной и научной деятельности [8]. Принятый документ формирует этические и практические рамки для применения ИИ при создании научных и учебных работ. Он открывает новые возможности для внедрения современных технологий, при этом охраняя важнейшие академические ценности.

Документ был утвержден Ученым советом 30 сентября 2024 г. В нем подчеркивается открытость ОЦАД к использованию обучающимися и преподавателями технологий ИИ при проведении научных исследований и выполнении письменных работ. Современные технологии рассматриваются в качестве «обогащающего инструмента», который способен помогать развитию каче-

ства образования, освоению и структурированию больших объемов информации. Ранее Общецерковная аспирантура и докторантура и Высшая школа экономики провели серию обучающих мероприятий для администрации духовных школ страны, чтобы определить наиболее перспективные направления возможного использования ИИ в духовном образовании.

В то же время настороженное отношение к искусственному интеллекту прослеживается в словах многих религиозных деятелей Русской православной церкви. Так, ранее Патриарх Московский и всея Руси Кирилл заявил о том, что вторжение ИИ во все сферы человеческой жизни связано с дегуманизацией общества, важно отслеживать последствия этого и выработать правила взаимодействия с ИИ. В свою очередь председатель Патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства иерей Федор Лукьянов предлагал запретить антропоморфизацию нейросетей, то есть применение в программах и технологиях ИИ человеческих голосов и лиц [9]. Как мы видим, представители духовенства РПЦ понимают этические проблемы, которые сопутствуют внедрению ИИ в повседневную жизнь человека, однако конкретных действий, договоров с органами государственной власти не осуществляется, так как на данном этапе изучения вопросов, связанных с ИИ, единая программа действий не построена.

Теперь обратимся к исламу и отношению представителей этой конфессии к ИИ. Мусульмане, как и представители других религий, активно используют современные гаджеты, вступают в виртуальные сообщества, производят растущее количество цифровых и медийных продуктов. Исламское сообщество как неотъемлемая часть современной цивилизации прекрасно представляет перспективы стремительного развития интеллектуальных технологий. Председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации Муфтий Шейх Равиль Гайнутдин на XIV Международном мусульманском форуме «Ислам и проблемы глобализации» отметил растущую тревогу обывателя перед результатами технологического прогресса. Некоторые ученые из мусульманского мира также обеспокоены негативным влиянием ИИ на религию. Профессор социологии Ахмет Дах, ведущий научную деятельность в турецком Университете Улудаг, в интервью газете «Миллиет» поделился основными проблемами обучения вычислительных машин. Среди прочих он назвал секулярный характер исследований, что может привести к непониманию искусственным интеллектом религии, этики и традиций. По мнению профессора, возможные риски требуют от нас устранения проблем, а не отказа от технологий [10].

Совместную работу по исследованию машинного обучения с точки зрения исламской этической традиции проводили два пакистанских ученых – Джунейд Кадир и Амана Ракиб. Один из результатов их сотрудничества раскрывает тему борьбы с дезинформацией, генерируемой нейросетями. На сегодняшний день Джунейд Кадир является профессором компьютерной инженерии Университета Катара. Профессор Амана Ракиб, преподаватель философии

и этики в Институте Карачи, считает либеральное регулирование технологий ИИ ускорителем морального кризиса в исламском мире, где колониальные ценности вытесняют традиционное мировоззрение [10].

Лидеры исламского мира также предпринимают определенные шаги по регулированию вопросов, связанных с ИИ. Так, В Эр-Рияде обнародовали Хартию искусственного интеллекта Исламского мира. Хартию представили Организация исламского мира по вопросам образования, науки и культуры (ИСЕСКО) и Управление данными и искусственным интеллектом в Королевстве Саудовская Аравия. Генеральный директор ИСЕСКО Салем бен Мухаммед аль-Малик рассказал, что Хартия направлена на развитие технологий искусственного интеллекта в соответствии с этическими ценностями и принципами исламского мира. По словам Мухаммеда аль-Малика, искусственный интеллект – важный инструмент для решения самых насущных проблем современного общества. В то же время это источник серьезных проблем. В частности, ИИ влияет на творческий потенциал человека и оригинальность научных исследований. Также Хартия предусматривает создание комитета по мониторингу искусственного интеллекта. Организация будет следить за прогрессом в области ИИ [11].

Таким образом, исламское духовное и научное сообщество не отрицает факт внедрения технологий на базе ИИ в повседневную жизнь человека, однако предпринимает определенные шаги по поводу введения регламента и определения нравственно-этических принципов использования данных технологий.

Следует уделить внимание отношению буддизма к искусственному интеллекту. Представители этой религии дискутируют на тему самого определения понятия «искусственный интеллект», поэтому определенной политики в его отношении не выработано. При этом отмечаются попытки использования ИИ в религиозной жизни. Так, группа исследователей из Японии разработала чат-бот на основе искусственного интеллекта *Buddhabot Plus*, который дает ответы с точки зрения буддизма, используя генеративный ИИ *OpenAI ChatGPT*. *Buddhabot Plus* – это переработанная версия оригинального *Buddhabot*, разработанного этими же исследователями в марте 2021 г. Первоначальная версия *Buddhabot* давала ответы примерно на 1500 видов вопросов одного из наиболее почитаемых текстов буддизма сборника сутр «Сутта-Нипата», который включает диалоги между Буддой и учениками.

На данном этапе развития истории общество уже не мыслит себя без технологий и достижений науки. Религиозные деятели в частности и религиозные объединения в целом прекрасно понимают как значимость, так и опасность использования искусственного интеллекта и его совершенствования. Применение ИИ в религиозной жизни может принести много нового, однако существуют определенные риски. Поэтому религиозные организации выходят на международную арену и включаются в обсуждение этического ко-

декса использования ИИ. Мы видим, что на первых ролях здесь выступает Римско-католическая церковь, которая руководствуется в этом вопросе нормами христианской морали и принципами социальной доктрины – принципами общего блага, социальной справедливости, субсидиарности, солидарности, достоинства человеческой личности. Лидеры исламского мира также предпринимают определенные шаги по урегулированию вопросов, связанных с искусственным интеллектом, и пытаются реагировать на потенциальные риски, пытаясь развивать технологии искусственного интеллекта в соответствии с этическими ценностями и принципами исламского мира. Не остаются в стороне от дискуссии и представители РПЦ, буддизма и иных конфессий.

Список использованных источников

1. UNESCO's Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence: key facts // UNESCO, UNESDOC : цифр. б-ка. – 2023. – URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000385082.page=4> (дата обращения: 25.12.2024).
2. Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence // UNESCO, UNESDOC : цифр. б-ка. – 23.11.2021. – URL: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000381137> (дата обращения: 25.12.2024).
3. Rome Call for AI Ethics. Pontificia Accademia per la Vita, 26–28.02.2020. – URL: https://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documenti%20pdf/2020/Assemblea/comunicati%20stampa/01_CS_Rome%20Call%20for%20AI%20Ethics_ENG_10_02_2020.pdf (date of access: 25.12.2024).
4. Абрамов, А. А. Религиозно-этические проблемы искусственного интеллекта: экспертные оценки и позиция Ватикана / А. А. Абрамов // Концепт: философия, религия, культура. – 2020. – Т. 4, № 4. – С. 68–82.
5. Papa Francesco: «La scienza ha limiti da rispettare. Serve responsabilità etica» // La Repubblica. – 18.11.2017. – URL: https://www.repubblica.it/vaticano/2017/11/18/news/papa_francesco_scienza_limiti-181422014/#:~:text=La%20scienza%2C%20come%20qualsiasi%20altra,un%20senso%20di%20responsabilit%C3%A0%20etica%22 (date of access: 26.12.2024).
6. Искусственный интеллект заменил священника в польской церкви // Sputnik Беларусь : [сайт]. – 03.10.2024. – URL: <https://sputnik.by/20241003/iskusstvennyu-intellekt-zamenil-svyaschennika-v-polskoj-tserkvi-1090012520.html> (дата обращения 26.12.2024).
7. При поддержке Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ состоялась дискуссия, посвященная этике искусственного интеллекта // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. – 28 окт. 2021 г. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5857246.html> (дата обращения 26.12.2024).
8. Общецерковная аспирантура первой из духовных школ России разработала и утвердила Принципы использования искусственного интеллекта в образовательной и научной деятельности // Русская Православная Церковь : офиц. сайт Московского Патриархата. – 8 нояб. 2024 г. – URL: <https://www.patriarchia.ru/article/113140> (дата обращения 26.12.2024).
9. В РПЦ изучат опасения верующих, связанные с развитием ИИ // Информационное агентство ТАСС : [сайт]. – 05.03.2024. – URL: <https://tass.ru/obschestvo/20159361> (дата обращения 26.12.2024).
10. Новый дивный мир // Россия – Исламский мир: группа стратегического видения : [сайт]. – 17.10.2023. – URL: <https://russia-islworld.ru/kultura/novuj-divnyj-mir-2023-10-17-36894> (дата обращения: 28.12.2024).
11. В Эр-Рияде обнародовали Хартию искусственного интеллекта исламского мира // Большая Азия : [сайт]. – 12.09.2024. – URL: <https://bigasia.ru/v-er-riyade-obnarodovali-hartiyu-iskusstvennogo-intellekta-islamskogo-mira/> (дата обращения 28.12.2024).

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 101.1:316.422.6

Поступила в редакцию 30.01.2025
Received 30.01.2025

В. Ф. Мартынов

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

ЧЕЛОВЕК В АНТИНОМИЧНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СУЩЕГО

В статье раскрываются особенности формирования человеческого мироотношения под воздействием трех базовых программ: природной, социальной и глобализационной. Выявляются четыре типа личности, отражающие динамику развития в процессе духовного становления.

Ключевые слова: личность, духовное развитие, бессознательное, социальная программа, глобализационная программа, принцип креативной свободы, адаптивная личность, интровертивно-креативная личность, мистическая личность, деструктивная личность

V. Martynov

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

MAN IN THE ANTINOMIC SPACE OF EXISTENCE

The article reveals the features of the formation of human attitudes to the world under the influence of three basic programs: natural, social and globalization. Four personality types are identified, reflecting the dynamics of development in the process of spiritual formation.

Keywords: personality, spiritual development, unconscious, social program, globalization program, principle of creative freedom, adaptive personality, introvertive-creative personality, mystical personality, destructive personality

Человеческое мироотношение, заключающее в себе возможность неисчерпаемого духовного роста, разнонаправленного движения, формируется под воздействием трех базовых программ. Первая – *природная*, закрепленная в генах и отраженная в бессознательных влечениях. Именно неосознанное может оказывать существенное влияние на поведение той или иной личности. З. Фрейд понимал бессознательное как некое скопление вытесненных эмоций, желаний, мыслей, фантазий. Поэтому бессознательное в силу своей ограниченности состоит из рудиментарных, неприемлемых для социума компонентов, вытесненных влечений, фиксируя признаки животных устремлений. Это безотчетные влечения, спонтанные импульсы, смутно осознаваемые душев-

ные движения. Здесь на первый план выходят интересы ограниченного *Я*. Центром душевной жизни становится *Эго*, которое замыкает индивида на самом себе, его телесности. *Я* есть погружение в свою особость, локальность, ограниченность. В этом случае *Я* существует в центре замкнутого пространства, интровертированного «водоворота». Оно попадает в ловушку временного, узконаправленного, сиюминутного мира. Оно погружено в гущу личностных вибраций. Отсутствует дистанция между происходящим событием и *Я*. Хотя дистанция необходима, чтобы полнее, объемнее увидеть факт, с которым пришлось столкнуться. Личностная жизнь подчиняется *принципу удовольствия*. «Наше “Я” совсем не так “прозрачно”, как полагали философы. Это лишь одна из инстанций психики, формирующаяся в процессе индивидуального развития. Древнейшую из этих провинций, или инстанций психики, мы называем “Оно”; к ее содержанию относится всё унаследованное, врожденное, заданное конституцией, происходящее в первую очередь из телесной организации влечения» [1, с. 7].

Однако человек живет в обществе, и давление локального, инстинктивного, спонтанного *Я* требует ограничения, обуздания, использования различных способов социального регулирования. Иначе постоянная борьба с множеством других ограниченных *Я*, которые стремятся реализовать свои узкие интересы, приведет к хаосу, массовым конфликтам, что нередко и происходит в реальной жизни. Гармония социума может быть построена только на основе взаимопонимания и поддержки, максимального учета коллективного интереса. Так рождается вторая – *социальная* – программа, в которой приоритетное звучание получают не влечения локального *Я*, а установка на формирование чувства *Мы*, отражающая стремление к консолидации общих социальных устремлений. В управлении социумом особая роль принадлежит государству. Всё это потребовало введения определенных запретов, нравственных норм, законов, которые ограничивали стихийные проявления человеческой животности, бессознательных сил. Культурный опыт в этом контексте нацелен на обслуживание общественных интересов на основе формирования *принципа долга*, который сдерживает спонтанность энергии бессознательного.

Но и в этом случае индивид, хотя и расширяет существенно пространство своего бытия, своих возможностей, преодолевая ограниченность телесного, локального пространства, остается в рамках коллективной функциональности. Социальный лабиринт – самое точное словосочетание, которое характеризует жизнь общественного человека. Отсюда предстоит осуществить прорыв в оптимальные формы реальности. Но лабиринтообразность жизни остается. Бытие в социальном контексте требует внедрения множества ограничений, которые фиксируют главные направления личностного движения. Жизнь в социуме есть решение совокупности многоликих проблем. Здесь человек учится управлять личным бытием, временем, природой, общественными процессами, стремится адаптироваться к социальному пространству.

Общественное существование наполнено противоречиями, препятствиями, катаклизмами, подъемами и падениями. Оно разделено социальными границами и бывает часто запутанным. Социальная жизнь никогда не становится гладкой, стабильной, ясной, прямой. Скорее, наоборот. Она зигзагообразна, неустойчива, нестабильна, непредсказуема.

Но у человека есть надежная точка опоры. Это безграничное сознание. Развитое понимание – это свет свободы, гарантия стабильности, гармонии, внутренней устойчивости. Укорениться в этой немеркнущей, универсальной субстанции и включить внутренний свет на полную мощь – главная задача. Погрузиться в пространство осознания, стать чистым духовным пониманием – несомненный приоритет. Выход из лабиринта есть. Необходимо войти в спонтанное, естественное движение глобального бытия. Вселенная – светоносное тело. Следует довериться Свету Вселенной. Сияние не знает напряжения. Свет движется легко. Он всепроникающ. Он вездесущ. Человеку необходимо проникнуться этой легкостью. В процессе жизни следует целенаправленно раскрывать богатейшие запасы энергии и двигаться в осознаваемой светоносности мира. Свобода – не пространственная категория. Не материальная. Движение в пространстве есть только видимость свободы. Подлинная независимость означает стать светом сознания. Это то, что человек ищет всю жизнь. Развитое сознание – нить Ариадны. «Великий знак унижения человека виден в том, что человек свет получает от солнца и что жизнь его вращается вокруг солнца. То, что солнце извне светит человеку, есть вечное напоминание о том, что люди, как все вещи мира, сами по себе находятся в вечной тьме, лишены внутреннего излучения света. Солнце должно быть в человеке – центре космоса. Сам человек должен был бы быть солнцем мира, вокруг которого все вращается. А солнце вне человека и человек во тьме» [2, с. 73].

Вот почему в процессе своего развития индивид может открыть не только значимость социального пространства, но и присутствие вселенской перспективы. Человек должен мыслить масштабно, глубоко, так как сам является безграничным существом. Он заключает в себе духовное солнце. Он располагает неисчерпаемым источником энергии и должен раскрыть непреходящие внутренние резервы. Что это означает? Осмысление всего явленного в мировом контексте. Главный критерий происходящего – всеобщая взаимосвязь. Человеку важно преодолеть локальность момента. Довольно часто он все оценивает с точки зрения текущего мгновения, данной конкретной ситуации, которая всегда носит временный характер. Ограниченный взгляд порождает ограниченное поведение, ограниченное отношение. Индивид отрывается от безграничности бытия. Пространство он видит. Время он чувствует. Человек есть вариативное существо. Он должен преодолевать данность любой ситуации. Поэтому индивид все время стоит перед выбором. Все сущее, которое он способен воспринимать, находится в локальном пространстве бытия. Оно ограничено этой локальностью, оно функционирует в пределах этой узости.

И человек может двигаться по воле своих утилитарных, сугубо материальных потребностей, которые ему близки и предельно понятны. Все существа, кроме человека, запрограммированы. Они привязаны к материи. Только личность в состоянии разорвать круг инстинктивного круговращения и начать реагировать на присутствие безграничного. Человек открывает мир неисчерпаемого. Почему? Потому что он сам безграничен. Подобное познается подобным. И человек начинает двигаться в мире неизбежного, непреходящего. На земле он единственное существо, которому открыта беспредельность Мироздания. Из этой неисчерпаемости человек извлекает как позитивное, созданное по законам красоты, так и негативное, усиливая деструктивные процессы. Именно в этом глобальном пространстве рождается глубочайшая потребность в ценностном сознании, расставляются аксиологические приоритеты. Человек может двигаться в любом направлении. Так и происходит. Поэтому не только творческая энергия, но и множество конфликтов изливается на земной мир.

В процессе своего движения во времени и пространстве человек начинает осознавать, что феномен общественного не исчерпывает его потенциальных возможностей, и начинает реагировать на присутствие мирового пространства, личностную духовную неисчерпаемость. Так появляется категория людей, перерастающая тотальное притяжение социума. Так открываются возможности третьей – *глобализационной* – программы, которая составляет глубинное ядро культуры и нацелена на интеграцию человека во вселенский контекст, мировые взаимосвязи и динамику безграничного Я. В этом случае социальная жизнь сопрягается с чувством мировой гармонии на основе развития силы духа, что фиксируется в переживании абсолютного (Бог, Дао, Дхарма, Брахман, Логос, София, Любовь, Космический разум, Единое). Реализация глобализационной программы подчиняется принципу *креативной свободы*, бескорыстного существования. Как сказано в Библии, дух дышит там, где хочет (Ин 3: 8). В этом случае человек познает состояние непривязанности ко всему явленному, что отражается во временном потоке. Он отделяет себя от форм сиюминутного, открывая вкус суверенитета, добровольности, открытости и безграничности вселенского пространства. Отношение к присутствию Абсолютного фиксируется в способности *надличностного видения*, в котором растворяются все персоналистические устремления и которое позволяет ясно видеть процессы, происходящие не только во внешней действительности, но и, что особенно важно, во внутреннем мире безграничной личности. *Надсубъектное сознание*, открывающее пространство Единого, не привязанное ни к одному объекту, конкретному моменту, ситуациям, является высшей формой сознания. В этом контексте чувство абсолютности приобретает особую ценность. И сам человек идентифицирует себя с точкой неисчерпаемой неизменности. По отношению к себе он становится бескорыстным наблюдателем, не вовлеченным во временной поток. Индивид утверждает себя в пространстве свободного, независимого, непосредственного присутствия.

Самая главная проблема современности связана с тем, что человек уходит от самого себя, от приоритетного в себе – силы духа, теряя экзистенциальную линию развития. Люди живут относительностью мира, его временностью, сиюминутностью, частными проявлениями. Неисчерпаемые возможности духа, которые таятся в глубине души, человек чаще всего не познает. И страдает от этого. Ведь он потерял связь с самым главным: со своей сущностью, с безграничностью бытия. Он не слышит свой внутренний голос, который свидетельствует о неизбытности духовной энергии. Человек плохо понимает назначение сокровища, которое ему всегда принадлежит. С этим богатством он пришел в мир. С этой интенцией он должен жить. С этой неисчерпаемостью он должен уходить в инобытие. Человек не открывает присутствие самой великой ценности в себе и не опирается на нее в процессе своего движения во времени и пространстве. Он редко дарит себе и другим это неисчерпаемое богатство. Данный процесс и называется творчеством.

О солнце, звездах, цветах, синеве неба, радуге и других формах красоты человек знает только благодаря духовному развитию. Чем больше силы духа открывает в себе человек, тем больше красоты познает он. Без духовных устремлений мир меркнет и становится черно-белым. Все неисчерпаемые краски бытия бесследно растворяются в одномерном сознании. Все цвета уходят. Сияние мира гаснет. Цель жизни человека – открыть силу внутреннего восприятия, наполнить светом духовности этот мир. В реальной жизни человек только отчасти использует силу духа. Возможности духа безграничны.

Смерть укоренилась в мире. Дух побеждает смерть. Дух парит над материей, над временностью мира. Вот для чего человеку необходимо осознание вселенскости: чтобы перерасти ограниченность земного бытия и преодолеть зависимость от времени. Человек есть недостижимая глубина. Он ее ищет, стремясь познать. Он чувствует присутствие этой глубины. На ее достижение работает вся культура. И часто кажется, что человек овладел собственной глубиной. Но так ли это? Каждый может состояться только в духовном пространстве. В противном случае его как бы и не было. Дух есть глубина. Глубина Вселенной и человека не имеет дна. Она грандиозна, величественна, неисчерпаема, обладает несомненным магнетизмом. Человек знает о бесконечности Вселенной только благодаря своей собственной безмерности, беспредельности, необъятности, неизмеримости. Человека еще никому не удалось измерить. Он изменяем, но неизмерим. Коренная ошибка многих людей заключается в их предположении, что им удалось зафиксировать конкретного человека или самих себя. Но что они узнали о себе и других? Только видимость и приблизительность отражений. И в хорошем, и в плохом человек неизмерим. Но стремиться к познанию личностной глубины необходимо.

Таким образом, под целенаправленным воздействием базовых программ появляются (и до сих пор существуют) *четыре типа личности*: 1) адаптивная, 2) экстравертивно-креативная, 3) мистическая, 4) деструктивная. *Адаптив-*

ная личность приспосабливается к условиям окружающей действительности, обыденности, манипулируя материальными объектами, пытаясь извлечь максимальную пользу из окружающего мира. *Экстравертивно-креативные* личности проецируют свою энергию во внешнее пространство, чтобы наблюдать эффект ее воздействия. Они создают собственные миры, наполненные любовью и красотой, максимально объективируя их (Гомер, Платон, Леонардо да Винчи, Рафаэль, Микеланджело, Вольфганг Амадей Моцарт, Александр Пушкин, Федор Достоевский, Лев Толстой и другие творцы духовных ценностей). Эти творческие миры привлекают многих людей, погружая их в пространство вдохновляющего внутреннего тепла, приподнимая над обыденностью. Третья категория – *мистические* личности, как правило, не пишут книг, не создают картин, симфоний, но они открывают присутствие неизбыточной гармонии и любви в собственной душе и делятся этим великим чувством. Они олицетворяют феномен вселенской любви. Это Будда, Иисус Христос, Мухаммед, Лао-цзы, Банкэй, Пифагор, Сократ, Омар Хайям, Кабир, Махарши, Махарадж, Кришнамурти и другие, для которых вселенскость становится неизменным состоянием души. Только благодаря творчеству экстравертивно-креативных и мистических личностей на земле формируется целостное, стабильное духовное пространство, которое наполняет светом любви и понимания повседневную действительность. Но когда человек не в состоянии почувствовать вкус духовности, на исторической арене начинает доминировать *деструктивная* личность, деяния которой построены на реализации недружелюбного отношения к миру, конфронтации с ним и другими людьми. Эти духовно неразвитые, но весьма энергичные личности встают на путь разрушения внешней гармонии, конфликтов, провокаций. Так распространяется социальный хаос. Так рождаются войны. Так угасает гармония. Так умирает свобода.

Таким образом, конечная направленность человеческой установки заключается в *открытии вселенскости*. Это главное. Временный мир не должен управлять человеком, фиксировать его, заземлять. Человек по своей природе нефиксированное существо. Он неисчерпаем в своей безграничности. Он есть спонтанное, непосредственное, свободное, ничем не ограниченное проявление бытия. Сознание, которое отражает смысл человеческой нефиксированности, по своей сути поливариативно. Оно есть факт предельной динамичности, разнопорядковости, многомерности. В силу своей специфики социум всегда стремится идентифицировать человека, максимально конкретизировать его, чтобы иметь дело только с управляемым, подконтрольным, предсказуемым, объективированным человеком. Люди, обладающие фиксированным мышлением, верят, что их установки абсолютно надежны, неуязвимы, они должны быть неизменны, универсальны и неприкосновенны. Хотя не существует всеохватывающих человеческих установок. И ориентируясь на свои незыблемые символы, человек перестает работать над собственным развитием. Хотя он должен заботиться о перманентном духовном росте.

Смерть – уход в нефиксированное пространство, погружение в недоступные для социума реалии. Поэтому и говорят, что перед лицом смерти все равны. Это возможность для радикального обновления. Но человек, который привык жить в социуме, в жесткой ограниченности, сильно страдает от того, что в итоге оказывается в пространстве абсолютной нефиксированности, сингулярности. И значит, в неопределенности, в процессе фундаментального обновления. В земной жизни такой человек застыл, не умеет маневрировать, подвержен инерции, повторяемости. А нефиксированное состояние означает непрерывное творческое обновление, возможность выскочить из привычных рамок заурядного. Но креативный человек для социума неудобен, труден для понимания, обременителен. Творцы малопонятны и непредсказуемы для фиксированного сознания. И только со временем созидателей почитают, ибо они сильно расширяют и существенно обогащают горизонты привычного восприятия. Быть всегда новым, непредсказуемым, неразгаданным, неожиданным, внезапным, непредвиденным, глубоким – это и есть нефиксированность.

Современная личность формируется в одномерном социальном пространстве. Вот почему необходима перекомбинация программ по формированию базовой структуры индивида. Мировосприятие любого человека созревает в процессе органичного взаимодействия трех программ: природной, цивилизационно-социальной и культурной. Ядром развития должна стать культурная программа, а не цивилизационная или природная. Природная программа нацеливает на достижение принципа удовольствия. Цивилизационная – на внешнее преобразование мира, овладение силами природы. И только культурная программа направляет человека к неизменным внутренним духовным основам. В современном мире есть множество нерешенных проблем. Вот почему глобальная программа, основу которой составляет внутреннее развитие человека, должна стать подлинным приоритетом в развитии современной личности.

Список использованных источников

1. Фрейд, З. Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд ; сост. и вступ. ст. А. М. Руткевича. – М. : Ренессанс, 1991. – 296 с.
2. Бердяев, А. Н. Смысл творчества: опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев. – М. : ООО «Издательство АСТ» ; Харьков : Фолио, 2004. – 678 с.

Шэнь Цзинюй

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

**ДАОССКАЯ ФИЛОСОФИЯ «ЕДИНСТВА НЕБА И ЧЕЛОВЕКА»
В КОНТЕКСТЕ КОРПОРАТИВНОЙ
СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ**

Статья посвящена анализу китайской даосской философии «единства Неба и человека» в контексте реализации корпоративной социальной ответственности (КСО). Основываясь на ключевых постулатах даосизма «следование естественности» и «единство всех вещей», автор исследует их значимость для современной КСО. Исследование показывает, что подчеркиваемые даосской мыслью холистический взгляд и концепция устойчивого развития имеют важное значение для преодоления коммерческой ограниченности в современных компаниях. Сравнивая идею «всеединства» В. С. Соловьева и «глубинную экологию» А. Нэсса с другими течениями западной философской мысли, автор указывает, что «единство Неба и человека» с точки зрения кросс-культурной перспективы может помочь предприятиям анализировать множественные взаимосвязи между человеком, природой, обществом и экономикой в своей деятельности, тем самым создавая более дальновидную и устойчивую практику ответственности. Проект Ant Forest, выступающий в качестве практического кейса, наглядно демонстрирует возможные пути сочетания участия пользователей, сотрудничества между правительством и общественными организациями, а также технологических инноваций, отражая применение концепции «единства Неба и человека» в эпоху цифровизации.

Ключевые слова: даосская мысль, единство Неба и человека, корпоративная социальная ответственность, устойчивое развитие, глубинная экология, холизм

Shen Jingyu

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

**THE DAOIST PHILOSOPHY OF “UNITY OF HEAVEN AND HUMAN”
IN THE CONTEXT OF CORPORATE SOCIAL RESPONSIBILITY**

The article is devoted to the analysis of the Chinese Taoist philosophy of “the unity of Heaven and human” in the context of the implementation of corporate social responsibility (CSR). Based on the key Daoist principles of “following naturalness” and “unity of all things”, this article explores their significance for modern CSR. The study shows that the holistic view and concept of sustainable development emphasized by Daoist thought are important for overcoming the limitations of commercial benefit in modern companies. Comparing V. S. Solovyov’s idea of “all-unity” and Arne Naess’s

“deep ecology” with other currents of Western philosophical thought, the article further indicates that “unity of Heaven and human” from a cross-cultural perspective can help enterprises analyze multiple interconnections between humans, nature, society, and economy in their activities, thereby creating more far-sighted and sustainable responsibility practices. The Ant Forest project, serving as a practical case study, clearly demonstrates possible ways of combining user participation, collaboration between government and public organizations, and technological innovation, reflecting the application of the concept of “unity of Heaven and human” in the digital age.

Keywords: Daoist thought, unity of Heaven and human, corporate social responsibility, sustainable development, deep ecology, holism

В интеллектуальной традиции китайского народа всегда уделялось большое внимание проблеме взаимодействия между человеком, природой и обществом. Одна из ключевых категорий китайской философии – категория «единства Неба и человека» – имеет давнюю историю: начиная с доциньской эпохи (до 221 г. до н. э.), включая конфуцианство, даосизм и неоконфуцианство времен династий Сун (960–1279 гг.) и Мин (1368–1644 гг.).

Так, Конфуций через понятия «жэнь» (仁, гуманность) и «ли» (礼, ритуал/этикет) в «Лунь юй» разъясняет этический порядок взаимоотношений человека и Неба, указывая на гармонию сосуществования посредством нравственного совершенствования человека [1, с. 35]. Мэн-цзы идет дальше в своих рассуждениях, выдвигая тезис «исчерпания сердца, познания природы и познания Неба» (尽心知性知天), то есть постижения «небесного мандата» через самоанализ и самосовершенствование, тем самым добиваясь единения тела, души и Вселенной [2, с. 113].

Рассуждения Чжуан-цзы о единстве Неба и человека находят свое отражение в даосизме. В одном из важнейших текстов даосской традиции «Чжуан-цзы» записано следующее высказывание мыслителя: «Небо, Земля и я рождены одновременно, и все вещи со мной едины» (天地与我并生, 而万物与我为一), подчеркивающее преодоление границ между субъектом и объектом и следование естественности [3, с. 72]. В свою очередь Дун Чжуншу в «Чунь цю фань лу» («Обильная роса на летописи “Чунь цю”») выдвигает концепцию «взаимного резонанса Неба и человека» (天人感应), выделяя двустороннее взаимодействие между Небом и человеком и рассматривая нравственную практику как ключ к поддержанию гармонии между Небом и Землей [4, с. 226].

В эпоху династий Сун и Мин неоконфуцианский философ Чжу Си в «Сы шу чжан цзюй цзи чжу» («Собрание комментариев к “Четверокнижию”») через «постижение вещей и расширение знаний» (格物致知) разъясняет фундаментальное положение «ли» (理, принцип) в отношениях между Небом и человеком [5, с. 23], а Ван Янмин в «Чуань си лу» («Записи преподанного и воспринятого») с помощью концепции «сердце и есть принцип» (心即理) раскрывает внутренний источник небесного принципа в нравственном субъекте, тем самым еще больше усиливая связь между сердцем человека и путем Вселенной [6, с. 65]. Представитель «нового конфуцианства», получившего

развитие в Новое и Новейшее время, Фэн Ю-лань в «Краткой истории китайской философии» подчеркивает доминирующее положение «единства Неба и человека» в китайской философии, поскольку эта идея указывает на общую сущность существования человека и Вселенной [7, с. 372]. Еще один представитель «нового конфуцианства» Моу Цзунсань также исходит из конфуцианского учения о природе сердца и считает «единство Неба и человека» высшим принципом нравственной практики [8].

Как мы видим, в даосизме важно понимание взаимодействия между обществом и индивидами с точки зрения самой природы, когда человек уважает экологический порядок и общие интересы, а не просто ориентируется на удовлетворение своих потребностей. Созвучна этому и идея «всеединства» русского философа В. С. Соловьева, предполагающая, что все вещи имеют общий исток, взаимно включены и сосуществуют [9], а «глубинная экология» норвежского философа А. Нэсса призывает пересмотреть человеческое поведение с точки зрения целостной экосистемы [10, р. 96]. Оба этих подхода согласуются с холистическим взглядом и концепцией устойчивого развития, которые пропагандирует даосизм. При рассмотрении данных идей в совокупности заметно их общее содержание и можно сделать следующие выводы: человек, общество и природа едины, и современные предприятия должны рассматривать свою деятельность как звено в контексте взаимодействия общества и природы, в зависимости от этого корректировать свои бизнес-стратегии и учитывать баланс между экономическими выгодами и экологическим равновесием, тем самым открывая перспективы для дальнейших исследований в области корпоративной социальной ответственности с различных позиций. В связи с этим мы можем обозначить *цель нашего исследования* как анализ положений древнекитайской философии «единства Неба и человека» в контексте реализации особенностей концепции корпоративной социальной ответственности.

В данном аспекте особый интерес для нас представляют учения даосистов Лао-цзы и Чжуан-цзы. В частности, Лао-цзы утверждает: «Человек следует Земле, Земля следует Небу, Небо следует Дао, Дао следует естественности» (人法地, 地法天, 天法道, 道法自然). Таким образом выстраивается последовательность логических рассуждений: от человека – к природе, а затем – к «Дао» [11]. Человеческая деятельность при этом не выходит за пределы природы и ориентируется на естественные законы; а «следование» природе происходит из фундаментальных закономерностей функционирования «Дао». Чжуан-цзы, в свою очередь, подчеркивает отсутствие различий между человеком и всеми вещами в мире. Он неоднократно отмечает [3], что человек и все вещи являются единым целым и совместно подвергаются воздействию «великих перемен». Понятия «единство всех вещей» и «одновременное рождение Неба, Земли и меня» подразумевают, что связь человека с миром – не внешнее противостояние, а состояние симбиоза. Данный холистический взгляд, предложенный даосизмом, проявляется в современных дискуссиях о нравственной

ответственности предприятий. Предприятие больше не рассматривается как независимая организация, заботящаяся только о прибыли, а представляет собой звено в крупной социально-природной системе, которое влияет на взаимодействие экологической среды и социальных групп.

Идею об экологической составляющей в деятельности организации можно развить, ориентируясь на принцип Лао-цзы о «следовании Дао естественности» [11]. Целью работы предприятия не является завоевание или преобразование природы извне силой. Осознавая и признавая свое положение в природной и социальной системах, работающие на нем люди разумно распределяют экологические ресурсы. Это согласуется с утверждениями современной экологической этики и теории устойчивого развития: экономическая деятельность организаций в более длительном временном и более широком пространственном масштабе подчиняется здоровому функционированию экосистемы в целом, иначе возникнут экологические кризисы или социальные угрозы. «Недеяние» (无为), пропагандируемое даосизмом, означает не пассивное бездействие, а призыв к людям следовать объективным законам и адаптироваться к природе. На уровне предприятий – это уважение внутреннего порядка и алгоритма действий при разработке продуктов, построении бизнес-моделей, организации цепочек поставок. Так называемое следование Дао естественности напоминает руководителям предприятий о необходимости выйти за рамки узкой утилитарной картины мира и постичь путь гармоничного сосуществования внешних и внутренних факторов.

Сопоставляя холистический взгляд даосизма с русской философией, концепцию «всеединства» В. С. Соловьева можно рассматривать как соответствующую мыслительную парадигму [9]. Русский философ подчеркивает, что Вселенная в целом обладает некой внутренней единой «всеобщностью», и человек и все вещи фундаментально взаимосвязаны и принадлежат друг другу. Это созвучно с утверждениями даосизма о «единстве всех вещей» или «единстве всех вещей со мной». Оба направления выступают за преодоление дуализма субъекта и объекта и достижение внутренней интеграции.

«Глубинная экология» А. Нэсса как важное направление современной экологической философии сегодня также может служить основой для понимания корпоративной социальной ответственности. Например, норвежский философ призывает отказаться от антропоцентризма и рассматривать человечество лишь как равную часть всей биосферы [10, р. 97]. Идея находит отклик в даосском представлении о том, что «Небо и Земля обладают великой красотой, но не говорят об этом», и теории спонтанности природы. Что касается компаний, идея «глубинной экологии» напоминает менеджерам о необходимости учитывать целостность экосистемы и последствия своих действий, тем самым исправляя коммерческую логику, ориентированную на эгоистичное удовлетворение человеческих интересов. Когда мы синтезируем «единство Неба и человека» с «глубинной экологией», мы интегрируем экономические, социаль-

ные и экологические атрибуты предприятия и формируем принцип «целостности-устойчивости».

Исходя из данного теоретического исследования, мы можем обозначить три важные точки соприкосновения между даосской концепцией «единства Неба и человека» и корпоративной социальной ответственностью. Во-первых, это *взгляд на гармоничное сосуществование*. С точки зрения даосизма, человек, природа и общество изначально едины, и утверждение «человек следует Земле, Земля следует Небу, Небо следует Дао» подразумевает отношения взаимопроникновения. Если сотрудники предприятия осознают, что их организация не находится в изоляции не ориентирована только на прибыль, а связана со множеством субъектов (природные ресурсы, местные сообщества, правительственные и неправительственные организации), то их решения и действия будут носить более сбалансированный характер. Во-вторых, это *целостное мышление*. Даосский холизм выступает против фрагментарного взгляда и раскрывает всестороннее рассмотрение реальной ситуации. Для предприятий это означает, что при разработке бизнес-стратегий и инвестиционных планов необходимо не только учитывать экономическую отдачу, но и полностью оценивать влияние своей деятельности на социальную структуру, экологическую среду и культурные ценности. Включение данных факторов в единую систему оценки – единственный способ по-настоящему реализовать концепцию корпоративной социальной ответственности. В-третьих, это *цель устойчивого развития*. Даосизм подчеркивает соответствие законам природы и утверждает долгосрочное существование всех вещей, что согласуется с концепцией устойчивого развития предприятий, стремящихся к стабильным и надежным операциям в далекой перспективе. Если компании сосредоточатся на краткосрочной прибыли, игнорируя природные и социальные издержки, они могут столкнуться с более серьезными рисками в будущем. Таким образом, с точки зрения даосизма, концепция «единства Неба и человека» – своеобразное духовное наставление или правило для руководства компаний, помогающее ему находить гармонию между экологией и экономикой, скоростью и качеством, текущими выгодами и дальнейшим накоплением.

В связи с этим обратимся к анализу проекта «Ant Forest» («Муравьиный лес») как примеру реализации корпоративной социальной ответственности на практике. «Ant Forest» – общественная инициатива, предпринятая Ant Group (ранее Ant Financial) на платформе Alipay, поощряющая пользователей накапливать энергию за счет низкоуглеродного поведения и преобразовывать эту виртуальную энергию в реальные действия по посадке деревьев в пустынных районах [12]. В этом проекте мы наблюдаем четкое проявление принципа «единства Неба и человека». Во-первых, данная инициатива подразумевает взаимовыгодные отношения между человеком и природой: когда пользователи сокращают свой «углеродный след», осуществляют экологичное потребление или ходят пешком, они фактически уменьшают негативное

воздействие на окружающую среду. Таким образом, формируется процесс совместного улучшения экологии компаниями и общественностью. Во-вторых, проект демонстрирует применение целостного мышления: Ant Group фокусируется не только на поверхностной пропаганде общественного маркетинга, но и сотрудничает с правительственными ведомствами, общественными организациями, технологическими платформами и другими субъектами, используя модель устойчивого управления общественным благосостоянием для связи с лесными компаниями и местной экономикой. Подобная концепция взаимодействия множества субъектов и управления полным жизненным циклом в точности отражает проекцию даосского «взаимного резонанса Неба и человека» в современном деловом обществе. Кроме того, проект «Ant Forest» воплощает цели устойчивого развития, его модель – не краткосрочная деятельность, а паттерн поведения, формирующий грамотное экологическое поведение пользователей, подчеркивающий накопление «неявного капитала» [13] и раскрывающий пропагандируемые даосизмом следование тенденциям и долгосрочное «вращивание», а также соответствующий современным течениям «медленного бизнеса» [14] или «зеленого бизнеса» [15].

Исходя из практики данного проекта, мы можем выделить дальнейшие перспективы в изучении концепции «единства Неба и человека» в контексте корпоративной социальной ответственности.

Во-первых, процесс от «Дао» (путь) к «Дэ» (добродетель, сила), а затем – к «У-вэй» (действие) имеет важное значение. Даосское «Дао» является абстрактным выражением фундаментальных законов Вселенной, отражающее этические концепции современных предприятий, а «Дэ» воплощает применение добродетелей на практике, тем самым позволяя общественности оценить степень благодеяний предприятий. Наконец, «У-вэй» указывает на фактические стратегии и меры, а именно на сочетание ценностных концепций с коммерческим поведением в процессе формирования совершенного операционного механизма.

Во-вторых, применение целостного мышления подразумевает многомерные действия. Руководство предприятий должно учитывать экологизацию не только в производственных процессах и при продажах, но и во всей цепочке поставок, ориентируясь на управление жизненным циклом продукта. Как сказал Чжуан-цзы, «Небо, Земля и я рождены одновременно, и все вещи со мной едины» [3, с. 120]. Системное использование положений корпоративной социальной ответственности (КСО) предполагает координацию действий всех заинтересованных сторон для совместной разработки целей и планов. Компании могут интегрировать социальные и экологические потребности в дизайн продукции, маркетинговые модели и обслуживание клиентов с помощью обмена информацией, совместных технологических предприятий, открытых инноваций. В частности, успех «Ant Forest» заключается в том, что эта инициатива объединила общественные организации, правительственные учреж-

дения и международные экологические организации в форме открытой платформы для совместного участия в проектах экологического восстановления, создав благоприятную модель «каждый может действовать, каждый может пользоваться».

В-третьих, исследование особенностей даосской философии и КСО заключается в неизбежном изменении экологической ситуации в ближайшие годы. По мере усугубления климатических трансформаций и истощения природных ресурсов внешнее давление на современные предприятия будет только усиливаться. Если они в своей деятельности по-прежнему будут придерживаться традиционной модели «пожертвование – пропаганда – формирование бренда», то будет крайне сложно выстроить баланс между ними (предприятиями), обществом и окружающей средой. Для предприятий связь между «Дао», «Дэ» и «У-вэй» означает, что на стратегическом уровне концепции устойчивого развития, экологического баланса, общественного благосостояния и другие включены в видение компании и долгосрочное планирование, чтобы КСО не была простым дополнительным модулем, а стала важной составной частью всей операционной системы. По мере того как во всем мире растет внимание к триаде ESG («экология, общество и управление»), результаты деятельности предприятий в области охраны окружающей среды, социального развития и структуры управления будут напрямую влиять на доверие рынков капитала и потребителей. В этом процессе даосское «единство Неба и человека» может обеспечить философскую основу для компаний, выходящую за рамки современной западной теории управления, позволяя им более чутко воспринимать и уважать внутренние законы экологии и общества, тем самым гибко реагируя на различные угрозы неопределенности.

Использование положений даосской философии «единства Неба и человека» в контексте современной корпоративной социальной ответственности фактически предоставляет современной коммерческой деятельности набор интегрированных проектов, преодолевающих рамки времени и пространства. Идеи «следования Дао естественности» и «единства всех вещей», содержащиеся в учениях Лао-цзы и Чжуан-цзы, могут помочь фундаментально переосмыслить в деятельности предприятий отношения с природой и обществом. Концепции В. С. Соловьева и А. Нэсса усиливают данный подход, формируя тем самым межкультурный академический консенсус.

В будущем, по мере того как глобальные экономические и социальные проблемы будут становиться все более заметными, нам потребуется еще более системное и глубокое понимание корпоративной социальной ответственности; а даосское «единство Неба и человека» обеспечит философский фундамент, позволяющий органично объединить отношения между людьми, организациями и природой. Переосмысление древней китайской мудрости означает в целом выход на более высокий уровень развития цивилизации.

Список использованных источников

1. 孔子. 论语 / 杨伯峻注. - 北京 : 中华书局 = Конфуций. Лунь юй (Беседы и суждения) / Конфуций ; коммент. Ян Боцзюня. - Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2020. - 300 с.
2. 孟子 / 杨伯峻注译. - 北京 : 中华书局 = Мэн-цзы / коммент. Ян Боцзюня. - Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2007. - 280 с.
3. 庄子. 庄子集释 / 郭庆藩注. - 北京 : 中华书局 = Чжуан-цзы. Чжуан-цзы Циши («Чжуан-цзы» со сводом толкований) / Чжуан-цзы ; коммент. Го Цинфая. - Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 1961. - 400 с.
4. 董仲舒. 春秋繁露. - 上海 : 上海古籍出版社 = Дун Чжуншу. Чунь цю фань лу (Обильная роса на летописи «Чунь цю») / Дун Чжуншу. - Шанхай : Шанхай гуцзи чубаньше, 1978. - 350 с.
5. 朱熹. 四书章句集注. - 北京 : 中华书局 = Чжу Си. Сы шу чжан цзюй цзи чжу (Собрание комментариев к «Четверокнижию») / Чжу Си. - Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 1983. - 220 с.
6. 王守仁 (王阳明). 传习录 / 钱明注. - 上海 : 上海古籍出版社 = Ван Янмин (Ван Шоужэнь). Чуань си лу (Записи преподаваемого и воспринятого) / Ван Янмин ; коммент. Цянь Мина. - Шанхай : Шанхай гуцзи чубаньше, 2009. - 250 с.
7. 冯友兰. 中国哲学简史. - 北京 : 北京大学出版社 = Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии / Фэн Ю-лань. - Пекин : Изд-во Пекин. ун-та, 2011. - 400 с.
8. 牟宗三. 中国哲学十九讲. - 北京 : 生活·读书·新知三联书店 = Моу Цзунсань. Десять лекций по китайской философии / Моу Цзунсань. - Пекин : Шэньхо : Душу : Синчжи Саньянь шуянь, 2014. - 380 с.
9. Соловьев, В. С. Смысл любви // Собрание сочинений : в 10 т. / В. С. Соловьев. - 2-е изд. - СПб. : Просвещение, 1914. - Т. 7. - С. 3-60.
10. Naess, A. The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology. A Summary / A. Naess // Inquiry. - 1973. - Vol. 16, Iss. 1-4. - P. 95-100.
11. 老子. 道德经 / 王弼注. - 北京 : 中华书局 = Лао-цзы. Дао дэ цзин (Книга пути и достоинства) / Лао-цзы ; коммент. Ван Би. - Пекин : Чжунхуа шуцзюй, 2020. - 160 с.
12. 蚂蚁森林 [电子资源]. - 杭州, 2016-. - 访问模式: <https://www.antgroup.com/zh>(访问日期: 16.02.2025). = Ant Forest [Электронный ресурс]. - Ханчжоу, 2016-. - URL: <https://www.antgroup.com/zh> (дата обращения: 16.02.2025).
13. Honore, C. In Praise of Slowness: Challenging the Cult of Speed / C. Honore. - HarperOne, 2004. - 310 p.
14. Ottman, J. A. The New Rules of Green Marketing: Strategies, Tools, and Inspiration for Sustainable Branding / J. A. Ottman. - Berrett-Koehler Publ., 2011. - 240 p.
15. Lev, B. Intangibles: Management, Measurement, and Reporting / B. Lev. - Brookings Institution Press, 2001. - 220 p.

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ

УДК 316(075.8)

Поступила в редакцию 15.01.2025

Received 15.01.2025

А. Н. Данилов

Белорусский государственный университет,
Минск, Беларусь

ФИЛОСОФИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО ДОГОВОРА Ж. Т. ТОЩЕНКО: ЭВОЛЮЦИЯ ИДЕЙ И УРОКИ ИСТОРИИ

В статье, подготовленной на базе монографии Ж. Т. Тощенко «Судьбы общественного договора в России: эволюция идей и уроки реализации», раскрывается процесс возникновения идей общественного договора, впервые выдвинутых и обоснованных мыслителями эпохи Просвещения, анализируется содержание этих идей, которые трактовались как социальный контракт между народом и государством, отмечается его латентный характер. Также проведен анализ существующих теорий общественного договора, выявлены их особенности на опыте рассмотрения многообразных вариантов его толкования и осуществления в современной социальной практике. Особое внимание обращено на выявление основных характеристик общественного договора, его смысловой сущности как единства целей участников, ориентированных на соблюдение взаимного доверия, достижение баланса интересов, постоянное использование обратной связи. Представлено также изложение современных интерпретаций общественного договора, попыток предложить новые варианты осмысления практики его реализации в современной общественно-политической жизни. Раскрывается сущность и содержание эволюции идей общественного договора, высказанных учеными и политическими деятелями в XX–XXI вв., трансформация этих идей, дается определение уроков реализации общественного договора на различных этапах развития общества.

Ключевые слова: общественный договор, эволюция идей, власть, уроки истории, новые вызовы и риски, будущее

A. Danilov

Belarusian State University, Minsk, Belarus

THE PHILOSOPHY OF THE SOCIAL CONTRACT BY J. T. TOSHCHENKO: THE EVOLUTION OF IDEAS AND LESSONS OF HISTORY

This article, based on Zh. T. Toshchenko's monograph "The Fate of the Social Contract in Russia: The Evolution of Ideas and Lessons from Implementation," explores the origins of social contract ideas, first proposed and substantiated by thinkers of the Enlightenment. It analyzes the content of these ideas, which were interpreted as a social contract between the people and the state, and

notes their latent nature. It also analyzes existing theories of the social contract, identifying their specific features through a consideration of diverse interpretations and implementations in contemporary social practice. Particular attention is paid to identifying the key characteristics of the social contract and its semantic essence as a unity of the participants' goals, focused on maintaining mutual trust, achieving a balance of interests, and continuously engaging in feedback. It also presents a discussion of contemporary interpretations of the social contract and attempts to offer new ways to understand its implementation in contemporary socio-political life. The essence and content of the evolution of ideas of the social contract expressed by scientists and political figures in the 20th–21st centuries, the transformation of these ideas are revealed, and the lessons of the implementation of the social contract at various stages of the development of society are defined.

Keywords: social contract, evolution of ideas, power, lessons of history, new challenges and risks, the future

Введение

В канун своего 90-летия Жан Терентьевич Тощенко порадовал читателей новой монографией [1]. Сразу хотелось бы отметить, что перед нами не юбилейное издание, а серьезный обобщающий научный труд выдающегося ученого. Как видно из содержания монографии, автор шел к реализации своего проекта на протяжении фактически всей своей научной деятельности, которая пришлась на перелом эпох, последовательно исследуя современный социум: явления и процессы парадоксальности [2], их кентавростичность [3], фантомность [4], проблемы прекариата [5]. Ранее предметом изучения Ж. Т. Тощенко стали противоречивые процессы социально-политической жизни, которые получили отражение в его монографиях «Этнократия: история и современность» [6] и «Теократия: фантом или реальность» [7]. Обобщенный анализ этих неоднозначных процессов и явлений, посвященный различным аспектам жизни российского общества, нашел отражение в теоретической попытке автора рассмотреть в рамках системного подхода экономическое, политическое, социальное и духовно-культурное развитие как совокупность характеристик их состояния и тенденций в монографии «Общество травмы: между эволюцией и революцией» [8].

Эволюция идей общественного договора

В рассматриваемой в данной статье монографии Ж. Т. Тощенко удалось выйти на новое наполнение уже призабытого в среде современных исследователей понимания общественного договора. Причем автор рассматривает этот феномен в динамике смены времен и эпох, а свои выводы делает на основе эмпирических исследований в сочетании с широким использованием историко-философской информации. Сопоставляя свои нынешние результаты исследования с данными изучения общественного сознания, полученными еще в Академии общественных наук при ЦК КПСС в 1985–1991 гг., автор приходит к выводу о том, что «возникла потребность рассмотреть и проанализировать

взаимоотношения народа и власти не только на современном этапе развития страны, но и в предшествующие годы. И при этом постараться ответить на вопрос, как складывалось взаимодействие советской власти с народом и его основными социальными общностями и группами на различных исторических отрезках времени, начиная с момента ее возникновения и дальнейшего существования. Причем не только описать, но и дать им качественную определенность в виде научного понятия, которое бы позволило целенаправленно и системно изложить происходящее в общественном сознании с точки зрения взаимодействия народа и государства с его органами и его представителями на всех уровнях социальной организации общества» [1, с. 13].

Исходя из предпосылок и обозначенной цели исследования, Ж. Т. Тощенко определяет общественный договор как «социально-экономическое, социально-политическое и социально-культурное становление баланса интересов между народом и государством, которое открыто и в то же время латентно демонстрирует согласованность взаимоотношений и взаимодействий государства и народа по организации и устройству общественной (публичной) и личной (приватной) жизни» [1, с. 97]. Ученый справедливо утверждает, что «в настоящее время концепция “общественный договор” является важнейшим теоретическим, политическим и социальным конструктом для анализа, объяснения и реализации эволюционного или революционного развития государства и общества. Эта концепция включает в себя согласованную политику по преобразованию социально-экономической и политической среды, одобряемых методов и форм государственного и политического управления, приемлемого идеологического воздействия на общественное сознание. В конечном счете в процессе реализации общественного договора формируются представления, убеждения и, соответственно, действия по строительству и достижению общей судьбы народа и государства» [1, с. 843].

В условиях, когда мир погружается в хаос нестабильности, а международные институты кризисного сдерживания не справляются с новыми вызовами, общественный договор становится точкой опоры стабильности и решением назревших проблем. И как бы мы не называли складывающуюся в стране ситуацию, в духовной жизни общества наблюдается некий латентный процесс согласования позиций различных социальных групп населения, регионов, отношений между коллективами, людьми. Происходит сближение позиций различных социальных групп населения, регионов или, наоборот, углубление противоречий между ними. И от этого зависит консолидация общества, стабильность жизни людей, страны в целом, формируется отношение народа и власти к происходящим событиям, что и есть собственно основа общественного договора.

При этом следует отметить, что общественный договор все же рожден объективным ходом развития человечества, когда назрела потребность превращения народа и каждого человека независимо от классовой, национальной

и религиозной принадлежности, социального и материального положения в субъект исторического процесса. Базовой составной частью общественного договора становится появление на исторической арене конституций, в которых отражаются основы понимания правящим классом интересов и устремлений народа и представляющих его общественных, политических организаций и движений. Но не менее важно знать, что общественный договор – это «некий документ, который фиксирует взаимоотношения государства и народа. Это особое состояние общества, которое помимо явных показателей содержит скрытые, латентные отношения, отражающие степень и уровень сбалансированности интересов политической власти и социальных общностей и групп, намерение и готовность поддержки действий власти по управлению основными сферами жизни общества. Особо надо подчеркнуть, что латентная составляющая общественного договора нередко становится решающим фактором, гарантирующим существование государства» [1, с. 836]. Хотя суть общественного договора в разные времена варьировалась, «общепринятым становилось его понимание как уникального социального явления, которое в современных условиях гарантирует существование государства, обеспечивает возможность эффективного решения экономических, политических, социальных и духовно-нравственных проблем» [1, с. 837].

Отличительная черта авторского стиля исследования, и это стоит подчеркнуть, заключается в том, что все стороны и аспекты анализируемого общественного договора в СССР/России подчинены одному методологическому приему – непременно рассмотреть развитие страны «снизу», со стороны народа, с позиций его участия, отношения и оценок происходящих изменений. При этом особое внимание исследователь уделяет повседневной жизни, в которой акцентируются и сосредотачиваются основные мотивы поведения людей с целью раскрыть публичную и приватную жизнь во всем ее противоречивом развитии на всех этапах развития.

Структурно книга логически выстроена и состоит из введения, трех разделов, 16 глав, заключения и списка литературы. Следует подчеркнуть, что каждый раздел монографии структурно самостоятелен: включает введение, заключение и список использованной литературы. В первом разделе «Основы общественного договора: опыт историко-философского и социологического анализа» автором представлена эволюция идей об общественном договоре, их предпосылки и обоснование, особенности трактовки и попытки реализации общественного договора в XIX в. и вплоть до современной интерпретации. Кроме того, здесь же раскрывается сущность и содержание общественного договора, опыт осмысления реальных практик общественного договора в современном мире. Автор выделяет проблемную ситуацию, когда ставит вопрос: «Является ли Конституция страны базой общественного договора?», размышляет о соотношении формальных (открытых) и неформальных (латентных) основ общественного договора, стремится охарактеризовать его субъектов,

выделить основные критерии. Таким образом, в первой части Ж. Т. Тощенко рассматривает эволюцию идей и анализирует процесс осмысления практики реализации общественного договора, сопоставляя различные точки зрения, представляя авторскую оценку их и выделяя на свой взгляд наиболее перспективные из них.

Во втором, самом большом разделе монографии «Этапы реализации общественного договора в СССР/России» ученый подробно исследует ситуацию советского и постсоветского периодов функционирования общественного договора. В структуре раздела четко прослеживаются следующие этапы реализации общественного договора: возникновение нового общественного договора в 1917 г.; военно-политическая основа общественного договора; начало реализации провозглашенных прав и свобод (1920-е годы); общественный договор в условиях мобилизационного общества (1930-е годы); общественный договор в годы Великой Отечественной войны; перенастройка общественного договора (вторая половина 1940-х – начало 1950-х годов); поиск ответов на вызовы времени (середина 1950-х – начало 1960-х годов); достижения, зигзаги и просчеты хрущевского десятилетия; общество на распутье – турбулентность общественного договора (середина 1960-х – первая половина 1980-х годов); перестройка: коррозия общественного договора (1985–1991 гг.); новая Россия, перипетии общественного договора: надежды и разочарования (1990–2020-е годы). То есть во второй части автор дает анализ этапов возникновения и функционирования общественного договора в советском/российском государстве и обществе с раскрытием состояния и противоречий его развития с точки зрения двух основных субъектов договора – государства в лице политической власти и народа в лице его основных классов: рабочих и крестьян.

Автор монографии пишет: «...общественный договор в советском обличье возник не случайно, не в результате заговора или обмана. Его появление на исторической арене связано с тем, что его основой стали базовые устремления народа (мир – народам, заводы – рабочим, земля – крестьянам, власть – Советам), которые в полном объеме и безоговорочно были приняты партией большевиков, в то время как другие политические силы в той или иной мере игнорировали или мало внимания обращали на эти требования» [1, с. 837–838]. Далее «итоги послевоенного и хрущевского периода оказались неоднозначными, в том числе и с точки зрения общественного договора. К началу 1960-х годов отчетливо созрели противоречия, что ярко отразилось на состоянии общественного сознания. У многих людей возникли вопросы и претензии к результатам проводимых преобразований. Признавая важность и необходимость многих из них, люди судили об их конечных результатах. Так, экономика стала терять темпы развития, что проявилось в снижении прироста ВВП. Ситуация в сельском хозяйстве, несмотря на целину, привела к тому, что с 1962 г. страна начала импортировать зерно, чтоб восполнить недостаток продовольствия. Возникли и другие ограничения по потреблению. Родилось и не-

доумение по поводу принятых мер по управлению экономикой (совнархозы не принесли ожидаемого эффекта). Для людей было непонятно и разделение партийной и советской власти на промышленные и сельскохозяйственные органы. К концу 1950-х годов в полной мере проявил себя волонтаризм. Безоглядное принятие ответственных решений одним человеком – Хрущевым – усугублялось невежеством по многим вопросам при полном игнорировании мнений специалистов. Плюс возникал соблазн простых решений и вера в чудо, что было отвергнуто реальностью» [1, с. 474–475].

Ученый подчеркивает, что «до конца 1970-х годов советский человек принадлежал к обществу мобилизационного типа. Он имел продолжительный опыт преодоления многих испытаний, начиная с гражданской войны, потом индустриализации, коллективизации, Великой Отечественной войны, восстановления народного хозяйства, а также участия в грандиозных планах преобразования целины, Сибири, Дальнего Востока, Крайнего Севера. Эти изменения и преобразования сопровождалась мобилизацией патриотических устремлений советских людей, и главным образом молодежи. Во всех этих процессах и событиях для людей, и особенно для молодежи, огромное значение имел социальный образец члена КПСС (в ходу было распространено утверждение, что тот или иной человек – “настоящий коммунист”), который олицетворял ореол романтизма, ответственности, самопожертвования. Но в условиях наступившего длительного мирного периода этот образец не мог автоматически воспроизводиться – требовалась иная модель, иной ориентир, иной образец доверия. Этот образ – коммуниста-бессребреника – начал портить увеличивающийся процесс бюрократизации партии, роста карьерных настроений ряда его членов, ошибочное комплектование партийных рядов (за счет “опоры советского общества – рабочего класса” при ограничении приема в свои ряды интеллигенции)» [1, с. 518].

Следует отметить, что советский период автором рассмотрен весьма подробно и оценки даны очень точные. Однако надежды на перестройку, которая была объявлена в 1985 г. и обещала «привести в соответствие объективные потребности развития государства с новыми потребностями народа», не оправдалась. Уровень и качество политической власти оказались не соответствующими историческим тенденциям развития общества, что и привело, по мнению Ж. Т. Тощенко, к распаду Советского Союза – «геополитической катастрофе XX века» [1, с. 839–840].

В новой России общественный договор начал формироваться на ожиданиях народа, что накопленные недостатки и просчеты советского времени будут преодолены, и страна получит импульс в своем дальнейшем социалистическом развитии. Но «эти ожидания были не просто поставлены под сомнение – они были отвергнуты, и народу было предложено вернуться на путь капиталистического развития» [1, с. 840]. В этих условиях был поставлен вопрос о том, как формировать принципиально иной общественный договор. И он

начал складываться в весьма противоречивой ситуации, когда многие акции политической власти России уже в первые годы своего существования показали их несовпадение с реальными ожиданиями народа. Результаты действий государства оказались далекими от тех обещаний, которые сулила народу политическая власть. И эта «несостыкованность интересов государства и народа продолжает существовать и поныне, тем более что за 30 лет своего существования новая Россия еще не достигла тех рубежей, которые она имела в 1990 году» [1, с. 840].

Раздел 3 монографии «Участие социальных общностей и групп в функционировании общественного договора: достижения и просчеты» автор посвятил анализу таких ведущих влиятельных социальных общностей, как педагогическая общественность, инженерно-техническая, научная и художественная интеллигенция, в обеспечении общественного договора. Интеллигенции Ж. Т. Тощенко отводит ответственную роль – она должна стать творцом духовных основ общественного договора в силу своей особой роли как выразителя и защитника интересов народа, созидателя национальной культуры, формирующей стратегию созидания будущего. В условиях глобальной нестабильности и непредсказуемости дальнейшего развития, обусловленной нарастанием военных конфликтов, резким изменением климатических условий, которые уже сегодня охватили всю планету, сокращением биологического разнообразия как условия стабильности биосферы, уничтожения жизненного пространства и недостатка природных ресурсов перед современной наукой возникает практическая потребность в новой эволюционной стратегии развития человечества. Выход из кризисной ситуации, которая с каждым годом только усугубляется, видится исследователю не столько в решении социально-экономических, экологических, геополитических проблем, сколько в радикальном изменении сознания людей, их мировоззрения и нравственных ценностей.

Очень точно авторское утверждение о том, что «общество не может быть более развитым, чем его образование. Эти слова Президента США Дж. Кеннеди относятся к тому периоду, когда в США признали систему образования и подготовки кадров в СССР более совершенной» [1, с. 679]. Как отмечает Ж. Т. Тощенко, «идея общественного договора, которая состояла в превращении СССР в ведущую державу мира, оказалась достаточно привлекательной для инженерно-технической интеллигенции, которая сыграла в этом процессе определяющую роль, несмотря на нелегкие и даже тяжелые условия труда, гонения и репрессии» [1, с. 722]. При этом что «касается постсоветской России, то после вторжения неолиберальных идей в управление наукой она находится в состоянии неопределенности как судьбы своих подразделений, так и реального участия в жизни общества и государства» [1, с. 722]. Автор указывает, что интеллигенция «внесла огромный, но не всегда адекватно оцененный вклад в процесс функционирования общественного договора, в решение проблем становления советского человека» [1, с. 825]. «Не внесла ясности

и постсоветская Россия – шарахание из одной крайности в другую, возросшие попытки копировать западные достижения, нездоровая конкуренция, расцвет шоу-бизнеса и другие сомнительные действия привели к тому, что неопределенность и неадекватность реальной жизни стала основной чертой культуры, в том числе и в области литературы и искусства. <...> Именно поверхностность понимания того, что проявляется в реальной жизни, становится залогом того, что практически многие произведения литературы и искусства привлекают внимание людей на короткое время, а потом исчезают насовсем не только из их памяти, но и истории самой культуры» [1, с. 829–830].

Уроки реализации общественного договора

Теперь об уроках, которые вытекают из прочтения монографии Ж. Т. Тощенко.

Общественный договор рожден объективным ходом развития человечества, где общество, выражая интересы народа, начало выступать самостоятельной силой, оппонирующей государству.

Базовой составной частью общественного договора становится появление в этот период на исторической арене конституций стран, в которых отражаются основы понимания правящим классом интересов и устремлений народа и представляющих его общественных, политических организаций и движений.

Общественный договор – это не некий документ, который фиксирует взаимоотношения государства и народа, а особое состояние общества, которое помимо явных показателей содержит скрытые (латентные) отношения, отражающие степень и уровень сбалансированности интересов политической власти и социальных общностей и групп, намерение и готовность поддержки действий власти по управлению основными сферами жизни общества.

Суть общественного договора постепенно выкристаллизовывалась, хотя и существовала в различных вариантах. Общепринятым становилось его понимание как уникального социального явления, которое в современных условиях гарантирует существование государства, обеспечивает возможность эффективного решения экономических, политических, социальных и духовно-нравственных проблем.

Критический анализ истории возникновения, развития и функционирования общественного договора в СССР/России не отменяет обобщающего вывода, что его сутью было и остается достижение согласия, доверия и баланса интересов между государством (политической властью) и народом (в лице общественных организаций и движений), учитывая, что именно народ определяет лицо современного общества.

Особенно важно согласие на моральном уровне, так как духовно-нравственное единство строится на основе базовых ценностных ориентаций основных социальных сил, согласование которых – функция государства.

Общественный договор предполагает обеспечение согласия и баланса интересов не только между всем народом и властью, но и между составляющими этот народ социальными общностями и группами внутри общества, иначе говоря, обеспечение учета многообразия ориентаций и устремлений многочисленных социальных общностей и групп как на политическом, экономическом и социальном, так и на духовно-нравственном уровнях.

В современной российской действительности общественный договор имеет существенные резервы по его совершенствованию с точки зрения согласования целей развития, средств их достижения, мировоззренческого его обеспечения, налаживания регулярной обратной связи и, наконец, действенного участия всех социальных общностей и групп в управлении делами общества и государства.

Заключение

В новой монографии Ж. Т. Тощенко исследуемый уникальный феномен общественный договор поднимается на уровень фундаментальной социально-философской теории о жизнеспособности социума как устойчивой формы социальности во взаимодействии народа и власти. Его возникновение на исторической арене связано с рождением такого научного и политического понятия, как «общество», которое стало рассматриваться как самостоятельная социальная сила, действующая наряду с государством и, согласно объективным закономерностям развития, могущая сотрудничать, оппонировать и даже противостоять ему. «При этом замечу, – пишет автор, – что использование, в том числе и в научной литературе, выражений “первобытное”, “рабовладельческое”, “феодалное” общество не имеет никаких оснований, так как такой социальной силы ранее практически не существовало. То, что мы используем такое понятие, как общество, при характеристике других исторических эпох, – это опрокидывание нынешнего этапа осмысления происходивших изменений, приписывание в прошлое некоторых характеристик настоящего. <...> Естественно, что одной из форм легитимизации общества стало осознание существования такого порождения потребностей новой эпохи, как общественный договор» [1, с. 18–19]. Да, Жан Терентьевич умеет удивлять и это замечательно...

Как мне представляется, монография Ж. Т. Тощенко, безусловно, вызовет большой научный интерес и будет причислена к классическим работам в области социально-философских наук, а для автора может стать главной книгой жизни.

Список использованных источников

1. Тощенко, Ж. Т. Судьбы общественного договора в России: эволюция идей и уроки реализации / Ж. Т. Тощенко. – М. : ФНИСЦ РАН : РГГУ, 2025. – 844 с.

2. Тощенко, Ж. Т. Парадоксальный человек : монография / Ж. Т. Тощенко. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : ЮНИТИ-ДАНА, 2008. – 543 с.
3. Тощенко, Ж. Т. Кентавр-проблема: опыт философского и социологического анализа / Ж. Т. Тощенко. – М. : Новый хронограф, 2011. – 536 с.
4. Тощенко, Ж. Т. Фантомы российского общества / Ж. Т. Тощенко. – М. : Центр социал. прогнозирования и маркетинга, 2015. – 668 с.
5. Тощенко, Ж. Т. Прекариат: от протокласса к новому классу / Ж. Т. Тощенко. – М. : Наука, 2018. – 350 с.
6. Тощенко, Ж. Т. Этнократия: история и современность : социол. очерки / Ж. Т. Тощенко. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2003. – 432 с.
7. Тощенко, Ж. Т. Теократия: фантом или реальность? / Ж. Т. Тощенко. – М. : Academia, 2007. – 664 с.
8. Тощенко, Ж. Т. Общество травмы: между эволюцией и революцией: (опыт теоретического и эмпирического анализа) / Ж. Т. Тощенко. – М. : Весь мир, 2020. – 352 с.

Т. И. Адуло

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

**ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА
В РУССКОЙ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ
МЫСЛИ 1830–1850-х ГОДОВ**

На базе трудов В. Г. Белинского, А. И. Герцена, М. А. Бакунина, П. Я. Чаадаева и других мыслителей раскрыт диалектический процесс развития философской мысли России в 30–50-е годы XIX в. и ее роль в разработке гуманных социальных проектов, в числе которых – «Русский крестьянский социализм», «Славянская федерация» и др. Именно в поиске адекватного ответа на злободневные запросы социальной практики, конкретных путей гармоничного развития Отечества наиболее полно проявилась самобытность русской философии. Показано, что духовная жизнь в России той эпохи представляла собой богатую, разноплановую и достаточно противоречивую картину, которая получила дальнейшее развитие уже во второй половине XIX в. Фактически именно 1830–1850-е годы подготовили выход на интеллектуальную сцену таких титанов мировой мысли, как Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, В. С. Соловьев и др.

Ключевые слова: русская философия, М. А. Бакунин, В. Г. Белинский, А. И. Герцен, П. Я. Чаадаев, М. В. Петрашевский, славянофилы

T. Adulo

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

**PHILOSOPHICAL AND HISTORICAL ISSUES
IN RUSSIAN SOCIO-POLITICAL THOUGHT OF THE 1830^S–1850^S**

Based on the works of V. G. Belinsky, A. I. Herzen, M. A. Bakunin, P. Ya. Chaadaev and other thinkers, the dialectical process of the development of philosophical thought in Russia in the 30–50^S of the 19th century and its role in the development of humane social projects, these include “Russian peasant socialism”, “Slavic federation” and others. It was in the search for an adequate response to the pressing demands of social practice, the search for concrete ways of harmonious development of the Fatherland that the originality of Russian philosophy was most fully manifested. It is shown that the spiritual life in Russia of that era represented a rich, diverse and rather contradictory picture, which was further developed in the second half of the nineteenth century. In fact, it was the 1830^S – 1850^S that prepared the entry into the intellectual scene of such titans of world thought as F. M. Dostoevsky, L. N. Tolstoy, V. S. Solovyov and others.

Keywords: Russian philosophy, M. A. Bakunin, V. G. Belinsky, A. I. Herzen, P. Ya. Chaadaev, M. V. Petrashevsky, Slavophiles

Анализ заявленной темы представляется нужным начать с общей оценки русской философии как формы духовной культуры, поскольку на протяжении двух столетий не прекращаются дискуссии относительно ее сущности, специфики, а также хронологических рамок ее зарождения и формирования. Одни исследователи (М. Н. Громов, Н. С. Козлов) относят зарождение русской философии к X в., другие (В. В. Зеньковский) – к XVIII в., третьи (А. И. Введенский) – к 1755 г., то есть году открытия Московского университета. Архимандрит Гавриил (Воскресенский), автор фундаментального (в 6 т.) труда «История философии», считал философию атрибутивным свойством мышления русского человека, полагая, что уже в пословицах содержится философская рефлексия окружающего мира [1, с. 33]. При этом подавляющее большинство историков русской философии признают ее самостоятельность и оригинальность. Известный русский мыслитель В. В. Зеньковский отмечал: «Ничто так определенно не подтверждает самостоятельность и оригинальность русской философии, как наличность ее *развития*. Всякое развитие может быть только органическим, то есть в нем можно проследить *диалектическую связность*, а не только одну историческую последовательность» [2, с. 24]. Правда, имеются и скептики: культурное отставание России в сфере философии признавал, например, Г. Г. Шпет. Он считал, что «исключительно невежество не позволило русскому духу углубить в себе до всеобщего сознания европейскую философскую рефлексю. Неудивительно, что на такой почве произрастала философия бледная, чахлая, хрупкая» [3, с. 49].

Что можно сказать относительно исторической эпохи, ставшей предметом нашего исследования?

В экономическом плане 30–50-е годы XIX в. – это период дальнейшего разложения феодально-крепостнического строя и постепенного развития капитализма, что подтверждалось ростом городов, промышленного производства, упрочением всероссийского рынка, активизацией денежного обращения, внешней торговли и т. д. Товарное производство значительно возросло даже на селе, несмотря на сохранение крепостного хозяйства. Нельзя не сказать в этом плане об указе Екатерины II 1764 г. о секуляризации, в результате чего была подорвана экономическая база церкви и передано государству около миллиона крестьян мужского пола, которые в дальнейшем использовались в качестве наемной рабочей силы.

В политическом плане Россия по-прежнему оставалась монархией, но ее устои постепенно расшатывались усилиями оппозиционно настроенных либеральных дворян, начиная еще с А. Н. Радищева, а также военных чинов, организовавших в декабре 1825 г. восстание.

Очередной шаг сделала в своем развитии Россия в интеллектуальном плане. Образовавшиеся многочисленные кружки (Московский кружок Любоумдров, кружок Н. В. Станкевича, кружок А. И. Герцена и др.) и салоны стали привычной картиной интеллектуальной жизни страны. В их деятельности

принимали участие поэты, писатели, журналисты. В круг обсуждений попадали весьма разнообразные темы, касающиеся как литературы, так и политической жизни. Причем постепенно формировались метафизические (философские) основания анализа происходящих событий и прогнозирования их последующего развития. Следует признать значительно возросший интерес образованной дворянской молодежи к философии. Например, в Московском кружке Любомудров (1823–1825 гг.) изучали труды Ф. Шеллинга и А. Шлегеля, осмысливали предмет философии и ее место в системе наук, идеи идеалистической диалектики. Нередко для более глубокого освоения западноевропейской философии молодые люди отправлялись за рубеж.

Русских мыслителей 30–50-х годов XIX в. обычно разделяли на два лагеря – западников (В. Г. Белинский, А. И. Герцен, Н. П. Огарев, М. А. Бакунин, К. Д. Кавелин и др.) и славянофилов. Эти две группы не были отделены друг от друга китайской стеной, одно время они даже входили в один и тот же кружок Станкевича. Но, разделившись, они в своих публикациях стремились выдерживать избранное направление мыслительной деятельности. Хотя, по большому счету, такого рода деление мыслителей – всего лишь один из апробированных и введенных в практику критериев классификации их теоретического наследия.

Общая картина русской общественно-политической мысли 30–50-х годов XIX в. выглядела примерно так. Дворянско-крепостнический строй всё в большей мере тормозил экономическое развитие России, служил онтологической основой возрастающих социальных противоречий, грозящих обернуться социальным взрывом. Это осознавали не только мыслящие разночинцы, выходцы из низов, но и представители либерального дворянства – Т. Н. Грановский, П. В. Анненков, В. П. Боткин, К. Д. Кавелин, И. С. Тургенев и др. Учитывая эти обстоятельства, представители дворянского либерализма были противниками крепостного права и желали развернуть Россию на европейский путь, но при этом категорически отказывались от революционных методов преобразования страны, что было характерно для революционных демократов. Они делали ставку на просвещение и мирные постепенные реформы политического строя, не ущемлявшие чрезмерно дворян. Какое-то время дворянские либералы контактировали с революционными демократами, но к концу 1850-х годов, испугавшись мощного протестного движения низов, которых поддерживали революционные демократы, перешли в оппозицию по отношению к ним и встали на защиту существующего строя. Таким образом, единственным политическим лагерем, который отстаивал интересы народных масс, оказались революционные демократы.

Известный русский философ Г. Г. Шпет считал, что замысел революции «выносила, лелеяла, себя сама на нем воспитывала наша интеллигенция девятнадцатого века» [3, с. 14]. И начало этому замыслу было положено в рассматриваемый нами период. Из философов к сторонникам революции следует отнести прежде всего В. Г. Белинского, А. И. Герцена и М. А. Бакунина.

Виссарион Григорьевич Белинский (1811–1841) – крупный русский мыслитель первой половины XIX в. Будучи выходцем из низов (родился в семье флотского лекаря), он всю свою сознательную жизнь посвятил идее освобождения народа от эксплуатации и насилия.

В мировоззренческо-теоретическом развитии В. Г. Белинский прошел длительный путь от романтизма и идеализма через этап «примирения с действительностью» к революционному демократизму и материализму. Был приверженцем диалектики Г. В. Ф. Гегеля, но переосмыслил ее и критически переработал в материалистическом ключе. По убеждению русского мыслителя, всё «развивается по моментам, движется диалектически, из низшей ступени переходя на высшую. Этот непреложный закон мы видим и в природе, и в человеке, и в человечестве» [4, с. 583]. Более того, «только тот народ имеет право назваться «историческим», который выразил своею жизнью момент диалектически развивающейся идеи человечества» [4, с. 100–101].

Опираясь на диалектику, Виссарион Григорьевич обосновывал закономерность исторического процесса, неизбежность социального прогресса и социализма. Диалектика стала для мыслителя методологической базой разрабатываемого им проекта преобразования российского общества. А преобразовать было что. Характеризуя российские общественные устои той эпохи, В. Г. Белинский в письме В. П. Боткину 13 июня 1840 г. указывал: «Меня убило это зрелище общества, в котором действуют и играют роли подлецы и дюжинные посредственности, а все благородное и даровитое лежит в позорном бездействии на необитаемом острове. Вот, например, ты: что бы мог ты делать и что делаешь?» [5, с. 527]. Русский мыслитель ратовал за отрицание старых, отживших форм социума – острие его критических стрел было направлено против крепостничества и самодержавия. Единственным приемлемым в сложившихся условиях путем преобразования мира ему представлялась социальная революция. При наличии жесткой цензуры В. Г. Белинский не мог заявить об этом открыто, но свою главную идею выдавал в завуалированной форме, в своих публикациях акцентировал внимание на революционных эпохах во всемирной истории, например на французской буржуазной революции XVIII в. В письмах же он был более откровенным, в частности в письме В. П. Боткину заявлял: «Я всё думал, что понимаю революцию – вздор – только начинаю понимать. Лучшего люди ничего не сделают» [6, с. 72].

Публицист и философ-материалист видел прогрессивную роль буржуазии как социального класса, решительно убравшей с политической сцены кроваво-жадных феодалов и создавшей промышленность, но будущее гуманное общественное устройство с нею не связывал. В письме В. П. Боткину 2–6 декабря 1847 г. он отмечал: «...я сказал, что не годится государству быть в руках капиталистов, а теперь прибавлю: горе государству, которое в руках капиталистов. Это люди без патриотизма, без всякой возвышенности в чувствах. Для них война или мир значат только возвышение или упадок фондов – далее этого

они ничего не видят. Торгаш есть существо, по натуре своей пошлое, дрянное, низкое и презренное...» [6, с. 449]. В. Г. Белинский не исключал формирование класса буржуазии и в России, усматривал в этом даже позитивный момент, полагая, что «внутренний процесс гражданского развития в России начнется не прежде, как с той минуты, когда русское дворянство обратится в буржуазию» [6, с. 468].

Безусловно, русский мыслитель еще четко не различал в народных массах, которые, по его убеждению, совершат революцию, конкретных социальных классов, не говоря уже о выделении среди них рабочего класса в качестве определяющего класса предстоящих баталий. Тем не менее он был убежден в неизбежном утверждении на планете справедливого общества – победе социализма и наступлении «золотого века», таких времен, когда «не будет богатых, не будет бедных, ни царей и подданных, но будут братья...» [6, с. 71].

Гуманное будущее Виссарион Григорьевич связывал с формированием нравственного человека, в силу чего теме воспитания отводилось значительное место в его публикациях. «...Воспитание, – указывал он, – всегда делает нас или выше, или ниже нашей природы, да, сверх того, с нравственным улучшением должно возникнуть и физическое улучшение человека» [6, с. 71].

В религии и церкви русский мыслитель видел оплот самодержавия и поэтому их критике уделял в своих сочинениях особое внимание. Начиная с 1840 г. он прочно стоял на материалистических позициях в философии и именно с этих позиций дал жесткую оценку последней книге Н. В. Гоголя «Выбранные места из переписки с друзьями». «...Вы не заметили, – отмечал В. Г. Белинский в своем письме автору нашумевшей книги, – что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиетизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а со здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение» [7, с. 213].

Своеобразный проект преобразования самодержавно-крепостнической России предложил Александр Иванович Герцен (1812–1870). Выходец из дворянской семьи, он, как и В. Г. Белинский, связывал свои интересы с защитой обездоленных народных масс. Сначала возлагал надежду на европейские революции 1848–1849 гг., которые, по его убеждению, должны были направить общество по гуманному пути. Их поражение привело мыслителя, с одной стороны, к духовному кризису и пессимизму, но, с другой стороны, позволило ему более пристально обратить свой взор на Россию и именно с ней попытаться связать гуманное развитие человечества. Суть разрабатываемого проекта заключалась в следующем. А. И. Герцен увидел в пока еще не разложившейся русской крестьянской общине тот благоприятный материал, на котором можно было бы при его дальнейшей обработке выстроить модель идеального об-

ществленного устройства. Эта модель получила название «русский крестьянский социализм».

При всем уважении к интеллектуальным способностям Герцена выстраиваемая им на протяжении многих лет модель оказалась не более чем утопией. Вскоре она подверглась научно обоснованной критике первого русского марксиста Г. В. Плеханова. При этом и сама социальная практика шла вразрез с данной моделью: во второй половине XIX в., после отмены крепостного права, сельская община, стала активно разлагаться – село постепенно, но неотвратно переходило на капиталистический путь развития. Такова закономерность исторического процесса.

В конце жизни Александр Иванович вновь обращает свой взор к грядущим революционным событиям в Западной Европе и даже к I Интернационалу.

Одним из видных теоретиков и революционеров-практиков XIX в. был *Михаил Александрович Бакунин* (1814–1876). В качестве причины, непосредственно обусловившей активный поиск им путей революционного преобразования мира, следует назвать социально-экономическое и политическое развитие предреволюционной Европы, в которой мыслитель очутился, впервые попав за границу в 1840 г. И хотя М. А. Бакунину, приверженцу философии Гегеля, стоявшему в конце 1830-х годов на позиции «примирения с русской действительностью», были чужды все практически-политические вопросы, именно практика революционной борьбы трудящихся Западной Европы обусловила его интерес к анализу проблемы социальной революции. Революционным исканиям способствовало личное знакомство русского мыслителя с А. Руге, В. Вейтлингом, Г. Гервегом, К. Марксом, Ф. Энгельсом, а позднее – с революционными деятелями Польши. При этом необходимо учитывать, что к началу 1840-х годов М. А. Бакунин был уже идейно и теоретически подготовлен к восприятию революционных идей, чего нельзя сказать о практическом решении им политических вопросов. Как и другие передовые люди России, во второй половине 1830-х годов он искал ответ на волнующие вопросы русской действительности, изучал философию Гегеля с мощью ее «вдохновения» [2, с. 289], которая и послужила затем теоретической базой его первых, революционных по содержанию работ, активно участвовал в работе кружка Станкевича, выражал протест (скорее всего неосознанно) против самодержавно-крепостнических порядков в России.

В первой революционной, но еще весьма «размытой» в содержательном плане бакунинской статье «Реакция в Германии», опубликованной в «Немецких летописях» за 1842 год под именем Жюля Элизара и получившей высокую оценку А. И. Герцена, содержится выход за рамки традиционно абстрактного «теоретизирования» левогегельянцев. «Свобода, реализация свободы, – писал М. А. Бакунин, – кто станет отрицать, что сейчас этот лозунг стоит на первом месте в порядке дня истории?.. Но одно слово, голое признание ничего не стоят» [8, с. 126]. Мыслитель приходит к важному выводу о том, что

будущее принадлежит народу, угнетенным классам, хотя дифференцировать угнетенные классы он не смог. И тем не менее М. А. Бакунин стремился разработать конкретную программу освобождения угнетенного народа. Его внимание привлекают вышедшие из печати работы Гегеля и Шеллинга, Вердера и Руге, так как в курсах лекций по философии, читавшихся в Берлинском университете, он разочаровался в первый же год своего пребывания в Германии. «...Познакомившись поближе с метафизическими вопросами, я довольно скоро убедился в ничтожности и суетности всякой метафизики; я искал в ней жизни, а в ней смерть и скука, искал дела, а в ней абсолютное безделье», – писал М. А. Бакунин впоследствии о преподававшейся в Берлинском университете философии [9, с. 102–103]. Сделав правильный вывод о том, что «революционная драма еще не закончена» [8, с. 230], русский мыслитель обратил внимание на идеи утопического уравнительного коммунизма В. Вейтлинга. Не со всеми из них он согласился, да и самого себя не причислял к приверженцам коммунизма. Тем не менее М. А. Бакунина привлек гуманистический характер коммунистических идей, заключающийся в их направленности на освобождение трудящихся [8, с. 223–224].

Приближение революции, а затем развертывание революционных битв в Западной Европе захватывает русского философа, поэтому поиски им теоретических основ революционного преобразования мира отступают в какой-то мере на второй план. Однако, на наш взгляд, было бы ошибочным утверждать, что Бакунин в данный период – только революционер-практик. И в эти годы он, порой, может быть, поспешно и непоследовательно, продолжает разрабатывать программу освобождения угнетенного народа. В центре его внимания находится «славянский вопрос». И это не случайно.

Интерес к «славянскому вопросу» обусловлен не только борьбой Михаила Александровича Бакунина против русского царизма за освобождение народа своей страны. Он рассматривал разрешение «славянского вопроса» в качестве конкретной программы объединения угнетенных славянских народов в борьбе против господствующих классов как в России, так и в Западной Европе и как один из наиболее реальных путей установления справедливого общественного устройства в ряде государств Европы.

В революционном движении народов Западной Европы русский мыслитель выделял поляков как наиболее стойких революционеров [8, с. 263]. Интерес М. А. Бакунина к революционной Польше так же, как и особое внимание к этой стране основоположников марксизма, был закономерен. Поиски путей освобождения угнетенного народа с неизбежностью поставили его перед «польским вопросом», который, как справедливо отмечается в литературе, «надолго стал одним из острейших углов противоречий в европейской международной политике» [10, с. 4]. В бакунинской программе «революционного действия» польскому народу отводилась, как правило, решающая роль. Таким образом, «польский вопрос» занял одно из центральных мест в разрабатываемой

мой мыслителем программе разрешения «славянского вопроса». В то же время решение им «славянского вопроса» не сводится к решению только «польского вопроса», так как Бакунин ставил задачу освобождения всех славянских народов.

Михаил Александрович Бакунин второй половины 1840-х годов – это, безусловно, в первую очередь революционер, который активно действовал в Париже, принимал непосредственное участие в восстаниях в Праге и Дрездене. Как революционер решает он и «славянский вопрос». Исходная и определяющая черта бакунинской трактовки «славянского вопроса» – ответственность. Считая, что «все наше спасение в революции и нигде более», он призывает славянские народы: «...*порвите с реакцией раз навсегда, порвите с дипломатией, порвите со всякой половинчатой и недостойной вас политикой и бросьтесь отважно и всецело в объятия революции*» [11, с. 59]. И здесь весьма отчетливо проявилась ограниченность воззрений М. А. Бакунина на предстоящую революцию. Он теоретически не обосновывает закономерность революции (хотя об этом и говорит), не подвергает конкретному анализу расстановку классовых сил, формы классовой борьбы, характер предстоящих революционных преобразований. Если в статье «Реакция в Германии», которая заканчивалась выводом о том, что «страсть к разрушению есть вместе с тем и творческая страсть» [8, с. 148], содержались лишь элементы волюнтаризма, то уже к концу 1840-х годов волюнтаризм Бакунина, переросший впоследствии в анархизм, проявился вполне определенно.

Вторая отличительная черта бакунинского решения «славянского вопроса» – это требование «солидарности» всех славянских народов в борьбе с русским императором [9, с. 123–124]. Как видим, Бакунин ставит перед собой цель объединения угнетенных классов славянских народов для совместной борьбы против русского царя. Подобную политику он проводил и на Пражском конгрессе славян. Важно подчеркнуть, что призыв к объединению славян не означал отказа от объединения других угнетенных народов со славянами. Например, в «Воззвании к славянам» М. А. Бакунин прямо указывал: «Вы должны быть друзьями и союзниками всех народов и партий, сражающихся за революцию» [11, с. 60]. Значительно позже, пережив годы тюремного заключения и сибирской ссылки, выступая на конгрессе Лиги мира и свободы в 1867 г., мыслитель-революционер опять призывает угнетенные народы к союзу, требует «поставить человеческую, всемирную справедливость выше всех национальных интересов» [11, с. 102].

Следует, однако, заметить, что М. А. Бакунин усматривал лишь теоретическую возможность союза всех наций. Он не доходил до научного понимания интернационализма, а тем более до выяснения диалектического единства интернационализма и патриотизма. Принцип «пролетарского интернационализма», провозглашенный К. Марксом и Ф. Энгельсом в «Манифесте Коммунистической партии», и принцип «солидарности» в трактовке М. А. Бакуни-

на, выдвинутый примерно в то же время, – различны по своему содержанию. Да и сам принцип «солидарности» проводился русским мыслителем не всегда последовательно. В его трудах нередки элементы панславизма. Так, он считал, что «ненависть против немцев есть первое основание славянского единства и взаимного уразумения славян» [9, с. 133].

Безусловно, в качестве положительной стороны воззрений Бакунина необходимо выделить идею союза и дружбы русского и польского народов, которая была близка выдающимся революционным деятелям Польши. Так, на протяжении всей жизни эту идею отстаивал виднейший прогрессивный общественный деятель Польши Иоахим Лелевель [12, с. 223].

В работах русского мыслителя уделяется значительное внимание проблеме внутреннего устройства «славянской федерации», а также вопросу ее взаимоотношения с другими государствами. В статье «Основы новой славянской политики» (1848 г.) М. А. Бакунин рассматривает принципы, лежащие, по его мнению, в основе «славянской федерации», – равенство, свобода, братская любовь, признание независимости всех славянских народов, запрещение войн между ними, недопустимость их союза с другими народами и т. д. [11, с. 115–116]. Эти принципы, дополненные им позже правом личностей, ассоциаций, общин, провинций и наций на свободное удаление из союза с «единственным непрременным условием, чтобы выходящая часть не поставила в опасность свободу и независимость целого, от которого отходит своим союзом с иностранной и враждебной державой» [9, с. 302–303], свидетельствует о стремлении мыслителя положить в основу объединения славян гуманистические по своей сущности начала. Однако этот проект, создатель которого не встал на позиции пролетариата и не уяснил важнейших положений материалистического понимания истории, был утопичен, абстрактен и пронизан к тому же панславистскими идеями.

Перейдя на позиции анархизма, М. А. Бакунин в 1860-е годы выдвигает в качестве главного условия достижения справедливого общественного устройства необходимость уничтожения государства. Именно через уничтожение государства, противостоящего обществу, достигается свобода народа в целом и каждой конкретной личности. В данном случае со всей определенностью проявилась не только метафизическая ограниченность мышления М. А. Бакунина, но и враждебность его идей, направленных против марксистского учения о диктатуре пролетариата. Еще в работах 1840-х – начала 1850-х годов К. Маркс и Ф. Энгельс на основе обобщения опыта революций в Западной Европе в 1848–1849 гг. убедительно доказали необходимость не только слома старой государственной машины, но и замены ее новым государственным устройством. Впоследствии по мере обогащения практики революционной борьбы пролетариата и дальнейшего развития научной теории основоположники марксизма дали более конкретную характеристику государственного устройства переходного периода от капитализма к социализму.

Бакунин же, наоборот, по мере развития практики революционной борьбы пролетариата все более скатывался на позиции анархизма.

Важно отметить в качестве бесспорной заслуги русского мыслителя его практическую деятельность в 1840-х годах, направленную на освобождение угнетенного народа посредством революции как решающего средства социального прогресса. Несмотря на свою противоречивость, эта деятельность носит гуманистический характер и заслуженно получила признание в России и Европе. Как положительную сторону деятельности М. А. Бакунина необходимо рассматривать также его попытку подвести под революционную борьбу народных масс теоретическую основу. В целом же он остался на позиции мелкобуржуазного революционера и в силу этого не смог уяснить сущность и характер революций 1848–1849 гг. Не сумел М. А. Бакунин определить и роль пролетариата, а также место национально-освободительного движения в буржуазно-демократической, а тем более в пролетарской революции. «У всех панславистов, – отмечал Ф. Энгельс, – национальность, то есть фантастическая общеславянская национальность стоит *выше революции*. Панслависты согласны примкнуть к революции при условии, чтобы им разрешено было объединить в самостоятельные славянские государства всех славян без исключения, не считаясь с насущнейшими материальными потребностями» [13, с. 305]. Именно классовая непоследовательность мировоззрения М. А. Бакунина, непонимание и игнорирование принципиально важных положений учения К. Маркса и Ф. Энгельса, практики развивающейся революционной борьбы в Западной Европе и России лежат в основе разрабатываемого им проекта «славянской федерации» как программы революционного действия, революционного преобразования существующего эксплуататорского строя. Такой иллюзорный проект, безусловно, не мог раскрыть реальные пути освобождения народов России и других славянских государств.

Один из «оракулов» вольности анализируемой исторической эпохи – *Петр Яковлевич Чаадаев* (1794–1856). Воистину, автор знаменитых восьми «Философических писем», публикация первого из которых в «Телескопе» послужила основанием для закрытия журнала, взял на себя миссию оракула, хотя правительственные круги сочли его попросту сумасшедшим.

Несмотря на свой развитый интеллект и эрудицию, что признавали современники, в их числе и А. С. Пушкин, с которым мыслитель поддерживал тесные связи, Чаадаев не смог предложить заслуживающего внимания общественности социального проекта. Основная идея сводилась к критике российской действительности. «Дело в том, – констатировал П. Я. Чаадаев, – что мы никогда не шли вместе с другими народами, мы не принадлежали ни к одному из известных семейств человеческого рода, ни к Западу, ни к Востоку, и не имеем традиций ни того, ни другого. Мы стоим как бы вне времени, всемирное воспитание человеческого рода на нас не распространилось» [14, с. 18]. В силу своей неразвитости России, по мнению философа, следовало бы об-

ратиться к Европе и пойти к ней «на выучку». «Я, конечно, не утверждаю, – уточнял он, – что среди нас одни только пороки, а среди народов Европы одни добродетели, отнюдь нет. Но я говорю, что, судя о народах, надо исследовать общий дух, составляющих их сущность, ибо только этот общий дух способен вознести их к более совершенному нравственному состоянию и направить к бесконечному развитию, а не та или другая черта их характера» [14, с. 24].

Идеи Чаадаева не были поддержаны даже либеральными дворянами, в качестве их активных критиков выступили славянофилы, митрополит Серафим (Глаголевский), государственный деятель, министр народного просвещения С. С. Уваров, посчитавший первую «Философическую статью» «настоящим преступлением против народной чести» [14, с. 527], писатели Ф. Ф. Вигель («Самая первая статья... содержит в себе такие изречения, которые одно только безумство себе позволить может» [14, с. 528]), П. А. Вяземский и др. «Что же касается нашей исторической ничтожности, – возражал Чаадаеву А. С. Пушкин, – то я решительно не могу с вами согласиться» [14, с. 524]. Подвел итог дискуссии писатель П. А. Вяземский. «Все эти возгласия истин непреложных, – иронизировал он, – заблуждения молодости или счастливой суетности» [14, с. 526].

Важной вехой в осмыслении человеческой истории стала деятельность *петрашевцев* – участников кружка М. В. Петрашевского. Кружок образовался в Петербурге в 1845 г. и прекратил свое существование в апреле 1849 г. в связи с арестом его членов. Как по своему социальному положению, так и по своим мировоззренческим позициям петрашевцы занимали разные позиции. Например, кружок посещали такие известные в будущем люди, как В. А. Милютин, М. Е. Салтыков-Щедрин, Н. Я. Данилевский, Ф. М. Достоевский и др. Базовой философской основой кружка служила философия французского социалиста-утописта Ш. Фурье, но участники кружка, о чем свидетельствуют дискуссии, были знакомы с трудами Г. Лейбница, И. Канта, Л. Фейербаха, А. И. Герцена. Среди петрашевцев выделялось левое крыло, возглавляемое лидером кружка. Его представители стояли на материалистической платформе в философии, признавали всеобщую связь явлений, развивали диалектические идеи применительно к природе и с этих позиций готовили статьи для «Карманного словаря иностранных слов, вошедших в состав русского языка». Петрашевцы отмечали важную роль просветительной деятельности в плане повышения сознания народных масс и в преодолении различных общественных пороков. «Одним словом, – замечал М. В. Петрашевский, – когда свет образованности будет разлит в обществе соответственно с его потребностями, тогда благосостояние не замедлит внедриться в оном» [15, с. 119].

В области социологии они вслед за Ш. Фурье осуждали рабство и эксплуатацию, критиковали пороки буржуазного общества, обосновывали революционную борьбу народных масс, необходимость перераспределения собственности, закономерность социализма. Нередко в процессе обсуждения будуще-

го гуманного социального проекта обращалось внимание на крестьянскую общину как возможную базу преобразования России. Представители левого крыла петрашевцев, которые выстраивали свои разработки в русле утопического социализма, оказались, пожалуй, наиболее радикальными мыслителями 1830–1850-х годов.

Наконец, нельзя не сказать о *славянофилах* – своеобразном философско-историческом направлении русской общественной мысли 1830–1840-х годов, известными представителями которого являлись И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, К. С. Аксаков, Ю. Ф. Самарин и др. Основная идея славянофилов – опора России в своем дальнейшем развитии на собственные, преимущественно древние устои. В этом плане они критически относились к преобразованиям Петра I, который своими радикальными реформами и «вхождением» в Европу нарушил естественный ход развития Руси. Славянофилы, безусловно, не могли не замечать технических и технологических достижений Запада, понимали их значение для общественной жизни, что они могут быть полезны и для России. Но как привнести эти новшества, не разрушая древних устоев, – вот главный вопрос, на который они так и смогли найти ответа.

В заключение отметим следующее. Многогранная философская мысль России 1830–1850-х годов не исчерпывается теоретическим наследием и практической деятельностью отмеченных нами имен. Она масштабнее. Перечисленные нами персоналии не более как ее узловые точки. Но и они убедительно подтверждают то, что духовная жизнь в России представляла собой богатую, разноплановую и достаточно противоречивую картину, которая получила дальнейшее развитие уже во второй половине XIX в. Фактически именно 1830–1850-е годы подготовили выход на интеллектуальную сцену таких титанов мировой мысли, как Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, В. С. Соловьев и др.

Список использованных источников

1. Ванчугов, В. В. У истоков формирования канона «древнерусской философии» / В. В. Ванчугов // Русская философия в духовно-культурном пространстве Беларуси: история и современность : материалы Междунар. круглого стола (г. Минск, 20 сент. 2013 г.) / Ин-т философии НАН Беларуси ; науч. ред. Т. И. Адуло. – Мн. : Медисонт, 2013. – С. 30–45.
2. Зеньковский, В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – Ростов н/Д. : АСТ : Феникс, 1999. – Т. 1. – 544 с.
3. Шпет, Г. Г. Сочинения / Г. Г. Шпет ; ред. совет: В. С. Степин (пред.) [и др.] ; предисл. Е. В. Пастернак. – М. : Правда, 1990. – 602 с.
4. Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений : в 13 т. / В. Г. Белинский ; редкол.: Н. Ф. Бельчиков (гл. ред.) [и др.]. – М. : Изд-во АН СССР, 1953–1959. – Т. 6 : Статьи и рецензии 1842–1843. – 1955. – 798 с.
5. Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений : в 13 т. / В. Г. Белинский ; редкол.: Н. Ф. Бельчиков (гл. ред.) [и др.]. – М. : Изд-во АН СССР, 1953–1959. – Т. 11 : Письма 1829–1840. – 1956. – 718 с.

6. Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений : в 13 т. / В. Г. Белинский ; редкол.: Н. Ф. Бельчиков (гл. ред.) [и др.]. – М. : Изд-во АН СССР, 1953–1959. – Т. 12 : Письма 1841–1848. – 1956. – 596 с.

7. Белинский, В. Г. Полное собрание сочинений : в 13 т. / В. Г. Белинский ; редкол.: Н. Ф. Бельчиков (гл. ред.) [и др.]. – М. : Изд-во АН СССР, 1953–1959. – Т. 10 : Статьи и рецензии 1846–1848. – 1956. – 474 с.

8. Бакунин, М. А. Собрание сочинений и писем : в 4 т. / М. А. Бакунин. – М. : Изд-во Все-союз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934–1935. – Т. 3. – 1935. – 645 с.

9. Бакунин, М. А. Собрание сочинений и писем : в 4 т. / М. А. Бакунин. – М. : Изд-во Все-союз. о-ва политкаторжан и ссыльнопоселенцев, 1934–1935. – Т. 4. – 1935. – 646 с.

10. Очерки революционных связей народов России и Польши, 1815–1917 / В. А. Дьяков, Р. А. Ермолаева, Е. К. Жигунов [и др.] ; отв. ред. И. С. Миллер ; редкол.: В. А. Дьяков, А. Я. Манусевич, И. А. Хренов. – М. : Наука, 1976. – 604 с.

11. Бакунин, М. А. Избранные сочинения : в 5 т. / М. А. Бакунин. – Пг. ; М. : Голос труда, 1919–1922. – Т. 3 : Федерализм, социализм и антитеологизм / предисл. Дж. Гильома. – 1920. – 218 с.

12. Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей : в 3 т. / подбор и ред. текстов, вступ. ст. и примеч. И. С. Миллера, И. С. Нарского. – М. : Госполитиздат, 1956–1958. – Т. 2. – 1956. – 884 с.

13. Энгельс, Ф. Военные планы Наполеона / Ф. Энгельс // Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Изд. 2-е. – М. : Госполитиздат, 1955–1981. – Т. 11. – 1958. – С. 304–309.

14. Чаадаев, П. Я. Сочинения / П. Я. Чаадаев ; ред. совет: В. С. Степин (пред.) [и др.] ; сост., подгот. текста, примеч. В. Ю. Проскуриной ; вступ. ст. В. А. Мильчиной, А. Л. Оспатова. – М. : Правда, 1989. – 655 с.

15. Философские и общественно-политические произведения петрашевцев / вступ. ст. и общ. ред. В. Е. Евграфова. – М. : Госполитиздат, 1953. – 824 с.

А. Ю. Опарин

Белорусский государственный аграрный технический университет,
Минск, Беларусь

**К ФИЛОСОФСКОМУ ОБОСНОВАНИЮ
ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ:
К. МАРКС, Ф. ЭНГЕЛЬС, Г. ПЛЕХАНОВ И В. ЛЕНИН**

Статья посвящена философским основаниям октябрьских революционных событий в России 1917 года. Утверждается, что Октябрьская революция была революцией, противоречащей классической революционной теории марксизма. Она стала возможной только в рамках «творческой интерпретации» данного социально-философского учения русскими революционными марксистами, предполагавшей пересмотр положения об определяющей роли экономического фактора в общественном развитии и преодоление представлений о марксизме как об экономическом детерминизме. Пересмотр этих позиций, осуществленный последовательно Ф. Энгельсом, Г. Плехановым и В. Лениным, привел к формированию представлений о возможности обратного влияния надстроечных явлений на экономический базис, а значит, и о возможности прямого политико-правового воздействия на социально-экономический строй.

Ключевые слова: базис, идеология, идеологическое влияние, марксизм, надстройка, революционная теория, русский марксизм, философия марксизма, экономический детерминизм, энгельсизм

A. Oparin

Belarusian State Agrarian Technical University,
Minsk, Belarus

**TOWARDS THE PHILOSOPHICAL JUSTIFICATION
OF THE OCTOBER REVOLUTION:
K. MARX, F. ENGELS, G. PLEKHANOV AND V. LENIN**

The article is devoted to the philosophical foundations of the October revolutionary events in Russia in 1917. It is argued that the October Revolution was a revolution contrary to the classical revolutionary theory of Marxism. It became possible only within the framework of the “creative interpretation” of Marxism by the Russian revolutionary Marxists, which assumed a revision of the position on the determining role of the economic factor in social development and overcoming the ideas of Marxism as economic determinism. The revision of these positions carried out successively by Engels, Plekhanov and Lenin led to the formation of ideas about the possibility of the reverse influence of superstructure phenomena on economic foundations, and therefore about the possibility of direct political and legal influence on the socio-economic order.

Keywords: basis, ideology, ideological influence, Marxism, superstructure, revolutionary theory, Russian Marxism, philosophy of Marxism, economic determinism, Engelsism

Октябрьская революция остается в ряду важнейших социально-политических событий, задавших общий тон и темп XX в. Вместе с двумя мировыми войнами, следствием одной из которых стала она сама, Великой депрессией и начавшейся после Второй мировой войны широкой волной деколонизации, черпавшей свое вдохновение во многом уже в революционном пафосе Октября, революция оказала решающее влияние на историю человечества.

Великий Октябрь до сих пор вызывает жаркие дискуссии, особенно в части его неизбежности и возможных исторических альтернатив. Но нас больше интересует вопрос о философских основаниях грандиозного социально-политического эксперимента, начатого революционным переворотом, который совершили в октябре 1917 г. русские «максималисты» (как очень верно назвал современных ему большевиков А. Грамши). За этим последовали процессы радикальной трансформации российского общества, которые развивались не благодаря тогдашней марксистской теории, а скорее – вопреки.

Бесспорно, что классики марксизма предвидели социальную революцию в тогдашней России. В письме к А. Бебелю 15 октября 1875 г. Ф. Энгельс писал, что «если не считать Германии и Австрии, то страной, за которой нам надо наиболее внимательно следить, остается Россия... Положительно кажется, что на этот раз Россия первая пустится в пляс» [1, с. 304]. В свою очередь К. Маркс в письме к Ф.-А. Зорге 27 сентября 1877 г. заметил: «Россия, положение которой я изучил по русским оригинальным источникам... давно уже стоит на пороге больших переворотов, и все необходимые для этого элементы уже созрели... Революция начнется на этот раз на Востоке, бывшем до сих пор нетронутой цитаделью и резервной армией контрреволюции» [1, с. 311]. С. Кара-Мурза в свое время выдвинул версию, что в качестве главных движущих сил этой русской революции Маркс и Энгельс видели крестьянство, но представляли ее как *неклассовую* крестьянскую революцию, которая должна была, по их замыслу, только привести к свержению монархии и разрушению империи. В то же время, по мысли классиков, Россия оставалась последней капиталистической страной, где станет возможным построение социализма. Ни по уровню своего экономического развития, ни по своему социальному и политическому устройству, ни по своим культурным основаниям она не подходила на роль страны, за которой могло бы оказаться первенство в этом вопросе. Не стоило рассчитывать на социалистическую революцию ранее, чем капитализм, а значит, и классовая борьба внутри него не достигнут своих самых острых стадий, считали они, при этом социалистическая революция не случится раньше, чем победит буржуазная [2, с. 151–152, 194–197].

Сам К. Маркс нигде не высказывал четкой позиции, какого типа революцию он в России ожидал. В известном ответном и достаточно лаконичном письме В. Засулич на ее вопрос о месте русской крестьянской общины в социальных преобразованиях он не дал прямого ответа, а «отвел его, указав на неприложимость к России выводов из данного им общего анализа западноевропейских хозяйственных отношений и на необходимость устранения

“пагубных влияний, давящих со всех сторон” на общину, как на неперемное условие, при наличии которого последняя может явиться “точкой опоры социального возрождения в России”» [3, с. 13]. Хотя известно, что в первом наброске к письму он писал, что, чтобы спасти общину, нужна русская революция. Советский исследователь И. Л. Андреев по этому поводу высказывал другое предположение, что, по видимости, «К. Маркс имел в виду направленную на свержение самодержавия демократическую революцию в России», которая могла бы дать толчок пролетарской революции в индустриальных странах Западной Европы, а уже та, в свою очередь, «теоретически могла стать условием использования коллективистских традиций русской общины в процессе прогрессивных социально-экономических преобразований, выходящих за рамки буржуазных реформ» [4, с. 5]. Однако все споры относительно исключительности традиционной русской сельской общины и о возможности для России миновать капиталистическую стадию развития в 1890-х годов окончательно «закрыл» Ф. Энгельс, когда в переписке с одним из видных идеологов либерального народничества Н. Ф. Даниельсоном настойчиво призвал отказаться от всяких надежд на крестьянскую общину и порекомендовал считаться в будущем с капиталистической Россией [1, с. 467–468].

И тем не менее социалистическая революция в Российской империи произошла, и первое социалистическое государство надолго стало примером для других. А. Грамши «по горячим следам» Октябрьской революции даже написал статью «Революция против “Капитала”», где первым высказал смелое предположение, что она стала непосредственным результатом «креативной интерпретации» марксизма большевиками, и навсегда закрепил в марксистской традиции этот ее неканонический статус [5, с. 94].

Но данный креативный подход потребовал прежде всего пересмотра одного из фундаментальных положений марксизма – об определяющей роли экономического фактора в общественном развитии. Речь шла о сложных концептуальных отношениях между базисом (материальным производством и возникающими в связи с этим экономическими отношениями) и надстройкой (где сплетены политика, идеология и культура, а также реакции людей на обстоятельства их жизни, специфику и условия материального производства и сложившиеся экономические отношения), а точнее – о порядке их взаимодействия, который у классиков марксизма получил только самый общий и в недостаточной степени прописанный характер. Могут ли надстроечные факторы оказывать сколь-нибудь значительное влияние на базис, и где пределы этого влияния? В конечном счете вопрос состоял в том, можно ли преобразовать экономический фундамент общественной жизни или хотя бы запустить процесс трансформации *политически* и *идеологически*?

Любопытно, что важнейшую роль в этом пересмотре сыграл Ф. Энгельс – друг и соратник К. Маркса, хотя это и не так очевидно. А «медиумами» энгельсовских идей для русской революции выступили Г. В. Плеханов и В. И. Ленин.

Любопытно, что многие в 1917 г. обвиняли Ленина в предательстве Плеханова («У Христа был только один Иуда, а среди учеников Плеханова их было много», – заявил на его похоронах меньшевик Л. Дейч [6, с. 54]), а сам русский мыслитель не поддержал ленинский проект, следом за классиками марксизма считая, что для социалистической революции в России еще не настали социально-экономические условия, что нужно пройти все этапы капиталистического развития и т. д. «Русская история еще не смолола той муки, из которой будет со временем испечен пшеничный пирог социализма, и что пока она такой муки не смолола, участие буржуазии в государственном управлении необходимо в интересах самих трудящихся, – писал он по возвращении из эмиграции. – Демагоги запоют... на разные голоса, что я советую социалистам петь хвалы буржуазии. Это, разумеется, вздор. Мы должны критиковать буржуазию, мы должны всеми силами отстаивать от ее посягательств интересы рабочего класса. Но... мы должны вести свою пропаганду и агитацию так, чтобы под их влиянием народ не вообразил, будто ему не остается ничего другого, как теперь же попытаться сделать социалистическую революцию» [7, с. 20]. Однако их совместная заслуга в адаптации марксистского учения к российским реалиям и превращение революционной теории марксизма в русскую революционную практику бесспорна. Г. В. Плеханов своими теоретическими работами вооружил русских революционных «максималистов», В. И. Ленин же, в свою очередь, как их лидер превратил теоретические концепции Плеханова в идейное основание для радикального политического активизма.

Как известно, упрощенное понимание концепции Маркса и Энгельса в конце концов привело к тому, что экономический детерминизм как одно из возможных прочтений их теории стал наиболее влиятельным во время существования II Коминтерна (1889–1914 гг.). При том что это была очень удобная позиция, поскольку крах капитализма тут обязательно оказывался неизбежным. Оставалось только проанализировать все проблемы капиталистического общества, находившегося тогда на заре своего развития (и в наиболее неприглядной своей форме!), и представить научную теорию этого краха с неумолимостью статистического прогноза. Однако эта теория действовала в обход диалектики, не рассматривая многокомпонентную социально-экономическую систему как целостную и, прежде всего, нивелируя значимость мыслей и действий отдельного человека, вовлеченного при этом в социально-групповые взаимодействия, включая профессиональные, политические и т. д. Она нивелировала и воздействие идеологических компонентов общественной жизни на ее течение. Существенным элементом данной теории представлялась только экономическая структура капитализма, которая определяет индивидуальное мышление и действия, ставя их содержание в прямую зависимость от себя. Если условия материального производства определяют общественное сознание, то и никаких обратных воздействий быть не может, ведь именно «способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политиче-

ский и духовный процессы жизни вообще», – писал по этому поводу К. Маркс в своей программной работе «К критике политической экономии» [8, с. 7]. Однако это скорее вело к политическому созерцанию, чем к активному противодействию капиталистической системе: зачем нужны индивидуальные действия, если капиталистическая система готова рухнуть под тяжестью своих собственных структурных противоречий? Это был естественно возникающий вопрос и естественно возникающее сомнение [9, с. 162]. Что, разумеется, шло вразрез с практической ориентированностью учения классиков марксизма, ставя под сомнение главный – 11-й – из «Тезисов о Фейербахе» [10, с. 4].

В последующем, уже после кончины Маркса, Энгельс часть вины за вульгаризацию марксизма возложил на себя и своего покойного товарища, утверждая, что они – ради закрепления основного своего «монистического» принципа, обеспечивающего целостность всей их социально-философской системы, – вынуждены были постоянно педалировать исключительную роль экономического фактора [1, с. 424]. После чего Ф. Энгельсу пришлось вносить коррективы в получившую распространение схему общественных отношений, объясняя, что экономический фактор является определяющим лишь в «конечном счете» и что он вовсе не является единственным. «Экономическое положение – это базис, но на ход исторической борьбы также оказывают влияние и во многих случаях определяют преимущественно форму ее различные моменты надстройки: политические формы классовой борьбы и ее результаты – государственный строй, <...> правовые формы и даже отражение всех этих действительных битв в мозгу участников, политические, юридические, философские теории, религиозные воззрения и их дальнейшее развитие в систему догм...», – разъяснял Энгельс в письме Й. Блоху [1, с. 422–423]. «Дело обстоит совсем не так, что только экономическое положение является *причиной*, что *только* оно является *активным*, а все остальное – лишь пассивное следствие. Нет, тут взаимодействие на основе экономической необходимости, *в конечном счете* всегда прокладывающей себе путь», – продолжал он эту же тему в письме В. Боргиусу [11, с. 175].

Г. В. Плеханов в своей работе «Основные вопросы марксизма» также обратился к проблеме взаимоотношений базиса и надстройки, значительно дополнив и развил ее. Им была сформулирована так называемая «пятичленка», которая определяет иерархию факторов и выделяет последовательные ступени, выстроенные по степени изменения их влияния на жизнь общества. «Если бы мы захотели кратко выразить взгляд Маркса-Энгельса на отношение знаменитого теперь “основания” к не менее знаменитой “надстройке”, то у нас получилось бы вот что: 1) состояние производительных сил; 2) обусловленные ими экономические отношения; 3) социально-политический строй, выросший на данной “экономической основе”; 4) определяемая частью непосредственно экономикой, а частью всем выросшим на ней социально-политическим строем психика общественного человека; 5) различные идеологии, отражающие в себе свойства этой психики» [12, с. 179–180].

При этом философ-марксист здесь полностью принимает уместность и справедливость внесенных Ф. Энгельсом в марксистскую теорию корректив: «Чрезвычайно важно заметить, – пишет Г. В. Плеханов, – что когда Энгельс, уже незадолго до своей смерти, отвергал автоматическое понимание исторического действия экономики, он только повторял... и пояснял то, что написал Маркс уже в 1845 г. в... третьем тезисе о Фейербахе. Маркс упрекал там предшествовавший ему материализм в забвении того, что если, с одной стороны, люди представляют собою продукт обстоятельств, то с другой – обстоятельства изменяются именно людьми» [12, с. 169].

Не ставя под сомнение, что все явления духовной жизни, в том числе идейно-политические, сформированы самим ходом социально-экономического развития общества, Плеханов вслед за Энгельсом допускает и возможность обратного влияния надстроечных явлений на экономические основания. Русский философ до того уже несколько раз обращался к проблеме движущих сил социальной динамики, например, в работах «Очерки по истории материализма» (1896 г.), «О материалистическом понимании истории» (1897 г.), ряде других, где подробно рассматривал взаимодействие экономических и духовных сторон жизни общества. В итоге вместо эклектичного набора факторов, параллельно и непосредственно влияющих на социальные процессы в обществе, он предложил иерархически выстроенную строгую стратифицированную систему. Экономика и экономические отношения – в базисе, но их воздействие на явления духовной жизни сказывается только через ряд посредствующих звеньев; они лишь *в конечном счете*, а не непосредственно определяют надстроечные явления. Кроме того, формула подразумевает взаимосвязь этих факторов друг с другом, равно как взаимосвязь различных сфер и форм духовной деятельности. «Надо от экономики уметь перейти к общественной психологии, без внимательного изучения и понимания которой невозможно материалистическое объяснение истории идеологий», – пишет он [13, с. 247]. Согласно этой формуле организовано также и обратное воздействие: идеологии на общественную психологию, далее – на форму общества и в конечном счете – на экономическую основу. Наконец, Г. В. Плеханов предложил и новую классификацию идеологических структур: «идеологии первого порядка» – право и политика, которые непосредственно отражают базис общества и столь же непосредственно на него воздействуют; «идеологии второго» (наука, мораль) и «третьего» (религия, философия, искусство) порядков отражают базис опосредованно и так же опосредованно оказывают обратное влияние. Недаром Плеханов пишет следующее: «...чтобы убедиться, например, в том, как мало игнорировали Маркс и Энгельс значение политического фактора, достаточно прочесть те страницы “Коммунистического манифеста”, где говорится об освободительном движении буржуазии... Политические отношения, несомненно, влияют на экономическое движение; но также несомненно и то, что прежде, чем влиять на него, они им создаются» [12, с. 166–167].

В итоге гипотезой захвативших осенью 1917 г. власть сторонников Ленина стало именно это предположение Плеханова о возможности непосредственно политико-правового влияния на экономический порядок – не только в тот момент не социалистический, но еще и не вполне буржуазный. Данную гипотезу они попытались доказать *на практике*, несмотря на негативный пафос плехановских статей, написанных в канун и после Великого Октября. Революционный процесс был запущен, а политическая власть, на которую нацелился В. И. Ленин, открывала доступ не только к институтам «идеологий первого порядка», прежде всего – права, она открывала доступ и к другим институтам – общественной культуры, убеждения и пропаганды: школам, вузам и СМИ, – позволявшим влиять на «психику общественного человека» и так постепенно изменять «форму общества», через революционную трансформацию людей перестраивая способ хозяйствования, то есть экономику в целом. Ведь еще Плеханов в своей наиболее важной ранней работе «Социализм и политическая борьба» отмечал, что «ни один класс, добившийся политического господства, не имеет причин раскаиваться в своем интересе к “политике”... напротив, каждый из них достигал высшей, кульминационной точки своего развития лишь после того, как приобретал политическое господство... мы должны признать, что политическая борьба представляет собою такое средство социального переустройства, годность которого доказана историей» [14, с. 80]. Иными словами, русские коммунисты, блокировавшиеся вокруг Ленина, воспользовались теоретическими допущениями, предоставленными им Плехановым, и его прямыми установками, касающимися политического господства, чтобы посредством государственной власти прийти к «революционной гегемонии», основанной не только на принуждении, но и на согласии, обеспеченном идеологическими аппаратами государства и возможными «обратными связями» плехановской «пятичленки». Тем более что «о самостоятельной, самими рабочими массами в самом ходе их движения вырабатываемой идеологии не может быть и речи», как писал сам Ленин в своей работе «Что делать?». Социалистическое сознание есть «нечто извне внесенное» в классовую борьбу пролетариата, а «не нечто стихийно из нее возникшее», уточнял он, ссылаясь на критику К. Каутским проекта программы австрийской социал-демократической партии [15, с. 38–39].

Отметим, что на революционные процессы влияло еще много факторов, и прежде всего военного свойства. «Маркс предвидел только то, что можно было предвидеть. Но он не мог предвидеть европейскую войну или, скорее, он не мог предвидеть, что эта война продлится так долго и что она приведет к таким последствиям», – писал А. Грамши, имея в виду, что при «*при нормальных условиях*» каноны марксистской исторической критики схватывают реальность, поглощают и делают ее ясной», но «нормальность» была нарушена империалистической войной [16, с. 3–4]. В результате «нашлись люди, которые решили... совершить сейчас... все то, что классический марксизм откладывал

на далекое будущее, рассматривая социальную революцию как результат законченной хозяйственной эволюции... <...> ...Эти люди, обретя государственную власть, решили на руинах капиталистической монархии начать строительство <...> Социалистической Республики, в которой осуществилась бы максимальная программа социалистов всего мира..., – писал, в свою очередь, по этому поводу один из основателей белорусского социалистического движения А. И. Луцкевич. – И началась реализация идеи социализма – волей интеллекта революционных народных масс, не оглядываясь, настало ли “провозглашенное через пророков” марксизма время на это» [17, с. 307].

Удалось ли большевикам-ленинцам в полном объеме доказать свою правоту? И да, и нет. Вот что писал сам В. И. Ленин на этот счет в 1921 г., подводя итоги бурного революционного четырехлетия: «Мы решали вопросы буржуазно-демократической революции походя, мимоходом, как “побочный продукт” нашей главной и настоящей, *пролетарски-революционной*, социалистической работы», но в политико-правовом отношении они были решены Октябрьской революцией, по словам Ленина, «до конца»: и вопрос равноправия женщин, и национальный вопрос, и проблема влияния церкви на жизнь общества и государства – всё то, что он сам относил к содержанию буржуазно-демократической революции. Однако для радикального изменения общественной психологии явно не хватало времени: «Мы... предполагали без достаточного расчета непосредственными велениями пролетарского государства наладить государственное производство и государственное распределение продуктов по-коммунистически в мелкокрестьянской стране. Жизнь показала нашу ошибку. Потребовался ряд переходных ступеней: государственный капитализм и социализм, чтобы *подготовить* – работой долгого ряда лет подготовить – переход к коммунизму» [18, с. 147–151].

Впрочем, возможно, что в той сложной диалектической схеме 1917 г., где все элементы «надстройки» равно воздействовали друг на друга на фоне нарушенной «нормальности» работы экономических институтов, на *определённом* этапе они, войдя в *определённый* резонанс, в *определённом* сочетании и/или конфигурации оказались доминирующими. Конечно, всё обуславливает в *конечном счете* экономика, но общество представляет собой сложно структурированную целостность, где инстанции надстройки, явления духовной жизни общества могут сыграть свою особую роль. Разумеется, речь здесь идет об известном «трюке», предпринятом Л. Альтюссером в конце 1960-х, когда он попытался через феномен «сверхдетерминации», обратного воздействия надстроечных факторов на базис, а также особой их комбинации объяснить тот факт, что социалистические революции произошли совсем не там, где их ожидали, а напротив – где не ожидали. Речь шла о том, чтобы объяснить стихийно наблюдаемую историю, а также дать историческое объяснение событиям в прошлом, например, несоответствие между развитием производительных сил и обострением капиталистических противоречий в развитых странах,

а также социалистические революции – в развивающихся. Но начинается он с того, почему именно Россия, «отставая от других империалистических стран по меньшей мере на столетие, в то же время находилась среди них в первых рядах». А всё связано, по Альтюссеру, «с накоплением и обострением исторических противоречий, непостижимых вне пределов России», которые он и перечисляет: «опыт и тяготы» империалистической войны, пережитки феодального режима эксплуатации, делавшие «возможным уникальное сближение крестьянского восстания и революции рабочих», борьба между самими господствующими классами, «генеральная репетиция» Революции 1905 года и т. д. [19, с. 137–142]. Эти и другие факторы французский философ-марксист и обозначает как сверхдетерминанты, многие из которых определены сознанием правящего класса и настроениями масс, историческими обстоятельствами, политикой государства, идеологическим и даже психологическим состоянием общества и т. д. и всецело относятся к «надстроечным».

В заключение обратимся снова к Ф. Энгельсу, утверждавшему: «Люди сами делают свою историю... Их стремления перекрещиваются, и во всех таких обществах господствует поэтому *необходимость*, дополнением и формой проявления которой является *случайность*...» [11, с. 556]. А также к тому, что еще писал А. Грамши: если большевики-ленинцы и отказались от некоторых положений «Капитала», то «они не отвергли его вдохновляющей имманентной идеи». Они не стали догматизировать Маркса, но «они живут идеей Маркса», а эта «идея рассматривает в качестве доминирующего фактора истории не голые экономические факты, а человека, людей в обществе, людей во взаимоотношениях друг с другом...» [16, с. 2–3].

Список использованных источников

1. Маркс, К. Избранные письма / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Ин-т Маркса-Энгельса-Ленина при ЦК ВКП(б). – М. : Госполитиздат, 1953. – 536 с.
2. Кара-Мурза, С. Г. Маркс против русской революции / С. Кара-Мурза. – М. : Яуза, 2008. – 318 с.
3. Из архива П. Б. Аксельрода / ред.-сост. И. А. Гессен. – Берлин : Рус. революц. архив, 1924. – 255 с. – (Материалы по истории русского революционного движения ; т. 2).
4. Андреев, И. Л. К. Маркс о месте общины во всемирной истории в набросках ответа на письмо В. И. Засулич / И. Л. Андреев // Советская этнография. – 1979. – Сентябрь-октябрь. – С. 3–21.
5. Савино, Дж. Норма политической морали: интеллектуальный проект Антонио Грамши / Дж. Савино // Социология власти. – 2017. – Т. 29, № 2. – С. 84–96.
6. Кулегин, А. М. «...Умер Плеханов. Его съела родина...» / А. Кулегин // Дилетант. – 2024. – № 106. – С. 50–55.
7. Плеханов, Г. В. Год на родине // От первого лица : сборник / сост. И. А. Анфертьев. – М. : Патриот, 1992. – С. 4–53.
8. Маркс, К. Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 13. – 1959. – 804 с.

К философскому обоснованию Октябрьской революции

9. Ритцер, Дж. Современные социологические теории / Дж. Ритцер ; пер. с англ.: А. Бойков, А. Лисицына. – 5-е изд. – СПб. : Питер, 2002. – 688 с.
10. Маркс, К. Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 3. – 1955. – 649 с.
11. Маркс, К. Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 2-е. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 39. – 1966. – 713 с.
12. Плеханов, Г. В. Избранные философские произведения : в 5 т. / Г. В. Плеханов ; Акад. наук СССР, Ин-т философии ; редкол: М. Т. Иовчук [и др.] ; подг. текстов и примеч. Е. С. Коц [и др.] ; вступ. ст. В. Фоминой. – М. : Госполитиздат, 1956–1958. – Т. 3 / вступ. статья А. Маслина. – 1957. – 784 с.
13. Плеханов, Г. В. Избранные философские произведения : в 5 т. / Г. В. Плеханов ; Акад. наук СССР, Ин-т философии ; редкол: М. Т. Иовчук [и др.] ; подг. текстов и примеч. Е. С. Коц [и др.] ; вступ. ст. В. Фоминой. – М. : Госполитиздат, 1956–1958. – Т. 2 / вступ. статья Б. Чачина. – 1956. – 824 с.
14. Плеханов, Г. В. Избранные философские произведения : в 5 т. / Г. В. Плеханов ; Акад. наук СССР, Ин-т философии ; редкол: М. Т. Иовчук [и др.] ; подг. текстов и примеч. Е. С. Коц [и др.] ; вступ. ст. В. Фоминой. – М. : Госполитиздат, 1956–1958. – Т. 1. – 1956. – 847 с.
15. Ленин, В. И. Полное собрание сочинений : в 55 т. / В. И. Ленин ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 5-е. – М. : Политиздат, 1967–1975. – Т. 6. – 1967. – 619 с.
16. Грамши, А. Революция против «Капитала» / А. Грамши // Альтернативы. – 1998. – № 3. – С. 2–5.
17. Луцкевіч, А. І. Барацьба за вызваленьне : [зборнік] / А. Луцкевіч. – Вільня [Вільнюс] : Ін-т беларусістыкі ; Беласток : Бел. гіст. т-ва, 2009. – 650 с.
18. Ленин, В. И. Полное собрание сочинений : в 55 т. / В. И. Ленин ; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. – Изд. 5-е. – М. : Политиздат, 1967–1975. – Т. 44. – 1970. – 725 с.
19. Альтюссер, Л. За Маркса / Л. Альтюссер ; пер. с франц. А. В. Денежкина. – М. : Практик, 2006. – 392 с.

ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 159.955:161.223.1:165.62*Э.Гуссерль

Поступила в редакцию 11.12.2024

Received 11.12.2024

Д. В. Малахов

Гомельский государственный медицинский университет,
Гомель, Беларусь

ПАМЯТЬ, СВОБОДА, СМЫСЛ: К ПРОБЛЕМЕ УДОСТОВЕРЯЕМОСТИ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНОГО *Ego* ФЕНОМЕНОЛОГИИ Э. ГУССЕРЛЯ

Статья посвящена проблеме определения инстанции, в которой трансцендентальное Ego феноменологии Э. Гуссерля удостоверялось бы не только в качестве методологического «центра» синтетических актов чистого сознания, но и как источник наращивания рефлексии и смыслополагания сознания в естественной установке. Делается радикальный шаг к интерпретации трансцендентального Ego как идеи свободы человеческого разума. Одной из форм реализации свободы выступает одушевление эмпирического Я. Обладая экзистенциальной нуждой в воссоздании утраченной памяти, оно выступает инстанцией, удостоверяющей трансцендентальное Ego.

Ключевые слова: Э. Гуссерль, феноменология, феноменологическая редукция, трансцендентальное Ego, чистое сознание, эмпирическое Я, идея, свобода, фантазия

D. Malakhov

Gomel State Medicine University,
Gomel, Belarus

MEMORY, FREEDOM, MEANING: TO THE PROBLEM OF VERIFICATION FOR THE TRANSCENDENTAL *Ego* OF E. HUSSERL'S PHENOMENOLOGY

The article is devoted to the problem of defining an instance in which the transcendental Ego of E. Husserl's Phenomenology would be verified not only as a methodological "center" of synthetic acts of pure consciousness, but also as a source of increasing the reflexive and meaning-making activity of consciousness in its natural setting. The article takes a radical step towards interpreting the transcendental Ego as the idea of freedom of the human mind. One of the forms of the implementation of freedom is the animation of the empirical Ego. Having an existential need to recreate lost memory, it acts as an instance that verifies the transcendental Ego.

Keywords: Husserl, phenomenology, phenomenological reduction, transcendental Ego, pure consciousness, empiric Ego, idea, freedom, fantasy

Феноменология является одним из основных направлений в новейшей истории философской мысли. Как самостоятельное направление она берет начало с трудов Э. Гуссерля, многотомные «Логические исследования» и «Идеи

к чистой феноменологии и феноменологической философии» которого вызвали значительные изменения в теории познания и философии сознания.

Ключевым понятием, которое, несмотря на различные интерпретации, оставалось и остается в феноменологии главным, выступает «интенциональность». История этого термина восходит к средневековой европейской схоластике, он получил нетривиальное прочтение у Ф. Brentano – учителя Э. Гуссерля, который развил его в новом ключе как категорию чистой логики, а не психологии восприятия и переживания. Интенциональность, или направленность, сознания на предмет характеризует его как живую активность, действительность. Согласно К. А. Свасьяну, интенциональное сознание «представляет собою целостный поток переживаний, в которых воспринимается предмет», притом что наиболее важной характеристикой этого потока и является интенциональность как «имманентная предметность» [1, с. 68]. Это означает, что когда «в своем непосредственном опыте мы переключаем внимание с воспринимаемых вещей на самый акт восприятия, в котором эти вещи “являются”, мы покидаем сферу обыденного эмпирического сознания и оказываемся в зоне феноменологического сознания, реальность которого составляют указанные “явления”, или “феномены” в собственном смысле слова. Мы, таким образом, имеем дело с предметами как чистыми имманентностями сознания, безотносительно к тому, реальны они “вне” сознания или нет» [1, с. 68].

Казалось бы, комментарий К. А. Свасьяна, да и сами принципы феноменологии как строгой науки, очерченные Э. Гуссерлем еще в «Логических исследованиях», делают обращение к памяти о реальных событиях проблематичным. Ведь гуссерлевский проект феноменологии предполагает, что смысл вещи, явления, события будет «схвачен» в переживаниях «чисто феноменологически, то есть так, что любое отношение к эмпирически реальному существованию... остается исключенным» [2, с. 318–319]. В «Логических исследованиях» концепция переживания как надделения предмета значением сосредоточена на дескриптивно-психологическом методе [2, с. 318], имеющем в виду описание только актов сознания, которым приписывается ранг «чистых», то есть свободных от всякого эмпирического содержания. Иными словами, «объект как таковой» [2, с. 320] не может присутствовать в чистом переживании, поскольку его, объекта, явленность в качестве феномена не тождественна объекту в реальности: «Явление вещи (переживание) не есть являющаяся вещь (“противостоящая” нам, как подразумевается, в живой самости)», следовательно, «мы переживаем явления как *принадлежащие связям сознания* (выделено нами. – Д. М.), вещи же являются нам как принадлежащие феноменальному миру», притом что непосредственно сами вещи «не являются, они переживаются» [2, с. 320].

Тем не менее В. И. Молчанов настаивает, что коррелятивность субъективности и объективности является одним из важнейших принципов гуссерлевской феноменологии [3, с. 187], в соответствии с которым обращение

к памяти о реальных событиях является вполне легитимным. Действительно, что может быть осознано в качестве того, что не воспринимается сознанием непосредственно из внешнего мира, тем самым не нарушая принцип его имманентной «чистоты»? Только акты самого сознания. Но каков в таком случае их предмет, коррелятивный внешнему миру, но непосредственно в сознании здесь и сейчас не обнаруживаемый? В. И. Молчанов называет память [3, с. 187], поскольку именно она содержит данные как о состояниях сознания, так и о реальных, трансцендентных условиях их возникновения и поддержания. В противном случае это не *история* жизни сознания и не целостность потока внутреннего сознания времени, но хаотизация актов переживаний и темпоральных синтезов, располагаемых в произвольном порядке. Поэтому темпоральный предмет, в корреляции с которым конституируется память о реальных событиях, не может быть полностью лишен объективных, трансцендентных сознанию характеристик.

В настоящей статье мы рассмотрим перспективы корреляции эмпирического субъекта памяти и ее феноменологического конституирования с проблемой достоверности трансцендентального *Ego* как формы единства прошлого, настоящего и будущего времени.

Пытаться переинтерпретировать Э. Гуссерля, наделив феноменологию в целом реалистическим содержанием, вряд ли возможно. Вместе с тем теория интенциональности и конститутивного метода периода *Идей I* и, в особенности, *Идей II* и *III* делает шаг в сторону утверждения единства естественной и феноменологической/трансцендентальной установок сознания. Редуцируемый к полностью имманентному содержанию сознания мир реальных вещей и мира живой телесности оказывается существенно важным компонентом интенциональной жизни чистого сознания и установления единства внутреннего сознания времени. По этой причине положение Э. Гуссерля о сохранении значимости естественной установки сознания представляется нам тем «ключом», который открывает двери для возвращения живой природы и жизненного мира человека в пространство феноменологии. Он же позволяет вынести предположение о феноменологической интуиции, феноменологической редукции, чистого сознания и конституировании памяти в контексте проблемы достоверности трансцендентального *Ego*.

По мнению А. Г. Чернякова, смысл феноменологической редукции, выводящей сознание из подчинения неконтролируемой разумом *самоданности* сущих вещей мира [4, с. 90–91], вследствие которой и возникают интенциональное сознание и обладающее им трансцендентальное *Ego*, заключается в усилии обретения им (сознанием) своей «трансцендентальной родины» [5, с. 165–167]. Когда А. Г. Черняков предлагает понимать феноменологическую редукцию как духовное усилие, осуществляемое не только субъектом познания как эмпирическим *Я*, но целостной личностью, он полемизирует с автором исследования «“Идеи I” Эдмунда Гуссерля как введение в феноме-

нологию» Н. В. Мотрошиловой [6]. И хотя полемика ведется, скорее, в ключе косвенных комментариев, метафора А. Г. Чернякова о трансцендентальной родине заслуживает внимания.

Согласно Н. В. Мотрошиловой, чистое сознание, которым обладает трансцендентальное *Ego*, выступает не в качестве «вещи в себе», то есть не имеет самодостаточной философской и научной ценности, но как методологическая модель специфической познавательной активности, направленной прежде всего на само чистое сознание, и никоим образом не может быть уподоблено каким-либо классическим субстанциальным определениям. Чистое сознание «*есть совокупный результат феноменологического моделирования, то есть искусственного формирования теоретико-методологической модели сознания, концентрирующей для (сопутствующего или последующего) анализа ряд его существенных черт*» [6, с. 321]. Методологические же компетенции «чистого» сознания таковы: «...мобилизовать, дисциплинировать способность усмотрения сущностей через специально выделенные, “редуцированные” феномены и преобразовать ее в феноменологическое сущностное усмотрение, направленное на само сознание; ввести в действие “самораскрывающие” возможности сознания; овладеть методами прояснения сознания; уметь восходить к феноменологической очевидности... отточить процедуры усмотрения и описания сущностей, опираясь на другие эйдетические дисциплины (например, математику и логику), но и понимая специфические отличия феноменологического сущностного описания» [6, с. 324].

Если иметь в виду только *Идеи I*, то спорить здесь не о чем. Позиция Н. В. Мотрошиловой аргументирована обстоятельно. И тем не менее метафора А. Г. Чернякова носит характер не просто деликатно представляемого критического аргумента одного знатока феноменологии в адрес другого. Она нечто большее, а в контексте *Идей III* приобретает ясные очертания. По словам самого Э. Гуссерля, целью феноменологической редукции является восприятие трансцендентальным субъектом своего чистого сознания как *идеи* [7, с. 127]. Подчеркнем, что идеи не по типу «эйдоса» *Идей I*, но в платоновском смысле. То есть, чтобы получить способность методологически действовать вышеуказанным образом, трансцендентальное *Ego* должно установить, с чем именно оно имеет дело *в себе самом в целом*, в том числе в отношении удостоверенности себя как такового, а не иного определенной инстанцией. Иными словами, значимость чистых усмотрений, совершаемых трансцендентальным *Ego*, должна основываться не только и не столько на его методологическом *a priori*, сколько на абсолютной значимости того, что *Я-сам* возведен в ранг *идеи* разума и в качестве такой *есть*. Это, по всей видимости, является для самого Э. Гуссерля сердцевинной трансцендентальной *Ego*, основанием и условием всех его синтезов и усмотрений. Поскольку измерение чистой трансцендентальной субъективности как своего рода трансцендентального *Я-есть* может быть достигнуто только посредством усилия феноменологической редукции,

ее нельзя считать техническим приемом познания. В той же мере некорректно интерпретировать трансцендентальное *Ego* только в качестве методологической модели обращения чистого сознания на себя самое. По всей видимости, об этом и пытается сказать А. Г. Черняков.

Полагаем, что основным содержанием идеи трансцендентального *Ego* выступает свобода, а не методологический арсенал усмотрений и синтезов. То есть трансцендентальное *Ego* включает в себе идею *свободного разума*.

В «Картезианских размышлениях» Э. Гуссерль указывает на свободу трансцендентального *Ego* в связи с его чистыми экспликациями самотождественности, устанавливаемой в единстве внутреннего сознания времени: «Рефлексивно размышляя о себе, как трансцендентальном *ego*, в установке трансцендентальной редукции, я дан для себя как это *ego* в восприятии, и именно в схватывающем восприятии. Я также осознаю, что и прежде, хотя и не будучи схвачен в восприятии, всегда уже существовал, *заранее был дан себе*, как предмет первоначального созерцания (в широком смысле этого слова). Однако, в любом случае, я при этом обладаю открытым бесконечным горизонтом своих собственных, еще не раскрытых внутренних свойств. Мое собственное содержание также раскрывается благодаря экспликации и черпает свой изначальный смысл из ее результатов. Оно изначальное открывается в опыте и в экспликации, когда мой взгляд направлен на меня самого, на мое данное в восприятии, и даже аподиктически данное “*Я есмь*” и его постоянную тождественность с самим собой в едином непрерывном синтезе изначального опытного самопознания. Все, что составляет собственную сущность этого тождества, характеризуется как его действительный или возможный экспликат, как направление, в котором я единственно развертываю свое собственное тождественное бытие как то, чем оно, сохраняя свою тождественность, является в особенности, в себе самом» [8, с. 201–202].

Почему идея свободного разума представляется нам ключевой при определении инстанции удостоверения трансцендентального *Ego*? В учении Э. Гуссерля о трансцендентальном *Ego* присутствуют серьезные трудности и апории. На проблему его достоверности указывали, в частности, Л. Ландгребе, К. Хельд, С. Микали, А. Шнелль. Мы обратимся к небольшой работе Д. Веллтона, в которой проблема поставлена точно и лаконично. По мнению Д. Веллтона, «трансцендентальное *Я* для Гуссерля – это не идея и не форма; оно обладает характеристиками факта, правда, факта трансцендентального» [9, с. 97]. Несмотря на то что в *Идеях III* Э. Гуссерль как раз и указывает на чистую трансцендентальную субъективность как на идею, Д. Веллтон проходит мимо этого факта, возможно, не обратив на него внимания. При этом вопрос об удостоверении трансцендентального *Ego* ставится им шире, обстоятельнее. Речь идет об удостоверении трансцендентального *Ego* не в теоретических представлениях и рассуждениях, но в *схватывании* его как *данном* сознанию. Действительно, вообразить и тем более идентифицировать подоб-

ную инстанцию иначе как в удостоверяющем себя трансцендентальном *Ego*, крайне трудно, если вообще возможно. Как справедливо указывает Д. Веллтон, «схватывание *Я* должно должно включать в себя его “действительное бытие”, однако это невозможно отделить от минимальной идеи того, что это *Я* объединяет или синтезирует прошлые, настоящие и будущие цепочки переживаний» [9, с. 97].

Причину сложности исследователь видит в том, что прошлое не может быть дано человеку иначе, как в актах имплицитированной *рефлексивной* схватываемости, а это не является той необходимой формой феноменологического схватывания, которая в содержательном плане определяется интуицией, непосредственно выводящей сознание на интенциональный акт ноэтического схватывания феномена как *данного* сознанию. (Интуиция эта именуется сущностной, эйдетической, то есть «не просто постигающей, но созидающей»), поскольку феномен «не просто постигается интуицией, он создается ею» [10, с. 361].) Прошлое попросту *есть*, оно *самодано* сознанию, поэтому его невозможно интуировать, если иметь в виду его простое воскрешение в памяти. Тогда каким образом может быть удостоверено единство самогó трансцендентального *Ego*, устанавливающего единство темпорального потока внутреннего сознания времени?

На наш взгляд, удостоверяющая инстанция может быть установлена в контексте понимания трансцендентального *Ego* как идеи свободного разума. Память же выступает здесь частным случаем.

Отметим, что в области феноменологического конституирования памяти наиболее известными и существенными в теоретико-методологическом отношении выступают работы, пожалуй, только двух авторов. В континентальной философии это П. Рикёр [11] и Э. Кейси [12]. В трудах П. Рикёра проблема конституирования памяти рассматривается в ракурсах повествовательных дискурсов, препятствующих забвению исторических событий и апеллирующих к человеку, несущему бремя ответственности и созидания в отношении себя и Другого. Э. Кейси в большей степени сосредоточен на созерцательных, эстетических и имагнитивных конституентах памяти. Однако в той же степени, что и П. Рикёр, Э. Кейси отличает память как простое воскрешение событий прошлого от воссоздания событий прошлого в качестве композиции значений, или смыслов.

Быть может, в отношении воссоздания *полностью утраченного* памятью прошлого сложности и апории, связанные с определением инстанции удостоверения трансцендентального *Ego*, получают свое разрешение?

Проведем мысленный эксперимент. Этот пример уже привлекался нами в другой работе, где речь шла о конституировании исторической памяти в контексте гуссерлевского учения об аподиктической очевидности [13]. Предположим, что человек, скажем, пятидесяти лет в результате травмы или болезни полностью утрачивает память о периоде своей жизни от двадцати до тридца-

ти лет. (Интервал можно взять любой.) Как известно, в эти годы происходят судьбоносные для любого человека события: выбор профессии, супружество, рождение детей, выработка гражданской позиции, приобретение опыта жизни в социуме. Предположим также, что в соответствии с клинической картиной травмы или болезни человек не может рассчитывать на естественное воскрешение в памяти целостной картины этих десяти лет. В лучшем случае он должен будет довольствоваться фотографиями, письмами, рассказами своих близких, друзей и знакомых как очевидцев утраченной им истории своей жизни.

Можно было бы заключить, что человек, утративший чувственную, опытную память, рассчитывает только на знание, основанное на внешнем информировании о фактической стороне десятилетнего периода. Более того, этот человек может потратить долгие годы, чтобы в деталях и нюансах восстановить картину событий, встреч, поступков и даже выявить их внутреннюю логику, но опять же – только в соответствии со знаниями, которыми обладают внешние по отношению к знаниям самого человека рассказчики.

Возникает вопрос, может ли человек *приобрести* память о том, что безвозвратно ушло как живой опыт, содержащий впечатления, эмоции, чувства, переживания? Если человеку глубоко безразлично, что именно имело место в утраченной памяти время, если он не индифферентен к истокам своего нынешнего бытия, то значение того, что в феноменологии именуется воссозданием памяти, для него резко возрастает. Согласно Э. Гуссерлю, феноменология «стремится дать *объяснение... фактическому* событию в объективной природе в психологическом или психофизическом смысле, но *прояснить идею* познания в соответствии с его конститутивными элементами, или законами; она хочет проследить не реальные связи сосуществования и последовательности, в которые вплетены фактические акты мышления, но понять *идеальный смысл* видовых связей, в которых документируется объективность познания; чистые формы познания она стремится возвысить до ясности и отчетливости путем возврата к адекватно осуществляющему [их смысл] созерцанию. Это прояснение осуществляется в рамках... феноменологии, которая... направлена на сущностные структуры “чистых” переживаний и принадлежащий им смысловой состав» [2, с. 25].

Можно утверждать, что воображаемый человек нуждается в *идее свободного разума*. Решимость осуществить воссоздание утраченного памятью прошлого предполагает радикальное сомнение в истинности наличного/предданного жизненного мира привычных связей, смысловых констант суждений и решений, а в конечном счете – немалую долю отстраненности, поскольку и мир, и собственная жизнь более не могут полагаться в качестве абсолютно достоверных. Поэтому и сознание, и интуиция человека в отношении связи утраченного прошлого и настоящего (в итоге и будущего), приобретая *подобие* феноменологически редуцированного повседневного мира, не сможет не исходить из *идеи* своего Я как Я, обладающего *свободным*, а не ущербным,

искалеченным разумом. В противном случае ни о каком воссоздании прошлого говорить не приходится, поскольку сознание этого человека должно приобрести способность устанавливать *смысл* тех фактов, событий, мотивов, действий, переживаний, которые имели место с двадцати до тридцати лет его жизни. Для этого потребуется обнаружение внутренних, сокровенных мотивов основополагающих решений и выборов. Эти мотивы будут интуированы сущностной интуицией как *трансцендентальные мотивы* и создадут перспективу схватывания прошлого в качестве феномена, то есть возникнет специфическая черта интенционального сознания, в котором ноэтическое схватывание данного сознанию феномена различено со своим ноэматическим коррелятом, конституирующим идеальные значения феномена как чистого, или полностью имманентного сознанию.

Но это будет *свободная деятельность разума* в отношении себя, своего прошлого и настоящего, о чем недвусмысленно пишет Э. Гуссерль в «Картезианских размышлениях»: «...при экспликации бытийного горизонта моей собственной сущности я первым делом наталкиваюсь на мою имманентную временность и тем самым на мое бытие в форме открытой бесконечности потока переживаний и в форме всех как-либо включенных в этот поток собственных моих определений, к которым относится и моя экспликативная деятельность. Протекая в живом настоящем, она может в модусе восприятия как такового найти только то, что протекает в живом настоящем. Мое собственное прошлое раскрывается в ней наиболее изначальным из всех мыслимых способов: посредством воспоминаний. Хотя я, таким образом, постоянно дан самому себе *originaliter* и могу шаг за шагом эксплицировать то, что принадлежит к моей собственной сущности, эта экспликация в значительной степени осуществляется в таких актах сознания, которые не являются восприятиями по отношению к соответствующим моментам, принадлежащих к моей собственной сущности. Только так мне может стать доступен поток моих переживаний, как поток, в котором я живу как тождественное Я; и доступен, прежде всего, в своих актуальностях, а затем и в потенциальностях, которые, очевидно, тоже принадлежат моей собственной сущности. Все возможности, относящиеся к виду “Я могу или мог бы пустить в ход те или иные ряды переживаний”, в том числе “могу посмотреть вперед или назад”, “могу раскрыть горизонт моего временного бытия и проникнуть сквозь него”, – все эти возможности, очевидно, в отношении собственной сущности принадлежат мне самому» [8, с. 202–203]. А по замечанию, сделанному еще в «Бернау-манускриптах», «конституирование самого времени и наполняющего его... окружения предполагает репродукцию и свободные возможности Я посредством репродукции проникать во временной горизонт и “ре”актуализовывать... прошедшее в форме “Вновь”» [14, с. 162].

Таким образом, воссоздание утраченного памятью прошлого означает, что представленный нами человек должен *реинтегрировать*, *реактуализиро-*

вать прошлое в настоящее посредством соотнесения смыслов, или чистых экспликаций, которые вкладывались им в свои решения, действия, мысли до двадцати и после тридцати лет, с выявляемыми смыслами решений и действий в период от двадцати до тридцати лет. Следует также синтезировать дискретные (разорванные памятью) моменты своей жизни в темпоральный континуум внутреннего сознания времени в перспективе предвосхищения будущего. Естественно, это будут уже иное, *неестественное*, состояние витальной и интеллектуальной целостности и качественно иной уровень рефлексии о прошлом. В таком случае удержание памятью воссозданной единой конфигурации смыслов прошлого становится одной из важнейших задач человеческого существования. Она, безусловно, проверяется на истинность своей фактической стороной, но не определяется ею полностью. Иначе смыслополагание представляло бы собой обобщение фактов, но не входило бы с ними в сложную драматургию, в которой и рождается реальная, непредсказуемая жизнь и богатство ее содержаний. Поэтому и специфика вопросов, на которые воображаемый человек станет искать ответы, будет касаться внутренних, сокровенных мотивов его решений и выборов, имеющих целью восстановить эволюцию сознания, души, духа.

Трансцендентальный опыт, таким образом, апеллируя к предметной стороне воспоминаний, переходит ко все более высоким степеням определенности и согласованности, в нашем случае – событий прошлого. Это предположение может найти косвенное подтверждение в размышлениях Э. Гуссерля о чистых экспликациях и постоянстве самого предмета: «Если в опыте перед нами предстает некий конкретный предмет и, чтобы схватить его, мы обращаем на него наше внимание, то в этом простом схватывании он усваивается в моей собственной сфере как всего лишь неопределенный предмет эмпирического созерцания. Он становится определенным и определяется далее, если наш опыт продолжается как определяющий и, прежде всего, как из себя самого истолковывающий сам этот предмет, то есть как чистая экспликация. В своем артикулированном синтетическом продвижении, на основе предмета, данного как тождественный самому себе в непрерывном, наглядном синтезе отождествления, эта экспликация развертывает в цепи отдельных созерцаний свойственные самому этому предмету *внутренние* определения» [8, с. 200–201].

Теперь обратимся к инстанции удостоверения трансцендентального *Ego*.

Воссоздающее прошлое сознание воображенного нами человека немислимо вне сознания, обращенного к повседневному жизненному миру. Ведь именно в апелляции к нему и окружающим людям, которые помнят и знают в том числе и его прошлое, у человека возникают сущностные интуиции о своих трансцендентальных мотивах, имевших (или не имевших) место в прошлом. Поэтому когда Д. Веллтон ставит вопрос о порядках корреляции гилетических данных, темпоральных и кинестетических синтезов [9, с. 91], то тем самым фактически сужает поле определения инстанции, удостоверяющей

трансцендентальное *Ego*. Ключевым моментом у него выступает «со-настроенность Я, живого тела и мира» [9, с. 92]. А если под сомнение вследствие обстоятельств, как это предполагается в мысленном эксперименте, попадет именно *со-настроенность*?

В таком случае инстанцией удостоверения трансцендентального *Ego* выступит эмпирическое Я, но взятое уже как живое телесное Я, то есть, попросту говоря, человеческая личность, но, подчеркнем, находящаяся в ситуации глубокого интеллектуального и экзистенциального кризиса. Именно она в состоянии подтвердить, удостоверить трансцендентальное *Ego* как идею свободного разума, прагматическим аспектом которой выступит прошлое, воссоздаваемое как смысл и как единство внутреннего сознания времени.

Как известно, Э. Гуссерль настаивал, что трансцендентальная субъективность *одушевляет* человеческую жизнь и мышление, имея в виду как знание научного типа, так и возрастание человека в личностной ответственности за свои мышление и поступки. Поэтому следовало бы добавить, что удостоверением существования чистой эгологической формы активности сознания может выступать мера блага, приносимая в жизнь трансцендентальным *Ego*. Обстоятельства могут быть изменены. Вместо утратившего память человека источником *нужды* в идее свободного разума могут выступить переживания, связанные с тяжелой болезнью или утратой близких, борьбой с психическими расстройствами, патологическими состояниями сознания или глубокими формами зависимости, а также возникший экзистенциальный и интеллектуальный вакуум. Память может приобрести измерение исторической, и тогда воссозданию будут подлежать события, очевидцем которых человек не был.

Кроме этого, замечание Э. Гуссерля о первичности полагания трансцендентальным *Ego* себя в качестве *идеи* наводит на определенную мысль. Сознание станет формировать ноэматические корреляты событий, которые будут обладать рангом *абсолютных* значений событий прошлого и тем самым иметь все основания выступить в качестве *философии* личной истории или истории как таковой, если иметь в виду историческую память. И в том, и в другом случае историчность будет формировать разум, обладающий философским измерением интуиции и рефлексии. Справится ли взыскующий свободы разум с подобной задачей? Если допустить, что к воображенному нами человеку все же вернулась память и он смог сопоставить воссозданное и реальное прошлое, то принял бы он выстроенный заново мир, свои «феноменологические» интуиции и усмотрения или отверг их с негодованием? Ведь процесс воссоздания прошлого, направленный также в настоящее и будущее, может радикально изменить мироощущение, самосознание и судьбу человека. Исходя из этого уточним пределы фантазии как легитимной составляющей феноменологической методологии.

Свободная фантазия изначально была необходима Э. Гуссерлю при создании дескриптивно-психологического метода, обращенного к структурам

«рациональных», то есть очищенных от трансцендентных содержаний, психологических переживаний [2, с. 318–319]. Фантазия обладает позитивным познавательным значением в отношении работы трансцендентального *Ego* с модальностями предмета. Но фантазия всегда остается ограниченной самим предметом, вещью, хотя их физические, химические, геометрические характеристики могут изменяться до момента исчерпания трансцендентальных модификаций предмета: «Все материальное содержание может менять и меняется в изменении вещи, только одно не может меняться: общая форма вещи» [7, с. 84]. Именно в таком смысле следует понимать известное гуссерлевское утверждение о значимости *теоретической* фантазии, в котором речь никоим образом не идет о том, что на уровне эйдетического конституирования она целиком и полностью подменяет собой предмет. Так, эйдетическая фантазия *геометра*, к фигуре которого Э. Гуссерль часто обращается в целях более детальной экспликации собственных положений, будет ограничена понятиями точки, отрезка, прямой и кривой линий, плоскости, различения симметричности и асимметричности, пересекаемости и непересекаемости, прямых и острых углов и т. д.

В известном примере эйдетической модификации золотого слитка Э. Гуссерль показывает, что слитку может быть придана любая геометрическая форма, он может быть лишен присущих ему химических свойств, но за одним исключением. Никакая фантазия не может отнять у него формы *материального* предмета, превратив его, скажем, в геометрическую точку, как не может она отменить основополагающие факты и обстоятельства событий прошлого при воссоздании памяти. В схожем ключе высказывается А. Шюц: «То, что вещь, а также фантом открывают нашему восприятию, есть просто схема их ощущения (*sensorial schema*)... Однако специфическая материальность, отличающая действительную материальную вещь от фантома, не может быть установлена до тех пор, пока мы рассматриваем конкретную (*particular*) вещь как переживаемую отдельно, вне ее связей с “обстоятельствами”» [15, с. 10].

Вместе с тем интулируемые и рефлекслируемые при воссоздании памяти *абсолютные* значения событий прошлого неотделимы от фантазии, а в отдельных случаях – и от спекулятивных моментов мышления. К примеру, воссоздание памятью фактов обретения или потери религиозной веры с необходимостью будет включать апелляцию к религии как таковой, но именно в опытном, интуитивном, конститутивном (теологическом) контекстах. Такое обращение не является спекуляцией в том смысле, что исключает *опыт* переживания. Как раз наоборот. Опыт всегда остается у Э. Гуссерля именно опытом, даже тот, в котором сознанию *даются* религиозные переживания и содержания, в то время как религиозный догмат или теологическая спекуляция предоставляют, *само*дают сознанию свои содержания. Уместно вспомнить замечание Н. М. Смирновой о том, что эйдетическое конституирование в интересубъективном пространстве всегда интегрирует универсальные ценност-

ные содержания культуры [16, с. 186], но, опять же, помня, что происходит это только в их опытном, интуитивном освоении.

Таким образом, рассмотрение частного случая удостоверения трансцендентального *Ego* феноменологии Э. Гуссерля посредством конституирующей память эмпирического *Я* позволяет внести важное уточнение в отношении познавательного статуса процедуры феноменологической редукции. Будучи призванной актуализировать трансцендентально-эгологическую потенцию мышления, феноменологическая редукция может иметь более глубокие истоки в естественной установке сознания и в жизненном мире человека, нежели это принято считать. Предложенный нами частный случай, связанный с воссозданием утраченной памяти, указывает на то, что сознание эмпирического *Я* наделяется качествами (онтологической и гносеологической «нуждой»), позволяющими заключить о необходимости совершения им усилий по созиданию трансцендентального *Ego*. Данный тезис позволяет оценить мысль Э. Гуссерля о неразрывности естественной и трансцендентальной установок сознания в новом ключе и тем самым определить новый горизонт феноменологических исследований.

Список использованных источников

1. Свасьян, К. А. Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика / К. А. Свасьян. – М. : Акад. проект : Альма Матер, 2010. – 206 с.
2. Гуссерль, Э. Логические исследования: исследования по феноменологии и теории познания / Э. Гуссерль ; пер с нем. В. И. Молчанова. – М. : Акад. проект, 2011. – Т. 2, ч. 1. – 565 с. – (Философские технологии).
3. Молчанов, В. И. Феномен пространства и происхождение времени / В. И. Молчанов. – М. : Акад. проект, 2015. – 277 с. – (Философские технологии).
4. Гуссерль, Э. Общее введение в чистую феноменологию / Э. Гуссерль // Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – М. : Акад. проект, 2009. – Кн. 1 / пер. с нем. А. В. Михайлова. – 489 с. – (Философские технологии).
5. Черняков, А. Г. Черный квадрат. О книге Н. В. Мотрошиловой «“Идеи I” Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию» / А. Г. Черняков // Вопросы философии. – 2004. – № 2. – С. 160–176.
6. Мотрошилова, Н. В. «Идеи I» Эдмунда Гуссерля как введение в феноменологию / Н. В. Мотрошилова. – М. : Феноменология–Герменевтика, 2003. – 720 с.
7. Гуссерль, Э. Феноменология и основы / Э. Гуссерль // Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии / Э. Гуссерль. – Калининград : Изд-во Балт. федер. ун-та им. Иммануила Канта, 2024. – Кн. 3 / пер. с нем. И. И. Докучаева, Н. В. Пигиной, Е. А. Смолонгиной. – 231 с.
8. Гуссерль, Э. Картезианские размышления / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Д. В. Складнева ; вступ. ст. Я. А. Слинина. – СПб. : Наука, 2006. – 315 с.
9. Веллтон, Д. Введение: мир и сознание / Д. Веллтон ; пер. с англ. И. И. Докучаева, З. В. Фиалковского // Феноменология Эдмунда Гуссерля / Л. Ландгребе ; пер. с нем. и англ. И. И. Докучаева, З. В. Фиалковского. – СПб. : Русский мир, 2018. – С. 77–107.
10. Печенкин, А. А. Горизонты философии науки: феноменология / А. А. Печенкин // Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада :

хрестоматия / сост., пер., вступ. ст., ввод. замеч., коммент. А. А. Печенкина. – М. : Логос, 1996. – С. 358–364.

11. Рикер, П. Память, история, забвение / П. Рикер ; пер. с фр. И. И. Блауберг [и др.]. – М. : Изд-во гуманитар. лит., 2004. – 728 с.

12. Casey, E. Remembering. A Phenomenological Study / E. Casey. – Bloomington and Indianapolis : Indiana Univ. Press, 2000. – 362 p.

13. Малахов, Д. В. Конституирование исторической памяти на основе учения Э. Гуссерля об аподиктической очевидности познания / Д. В. Малахов // Вестник Гродненского государственного университета имени Янки Купалы. – 2024. – Т. 16, № 2. – С. 83–93.

14. Гуссерль, Э. Бернау-манускрипты о сознании времени (1917/1918) / Э. Гуссерль ; пер. с нем. Г. И. Чернавина // Феноменология времени / под ред. М. Белоусова. – М. : Группа компаний «РИПОЛ-классик» : Панглосс, 2019. – С. 43–173. – (Серия «Феноменология: Современные переводы»).

15. Шюц, А. Основной аргумент «Идей II» Гуссерля / А. Шюц // Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / А. Шюц ; пер. с англ. А. Я. Алхасова, Н. Я. Мазлумяновой ; науч. ред. перевода Г. С. Батыгин. – М. : Ин-т фонда «Общественное мнение», 2003. – С. 10–34.

16. Смирнова, Н. М. Трансцендентально-феноменологический анализ сознания и проблема интерсубъективности / Н. М. Смирнова // Проблема сознания: опыт обзора основных вопросов и теоретических трудностей / под ред. Д. И. Дубровского. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 172–194.

А. Ю. Дудчик

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

**«НОМО АСАДЕМИКУС» П. БУРДЬЁ
КАК ПРОГРАММА СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ
НАУЧНОГО И ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ**

В статье рассматривается концепция социологии науки французского социолога П. Бурдьё как один из вариантов исследования социокультурной обусловленности научного и философского знания и социальной истории социальных наук. Реконструирована установка на критическую рефлексивность социологического знания, что позволяет «объективировать» субъекта научной познавательной деятельности в многообразии его социальных позиций и отношений, а также обладает определенным эмансипаторным потенциалом для самого исследователя. Рассмотрены особенности структуры социальных «полей» и властных отношений для различных научных дисциплин. Эксплицировано содержание и классификация различных типов капитала в области научной деятельности в концепции П. Бурдьё.

Ключевые слова: история философии, социология философии, социальная история социальных наук, академический капитал, поле науки, рефлексивная социология, П. Бурдьё

A. Dudchik

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

**P. BOURDIEU'S "HOMO ACADEMICUS" AS A PROGRAM
OF SOCIO-CULTURAL RESEARCH OF SCIENTIFIC
AND PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE**

The article examines the concept of sociology of science by the french sociologist P. Bourdieu as one of the variants of study of social and cultural determinacy of scientific and philosophical knowledge and the social history of social sciences. The focus on critical reflexivity of sociological knowledge is reconstructed, that allows to "objectify" the subject of scientific cognitive activity in the diversity of his social positions and relationships and also has a certain emancipatory potential for the researcher himself. The features of the structure of social "fields" and power relations for various scientific disciplines are considered. The content and classification of various types of capital in the field of scientific activity in the concept of P. Bourdieu are explicated.

Keywords: history of philosophy, sociology of philosophy, social history of social sciences, academic capital, field of science, reflexive sociology, P. Bourdieu

Будучи одним из наиболее известных и влиятельных французских социологов, П. Бурдьё предлагал социологический анализ науки и университетско-

го образования. Изучал он и проблематику истории философии, например в отдельном исследовании, посвященном анализу взглядов М. Хайдеггера [1]. Достаточно подробно история французской философии представлена и в его известной работе «Homo academicus» [2] (с лат. «Человек академический»), предлагающей достаточно эвристическую программу изучения истории научного и философского знания.

Сам проект изучения «Homo academicus» П. Бурдьё является достаточно логичным следствием установки исследователя на критическую рефлексивность социологического знания: предметом исследования должна стать не только социальная реальность, но и сам субъект ее изучения во всем многообразии своих связей с конкретными социальными условиями. Специфика данного подхода, отличающая его от всех других видов научных исследований, заключается, по мнению ученого, в том, что в рамках этого подхода осуществляется «прогресс науки через развитие самого субъекта науки» [3, с. 8]. Отметим, что развитие или изменение самого исследователя, прежде всего его сознания, предполагается вследствие занятия как наукой, так и другими формами человеческой культуры – искусством, религией, философией. Однако, вероятно, речь идет здесь о степени осознания и научно-социологического анализа происходящих изменений.

Этот подход, может быть рассмотрен как средство, инструмент или даже орудие в социальной борьбе, что получило отражение в названии документального фильма 2001 г. о деятельности П. Бурдьё «Социология как боевое искусство» (фр. «La sociologie est un sport de combat»). Сам социолог пишет: «Социальный универсум есть место борьбы за знание о том, чем является социальный мир. Университет есть также место борьбы за знание, кто внутри этого универсума, социально уполномоченного говорить истину о социальном (и о физическом) мире, действительно (или главным образом) имеет право говорить истину» [4, с. 144]. В формате броского лозунга подобная установка формулируется как «*объективация объективирующего субъекта*».

В соответствии с концепцией Бурдьё социальная реальность делится на разнообразные поля: поле экономики, поле политики, поле литературы и т. д. Различные поля обладают определенной степенью автономности, функционируя в соответствии с собственными правилами. Поле выступает как пространство взаимодействия различных социальных сил и институтов. Отдельно социолог анализирует поле науки, которое также предстает как пространство борьбы: «Научное поле как система объективных отношений между достигнутыми (в предшествующей борьбе) позициями является местом (т. е. игровым пространством) конкурентной борьбы, специфической ставкой в которой является монополия на *научный авторитет*, определяемый как техническая способность и – одновременно – как социальная власть, или, если угодно, монополия на научную компетенцию, понимаемую как социально закрепленная за определенным индивидом способность легитимно (т. е. полнолично и авторитетно) говорить и действовать от имени науки» [5].

При этом П. Бурдьё настаивает на отличии своего проекта от антисциентистских или иррационалистских проектов критики науки, к которым он, в частности, относит «некоторые виды так называемого постмодернистского анализа, которые на злобу дня лишь облачают в форму французского радикального шика старый иррационалистский отказ от науки, в особенности от социальной науки, замаскированный под разоблачение “позитивизма” или “сциентизма”» [2, с. 437]. Напротив, подобный подход («вид социологического экспериментирования над самой социологической работой» [2, с. 437]), по мнению французского исследователя, способен помочь избежать «порочного круга историцизма или социологизма» [2, с. 437], сводящих содержание научного знания к историческим и социальным условиям его создания. Ученый отмечает, что «историцистский или социологистский релятивизм, который ссылается на включенность исследователя в социальный мир, чтобы поставить под сомнение его способность достичь внеисторической истины, почти всегда игнорирует включенность в поле науки и связанные с этим интересы, закрывая для себя, таким образом, любую возможность контроля над специфическим опосредованием, через которое осуществляются все детерминации» [2, с. 34]. Бурдьё выступает и с критикой позитивистских представлений о научном знании, фактически сводящих науку к ее «нормальным» вариантам: «Институциональная наука стремится установить в качестве модели научной деятельности рутинизированную практику, в которой решающие с научной точки зрения операции могут осуществляться без рефлексии и критического контроля... Именно по этой причине, не будучи сциентистской формой притязаний на абсолютное знание, социальная наука, вооруженная научным знанием о своих социальных детерминациях, является наиболее сильным оружием против “нормальной науки” и позитивистской самоуверенности, которая является самым опасным социальным препятствием на пути прогресса науки» [2, с. 64].

По мнению ученого, полученное знание не будет полным и окончательным. В этом отношении его позиция схожа с неокантианской: «Выстроенное исходя из перспективы, отличной как от частичной и пристрастной точки зрения вовлеченных в игру агентов, так и от абсолютной точки зрения божественного наблюдателя, научное видение представляет собой наиболее систематическое обобщение, которого можно достичь при данном состоянии инструментов познания с помощью объективации (настолько полной, насколько это возможно) и исторической реальности и работы по обобщению. Тем самым социальная наука делает реальный шаг на пути, конечной точкой которого является *focus imaginarius* Канта, этот воображаемый первоисточник, на основе которого можно было бы выстроить законченную систему. Однако собственно научная интенция может мыслить его лишь как идеал (или регулятивную идею) практики, способной приблизиться к нему лишь при условии отказа от притязаний немедленно занять его место» [2, с. 65]. Здесь, как и во многих других местах своего труда «Homo academicus», а также в других работах

П. Бурдьё ссылается на И. Канта, однако занимаемая французским социологом позиция понимания научной истины как недостижимого идеала близка неокантианской интерпретации. В целом влияние кантианства на концепцию Бурдьё является достаточно эксплицитным, непосредственные отсылки присутствуют в самих текстах, однако некоторые исследователи отмечают и созвучие идей ученого гегельянской философии [6].

Поскольку «нормальная наука» не ставит под сомнение собственные основания (в том числе и социальные), то кризисные ситуации как раз могут способствовать проблематизации сложившегося статус-кво: «Функционируя как своего рода коллективный ритуал разрыва с обычными привязанностями и рутинной, имеющий целью привести к *metanoia*, духовному обращению, кризис вызывает несметное количество одновременных обращений, которые взаимно поддерживают и усиливают друг друга; он меняет обычный взгляд агентов на символику социальных отношений и особенно иерархий» [2, с. 370]. Важным событием, стимулировавшим П. Бурдьё к проведению исследования, стали студенческие выступления во Франции в мае 1968 г., реакция на них со стороны преподавателей и университетской администрации и последовавшие за ними образовательные реформы. Впрочем, по мнению ученого, внешние события являются свидетельством более глубоких структурных изменений в поле научного знания, а соответствующий раздел в книге «*Homo academicus*» носит название «Кризис как разоблачитель». Ученик Бурдьё Л. Вакан полагает, что соответствующие разделы книги содержат зачатки общей теории революции как результат синхронизации различного рода кризисов [7, р. 682].

Но наряду с этой объективирующей установкой подобный подход предполагает и определенный освобождающий эффект. Как пишет сам П. Бурдьё, «социология может быть освобождающей лишь тогда, когда вместо того, чтобы пользоваться ею для объективации своих соперников или конкурентов, – как это иногда случается по дурной традиции некоторого сорта марксистской полемики, – те, кто ее практикуют, *применяют объективацию прежде всего к самим себе*» [3, с. 11]. Эта достаточно технически сложная и в некотором отношении даже изощренная процедура предполагает строгое и критичное описание исследователем собственных социальных свойств и характеристик, а также собственного положения («диспозиции») внутри социального поля. Осознание собственных оснований и глубоко укорененных и часто неосознаваемых предпочтений (для анализа которых Бурдьё разрабатывает концепцию «габитуса»), анализ их с научных позиций, по мнению французского ученого, может способствовать преодолению естественных установок и представлений обыденного опыта. «Социолог, берущий в качестве объекта исследования свой собственный мир в его наиболее близких и привычных аспектах, должен не “одомашнивать экзотическое”, как это делают этнологи, но, если можно так выразиться, “экзотизировать домашнее” – через разрыв с изначальным отношением близости к стилям жизни и мышления, которые остаются для него не-

проницаемыми, потому что слишком привычны» [2, с. 435–436]. Впрочем, сам П. Бурдьё не обольщается излишне радужными ожиданиями от возможного восприятия своей работы: «Социология слишком мало способствует созданию иллюзий, чтобы даже на мгновение социолог мог вообразить себя в роли героя-освободителя. Тем не менее, мобилизуя все доступные научные достижения в попытке объективировать социальный мир и отнюдь не осуществляя редуцирующего насилия или тоталитарной власти... социолог предоставляет возможность некоторой свободы. По крайней мере, он может надеяться на то, что его исследование академических страстей будет для других тем же, чем оно было для него самого – инструментом самоанализа» [2, с. 14]. Тем не менее он не видит иного способа, нежели овладение «рефлексивным подходом, который позволяет стать одновременно субъектом и объектом работы по объективации предпосылок и бессознательных схем мышления, связывающих исследование и познание со случайностями конкретной истории, поле сможет постепенно освободить социальные науки от навязанных им ограничений, особенно, когда речь заходит о социальных вещах и когда в самом сердце субъекта познания остается незамеченное и вытесненное социальное» [3, с. 11]. Вместе с тем подобный жест может быть достаточно болезненным как с точки зрения пересмотра человеком представлений о себе, так и с точки зрения критической реакции представителей научного сообщества. Для упреждения или разъяснения возможных неверных интерпретаций П. Бурдьё пишет отдельную первую главу, озаглавленную «Книга для сожжения?», с отсылкой к сочинению китайского буддийского философа-нонконформиста Ли Чжи.

Пытаясь прояснить свою позицию и одновременно с этим избежать возможных неверных интерпретаций своей работы, французский ученый предлагает использовать методологическое различие между индивидами эмпирическими (в другом варианте – доксическими) и эпистемическими (сконструированными). Основное различие между двумя этими типами, возникающими в результате познавательного отношения, по мнению Бурдьё, заключается в наличии или отсутствии экспликации связей между ними и другими индивидами. «Будучи ярлыком, который может произвольно прилагаться к любому объекту, имя собственное говорит, что обозначенный им объект является отличным, не формулируя, в чем это отличие заключается. В качестве инструмента распознавания, а не познания оно указывает на эмпирического индивида, который воспринимается в целом как особенный, то есть отличный, не анализируя при этом самого различия» [2, с. 46]. И далее он добавляет: «...в отличие от доксического... обладающего бесконечным количеством свойств, эпистемический индивид не содержит ничего, что не поддается концептуализации» [2, с. 48]. Иными словами, в случае конструирования индивида социологическими средствами (что отличает этот случай от других, исследователь приводит пример психоаналитического конструирования) ему приписывается ряд конечных свойств, позволяющих отнести его к тому или

иному социальному типу. В дальнейшем ученый характеризует целый ряд конкретных французских интеллектуалов посредством выделения у них ряда качеств. При этом некоторые индивиды, будучи в реальности разными людьми, оказываются неразличимы с точки зрения совпадения их социальных свойств.

На основании анализа большого количества биографических данных французских интеллектуалов П. Бурдьё выделяет ряд показателей, достаточно полно характеризующих положение индивидов в поле научной и университетской деятельности, разные формы капитала, некие ресурсы, позволяющие занимать определенные позиции, а также усиливать власть и влияние в рамках полей науки и образования. Перечислим эти показатели.

1. Социальные факторы, оказывающие влияние на формирование соответствующего габитуса и в конечном счете – на успех в области образования, в значительной степени наследуемые. Это собственно экономический капитал, а также социальный (включающий социальные связи и отношения) и культурный виды капитала: место рождения, социальный статус родителей. Социолог включает в перечень дипломы и профессии родителей и бабушек и дедушек, а также супругов, отдельно отмечает вероисповедание (для родительской семьи).

2. Образовательный капитал, являющийся производным или, словами самого исследователя, результатом перевода предыдущих форм капитала. В него входят: полученное образование (включая статус образовательного учреждения), образовательные успехи (формализованные в виде различного рода наград), полученные степени. При этом П. Бурдьё отмечает разнообразие содержания и функций курсов, степеней, экзаменов для разных дисциплин и разных учебных заведений, что затрудняет проведение сравнительных исследований между ними. В качестве дополнительного критерия он указывает возраст поступления, прохождения по конкурсу, получения степени и т. д.

3. Капитал университетской власти: занятие руководящих должностей, вхождение в состав различных комиссий, комитетов, жюри и т. д.

4. Капитал научной власти: руководство научными коллективами, научными изданиями, подготовка исследователей, членство в комиссиях и советах по научным исследованиям и т. д.

5. Капитал научного престижа: научные награды, членство в академиях и почетные звания, участие в международных конгрессах, переводы на иностранные языки и т. д. При этом ученый отмечает, что не учитывал в исследовании индексы цитирования в силу их существенных расхождений для разных дисциплин и разных факультетов. Конечно, сегодня подобные наукометрические показатели играют существенную роль.

6. Капитал интеллектуальной известности: членство во Французской академии, упоминание в энциклопедических изданиях, выступления и сотрудничество со СМИ, публикации научно-популярных работ (книг карманного

формата, рассчитанных на массового читателя [2, с. 85]). Здесь следует отметить специфику французской ситуации, о чем пишет и сам П. Бурдьё, и авторы критической литературы по теме. Для Франции характерна достаточно тесная связь гуманитарной науки и художественной литературы (полей науки и литературы в терминологии самого социолога), более тесная связь науки с публичным пространством и т. д.

7. Капитал политической и экономической власти: политические и государственные должности, участие в государственных комиссиях по планированию, работа в учреждениях, занимающихся подготовкой администраторов («школах власти»), государственные награды.

8. «“Политические” диспозиции в широком смысле» [2, с. 86]: подписание публичных обращений, выступления с критикой (ученый приводит примеры конгрессов в Каннах в 1966 г. и в Амьене в 1968 г., посвященных критическому осмыслению проблем системы образования).

Между тем Л. Вакан предлагает различать два основных типа капитала: академический, связанный с контролем над материальными, организационными и социальными инструментами воспроизводства факультетов, и интеллектуальный, связанный с научным престижем и признанием со стороны коллег. Противопоставление двух типов капитала, преобладающих в различных дисциплинах, также отражает противопоставление двух фракций доминирующего социального класса [7, р. 680]. Впрочем, Р. Дженкинс в своей книге о П. Бурдьё отмечает, что подобное сложное сочетание социального и культурного капитала все же является специфическим для французской ситуации 1960–1970-х годов [8, р. 137].

Следует отметить, что часть этих показателей в большей степени связана с конкретными институциональными позициями, которые могут меняться, часть – с конкретными индивидами (Бурдьё пишет о важности авторитета имени), будучи в меньшей степени отчуждаемыми от своего носителя: «Что бы мы ни говорили об эффектах моды, научный или интеллектуальный престиж является гораздо более стабильным, чем университетская власть, которая больше связана с позицией, чем со своим носителем» [2, с. 151]. Анализируя соотношение различных показателей, французский социолог фиксирует свойство накопления различных видов капитала, известное по отношению к научной деятельности как «эффект Матфея» Р. Мертона. (Сравнение подходов Р. Мертона и П. Бурдьё см. в работе И. Г. Неделевской [9].)

Различная конфигурация этих показателей для разных сегментов поля науки выражается в специфике каждой из дисциплин и порождает длящийся во времени «спор факультетов» (отсылка к известной работе И. Канта). П. Бурдьё предлагает типологизировать научные дисциплины не по внутринаучным критериям, а по степени влияния на них политической власти и существующего социального порядка целом, что проявляется в преобладании собственно научного или социального капитала в них. Это позволяет исследо-

вателю выделить два противоположных полюса, на которых находятся естественно-научные дисциплины («научный полюс»), ориентированные в большей степени на научные критерии признания заслуг, и правовые и медицинские дисциплины («светский полюс»), в которых нормативная составляющая преобладает над исследовательской и инновационной. Срединное положение в этой схеме занимают общественные науки. Это «оппозиция между агентами и институциями, которые обращены скорее к исследованию и научным ставкам (или к интеллектуальному полю и ставкам собственно культурным), и теми, кто в большей степени ориентирован на воспроизводство культурного порядка и корпуса тех, кто будет его воспроизводить, и на интересы, связанные с осуществлением светской власти в культурном порядке» [2, с. 143]. Данная оппозиция, по мнению П. Бурдьё, также отчасти воспроизводится и на уровне отдельных дисциплин внутри соответствующих факультетов. Спор факультетов, считает исследователь, в итоге оказывается спором о преобладании различных способностей (фр. *faculte*) и различных «логик»: исследовательской и нормативной. Следствием этого также являются различные представления о том, насколько эти способности, равно как и присущие ученому добродетели, могут быть формализованы и исчислены. Последнее важно, так как в социальных способностях важную роль играют плохо формализуемые интуиция, такт, вкус, то, что П. Бурдьё в целом определяет как «социальное чутье». «Фактически между клиницистами и математиками или даже между юристами и социологами существует значительный разрыв, разделяющий два способа производства и воспроизводства знания и, более широко, две системы ценностей и стиля жизни или, если угодно, два представления о состоявшемся человеке» [2, с. 118]. Структурную аналогию подобного противопоставления двух подходов П. Бурдьё находит в области («поле») религии, для которой характерно противопоставление ортодоксии и ереси. Последнюю метафору социолог использует достаточно активно. Возможно, обращение к подобному языку частично связано со спецификой религиозной ситуации во Франции. Интересно отметить, что термин «еретик» также используется в работах по истории философии Нового времени, например в книге С. Надлера «Ересь Спинозы: бессмертие и еврейский разум» [10] и комиксе «Еретики! Чудесные (и опасные) истоки философии Нового времени» [11] под его же редакцией (работа вышла в издательстве Принстонского университета).

Существенную роль в различии между полюсами дисциплин играет роль собственно исследований: «Основная оппозиция касается места и значения, практически придаваемого различными категориями профессоров (и прежде всего в своем бюджете времени) научной деятельности и самой идее науки, как они ее понимают» [2, с. 110]. Учет бюджета времени и анализ времени (как одного из возможных видов капитала) важен для исследования П. Бурдьё в совокупности. Использование бюджета времени и в целом инвестирование

в те или иные виды научной деятельности для приобретения научного капитала также предполагает разнообразие стратегий и подходов, различающихся в зависимости от конкретных дисциплин. Исследователь вновь прибегает к использованию бинарных оппозиций, выделяя канонические и новые дисциплины. Канонические дисциплины в большей степени носят нормативный характер; они ориентированы на поддержание сложившегося статус-кво, представленного в виде канона подходов, идей, текстов, в которых в меньшей степени востребована принципиальная новизна, а риторический акцент при описании научных достижений делается на «серьезности», соответствии правилам и нормам, значимости и фундаментальности темы и т. п. (Подробнее о роли канона в цивилизационном развитии см. [12–14], об использовании этого понятия в современной гуманитаристике см. [15].)

Помимо уже упомянутых медицины и права к каноническим дисциплинам П. Бурдьё относит историю французской литературы, классическую филологию, философию и т. д. Эти дисциплины в большей степени связаны с образовательной системой, механизмами воспроизводства посредством образования, а также формированием корпуса будущих преподавателей. Как пишет сам исследователь, «воспроизводство культуры и корпуса тех, кто ее производит» [2, с. 207]. «Правила игры» для канонических дисциплин более определены и эксплицитны, однако карьерный успех требует больших временных затрат. Напротив, новые дисциплины (иногда Бурдьё называет их «еретическими») в большей степени ориентированы на инновационность, что приводит их к критическому переосмыслению уже сложившихся представлений. Наиболее пригодны для подобных резких изменений оказываются не канонические дисциплины, а, напротив, дисциплины второстепенные, маргинальные (социолог приводит примеры региональных исследований: ассириологии, египтологии, индологии, исламских и берберских исследований и т. п.) и узкоспециализированные (история христианской философии) в силу их меньшей зависимости от принуждений, «налагаемых программой и многочисленной публикой, со всеми вытекающими обязанностями, а также престижем и властью» [2, с. 209]. Это также могут быть относительно новые дисциплины (этнология, лингвистика, социология), связанные с исследованиями новых предметных областей, либо случаи применения новых методов в канонических дисциплинах (социальная или экономическая история). Соответственно, в этих областях еще не устоялись рутинные карьерные траектории, что дает возможность быстрее достичь определенного академического успеха, однако вместе с тем и увеличивает риск карьерной неудачи.

Один из возможных вариантов достижения успеха – «окольными путями» [2, с. 126], например посредством достижения успеха за рубежом (прежде всего в США). Интересным развитием этой идеи является исследование М. Ламонт о карьерном успехе Ж. Деррида [16]. Сравнивая карьерные траектории

в канонических и новых дисциплинах, П. Бурдьё ссылается на исследования Э. Рейтер и П. Трипье, которые выделяли две противоположные стратегии научного производства: «“Минимизаторы”, стремящиеся сократить риски и создающие работы, соответствующие по своим методам и объектам действующим нормам (докторская диссертация), и, с другой стороны, “профессионалы”, связанные чаще всего с исследовательскими институциями и создающие короткие работы, которые рассчитаны на быстрый вклад в науку» [2, с. 155]. Отдельно отметим последнее наблюдение о жанровых различиях (диссертация/монография и статья соответственно) и временные и скоростные параметры (условные «медленная» и «быстрая» дисциплины).

Вместе с тем П. Бурдьё отмечает, что склонность к риску в академической карьере, как и риску в целом, нередко зависит от устойчивости социального положения и соответствующего ему типа габитуса. «Известен закон, и мы часто наблюдали его эффекты, согласно которому склонность принимать риски (в инвестициях любого типа) является функцией от объективных гарантий и уверенности, которой они способствуют» [2, с. 213]. Это положение социолог подтверждает результатами анализа биографических и карьерных траекторий наиболее известных французских «еретиков», достигших научного успеха в маргинальных и полумаргинальных дисциплинарных областях. Успех в исследованиях, как правило, связан с созданием специфического направления, часто маркируемого в виде некоторого «-изма» (например, структурализм и постструктурализм), обладающего собственными доктринальными положениями и последователями-учениками, что позволяет П. Бурдьё трактовать их как своего рода «ересиархов». В свою очередь преподавателей, лояльных по отношению к устоявшимся нормативным дисциплинам, ученый называет «облатами» – по аналогии с детьми, как правило, из бедных семей, отдаваемыми на обучение в школы при монастырях и делавших впоследствии карьеру в церковной иерархии. Как поясняет переводчик книги «*Homo academicus*», «Бурдьё использует этот термин, чтобы подчеркнуть лояльность преподавателей скромного происхождения по отношению к системе образования, которой они обязаны всем и прежде всего своей карьерой» [2, с. 103]. Сам же социолог делает следующий вывод: «Этот вид антиномии между наукой и социальной респектабельностью, между девиантной и рискованной карьерой исследователя и более гарантированной, но также и более ограниченной траекторией профессора отсылает к различиям, вписанным в реальность институциональных позиций, к их зависимости или независимости от светской власти, а также к различиям в диспозициях агентов – в той или иной степени склонных или обреченных на конформность или разрыв, одновременно научный и социальный, на подчинение или трансгрессию, на управление уже сложившейся наукой или критическое обновление научной ортодоксии» [2, с. 126–127].

В подходе Бурдьё термины «социологическое исследование академических наук» и «социальная история социальных наук» взаимосвязаны и ис-

пользуются как синонимические. Специфика исследований в каждом случае заключается в их предельно рефлексивном характере, обращенности на самого субъекта исследования. Соответственно, предметом изучения становятся глубоко укорененные и, как правило, неосознаваемые «диспозиции, схемы восприятия и мышления, интересы, предпосылки... которыми он (исследователь. – А. Д.) обязан самому факту принадлежности полю, то есть дисциплине, обремененной историей (“бессознательное, – говорил Э. Дюркгейм, – это история”) и занимающей определенную позицию в иерархии дисциплин, со всеми вытекающими отсюда последствиями, а также факту его нахождения в специфической позиции в этом поле» [3, с. 10]. Как пишет П. Бурдьё применительно к известным за пределами Франции философам (Л. Альтюссер, Р. Барт, Ж. Делёз, Ж. Деррида, М. Фуко и др.), подобный социально-исторический подход «позволяет посредством настоящей участвующей объективации (не имеющей ничего общего с упрощающей полемикой) в некотором смысле поставить себя на их место в социальном пространстве и реконструировать точку зрения, исходя из которой определялся их интеллектуальный проект» [2, с. 449]. Конечно, несмотря на большое количество интересного исследовательского материала, книга «Homo academicus» не является лишь исследованием отдельного периода в истории и научной философской мысли во Франции. Она предлагает специальную программу исследования социокультурной обусловленности философского знания.

Подведем краткие итоги. Обладающая существенным эвристическим потенциалом программа исследования социокультурной обусловленности научного и философского знания включает в себя ряд связанных друг с другом интеллектуальных операций. Сам этот проект является следствием установки на критическую рефлексивность социологического знания, которая не только дает возможность «объективировать» субъекта познавательной деятельности в многообразии его социальных позиций и отношений, но и обладает, по мнению П. Бурдьё, определенным эмансипаторным потенциалом для самого ученого. Исследование предполагает экспликацию структурных особенностей социальных «полей» и властных отношений для конкретных научных дисциплин. Одной из важных составляющих изучения поля науки является экспликация и классификация различных типов капитала (социальный «габитус», образовательный капитал, капитал университетской, политической, экономической и научной власти, капитал научного престижа, капитал интеллектуальной известности и т. д.), оказывающих влияние на историческую динамику научного и философского знания. Анализ разных вариантов сочетания видов капитала позволяют П. Бурдьё предложить свой вариант рабочей типологии научных дисциплин. Отмеченные особенности исследовательского подхода позволяют обосновать близость социологии академического поля с социальной историей социальных наук.

Список использованных источников

1. Бурдьё П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / П. Бурдьё ; пер. с фр. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. – М. : Праксис, 2003. – 272 с.
2. Бурдьё, П. Homo academicus / П. Бурдьё ; пер. с фр. С. М. Гавриленко [и др.] ; под науч. ред. Е. В. Кочетыговой, Н. В. Савельевой. – М. : Изд-во Ин-та Гайдара, 2018. – 464 с.
3. Бурдьё, П. Введение в социологию социальных наук: объективация субъекта объективации / П. Бурдьё // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2004. – Т. 7, № 5. – С. 8–11.
4. Бурдьё, П. Объективировать объективирующего субъекта / П. Бурдьё // Начала. Choses dites / П. Бурдьё ; пер. с фр. Н. А. Шматко. – М. : Socio-Logos, 1994. – С. 141–146.
5. Бурдьё, П. Поле науки / П. Бурдьё // Социологическое пространство Пьера Бурдьё : [сайт]. – URL: <http://bourdieu.name/content/burde-pole-nauki> (дата обращения: 29.01.2025).
6. Redding, P. Pierre Bourdieu: From Neo-Kantian to Hegelian Critical Social Theory / P. Redding // Critical Horizons. – 2005. – Vol. 6, Iss. 1. – P. 183–204.
7. Wacquant, L. Sociology as socioanalysis: Tales of Homo Academicus / L. Wacquant // Sociological Forum. – 1990. – Vol. 5, № 4. – P. 677–689.
8. Jenkins R. Pierre Bourdieu / R. Jenkins. – Routledge, 2025. – 186 p.
9. Неделевская, И. Г. Парадокс эффекта Матфея в науке и его социологическое решение / И. Г. Неделевская // Журнал Белорусского государственного университета. Социология. – 2023. – № 1. – С. 33–39.
10. Nadler, S. Spinoza's Heresy: Immortality and the Jewish Mind / S. Nadler. – Oxford : Clarendon Press, 2001. – 236 p.
11. Nadler, S. Heretics! The Wondrous (and Dangerous) Beginnings of Modern Philosophy / S. Nadler, V. Nadler. – Princeton Univ. Press, 2017. – 184 p.
12. Блум, Г. Западный канон. Книги и школа всех времен / Г. Блум ; пер. с англ. Д. Харитонova. – М. : Новое лит. обозрение, 2017. – 672 с.
13. Мак-Нил, У. Восхождение Запада двадцать пять лет спустя / У. Мак-Нил // Восхождение Запада: история человеческого сообщества = The Rise of the West: A History of the Human Community / У. Мак-Нил. – Киев : Ника-Центр ; М. : Старклайт, 2004. – С. 13–33.
14. Слѣзкин, Ю. Л. Самобытное государство-цивилизация, его соседи и родственники / Ю. Л. Слѣзкин // Россия в глобальной политике. – 2023. – Т. 21, № 4. – С. 44–55.
15. Дудчик А. Ю. «Поверить алгеброй гармонию»: большие данные и метод «дальнего чтения» в историко-философских исследованиях / А. Ю. Дудчик // Философские исследования : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. навука, 2024. – Вып. 11. – С. 297–308.
16. Ламонт М. Как стать самым важным французским философом: случай Деррида / М. Ламонт // Логос. – 2009. – № 4–5 (72). – С. 3–42.

И. Р. Скиба

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Республика Беларусь

**«МОМЕНТ ЗЕНОНА» ПРОТИВ «СТРЕЛЫ ЗЕНОНА»:
НОВОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ АПОРИИ**

В статье рассматривается актуальность философских концепций на фоне стремительного развития науки. Автор обсуждает высказывание Стивена Хокинга о «смерти философии» и утверждает, что философия, в отличие от быстро устаревающих научных теорий и технологий, сохраняет свою значимость благодаря фундаментальности своих вопросов и неизбежным противоречиям. В качестве примера приводится апория Зенона о стреле, логически доказывающая невозможность движения. Анализируются различные попытки опровержения этой апории – от Аристотеля до современных физических и математических подходов. Автор предлагает новый способ логического опровержения, основанный на внутренних противоречиях самой апории, формулируя апорию «Момент Зенона», которая демонстрирует несостоятельность исходных предпосылок Зенона.

Ключевые слова: философия, наука, логика, парадоксы, стрела Зенона, движение, апории, противоречие, математический анализ, теория познания

I. Skiba

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

**“ZENO’S MOMENT” VERSUS “ZENO’S ARROW”:
A NEW UNDERSTANDING OF APORIA**

The article examines the relevance of philosophical concepts against the background of the rapid development of science. The author discusses Stephen Hawking’s statement about the “death of philosophy” and argues that philosophy, unlike rapidly outdated scientific theories and technologies, retains its importance due to the fundamental nature of its questions and inevitable contradictions. As an example, Zeno’s aporia about the arrow is given, which logically proves the impossibility of movement. Various attempts to refute this aporia are analyzed, from Aristotle to modern physical and mathematical approaches. The author suggests a new way of logical refutation based on the internal contradictions of the aporia itself, formulating the aporia of the “Zeno’s moment”, which demonstrates the inconsistency of Zeno’s initial assumptions.

Keywords: philosophy, science, logic, paradoxes, Zeno’s arrow, movement, aporias, contradiction, mathematical analysis, theory of knowledge

В контексте философии порой встречаются поистине завораживающие феномены. Некоторые из них не утрачивают своей актуальности на протяжении веков и тысячелетий.

На конференции Google Zeitgeist («Дух времени») 2011 года Стивен Хокинг, говоря о фундаментальных вопросах познания Вселенной, упомянул о том, что «все должны время от времени спрашивать себя: почему мы здесь? Откуда мы пришли? Традиционно эти вопросы ставит перед нами философия, но философия мертва. Философы не идут в ногу с современными достижениями в области науки» [1]. Наши представления о той планете, на которой мы живем, том месте во Вселенной, где находится эта планета, да и самой Вселенной кардинально изменились за последние 2,5 тысячи лет. Аппаратное обеспечение изучения космоса сменилось с относительно примитивных подзорных труб на мощнейшие телескопы, космические корабли и спутниковые системы. От абстрактных представлений Демокрита об атомах как неких измышляемых мельчайших фрагментах сущего мы перешли к физическому делению атомных ядер. Существенные достижения человечества в контексте совершенствования и усложнения средств физической трансформации природы проявляют себя не только в физике и космологии, а практически во всех приложениях – перечислять их все излишне.

Однако когда Хокинг говорил о том, что философия не идет в ногу со временем, то нам представляется, что он не вполне осознавал контекст ситуации. Ведь всякий согласится, что хорошая вещь – это такая, которая служит долго, то есть является актуальной на протяжении относительно долгого периода времени (если не доводить данную формулировку до абсурда и не полагать здесь «вещью», допустим, зубную боль). К примеру колесо. Будучи один раз воспроизведенным, оно актуально, по разным оценкам, уже около 7 тысяч лет. А те приборы, которые использовали люди для изучения звездного неба (как вариант) в XIX в., преимущественно в нем же и остались. Те технологии, которые человечество использует сейчас – в середине 2020-х годов, – будут выглядеть наивными уже лет через 10–15, если не раньше. Это, конечно, если свою лепту в этот процесс не внесет уже нами упомянутый процесс деления атомных ядер.

В этом смысле можно было бы сказать, что средства физики в эпистемологическом плане не очень «хороши», так как они очень быстро становятся неактуальными. Но это если рассматривать ситуацию с чисто технической точки зрения. В контексте же развития теоретических знаний динамика, конечно, менее бурная – классическая механика Ньютона была расширена теорией относительности Эйнштейна и исследованиями в области квантовой механики. На данный момент в теоретической физике осуществляется поиск так называемой теории всего, которая имеет своей целью объединение теории относительности и квантовой механики. На роль данной теории претендуют теория струн, теория петлевой гравитации, М-теория и им подобные. Физика, как ранее и математика, претерпела болезненное преобразование в виде метаморфозы до уровня внутренних противоречий. Как говорится, «когда было создано несколько религий, то мы обрели истинную религию».

Философии же в этом смысле было несколько проще – она уже «родилась» противоречивой: даже самые ранние философы не смогли сойтись во мнениях касательно действительно первого философского вопроса о специфике первовещества. Каждый участник дискуссии (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен) доказывал, что именно определенный им в качестве первовещества элемент фундаментален, а остальные – всего лишь вторичные и «производные». Противоречия – это и есть «философская традиция». Можно (впрочем, не вполне однозначно) предположить, что некоторые дисциплины только спустя тысячелетия после своего концептуального «рождения» дошли до того уровня, на котором пребывала философия в еще «младенческом» состоянии.

В связи с этим некоторые исследователи отмечают, что «чем дальше идет развитие науки, тем больше и сильнее мы видим сближение современной науки с самыми древними философскими концепциями...» [2].

Но, как и следует из самой природы противоречивости, есть и в философии примеры, которые практически в неизменном состоянии идут сквозь века и тысячелетия, оставаясь актуальными и необоримыми, словно не обращая внимания на то, что вообще происходит какой-то прогресс и трансформация остального мира. И апории Зенона – это как раз такой случай.

В данной работе мы обратимся только к одной из них – апории Зенона о стреле, которую идентифицируем как «Стрелу Зенона» (традиционно говорят просто «Стрела»). Для начала приведем ее формулировку.

Итак, «Стрела Зенона».

Летящая стрела в каждый момент времени занимает положение, равное себе, а значит, покоится. А если она покоится в каждый момент времени, то значит, она покоится во все моменты времени, соответственно, она покоится всегда. То есть стрела не движется вообще.

Диоген Лаэртский формулирует это так: «Движущееся тело не движется ни в том месте, где оно есть, ни в том, где его нет» [3, с. 182]. Зенон говорит о том, что движение невозможно в том случае, если время и пространство формируются из неких «бесконечно малых» (в общем смысле слова) частей. Разумеется, выводы этого древнегреческого философа вступают в прямой конфликт с интуицией, которая утверждает, что движение есть и иначе быть не может. Однако с логической точки зрения апории Зенона вообще и приведенная нами в частности безупречны. Если бы это было не так, то вряд ли они дошли бы до наших времен. При «переводе» смысла апории о стреле на более понятный нам язык корректно будет постулировать так: если дистанция состоит из метров (сантиметров, миллиметров, нанометров и т. д.), то движение по дистанции невозможно, так как, находясь всё время в какой-либо конкретной «точке» дистанции, тело не движется. А значит, оно вообще не движется, так как любая дистанция состоит из конкретных «точек». И всё вроде бы логично.

В данном случае логика вступает в прямое противоречие с интуицией и с реальным положением дел. Первым возразил Зенону Аристотель. Обсуждение ошибочности данного утверждения продолжается до сего момента. Попытки оспаривания вывода апории предпринимались с самых разных сторон – от философии до математического анализа.

Аристотель пытался построить свое опровержение апории на постулате о том, что время не складывается из отдельных частей, а потому Зенон был не прав, так как его предпосылки некорректны. Далее были попытки оспаривания с точки зрения того, что непрерывность континуума позволяет «быть равным самому себе» в каждой отдельной локации, но при этом осуществлять движение [4]. Представление континуума как некоторой «суммы» интервалов дает возможность построить аргументацию на том, что хоть стрела и неподвижна в каждый момент времени, но само движение происходит где-то «между» этими моментами. С развитием математического анализа Ньютоном и Лейбницем появилась возможность просуммировать бесконечный ряд и показать, что даже в том случае, когда нечто делится на бесконечно малые части, общее значение этого самого «нечто» можно аппроксимировано вычислить, и его сумма не равна нулю, а значит, движение происходит. С точки зрения современных физических теорий время являет собой четвертое измерение пространственно-временного континуума, а не некую отдельную диссоциированную величину, то есть неправомерно рассматривать время отдельно от движения и наоборот, а Зенон как раз это и делает.

Отметим, что сами попытки критиковать апории Зенона с какой-либо точки зрения, кроме непосредственно логики, неправомерны по определению. Это можно метафорически представить как ситуацию, когда кто-нибудь пришел бы на соревнования по боксу с крупнокалиберным пулеметом. Может быть, этот участник и стал бы там «самым сильным». Но победа ли это с точки зрения правил бокса? Применение математического анализа или современной физики к логическому постулату 2,5-тысячелетней давности эквивалентно признанию поражения перед интеллектуальной мощью Зенона. То есть мы утверждаем, что для релевантного опровержения апории о стреле следует применять законы логики.

Стоит отметить, что и такие попытки предпринимались. Они сводились к анализу логической структуры апории и ее понятийного базиса. Инициатором опровержения с использованием законов логики выступил также непосредственно Аристотель. Критиковалась специфика использования понятий «момент», «время», «покой», «равенство самому себе», и на основе этого постулировались противоречия с точки зрения недостаточной определенности понятийного аппарата апории. В этом ключе «решение» апории считается «полученным». Например, у В. Л. Мерцалова: «...мы получили решение апории Зенона. Для этого понадобилось лишь раскрыть смысл слов, используемых в ее формулировке... Что значит слово “место”? Слово “движение”? Что-

бы его понять, необходимо рассматривать тело не в одном месте...» Однако для ответа исследователю «понадобилось использовать понятия “объективное небытие” и “объективное абстрактное”» [5, с. 35–37].

Подверглись критическому разбору импликация Зенона в виде вывода о том, что «равенство себе» эквивалентно «покою» [6]; индукция Зенона в виде вывода о том, стрела «покоится в моменте времени», а значит, «покоится всегда» [5], и проч.

С точки зрения способности опровергнуть апорию о стреле логическая критика выглядела не вполне убедительно. И в пользу этого свидетельствует как то, что окончательные выводы об «опровергнутости» атории до сих пор или отсутствуют, или же «выглядят» гораздо менее убедительно, чем сама апория; так и то, что атории Зенона остаются актуальным предметом для дискуссий.

К тому же при мысленном взоре на попытки опровержения, представляющиеся в виде большого количества сложных и высоконаучных логических построений, с одной стороны, и на краткую, простую и понятную апорию – с другой, невольно склоняешься к тому, что «Стрела Зенона» предпочтительнее. В любом случае, как уже отмечалось, атории Зенона с логической точки зрения безупречны, то есть неопровержимы. По крайней мере так получается и получалось до данного момента.

И именно с точки зрения осуществления попыток опровержения атории мы добавим к уже сказанному еще и то, что релевантная попытка опровержения должна быть не только сугубо логической, но также краткой и понятной, как сама апория Зенона. Основываясь на уровне провокационности атории, попытки опровержения должны как минимум находиться на ее уровне по логичности, краткости и пониманию. Ну и последний из ключевых штрихов: опровержение должно быть формально подобно самой атории, а не представлять собой монографию по логике на тысячу страниц.

Несмотря на то что апория о стреле кажется логически безукоризненной, нам всё же представляется, что в контексте попыток опровержения далеко не все возможности логики были использованы. Обратимся к тексту атории: Зенон использует так называемый метод от противного. То есть он, имея убеждение о том, что движение существует, и подразумевая его складывающимся из бесконечно малых интервалов, развивает эти предпосылки и логически приходит к противоречию, что, в свою очередь, согласно закону исключенного третьего, означает ошибочность предпосылок. Для данного случая это подразумевает отсутствие движения и/или неделимость континуума.

Попробуем сделать то же самое и посмотрим, что получится. Возьмем за основу выводы из «Стрелы Зенона» и предположим, что они истинны. То есть, как и Зенон, пойдём от противного и, не используя только предпосылки, выводы и правила осуществления вывода самого же Зенона, разовьём далее логику атории при помощи ее же правил.

Итак, «Момент Зенона».

Если стрела в каждый момент времени равна сама себе, то и каждый момент времени равен сам себе. И если стрела, равная самой себе, покоится в каждый момент времени и ввиду этого покоится всегда, то и каждый момент времени покоится всегда. Значит, существует только один момент времени, и он покоится. Следовательно, из апории «Стрела Зенона» не может следовать никакого вывода, так как чтобы следовать откуда-то куда-то – от предпосылок к следствиям, – необходимо как минимум два момента времени. Но внутренняя логика «Стрелы Зенона» подразумевает только один момент времени. Следовательно, из апории Зенона ничего не следует, а значит, предпосылки ошибочны, и стрела движется.

Здесь, как нам представляется, мы демонстрируем равное по уровню опровержение апории «Стрела Зенона» на основе только лишь самой апории и ее имманентной логики. И, исходя из описанной нами ситуации с опровержением апории, это первый валидный пример из известных за 2,5 тысячи лет.

В дополнение приведем наше доказательство в более формальном виде.

Предположение «Предпосылки Зенона истинны»:

- Время состоит из моментов.
- В каждый момент стрела покоится.

Ход доказательства:

• Если стрела покоится в каждый момент времени, то время состоит из статических тождественных моментов.

• Если время состоит из статических тождественных моментов, то оно не может двигаться – «течь».

• Следовательно, время состоит из одного момента.

Противоречие и абсурд:

• Если время состоит из одного момента, то из предпосылок невозможно сделать вывод, так как вывод требует перехода от одного момента к другому.

• Следовательно, апория Зенона отрицает саму возможность вывода.

Заключение:

• Предпосылки Зенона ведут к противоречию и абсурду, следовательно, они ложны.

В заключение еще раз подчеркнем, что мы развили логику самого Зенона, не привлекая никакой «помощи» со стороны. И на основе предоставленного нами «Момента Зенона» мы полагаем опровергнутой апорию Зенона «Стрела». Однако заметим, что индуктивно распространять вывод о неправомерности апории о стреле на остальные апории Зенона о движении мы полагаем излишним. Но нам представляется, что вопрос, предположительно, может считаться решенным только с апорией о стреле, а прочие заслуживают индивидуального подхода.

Список использованных источников

1. Стивен Хокинг объявил, что философия мертва // Юга.ру : [сайт]. – URL: <https://www.yuga.ru/news/228045/> (дата обращения: 15.02.2025).
2. Почему апории Зенона на самом деле не решены до сих пор и как это связано с фундаментальными вопросами современной науки // Хабр : [сайт]. – URL: <https://habr.com/ru/articles/880842/> (дата обращения: 10.02.2025).
3. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Диоген Лаэртский. – М. : Мысль, 1979. – 620 с.
4. Вахитов, Р. Апория о стреле / Рустем Вахитов // nevmenandr.net : [сайт]. – URL: <http://nevmenandr.net/vaxitov/apori.php> (дата обращения: 15.02.2025).
5. Мерцалов, В. Л. Решение апории Зенона «Стрела» / В. Л. Мерцалов // Журнал философских исследований. – 2022. – № 4. – С. 23–39.
6. Смысл и разрешение апории Зенона «Стрела» // Скрытый смысл : [сайт]. – URL: <http://xn--ilabedsdbf3gbd.xn--plai/book/smysl-i-razreshenie-aporii-zenona-strela> (дата обращения: 11.02.2025).

У. К. Ігнацаў

Інстытут філасофіі Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі,
Мінск, Беларусь

СВЕТАПОГЛЯДНЫЯ ПАРАДОКСЫ РАННЯГА Я. Ф. КАРСКАГА

Артыкул прысвечаны аналізу поглядаў Я. Ф. Карскага на праблему гісторыі беларускай культуры ў працах першага перыяду яго творчасці. Выяўлены рэлігійна-філасофскія ідэі, якія паслужылі асновай для фарміравання светапогляду вучонага. Паказаны ўплыў тэорыі заходнерусізму на станаўленне асобы Я. Ф. Карскага. Вызначана наяўнасць у ранніх поглядах мысліцеля глыбокіх унутраных супярэчнасцей, раскрыты іх асноўны змест.

Ключавыя словы: заходнерусізм, кансерватызм, Я. Ф. Карскі, праблема гісторыі беларускай культуры, узаемаадносіны культур

В. К. Игнатов

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПАРАДОКСЫ РАННЕГО Е. Ф. КАРСКОГО

Статья посвящена анализу взглядов Е. Ф. Карского на проблему истории белорусской культуры в трудах первого периода его творчества. Выявлены религиозно-философские идеи, послужившие основой формирования мировоззрения ученого. Показано влияние теории западнорусизма на становление личности Е. Ф. Карского. Определено наличие в ранних воззрениях мыслителя глубоких внутренних противоречий, раскрыто их основное содержание.

Ключевые слова: западнорусизм, консерватизм, Е. Ф. Карский, проблема истории белорусской культуры, взаимоотношения культур

V. Ignatov

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

PHILOSOPHICAL PARADOXES OF EARLY E. F. KARSKY

The article is devoted to the analysis of the views of E. F. Karsky on the problem of the history of Belarusian culture in the works of the first period of his creation. The religious and philosophical ideas that served as the basis for the formation of the scientist's worldview are revealed. The influence of the theory of zapadnorusizm on the formation of E. F. Karsky's personality is shown. The presence of deep internal contradictions in the thinker's early views has been determined, and their main content has been revealed.

Keywords: zapadnorusizm, conservatism, E. F. Karsky, the problem of the history of Belarusian culture, cultural relations

Уводзіны

Сярод прадстаўнікоў беларускага кансерватызму XIX – пачатку XX ст. адно з пачэсных месцаў займае фігура Яўхіма Фёдаравіча Карскага (1861–1931) – аўтара фундаментальных навуковых прац, прысвечаных вывучэнню беларускай мовы і літаратуры, стваральніка шматлікіх этнаграфічных, фальклорных і палеаграфічных даследаванняў.

Але мы б зграшылі супраць ісціны, калі б казалі, што вучоны цураўся гісторыі. Я. Ф. Карскі лічыў не патрабуючым доказаў сцвярджэнне, што лёс мовы непарыўна звязаны з гісторыяй народа, які з’яўляецца яе носьбітам. «Цяпер, – пісаў даследчык, – не даводзіцца шмат распаўсюджвацца пра той агульнавядомы факт, што мова развіваецца разам з народам, падвяргаючыся розным зменам у сувязі са зменамі ў жыцці самога народа. Гэтыя перамены ў мове залежаць ад рассялення народа пры яго росце па розных краінах, ад тых старонніх уплываў, якім даводзіцца падвяргацца яму падчас самастойнага жыцця» [1, с. 33]. Згодна з гэтым палажэннем, Я. Ф. Карскі часта маляваў у сваіх працах вобразы культуры Беларусі мінулых эпох. Развагі вучонага на гістарычныя тэмы асабліва каштоўныя тым, што дазваляюць асэнсаваць яго светапогляд, убачыць яго вачыма мінулае, сучаснасць і будучыню нацыянальнай культуры, спасцігнуць з дапамогай навуковай оптыкі «патрыярха беларусазнаўства» перспектывы Беларусі.

Багаты матэрыял, які дазваляе меркаваць аб поглядах Я. Ф. Карскага, прадстаўляе даследчыку навуковай спадчыны вучонага ўжо ранні перыяд яго творчасці, які адкрываюць публікацыі першых студэнцкіх работ, напісаных Яўхімам Фёдаравічам падчас навучання ў Нежынскім гісторыка-філалагічным інстытуце (1881–1885 гг.), і завяршае выхад у свет у 1903 г. першага тома «Беларусаў».

Станаўленне светапогляду Я. Ф. Карскага

Ці ўтрымліваюць раннія працы Я. Ф. Карскага стройную і завершаную тэорыю гістарычнага развіцця беларускай культуры або перыяд фарміравання яго поглядаў стаў працэсам стварэння вучоным супярэчлівых інтэрпрэтацый яе феноменаў? Спраба адказаць на гэтае пытанне немагчымая без ажыццяўлення рэканструкцыі гісторыка-культурных поглядаў даследчыка, аднаўлення ў самых агульных рысах аўтарскай трактоўкі гісторыі культуры Беларусі шляхам здабывання асобных яе палажэнняў з работ вучонага першага перыяду творчасці.

На думку Я. Ф. Карскага, асновай беларускага этнасу сталі тры славянскія плямёны: дрыгавічы, радзімічы і крывічы [1, с. 78]. У адрозненне ад радзімічаў, якія не спазналі густу суверэннай дзяржаўнасці, дрыгавічы стварылі ўласнае княства, але неўзабаве іх землі, як і тэрыторыя, населеная радзімічамі, увайшлі ў склад Кіеўскай Русі [1, с. 82, 84]. На долю крывічоў у гэтую эпоху выпаў асаб-

лівы гістарычны шлях: калі смаленскім крывічам спатрэбілася некалькі стагоддзяў, каб зацвердзіць сваё права на самастойнае існаванне ад улады кіеўскіх князёў, то для полацкіх крывічоў ужо ў X ст. адкрылася перспектыва дасягнення Полацкім княствам палітычнай незалежнасці [1, с. 88–89].

Найважнейшымі падзеямі, якія аказалі глыбокі ўплыў на працэс фарміравання беларускага народа і нацыянальнай культуры, сталі, паводле Я. Ф. Карскага, з’яўленне на палітычнай авансцэне Літвы і мангольскае нашэсце на ўсходнія старажытнарускія княствы. Аб’яднанне пад уладай літоўскіх князёў зямель, дзе пражывалі дрыгавічы, радзімічы і крывічы, адкрыла перыяд спакойнага і паспяховага развіцця беларускай культуры [1, с. 112]. Па-першае, Вялікае Княства Літоўскае не адчула прыгнёту ардынскага ярма, па-другое, спыніліся ваенныя канфлікты паміж удзеламі, нарэшце, літоўцы, распаўсюдзіўшы сваё палітычнае панаванне на беларускія землі, добраахвотна прызналі культурную перавагу заваяваных славянскіх плямёнаў і з цягам часу прынялі іх жыццёвы ўклад.

Вынікам такога ходу гістарычных падзей стала фарміраванне адзінай племянной супольнасці, якая паслужыла асновай нацыянальнай беларускай ідэнтычнасці. «З гэтага часу, – пісаў Я. Ф. Карскі, – кладзецца трывалы пачатак той рускай народнасці, якая вядомая да гэтага часу пад імем *беларускай*. Самая мова яе, якая ўжо цалкам склалася да гэтага часу ў галоўных асаблівасцях, можа быць названая *беларускай*» [1, с. 112–113].

На працягу XV і XVI ст.ст. беларуская культура вызначала духоўнае аблічча Вялікага Княства Літоўскага, а яскравым сведчаннем яе росквіту ў гэтую эпоху можа служыць афіцыйны статус беларускай мовы, якая ўсё больш набывала самабытныя рысы: «...афіцыйнае прызнанне заходнерускай мовы дзяржаўнай было першай акалічнасцю, якая садзейнічала яе развіццю. Але былі і іншыя, не менш важныя прычыны. Стаўшы дзяржаўнай мовай, заходнеруская гаворка па неабходнасці пачала ўжывацца ў размове тагачаснай інтэлігенцыі, а гэтая апошняя, якая складалася ў першыя часы выключна з рускіх і літоўцаў, пасля (асабліва з XVI ст.) прыняла ў сябе багаты прыток польскай шляхты, якая гаварыла па-польску; з прычыны гэтага і ў заходнерускую мову пачынаюць пранікаць асаблівасці польскай, на шчасце для першай – амаль выключна ў лексічным дачыненні. Такім чынам, заходнеруская гаворка яшчэ больш адасабляецца ад усходнерускай мовы, якая панавала ў маскоўскім пісьменстве» [2, с. 440].

У працы «Што такое старажытная заходнеруская гаворка», напісанай у 1897 г., Я. Ф. Карскі падрабязна разгледзеў праблему даследавання мовы, якая, па словах вучонага, «на працягу некалькіх стагоддзяў была органам разумовага, маральнага і палітычнага жыцця народа ў Вялікім Княстве Літоўскім» [3, с. 495]. Адказ на пытанне, вынесенае ў загаловак артыкула, казаў: «На нашу думку, старая заходнеруская гаворка, будучы гутарковай у вуснах адукаванага грамадства, увесь час абапіралася на мову простага народа мясцовага беларускага

племені. З прычыны ўказанай акалічнасці, па перавазе ў ёй элементаў беларускай мовы, і называць яе варта беларускай мовай, дадаючы хіба для адрознення ад сучаснай беларускай гаворкі назву старой» [3, с. 504].

Паводле Я. Ф. Карскага, шляхі развіцця беларускай культуры ў Вялікім Княстве Літоўскім і культуры Маскоўскай Русі аказаліся вельмі рознымі [4, с. 1–3]. Калі ў XIV ст. яшчэ захоўвалася глыбокая духоўная сувязь Вялікага Княства Літоўскага з усходнім суседам, то перыяд кіравання Вітаўта паклаў пачатак усё большаму размежаванню з Вялікім княствам Маскоўскім і нарастанню культурных зносін з Захадам. «Натуральнай пасярэдніцай» у гэтым працэсе была Польшча, якая для жыхароў Вялікага Княства Літоўскага з’яўлялася ўвасабленнем заходняга ладу жыцця. Пашырэнне ўплыву польскай культуры пачалося ўжо ў XV ст., калі ў краіне ўзнікаюць соймы і атрымлівае распаўсюджванне магдэбургскае гарадское права.

Беларуская мова стала пазычаць многія паняцці з лацінскай і польскай моў і ўсё менш звярталася да мовы царкоўнаславянскай [4, с. 3–7]. Я. Ф. Карскі адзначаў, што апошняя не задавальняла патрэбам вядзення справаводства ў органах дзяржавы і мясцовага самакіравання. Не мог выратаваць становішча і зварот да народнай беларускай мовы з прычыны таго, што ў ёй адсутнічалі неабходныя паняцці і тэрміны. Таму пашырэнне ўжывання польскай і лацінскай моў у самых розных сферах жыцця аказалася, на думку вучонага, натуральным следствам гістарычнага развіцця Вялікага Княства Літоўскага. Уплыў заходняй культуры на культуру дзяржавы на беларускіх землях стаў асабліва прыкметным, паводле Я. Ф. Карскага, пасля заключэння ў 1569 г. Люблінскай уніі.

Прычынай зніжэння аўтарытэту царкоўнаславянскай мовы ў Вялікім Княстве Літоўскім стала, на думку даследчыка, не толькі зараджэнне ў ім новых дзяржаўных інстытутаў і грамадскіх арганізацый, але і падзенне рэпутацыі святароў, што прывяло да ўзрастання ўдзелу ў царкоўных справах свецкіх патронаў з ліку магнатаў і брацтваў, прадстаўленых гараджанамі, для якіх вяршэнства царкоўнаславянскай мовы ў культурным жыцці Вялікага Княства Літоўскага не ўяўлялася бясспрэчным.

Паводле Я. Ф. Карскага, з цягам часу ў краіне ўзнікае «штучная» мова, якая знайшла сваё прымяненне ў самых розных сферах дзяржаўнага, царкоўнага і грамадскага жыцця [4, с. 7–8]. У гэтую эпоху «заходнеруская гаворка» становіцца не толькі мовай дзяржаўных канцылярыяў, найважнейшых юрыдычных дакументаў, але і рэлігійнай (напрыклад, жыццяў святых) і свецкай літаратуры. З’яўленне ў Вялікім Княстве Літоўскім друкарняў, якія выкарыстоўвалі славянскія шрыфты, адкрыла гісторыю перакладаў Бібліі на народную мову. Пачынальнікам гэтай традыцыі стаў Францыск Скарына.

У якасці асаблівага этапу ў развіцці беларускай культуры даследчык выдзеліў перыяд распаўсюджвання ў Вялікім Княстве Літоўскім ідэй гуманізму і рацыяналізму [4, с. 8–15]. Адным з самых прыкметных сведчанняў развіцця

рэфармацыйнага руху ў краіне стала з'яўленне шматлікіх перакладаў Святога Пісання на старабеларускую мову.

Апагея свайго развіцця беларуская культура, паводле Я. Ф. Карскага, дасягае ў першыя дзесяцігоддзі XVII ст., калі Вільня саступае Кіеву статус духоўнай сталіцы праваслаўя Рэчы Паспалітай. У гэты перыяд, на думку вучонага, беларуская і ўкраінская культуры былі асабліва духоўна блізкія [5, с. 563]. Узбагаціўшыся элементамі ўкраінскай мовы, беларуская мова, адзначаў даследчык, магла прэтэндаваць на статус адной з асноўных моў універсітэцкага выкладання [2, с. 441].

Аднак, сцвярджаў Я. Ф. Карскі, пік развіцця беларускай культуры ўжо быў пройдзены. Беларуская мова, лічыў вучоны, выявіла рысы вышэйшай ступені «штучнасці», якія і сталі прычынай яе духоўнай смерці [2, с. 440–442]. У перыяд развіцця рэлігійнай палемікі, што ўзнікла пасля заключэння Брэсцкай царкоўнай уніі (1596 г.), прыхільнікі праваслаўя, адзначаў Я. Ф. Карскі, часта з мэтай павелічэння ахопу чытацкай аўдыторыі стваралі свае творы на польскай мове, умацняючы і без таго немалае яе ўздзеянне на старабеларускую мову.

Адначасова з павышэннем значэння польскай культуры ў Вялікім Княстве Літоўскім у гэты перыяд, паводле Я. Ф. Карскага, у адукацыйных цэнтрах праваслаўя ўзнікае рух за адраджэнне духоўнай каштоўнасці царкоўнаславянскай мовы.

Такім чынам, старабеларуская мова, на думку даследчыка, дасягнула гранічнага насычэння самымі разнастайнымі элементамі, што паставіла пад сумнеў перспектывы яе далейшага развіцця [2, с. 442]. Увядзенне царкоўнаславянізмаў, адзначаў вучоны, паспрыяла зніжэнню прысутнасці польскага моўнага кампанента ў старабеларускай мове, але ў той жа час стала прыводзіць да памяншэння яе своеасаблівасці, паскараючы рух гэтай мовы да культурнага забыцця.

Паводле Я. Ф. Карскага, наперадзе старабеларускую мову чакала «натуральная гібель» [2, с. 442], набліжаная палітычнымі падзеямі XVII ст., якія пацягнулі за сабой узрастанне культурных сувязей паміж прадстаўнікамі беларускай і ўкраінскай вучонасці і маскоўскага грамадства.

Аднак працэс «еўрапеізацыі» Расіі, у якім найважнейшую ролю адыгрывалі беларускія і ўкраінскія дзеячы, не толькі не прывёў да фундаментальнага зруху ў карціне свету вышэйшага пласта рускай дзяржавы, але, наадварот, меў сваім следствам страту палітычнай і культурнай самастойнасці Вялікага Княства Літоўскага: «...літаратурная руская мова літоўскай дзяржавы, ачысціўшыся ад паланізмаў, у рэшце рэшт цалкам зліваецца з агульнарускай літаратурнай мовай» [1, с. 278].

Такім чынам, як адзначаў Я. Ф. Карскі, у XIX ст. пра былое існаванне старабеларускай мовы нагадвалі толькі «мясцовыя асаблівасці... у вуснах простага народа» [3, с. 503]. Такі фінал для «заходнерускай» літаратурнай мовы

вучоны лічыў заканамерным. Таму калі «старую заходнерускую гаворку» ён меркаваў правільным называць старой беларускай мовай, то ў дачыненні да сучаснай яму мовы беларускага народа Яўхім Фёдаравіч ужываў тэрмін «беларуская гаворка» [3, с. 504].

Пасля азнаямлення з развагамі Я. Ф. Карскага аб гістарычных лёсах беларускага народа і яго мовы не выклікае здзіўлення той факт, што рух беларускіх інтэлектуалаў за адраджэнне нацыянальнай культуры, які ўзнік у XIX ст., ён сустрэў з крайнім скептыцызмам. Пасля разбору, паводле вызначэння вучонага, «штучных беларускіх твораў на народнай мове» [1, с. 340] яго прысуд абвяшчаў: «...літаратура на беларускай мове ўсё ж не ўзнікла» [1, с. 340].

Завяршаючы аналіз поглядаў ранняга Я. Ф. Карскага, адзначым, што ў іх, як нам уяўляецца, крыецца нямала светапоглядных парадоксаў.

Антыноміі ў ранняй творчасці Я. Ф. Карскага

Перш за ўсё адзначым тэзіс вучонага аб ненатуральных формах, у якія апынулася беларуская мова ў момант дасягнення ёю вышэйшага стану свайго развіцця ў першыя дзесяцігоддзі XVII ст., якія паслужылі прычынай, як меркаваў Я. Ф. Карскі, яе непазбежнай гібелі: «Стаўшы да такой ступені штучнай, літаратурная мова таго часу прыводзіла ўжо вельмі мала ручальніцтваў за магчымасць свайго далейшага існавання» [1, с. 278].

Але гэтаму сцвярджэнню Я. Ф. Карскага супярэчыць яго ж выказванне аб «штучнасці» любой літаратурнай мовы: «Літаратурная мова кожнага цывілізаванага народа ў большай ці меншай ступені з'яўляецца штучнай, некалькі адрознай ад народных гаворак. Прычыны гэтай акалічнасці вельмі складаныя; але асаблівае значэнне маюць тут тэрытарыяльнае і часовае распаўсюджванне мовы, а таксама племянны склад самога народа і ўмовы ўзнікнення ў яго пісьменства» [2, с. 435–436].

Тэзіс даследчыка аб тым, што адным з фактараў заняпаду беларускай мовы з'явілася занадта багатае запазычанне з украінскай і польскай моў пры адначасовым імкненні адрадзіць царкоўнаславяншчыну [2, с. 441–442], можна абвергнуць яго ж уласнай развагай: «Чалавек пачынае засвойваць незнаёмую яму навуку або запазычвае ў іншага народа невядомае яму вынаходніцтва – і вось, калі бачыць, што для новай навукі або новага прадмета няма адпаведнай назвы ў яго роднай мове, запазычвае і гатовае, якое склалася ў чужой мове, імя. <...> Так што з'яўленне ў мове замежных слоў (барбарызмаў) з названага боку – з'ява цалкам натуральная, якая сведчыць аб мірных зносінах людзей і ўзаемным абмене паняццяў. Але прывіццё замежных слоў здзяйсняецца і пры іншых умовах: часам здараецца, што адзін народ паддаецца празмернаму ўплыву сілы або розуму іншага народа і альбо па неабходнасці, альбо з павагі, а часам проста з пераймання пачынае пазычаць у гэтага народа і яго словы. Такое паходжанне замежных слоў у мове наогул» [6, с. 2].

Іншымі словамі, працэс успрымання якім-небудзь народам элементаў чужой мовы неабходны для развіцця ўласнай культуры, хоць і не заўсёды ажыццяўляецца добраахвотна і не прадугледжвае непазбежнасць наступлення трагічнага фіналу ў лёсе гэтага народа, абавязковай страты ім сваёй мовы і самабытнай культуры, а толькі патрабуе вядомага пачуцця меры: «...няма чаго асабліва выступаць супраць замежных слоў, але іх варта ўжываць толькі тады, калі ёсць у тым крайняя неабходнасць; пры іншых умовах замежныя словы не толькі не ўпрыгожваюць рускай гаворкі, не толькі не сведчаць аб адукаванасці ўжываючых іх асоб, насупраць таго, яны псуюць нашу мову, накладаючы на яе незаслужаны папрок у беднасці, а асоб, без разбору ўжываючых іх, таўруюць ганьбай няведання багаццяў роднай мовы» [6, с. 12].

На карысць таго, што светаўспрыманне беларусаў не магло пазбегнуць культурных уплываў іншых народаў, можна прывесці і тое меркаванне, што Беларусь здаўна з'яўлялася месцам сустрэчы розных цывілізацыйных патокаў, ствараючы ўнікальнае духоўнае асяроддзе для іх сумеснай творчасці і развіваючы ўласны жыццёвы ўклад шляхам арыгінальнага злучэння ў нацыянальнай карціне свету фрагментаў сусветнай культуры.

Пра гэта ж разважае і сам Я. Ф. Карскі.

Адным з найважнейшых, на наш погляд, з'яўляецца яго выказванне, якое сведчыць аб захаванні Беларуссю самабытнага культурнага аблічча на працягу ўсёй сваёй гісторыі ў складзе Вялікага Княства Літоўскага, а пазней – Рэчы Паспалітай: «Такім чынам, пачатак літоўскага панавання ў заходнерускіх абласцях можа быць ахарактарызаваны як перыяд утварэння беларускай народнасці і яе мовы... з часам беларускі ўплыў у Літве моцна паралізаваўся польскім, аднак жа перамагаючая сіла ўсё ж такі заставалася за мовай беларускай» [1, с. 113]. Развіваючы думку пра сілу і жывучасць беларускай мовы, даследчык пісаў: «У эпоху літоўскага панавання выпрацаваліся канчаткова і асабліва сці беларускай гаворкі, як яна захоўваецца да гэтага часу ў вуснах народа» [1, с. 116].

Вучоны адзначаў шматвяковае актыўнае духоўнае ўзаемадзеянне літоўскага і латышкага народаў з беларусамі [7, с. 388]. У той жа час ён паказваў на пераважны ўплыў беларускай культуры на светаўспрыманне літоўцаў і латышоў [7, с. 398]. Паводле Я. Ф. Карскага, сумеснае жыццё ў адзінай дзяржаве стала асновай для культурнага дыялогу беларускага і ўкраінскага народаў [1, с. 116]. У першым томе «Беларусаў» даследчык закрануў і тэму гісторыі ўзаемаасувязей беларускай і яўрэйскай культур, якая да пачатку XX ст. налічвала ўжо некалькі стагоддзяў [1, с. 154–155]. Яшчэ адным народам, які пакінуў, паводле Я. Ф. Карскага, прыкметны след у культурным жыцці Беларусі, былі татары [1, с. 157]. Аб заходнім уплыве – у асобе перш за ўсё Польшчы – на беларускую культуру вучоны ў сваіх працах згадваў не аднойчы. Асабліва падрабязна на гэтую тэму ён выказаўся ў першым томе «Беларусаў» [1, с. 131–134]. Нарэшце, варта сказаць пра разважанні Я. Ф. Карскага аб культурных

связях беларускага і рускага народаў, якія, на думку вучонага, ніколі не перарываліся [1, с. 118–119, 163–164].

Тэрытарыяльныя набыткі, атрыманыя Масквой у выніку войнаў з Рэччу Паспалітай у XVII ст., а затым і падзелаў апошняй, Я. Ф. Карскі трактаваў як «уз'яднанне з усходняй Расіяй літоўска-рускіх абласцей» [1, с. 164]. У тым жа духу інтэрпрэтаваў ён і падзеі беларускай гісторыі XIX ст., разглядаючы русіфікацыю Беларусі як ажыццяўленне мер, накіраваных на «ачышчэнне» яе культуры ад заходніх уплываў. «Уз'яднанне беларусаў з агульнарускім жыццём, – пісаў Я. Ф. Карскі, – а пасля царкоўнага акта 1839 г. і з царквой было прычынай узмацнення вялікарускага элемента ў заходніх абласцях. Асабліва моцны прыліў рускіх пачаткаў у край зрабіўся пасля польскага паўстання 1863 года, калі палітычныя падзеі, якія разыграліся на арэне Беларусі, прымуслі рускіх успомніць аб сваім забытым дзецішчы. Упарадкаванне вызваленых сялян, насаджэнне асветы праз народную школу, агульная воінская павіннасць – патрабавалі новых і новых прыліваў розных дзеячаў з унутранай Расіі. Усё гэта, пачынаючы з раскольнікаў, якія ўцяклі сюды, і заканчваючы адміністрацыяй і школай апошняга часу, не магло не адбіцца і на беларускай гаворке. Яна паступова губляе чужыя ёй заходнія элементы, асабліва запазычаныя з польскай мовы, замяняючы іх агульнарускімі словамі. Гэты працэс прыкметна здзяйсняецца на нашых вачах. Так усходняя і паўночная ўскаіны Беларусі моцна паддаліся вялікарускаму ўплыву: беларускія асабліваці адбіваюцца тут часта толькі ў асобных словах» [1, с. 165].

Як і гэты фрагмент тэксту, так і вынесеныя ў эпіграф да VI главы першага тома «Беларусаў» цытата з твора М. В. Каяловіча «Чытанні па гісторыі заходняй Расіі» сведчаць аб тым, што духоўныя вытокі светапогляду Я. Ф. Карскага караняцца ў тэорыі заходнерусізму. Гэтым тлумачыцца і яго вельмі стрыманае, калі не сказаць крытычнае, стаўленне да дзейнасці беларускай інтэлігенцыі па адраджэнні культурнай спадчыны Беларусі, да з'яўлення твораў мясцовых аўтараў, якія ставілі сваёй мэтай уздым нацыянальнай самасвядомасці, аднаўленне былой сілы і ўплыву мовы беларускага народа і фарміраванне нацыянальнай культуры, здольнай забяспечыць беларусам ганаровае месца ў сям'і еўрапейскіх народаў.

Адказам на занятую Я. Ф. Карскім пазіцыю адмоўніка нацыянальнай будучыні беларускай культуры магло б паслужыць прыналежнае яму ж сцверджанне аб дабратворнасці міжкультурнага дыялогу, які спрыяе ўзбагачэнню мовы і духоўнаму развіццю таго ці іншага народа як з дапамогай успрымання ім культурных дасягненняў народаў іншых краін, так і з прычыны ўнутранай узаемасувязі паміж «высокай» і «нізавой» культурамі. «Адзін адукаваны клас, – пісаў даследчык, – так званая інтэлігенцыя, і асабліва лепшая яе частка – узорныя пісьменнікі з'яўляюцца захавальнікамі чысціні літаратурнай мовы. Але жывая літаратурная мова, у супрацьлегласць мёртвым (якія, напрыклад, лацінская мова і старажытнагрэчаская), як і ўсё, якое жыве, асабліва калі яна носіць у сабе

здаткі жыццёвай сілы і энергіі, не можа заставацца пастаянна нязменным. Народ знаёміцца з новымі прадметамі – з’яўляюцца і новыя словы для назвы іх; узмоцніцца ў краіне які-небудзь іншаземны ўплыў, багатым патокам разальюцца і чужаземныя словы; мова пачне занепадаць, старэць, а тут яе асвяжыць жыццёвай сілай самародны прыток слоў з народнай скарбніцы» [2, с. 436].

Але ж менавіта дзякуючы звароту да народнай стыхіі беларускай мовы мясцовыя пісьменнікі XIX ст. імкнуліся не толькі ўваскрасіць нацыянальную культуру, але і надаць ёй паўнавартаснае гучанне ў духоўным жыцці Еўропы. Важкую лепту ў дасягненне гэтай мэты ўносілі шматлікія даследаванні народнай культуры беларусаў, ажыццёўленыя ў тым ліку і самім Я. Ф. Карскім, незалежна ад таго, якімі матывамі кіраваліся аўтары, калі яны працавалі ў галіне беларускай філалогіі. «Першыя зародкі этнаграфічных вывучэнняў Беларусі, – пісаў вучоны, – адносяцца да пачатку XIX стагоддзя. Яшчэ ў канцы XVIII стагоддзя, як вядома, Беларусь уз’ядналася з Расіяй, аднак, можна сказаць, да паловы XIX стагоддзя яна ўсё яшчэ знаходзілася ў польскай апецы; таму і першае вывучэнне яе пачалося з боку палякаў. Выклікана яно было агульным рамантычным захапленнем народнасцю, якое зайшло з Захаду, але на першым часе нічога выдатнага ў дачыненні да Беларусі не дало. Аднак тагачасныя рускія вучоныя і такіх прац па вывучэнні беларусаў не мелі і таму здавальняліся перакладам польскіх артыкулаў» [1, с. 178]. Нягледзячы на відавочны ідэалагічны налёт заходнерусізму, у гэтым выказванні Я. Ф. Карскі аддаў даніну навуковым намаганням дзеячаў культуры былой Рэчы Паспалітай, якія сталі, на думку вучонага, родапачынальнікамі беларусазнаўства.

Наогул, на наш погляд, у асобе Я. Ф. Карскага дзіўным чынам ужываўся таленавіты вучоны і ўніверсітэцкі чыноўнік. У тыя імгненні, калі верх брала першая яго іпастась, з’яўляліся выказванні даследчыка аб важным укладзе ў вывучэнне беларускай культуры такіх далёкіх ад афіцыёзу фігур, як, напрыклад, Я. Чачот ці Я. Баршчэўскі [1, с. 186–188]. Калі ж скрозь радкі твораў Я. Ф. Карскага праступала аблічча вернападданага Расійскай імперыі, яго выказванні набывалі наступны выгляд: «З 1863 года вывучэнне Беларусі становіцца асабліва інтэнсіўным і прадуктыўным. Прычынай таму было польскае паўстанне, якое абрала для сябе арэнай між іншым і Заходні край. І заходняя дыпламатыя, якая хацела было ўмяшацца ў славянскую сямейную справу, і рускія кіруючыя сферы, і рускае грамадства, і нават многія прадстаўнікі інтэлігенцыі Заходняга краю, збітыя з панталыку этнаграфічнымі пошукамі некаторых польскіх вучоных і тых рускіх этнографіаў, якія паўтаралі іх, незразумела ўяўлялі сабе этнаграфічны склад краю. Прышлося даказваць, што Заходні край ёсць рускі па велічэзнай большасці насельніцтва і разам з тым праваслаўны; давялося дакладна вызначыць у ім колькасць беларусаў і нагадаць гісторыю паступовага іх забыцця» [1, с. 202].

І ўсё ж імкненне прытрымлівацца афіцыйных расійскіх канонаў у працах Я. Ф. Карскага відавочна пераважала. Па ўсёй бачнасці, яно з’явілася галоўнай прычынай, якая прывяла вучонага да высновы аб беззваротнай гібелі беларус-

кай мовы і культуры ў XIX ст., хоць яму відавочна супярэчылі, як мы пастараемся паказаць далей, яго ж уласныя разважанні аб гістарычным шляху рускай культуры і рускай мовы.

Даследчык адзначаў, што ўтварэнне Вялікага Княства Літоўскага і Маскоўскай Русі прывяло да ўзнікнення дзвюх самастойных культур – беларускай і рускай: «З гэтага часу выступаюць на сцэну дзве літаратурныя мовы, якія і ўжываюцца ў пісьменнасці абедзвюх дзяржаў паралельна» [8, с. 446].

Які лёс чакаў, паводле Я. Ф. Карскага, рускую культуру? Па словах вучонага, ужо ў XVII ст. прадстаўнікі кіеўскай адукаванасці прыўнеслі ў Расію многія элементы заходняй культуры [8, с. 446]. У эпоху пятроўскіх рэформаў, адзначаў Я. Ф. Карскі, «замежныя словы... у рускую літаратурную мову... калі Расія тварам да твару сутыкнулася з заходняй асветай, паліліся... багатым патокам. Тады сталі пазычаць не толькі неабходныя словы для абазначэння прадметаў, якія не маюць у рускай мове адпаведных назваў, але па прыкладзе вялікага пераўтваральніка пачалі ўжываць замежныя словы без усялякага разбору і патрэбы» [8, с. 446–447].

Імкнучыся надаць рускай мове больш гарманічныя рысы, М. В. Ламаносаў, на думку Я. Ф. Карскага, заклікаў сваіх сучаснікаў вярнуць літаратурныя правы царкоўнаславянскай мове, не грэбуючы ў той жа час і народнай мовай [8, с. 447]. Вяршэнства ў рускай мове царкоўнаславянізмаў працягвалася, адзначаў даследчык, аж да пачатку літаратурнай дзейнасці М. М. Карамзіна [8, с. 447]. Яе характэрнымі рысамі, паводле Я. Ф. Карскага, стала не толькі імкненне панізіць ролю царкоўнаславянскай мовы ў рускай культуры, але і вынаходніцтва М. М. Карамзіным вялікай колькасці рускіх слоў, закліканых замяніць засвоенныя ёю іншамовныя, хоць рускаму літаратару не ўдалося пазбегнуць і запазычанняў з французскай мовы [8, с. 447]. І. А. Крылоў і А. С. Грыбаедаў, «не спачуваючы некалькі сентыментальнаму стылю Карамзіна, узбагацілі літаратурную мову масай чыста народных слоў і абаротаў» [8, с. 447].

Іх сучаснік А. С. Пушкін у сваім імкненні да моўнай свабоды «аднолькава карыстаўся і архаізмамі, і неалагізмамі, і спадчынай царкоўнай мовы, і жывым патокам народнай гаворкі; не грэбаваў ён нават словамі замежнымі...» [8, с. 448]. Зыхадам у свет «Глумачальнага слоўніка жывой вялікарускай мовы» У. І. Дадля руская літаратурная мова, на думку Я. Ф. Карскага, атрымала новыя магчымасці для свайго развіцця дзякуючы звароту да народнага лексікону [2, с. 443]. Пісьменнікі больш позняга часу таксама чэрпалі сваё натхненне ў народнай славеснасці [2, с. 443].

Як вынікае з апісанняў Я. Ф. Карскім гістарычных шляхоў развіцця беларускай і рускай культуры, яны, хоць і ўяўлялі сабой два альтэрнатыўных светапоглядных праекта, але не пазбаўленыя былі і рыс падабенства: абедзве выпрабавалі значны ўплыў іншаземных культур і абедзве ў XIX ст., жадаючы здабыць сапраўдную самабытнасць, шукалі крыніцы для свайго далейшага развіцця ў народнай культуры.

Як жа сфармуляваў вынікі гэтых працэсаў Я. Ф. Карскі на пераломе стагоддзяў?

Аб сучасным яму стане развіцця рускай культуры ён адгукнецца наступным чынам: «У цяперашні час руская літаратурная мова да таго моцная, што з поспехам служыць рэлігіі, навуцы, зносінам людзей паміж сабой, будучы здольнай да выказвання не толькі самых узнёслых ідэй, але і найдалікатнейшых пачуццяў і найтанчэйшых выгібаў сэрца» [2, с. 443]. У словах Я. Ф. Карскага, якія змяшчаюць ацэнку якаснага ўзроўню развіцця мовы беларускай літаратуры XIX ст., праглядае паблажлівая пагарда вучонага сноба, вымушанага звярнуць свой позірк на, як яму, відаць, уяўлялася, маргінальную з'яву правінцыйнага жыцця адной з «ускраін» імперыі: «...калі апусціць у надрукаваным этымалагічна беларускім творы дзеканне, цеканне, то атрымаецца амаль агульналітаратурны твор, які адрозніваецца толькі меншым аздабленнем і, такім чынам, менш вартым увагі чытача» [1, с. 340].

Як мы бачым, Я. Ф. Карскі літаральна некалькімі росчыркамі пярэпазбавіў культурную спадчыну Беларусі яе самабытнага і арыгінальнага духоўнага зместу. З прац вучонага вынікала, што ў XIX ст. гісторыя Беларусі як унікальнага асяродку шматвяковага спаборніцтва разналікіх праяў еўрапейскай культуры, які на працягу стагоддзяў ствараў сімвалічны духоўны мост паміж Захадам і Усходам Еўропы, грунтуючыся на імкненні да ўзгаднення розных карцін свету і развіваючы традыцыі поліканфесіяналізму і полікультурнасці, цывілізацыйнага дыялогу, разнадумства і талерантнасці, падышла да канца. З гэтага часу, па думцы Я. Ф. Карскага, беларусы павінны даверыць сваю будучыню ўладам Расійскай імперыі, дзе камертонам духоўнага жыцця будзе выступаць руская культура і руская мова, беларускаму народу ж прыгатаваная доля «гаворкі». Малюючы такія перспектывы для беларусаў, даследчык міжволі ўступаў ва ўнутраную спрэчку з самім сабой, калі заяўляў, да прыкладу, што «светапогляд і народная паэзія ў беларусаў часта не сыходзяцца з вялікарускімі; нарэшце, што асабліва важна, у беларусаў шмат слоўнікавых асаблівасцей, часта невядомых вялікарусам-суседзям» [9, с. 547], дадаючы яшчэ адзін разумовы дысананс у скарбонку ўласных светапоглядных парадоксаў.

Заклучэнне

Галоўны ўнутраны светапоглядны канфлікт ранняга Я. Ф. Карскага заключаўся, на наш погляд, у тым, што ён, прарабіўшы каласальную навуковую працу па вывучэнні культуры Беларусі, па сутнасці, адмовіў беларускаму народу ў праве на нацыянальнае адраджэнне, разглядаючы яго не як натуральны працэс фарміравання беларускай нацыі і самабытнай культуры, а як спробу разбурэння духоўных асноў афіцыйнай тэорыі вялікага рускага народа.

Што ляжала ў аснове гэтай пазіцыі вучонага – асаблівасці станаўлення яго светапогляду ў юныя гады, імкненне захаваць сваё высокае сацыяльнае ста-

новішча ў Расійскай імперыі, якое вымусала Я. Ф. Карскага прытрымлівацца ідэалагічных пастулатаў царскага ўрада, ці сукупнасць жыццёвых абставін – на гэтае пытанне адказ яшчэ трэба адшукаць.

Падводзячы вынік нашаму даследаванню, прывядзём яшчэ адну цытату з прац Яўхіма Фёдаравіча Карскага: «У цяперашні час... вызначаць месца ранейшых работнікаў навукі можна толькі ў дачыненні да іх часу: у спадчыну для нас ад іх засталася няшмат; але роля іх у агульным развіцці навукі ўсё ж мае сваё значэнне, і прапусціць іх без парушэння цэльнасці даследавання немагчыма» [10, с. 600]. Калі паспрабаваць прымяніць гэтыя словы для ацэнкі значэння пачатковага перыяду творчасці Я. Ф. Карскага ў гісторыі беларускай культуры, то мы б казалі, што яго навуковыя дасягненні гэтага часу, раздзіраючы пугу кансерватыўных перакананняў вучонага, спрыялі станаўленню айчынай гуманітарыстыкі, з'яўляліся важнай духоўнай кампанентай развіцця нацыянальнай самасвядомасці беларусаў, унеслі істотны ўклад у працэс фарміравання нацыянальнай ідэнтычнасці.

Спіс выкарыстаных крыніц

1. Карский, Е. Ф. Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. – Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. – С. 33–359.
2. Карский, Е. Ф. Главнейшие течения в русском литературном языке / Е. Ф. Карский // Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. – Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. – С. 435–443.
3. Карский, Е. Ф. Что такое древнее западнорусское наречие? / Е. Ф. Карский // Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. – Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. – С. 495–504.
4. Карский, Е. Ф. Западнорусские переводы Псалтыри в XV–XVII веках / Е. Ф. Карский. – Варшава : Тип. Варшав. учеб. округа, 1896. – XIII, 444 с.
5. Карский, Е. Ф. Книги, брошюры и журналы, поступившие в редакцию ИРЯС / Е. Ф. Карский // Труды по белорусскому и другим славянским языкам / Е. Ф. Карский. – М. : Изд-во АН СССР, 1962. – С. 563–564.
6. [Карский, Е. Ф.] О так называемых барбаризмах в русском языке : речь, сказ. на годич. акте в Вилен. 2 гимназии 21 авг. 1886 г. Е. Ф. Карским / Е. Ф. Карский. – Вильна : Тип. А. Г. Минскера, 1886. – 12 с.
7. Карский, Е. Ф. К вопросу о влиянии литовского и латышского языков на белорусское наречие / Е. Ф. Карский // Труды по белорусскому и другим славянским языкам / Е. Ф. Карский. – М. : Изд-во АН СССР, 1962. – С. 384–398.
8. Карский, Е. Ф. О влиянии поэтической деятельности А. С. Пушкина на развитие русского литературного языка / Е. Ф. Карский // Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. – Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. – С. 444–469.
9. Карский, Е. Ф. К вопросу о разграничении русских наречий / Е. Ф. Карский // Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. – Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. – С. 546–552.
10. Карский, Е. Ф. Митрофан Алексеевич Колосов. Из истории русского языковедения / Е. Ф. Карский // Белорусы : в 3 т. / Е. Ф. Карский. – Мн. : Бел. Энцыкл., 2006. – Т. 1 : Введение в изучение языка и народной словесности. – С. 599–628.

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И ОБРАЗОВАНИЯ

УДК 101.1+17.1

Поступила в редакцию 15.01.2025

Received 15.01.2025

О. А. Павловская

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

ДЕФИНИЦИЯ МОРАЛИ (НРАВСТВЕННОСТИ) В СОВРЕМЕННОМ СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ПОЗНАНИИ

Отличительной чертой современного философского познания является его антропоцентричный и этикоцентричный характер. Проблемная ситуация в области социогуманитарного знания требует переосмысления комплекса положений о сущности и значении морали, их соотношения с насущными задачами человеческого бытия. В контексте динамики современной социокультурной жизни представлен основной категориальный аппарат для исследования духовно-нравственной проблематики. Обозначены изначально присущие феномену морали признаки: ее социально-антропологическая природа и социально-гуманистический потенциал. Выявлены специфические черты нравственности как сферы проявления человеческого духа в контексте эволюции общества и культуры. Представлены авторские дефиниции морали (нравственности) и нравственной культуры, рассмотрено соотношение между ними.

Ключевые слова: мораль, социогуманитарное познание, этика, нравы, нравственная культура личности, духовность, дихотомия добра и зла

O. Pavlovskaya

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

DEFINITION OF MORALITY IN MODERN SOCIAL AND HUMANITARIAN KNOWLEDGE

A distinctive feature of modern philosophical knowledge is its anthropocentric and ethiocentric nature. The problematic situation in the field of socio-humanitarian knowledge necessarily requires rethinking the complex of provisions on the essence and meaning of morality, their correlation with the pressing tasks of human existence. In the context of the dynamics of modern socio-cultural life, the main categorical apparatus for studying spiritual and moral issues is presented. The initially inherent features of the phenomenon of morality are designated: its socio-anthropological nature and socio-humanistic potential. Specific features of morality as a sphere of manifestation of the human spirit in the context of the evolution of society and culture are revealed. The author's definitions of morality and moral culture, their relationship with each other are presented.

Keywords: morality, socio-humanitarian knowledge, ethics, morals, moral culture of the individual, spirituality, dichotomy of good and evil

В контексте современных социальных вызовов и угроз решение актуальных проблем духовно-нравственного развития человека и общества не может быть связано только с их религиозно-богословским толкованием и попытками массового распространения религиозности, а должно носить системный и научно обоснованный характер. Наиболее перспективным и плодотворным представляется исследовательский поиск на базе этико-философского познания. «Этика есть канал, через который философия выходит в практику, приобретает общественную значимость. Качество этики как практической философии является показателем качества философии в целом, в том числе и ее теоретической части, поскольку она есть единое целое с этикой» [1, с. 226].

Отличительной чертой современного философского познания, несмотря на всевозможные авангардистские по своему характеру попытки постмодернизма «раскрепостить» и «раскрасить» иррациональные силы человеческой природы, является его антропо- и этикоцентричный характер. Поиск ответов на животрепещущие вопросы бытия человек, как и ранее в истории, будет искать через призму понятий добра и зла, справедливости и несправедливости, ответственности и безответственности, уважения и пренебрежения, любви и ненависти, то есть в той или иной мере осознанно и добровольно погружаясь в пространство собственно этического сознания.

Активное обращение к осмыслению духовно-нравственной проблематики отчетливо обозначается в гуманитарной науке в условиях социальной транзитивности, когда резко обостряются общественно-политические противоречия, открыто разрушаются традиционные устои жизни, сталкиваются между собой «старые» и «новые» формы социокультурных связей.

Под пристальным вниманием ученых находится трансформирующаяся социальная реальность, даются описание и оценка ее кризисного состояния. Г. Маркузе утверждает, что «мы сталкиваемся с одним из самых угнетающих аспектов развитой индустриальной цивилизации: рациональным характером ее иррациональности... <...> ...Индивиды обнаруживают, что их жизнь формируется окружающими их вещами... <...> ...Технологическая реальность вторгается в личное пространство и сводит его на нет» [2, с. 12–15]. Ж. Бодрийяр, оценивая кризисное состояние «общества изобилия», отмечает, что в этическом плане изобилие не может быть выражением подлинной свободы индивида, «оно ведет к новой объективной ситуации, управляемой новой моралью», которая в свою очередь не является свободной от различных социальных форм принуждения и насилия [3, с. 220–225].

В условиях масштабной информатизации актуализируется вопрос о критериях достоверности и полезности любого вида информации. По мнению В. С. Стёпина, «новые технологии обработки сознания масс людей открыли широкие возможности информационного насилия, манипуляций с общественным сознанием со стороны анонимных социальных групп властной элиты» [4, с. 11]. С расширением возможностей и поля действия Интернета наблюда-

ется смещение в сторону виртуального мира с его иллюзорными и символическими образами, что ведет к размыванию и искажению контуров реальности в сознании индивида, содержит угрозу его морально-психологическому состоянию.

Эти и подобного рода оценки современной ситуации наглядно свидетельствуют о кризисном состоянии социальной реальности, резком обострении противоречия между кардинальными изменениями в сфере общественного производства и потребления, с одной стороны, и нарастанием негативных, а порой и разрушительных, тенденций в сфере духовно-нравственных отношений – с другой.

Чрезвычайно напряженная обстановка в сфере общественной морали, а также возникшая проблемная ситуация в области социогуманитарного знания необходимо требуют переосмысления комплекса положений о сущности и значении морали, их соотнесения и координации с насущными задачами человеческого бытия. В связи с этим А. А. Гусейнов задается следующими вопросами: «Существует ли сегодня та общественная (человеческая) реальность, осмыслением которой был классический образ морали?.. Не пора ли в самом деле критично проанализировать определение морали как бескорыстия, безусловного долженствования, общезначимых требований, которые нам кажутся самоочевидными?» [5, с. 26].

В повседневном общении весьма показательными являются ситуации, связанные с упрощенными представлениями о сути морали, нравственности, этики, зачастую можно столкнуться с необоснованным соединением их в таких определениях, как «морально-нравственный» или «нравственно-этический», «этико-моральный». Весьма популярны в общественно-политических, образовательно-культурных, религиозно-конфессиональных кругах идеи о духовно-нравственном возрождении.

Среди исследователей вызвали и продолжают вызывать острые споры вопросы о сущности и соотношении основных этических понятий. Известно, что наиболее типичным является толкование морали как совокупности ценностей, норм, правил, предписаний должного поведения. Это определение морали было распространенным и в советское время, когда на общество прежде всего возлагалась функция регулирования отношений между людьми. «Мораль – это совокупность ценностей, ориентирующих людей в практическом отношении; это идеалы, нормы и принципы, взгляды на добро и зло, на должное, на смысл жизни, на достоинство, на честь, на всю систему отношений личного и общественного» [6, с. 43]. Мораль рассматривалась преимущественно как сфера должного, но при этом предполагалось, что она «вбирает в себя все аспекты и оттенки взаимодействия морального сознания, нравственных отношений, моральной практики, но употребляется, как правило, с акцентом на духовной, оценочно-нормативной стороне, на долженствовании» [6, с. 43]. Следует заметить, что и сегодня подобного рода представления о морали

можно наблюдать в работах философского, политологического, культурологического характера.

Произошедший в 1970-е годы методологический поворот в системе этического знания, позволил значительно углубить представление о природе и значении морали как самостоятельной формы общественного сознания. Так, О. Г. Дробницкий в ходе своих историко-философских и логических изысканий пришел к следующему выводу: «Мораль возникает как особая ступень становления общественного и личного самосознания, отражая процесс развития более зрелых социальных отношений и выделения личности из родового коллектива. Мораль, далее, является таким воззрением на общественный мир, каковое способно не просто пассивно отображать наличные условия и фактические нормы поведения людей, но изыскивает в наличном – сущностное, кое еще должно быть реализовано в социальной практике» [7, с. 355].

Проблема сущности морали находится в центре внимания и белорусских исследователей. В научных кругах получило распространение представление о морали как особом духовно-практическом способе человеческого бытия: «Мораль – это специфический способ духовно-практического освоения мира, предполагающий особое ценностно-императивное отношение к нему» [8, с. 100]. Такой взгляд, конечно, существенно усиливает деятельно-творческий потенциал морали, но оставляет открытыми вопросы о субъектах, источниках и направленности его реализации. Получила признание исследовательская позиция, связывающая природу морали с утверждением личностной сущности человека. По мнению А. С. Лаптёнка, мораль (нравственность) «представляет собой ценностную форму культуры, направленную на утверждение самооценности личности, особый способ духовно-практического освоения мира, в результате которого вырабатываются всеобщие требования. В морали отражаются требования, отвечающие глубинным потребностям человека – в человеколюбии, в доброжелательных отношениях, дружбе, любви. Мораль – не столько нормы, которые всегда конкретно-историчны и создают иллюзию релятивности нравственных императивов, сколько выражение потребности человечества в человеческих отношениях, требование оставаться человеком в любой ситуации» [9, с. 83]. С позиций постнеклассической рациональности предпринимаются попытки анализировать нравственность как сложную саморазвивающуюся систему, преследуя при этом цель отразить свойственную для нее динамику. Например, Е. В. Беляева отмечает: «Нравственность является сложной саморазвивающейся системой, целостность которой задается ее нормативно-ценностной структурой и специфической функцией», что определяется «поддержанием стабильности человеческих сообществ, исходя из перспективы будущего, и поддержанием самооценности личности на основе представлений о совершенстве» [10, с. 19].

Исследование морали в динамике современной социокультурной жизни обязательно требует уточнения основного категориального аппарата.

Во-первых, это соотношение таких понятий, как «духовность», «нравственность», «религиозность», которые зачастую отождествляются в гуманитарном дискурсе и повседневной практике. Духовность как явление и как понятие значительно шире, чем религиозность и нравственность. Духовность можно определить как внутреннее интегративное свойство индивида, в котором аккумулируются его волевые, чувственно-эмоциональные и интеллектуальные силы, концентрируются результаты мировоззренческого, морального, научного, религиозного, политического, экологического, эстетического освоения им действительности, преломляются через его самосознание и превращаются в совокупность лично значимых ценностей и целей. Религиозность как одна из сторон человеческой духовности связана прежде всего с феноменом веры, отличительной чертой которого является признание мира сверхъестественных, трансцендентных сущностей. Нравственность как духовный феномен отражает и актуализирует окружающий человека мир и его самого через призму понятий добра и зла, справедливости и несправедливости, любви и ненависти и др., она выполняет ведущие саморегулирующие и смыслоопределяющие функции. Мораль (нравственность) является своеобразным стержнем («ядром») внутреннего мира человека, на практике может присутствовать в различных мировоззренческих, культурных, религиозных, политико-правовых формах, что вербально выражается в таком понятии, как «духовно-нравственные ценности». Но, по существу, только в нравственности и посредством нее можно иметь конкретное представление о реальном проявлении духовной субстанции, что ощущает и осознает каждый человек [11, с. 51–52].

Во-вторых, это касается употребления собственно терминов «мораль», «нравственность», «этика». «В живой речи, – отмечает Р. Г. Апресян, – иногда можно проследить различие этих слов, однако взятые сами по себе они не только в живой речи, но и в специальных философских рассуждениях не обладают определенным, внятным и интуитивно очевидным содержанием» [12, с. 284]. Поэтому в научно-теоретическом плане следует признать этимологически обусловленную тождественность смысловой нагрузки этих понятий: древнегреческих – «этос», «этический», «этика», латинских – «моральный» (*moralis*), «мораль» (*moralitas*), русских и немецких – «нрав» (*Sitte*), «нравственный» (*sittlich*), «нравственность» (*Sittlichkeit*). В этих словах изначально выражалось все то, что каким-либо образом регулировало поведение людей – характер, темперамент, закон, правило, предписание, порядок и др. Исторически сложилось так, что «под этикой главным образом подразумевается соответствующая ветвь знания, наука, а под моралью (нравственностью) – изучаемый ею предмет» [13, с. 9–10], то есть с учетом этого слова «мораль» и «нравственность» употребляются как синонимы.

Среди исследователей существует мнение, что понятия «мораль» и «нравственность» различаются между собой в творчестве Г. В. Ф. Гегеля и И. Канта. В связи с этим лучше всего обратиться к первоисточникам.

В гегелевской философии ведущая роль отводится нравственному началу как объективной законодательной силе, что находит отражение в таких идентичных между собой понятиях, как «нравственное», «нравственная субстанция», «царство нравственности». Нравственное являет себя в нравах, привычке к нравственному. «Нравы являются тем, чем не являются еще право и мораль, а именно духом» [14, с. 205]. В диалектическом восхождении человеческого духа последовательно раскрывается путь идеи свободы (воли) от абстрактного понятия (на уровне формального права) через ее субъективирование в сознании индивида (на уровне моральности) к дальнейшему ее воплощению в наличном бытии с одной лишь целью, «чтобы добро совершалось во внешнем существовании» (на уровне нравственности). «Следовательно, нравственность есть единство воли в ее понятии и воли единичного, т. е. субъекта» [14, с. 95]. В результате происходит внутри человека рождение действительной духовной силы и ее последующее раскрытие в семье, гражданском обществе, государстве. «Нравственность есть *идея свободы* как живое добро... есть *понятие свободы, ставшее наличным миром и природой самосознания*» [14, с. 200]. Следовательно, просматривается такая категориальная связь: нравственное – нравы – нравственность. При этом мораль (моральность) – лишь один из этапов диалектического движения, где «самосознание еще не есть духовное сознание... дело только в ценности субъекта в самом себе» [14, с. 205].

Относительно понятий «нравственность» и «мораль» И. Кант не проводил строгого различия между ними, использовал устоявшиеся языковые формы, отражающие в обобщенном виде соотношение добра и зла в человеческом бытии. Так, он полагал, что по своему происхождению «немецкое слово *Sittten*, так же как латинское слово *mores*, означает лишь манеры и обращение». В противовес легальности, где поступок соответствует (не соответствует) закону безотносительно к его мотиву, существует «соответствие, в котором идея долга, основанная на законе, есть в то же время мотив поступка, называется *моральностью* (нравственностью) поступка. <...> Соответствие поступка закону долга называется *законсообразностью* (*legalitas*), соответствие максимы поступка закону – *нравственностью* (*moralitas*) поступка» [15, с. 272, 275, 281].

Мораль (нравственность) как выражение дихотомии добра и зла и вытекающих из нее смыслов и значений является, по существу, единственным доступным для человека способом «проникнуть» в мир духовного, открыть его для себя и других людей в мировоззренческом поиске, используя жизненный опыт, религиозные символы и художественные образы, в философском познании, опираясь на логику и рациональные доказательства.

О морали как о фундаментальном основании человеческого бытия можно судить по изначально присущим ей признакам – социально-антропологической природе и социально-гуманистическому потенциалу. *Социально-антропологическая природа морали* обусловлена, с одной стороны, наличием сущностных (природных и духовных) сил в человеке, что выражается как в его

разуме и воле, так и в способности постигать проявления добра и зла; с другой – необходимостью существования людей в рамках человеческого рода, что изначально выражалось в строгом подчинении его естественной законосообразности, по мере же исторического развития – в расширении пределов и усложнении содержания уклада общественной жизни. *Социально-гуманистический потенциал морали* заявляет о себе в виде перспективной цели, социального идеала и имманентного источника развития, что может раскрываться в следующих взаимосвязанных проекциях морали в системе общественных отношений: «быть человеком» как главное предназначение личности, «жить по-человечески» как естественное человеческое желание и создание благоприятной социальной среды, «относиться друг к другу по-человечески» как сознательное и добровольное стремление людей, каждого из них, увидеть и понять другого человека как высшую ценность и, соответственно, проявление таких ценностей, как любовь, сострадание, взаимоуважение, милосердие, дружба, взаимопомощь и др.

Раскрытие и полноценное проявление всех сущностных признаков морали в ходе социального бытия немислимо без *культуры*. «Культура представляет собой многокомпонентный, сложноструктурированный социальный феномен, неразрывно связанный с творческой деятельностью человека, с ее открытостью к окружающему миру и с ее непрекращающейся незавершенностью» [16, с. 147]. Посредством культуры раскрывается, с одной стороны, каким образом проявляются физические и духовные силы человека в ходе своей жизнедеятельности, с другой – в какой мере и каким способом сам человек как разумное существо должен и может реализовать свой внутренний потенциал, какие возможности открываются перед ним в плане его воздействия на окружающий мир.

На основе этико-философского анализа представляется возможным раскрыть специфические черты нравственности как сферы проявления человеческого духа в контексте эволюции общества и культуры. С этой целью можно выделить следующие теоретические пласты (срезы):

антропологический – мораль всецело и исключительно есть результат процесса антропосоциогенеза, посредством нее актуализируются в конкретном *индивиде* заложенные от природы потенциальные физические и духовные силы;

онтологический – нравственность в качестве субстанции в стихийном потоке жизни *народа* как естественного сообщества людей обеспечивает достаточно упорядоченные и относительно устойчивые связи, а также она способна сделать яркой и насыщенной (раскрасить) человеческую жизнь через проявление народного духа в виде определенных *традиционных ценностей* и индивидуального духа в лице различных *индивидуальностей*;

рефлексивно-психологический – процесс развития самосознания человека в повседневной жизни является одним из главных путей проявления его как *личности*, а также необходимой основой установления *межличностных* отношений с другими людьми;

Дефиниция морали (нравственности)

гносеологический – процесс познания окружающего мира необходимо включает, кроме всего прочего, и философское осмысление явлений духовно-нравственного плана, вершиной чего следует считать стремление постичь «моральный закон в себе» и уважение к этому закону;

общесоциологический – мораль в объективном течении социально-исторического процесса отчетливо проявляет свою противоречивую сущность: с одной стороны, как хранительница традиционного уклада жизни, с другой – как индикатор социальной напряженности и кризисности, что конкретно проявляется в падении общественных нравов и различных видах индивидуально-личностной деградации;

политологический – нравственность в той или иной мере раскрывает свой потенциал в различных формах и функциях государства, создании идеологических доктрин, реализации правовой системы, деятельности политических лидеров, тем самым содействуя развитию политической и правовой культуры, формированию гражданской позиции личности либо, напротив, обнажая различного рода социальные пороки и политические изъяны;

социокультурологический – нравственность как способ духовно-практического освоения мира (как в светской, так и религиозной форме) способствует раскрытию духовных и физических сил человека, их реализации в поступках и коллективных действиях, оценке и самооценке, жизненной позиции, в целом выражается в *личностной культуре*, которая в свою очередь может выступать самостоятельным фактором в системе социальных взаимодействий [11, с. 91–92].

В методологическом плане следует различать рефлексию нравственности в повседневном движении общественной (народной) жизни и в историческом развитии философского познания. В первом случае (первый поток) это связано со способностью отдельного человека к саморегуляции посредством здравомыслия, совести, чувства стыда и др., что в истории культуры органически выразилось в «золотом правиле нравственности». Во втором (второй поток) – это поиск гносеологических оснований нравственности, что находит отражение в различных философско-этических учениях, в том числе в парадигме морального закона. В истории эти два потока могут пересекаться и способствовать взаимному развитию и обогащению, но чаще существенно расходятся между собой, вызывая как появление абстрактности, иллюзорности, высокомерия в философском мышлении, так и сохранение стихийности, непредсказуемости, кризисности в ходе общественной жизни.

В структуре морали как социокультурном феномене можно выделить такие компоненты, как нравы и нравственная культура личности.

Нравы играют первостепенную роль в регулировании и саморегулировании совместной жизни людей. По своему содержанию нравы представляют собой синкретизм различных проявлений человеческой жизни, в том числе и собственно нравственных, и выступают в виде различного рода неинституциональных регуляций (обычай, обряды, запреты, ритуалы, стереотипы,

привычки, стили массового поведения, предрассудки и т. д.). Для определенной совокупности людей и для каждого из них в отдельности нравы становятся неофициальной законодательной силой, обязательной для исполнения, поддерживаемой механизмами общественного мнения и индивидуальной совести, что в целом обеспечивает упорядоченность и спокойное течение общественной жизни.

По своей субстанциональной сути нравы непосредственно связаны с жизнью народа как естественного сообщества людей: «Подобно тому, как у природы есть свои законы, как животные, деревья, солнце выполняют свой закон, так и нравы суть то, что принадлежит духу свободы» [14, с. 205]. Согласно Г. В. Ф. Гегелю, диалектика нравов раскрывается: во-первых, «в простом *тождестве* с действительностью индивидов нравственное являет себя как их всеобщий образ действий, как *нравы, привычка* к нравственному, как *вторая природа*»; во-вторых, в духовном преобразовании человека посредством педагогики, которая есть «искусство делать людей нравственными, она рассматривает человека как природное существо и указывает путь, следуя которым он может вновь родиться, превратить свою первую природу во вторую, духовную, таким образом, что это духовное станет для него *привычкой*» [14, с. 205–206].

Известно, что нравы в качестве способа регуляции отчетливо проявляют себя на уровне повседневной жизни людей в обстановке социальной стабильности. Однако и в критических условиях может раскрыться уникальная черта нравов, обусловленная онтологической природой морали: естественным путем (хотя и очень медленно) могут запускаться механизмы самосохранения и воспроизведения человеческой жизни как таковой, а также усиливаться потребность в оздоровлении общественной обстановки, ее согласовании с изменяющимися мировоззренческими установками и ценностными ориентациями людей.

Проблема взаимосвязи культуры и морали наиболее последовательно и плодотворно раскрывается в предложенной И. Кантом идеальной модели, в которой выделяются три взаимосвязанных между собой уровня (ступени) духовного роста человека/человечества: общекультурный, цивилизационный и собственно моральный. «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, как бы ни была сильна его животная склонность пассивно предаваться побуждениям покоя и благополучия, которые он называет счастьем, стать, ведя деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы, достойным человечества» [17, с. 578]. Последовательное развитие и возвышение человеческой духовности посредством культуры может достигать высшей ступени, при определении которой немецкий философ использует такие понятия, как «моральность», «культура моральности в нас», «моральная культура», которые могут быть признаны идентичными понятию «нравственная культура

личности» и выражать меру и способ воплощения морального закона в мыслях и поступках человека.

На категориальном уровне, на наш взгляд, целесообразно использовать именно понятие «*нравственная культура личности*», что позволяет вполне конкретно говорить об отражении морали в индивидуальных потребностях, ориентациях, убеждениях, личных качествах и т. д. Также рассматривать это понятие в соотношении с более широким понятием «*духовная культура общества*», в рамках которого духовно-нравственный потенциал личности, социальных групп и институтов находит отражение в различных формах общественного сознания, и, соответственно, можно говорить, например, о религиозно-нравственной культуре в традиционном обществе, морально-политической культуре применительно к эпохе индустриализма (как для западноевропейской, так и для советской общественной системы), нравственно-правовой культуре в условиях утверждения демократических ценностей и др. Понятие «*духовно-нравственная культура общества*» в своем прямом значении применимо прежде всего для характеристики периода социальных трансформаций, когда происходит кардинальная перемена вектора общественного развития и одной из движущих сил этого процесса становится именно моральный фактор.

На основании изложенных теоретико-методологических положений представляется возможным дать дефиниции морали (нравственности) и нравственной культуры, обозначить соотношение между ними.

Мораль (нравственность) – это социокультурный феномен, в котором через призму дихотомии добра и зла выражены *отношения* между человеком и другими субъектами общественной жизни и, соответственно, раскрываются различные духовные состояния, позволяющие определить качество человеческого бытия, а также отражается исторический переход от состояния дикости, животности, стадности к последовательному обретению человечности как ведущей сущностной силы человека и ее проявлению в тех или иных культурно-цивилизационных формах.

Нравственная культура выражает меру и способ осознанного, добровольного, творческого и ответственного отношения личности к усвоению и реализации в своей жизни и жизни других людей духовных и материальных ценностей, посредством чего раскрывается и обогащается ее собственно человеческая сущность. В концентрированном и полноценном виде социокультурная природа морали воплощается в нравственной культуре личности, которая является не только мерой ее духовной зрелости, но и ведущим способом личностного воздействия на жизнь общества.

Мораль и нравственная культура в своем единстве выступают реальной социальной силой для полноценного и гармоничного развития человека и общества. В морали антиномия добра и зла обеспечивает непрерывное действие механизмов социального и индивидуального бытия, в нравственной культу-

ре таким источником является неустанное желание и стремление человека «к лучшему», что непосредственно связано только с понятиями добра, блага. Мораль может быть представлена как своего рода пространство для взаимного пересечения процессов очеловечивания и обезчеловечивания, нравственная культура – как последовательно и неуклонно осуществляющееся движение к очеловечиванию [11, с. 104–105].

Развитие современного социогуманитарного знания позволяет «не только понять, каков в своих глубоких основаниях наличный человеческий мир, но и показать, каким он может и должен быть» [18, с. 352]. И, соответственно, осознание исторических и существующих отношений между людьми, социальных противоречий и кризисных явлений, духовно-культурного развития личности, а также взгляд в будущее, определение гуманистических приоритетов и социогуманитарных перспектив становятся целью и смыслом морали как формы общественного сознания, предназначением этики как практической философии. Значительно актуализируется поиск соответствующего категориального аппарата и методологического инструментария. Сегодня уместно вспомнить следующее рассуждение И. Канта: «Выдумывать новые слова там, где в языке нет недостатка в терминах для данных понятий, – это ребяческое стремление выделяться из толпы если не новыми и верными мыслями, то новыми заплатами на старом платье» [19, с. 129]. Поэтому не столько нужно спорить о понятиях, сколько, опираясь на этико-философское наследие, стремиться как можно полнее раскрыть сущностные признаки морали, специфику ее проявлений в общественных и индивидуальных формах, роль в динамике социальных процессов.

Посредством морали (нравственности), ее ценностно-императивного содержания воспроизводится реальная картина общественного и индивидуального бытия, фиксируется его особое качественное состояние: 1) в субстанциональном потоке общественной (народной) жизни, где органически связаны сила народного духа и проявление различных человеческих индивидуальностей; 2) в объективном течении социально-исторического процесса с присущими ему закономерностями и особенностями развития производства и потребления материальных и духовных благ; 3) в деятельности государства с характерными для определенного исторического периода сочетанием системы управления и общественного уклада жизни, соединением настроений народных масс и действиями политических лидеров; 4) в развитии сферы гуманитарного знания, в том числе и философского, с созданием оригинальных учений и появлением уникальных мыслителей; 5) в реальной жизни отдельного человека посредством меры и способа его духовно-культурного развития, что непосредственно выражается в его личности с присущими как позитивными, так и негативными личными качествами, а также в установлении межличностных отношений с другими людьми.

Список использованных источников

1. Философия и этика: беседа Н. Н. Шульгина с А. А. Гусейновым // Российская философия продолжается: из XX века в XXI / под ред. Б. Н. Пружинина. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2010. – С. 213–231.
2. Маркузе, Г. Одномерный человек: исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. – М. : Reflibook, 1994. – 342 с.
3. Бодрийяр, Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр., послесл. и примеч. Е. А. Самарской. – М. : Республика : Культурная революция, 2006. – 269 с.
4. Стёпин, В. С. Цивилизация в эпоху перемен: поиск новых стратегий развития / В. С. Стёпин // Журнал Белорусского государственного университета. Социология. – 2017. – № 3. – С. 6–11.
5. Гусейнов, А. А. Этика и мораль в современном мире / А. А. Гусейнов // Вестник Московского университета. Серия 7, Философия. – 2001. – № 1. – С. 18–26.
6. Архангельский, Л. М. Марксистская этика: предмет, структура, направления / Л. М. Архангельский. – М. : Наука, 1985. – 239 с.
7. Дробницкий, О. Г. Моральная философия : избр. тр. / О. Г. Дробницкий ; сост. Р. Г. Апресян. – М. : Гардарики, 2002. – 523 с.
8. Этика / Т. В. Мишаткина, З. В. Бражникова, Н. И. Мушинский [и др.] ; под ред. Т. В. Мишаткиной, Я. С. Яскевич. – Мн. : Новое знание, 2002. – 509 с.
9. Лаптёнок, А. С. Мораль в информационном обществе: верность традиции или новые парадигмы? / А. С. Лаптёнок // Дискурсы этики. – 2013. – № 4. – С. 82–89.
10. Беляева, Е. В. Динамика систем нравственности: специфические и общие закономерности : автореф. дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.05 / Беляева Елена Валериевна ; Бел. гос. ун-т. – Мн., 2020. – 56 с.
11. Павловская, О. А. Мораль в транзитивном обществе: социально-философский подход / О. А. Павловская ; науч. ред. А. Н. Данилов. – Мн. : Бел. наука, 2021. – 308 с.
12. Апресян, Р. Г. Три понятия морали Абдусалама Гусейнова / Р. Г. Апресян // Российская философия продолжается: из XX века в XXI / под ред. Б. Н. Пружинина. – М. : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2010. – С. 258–311.
13. Гусейнов, А. А. Этика / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян. – М. : Гардарики, 2000. – 472 с.
14. Гегель, Г. В. Ф. Философия права : пер. с нем. / Г. В. Ф. Гегель ; ред. и сост.: Д. А. Керимов, В. С. Нерсесянц. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
15. Кант, И. Метафизика нравов / И. Кант // Критика практического разума : [сборник] / И. Кант. – 2-е изд., стер. – СПб. : Наука, 2005. – С. 259–506.
16. Бабосов, Е. М. Человекомерность социальных систем / Е. М. Бабосов. – Мн. : Бел. наука, 2015. – 392 с.
17. Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Сочинения : в 6 т. / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1963–1966. – Т. 6. – 1966. – С. 349–589.
18. Стёпин, В. С. Научное познание в социальном контексте : избр. тр. / В. С. Стёпин. – Мн. : БГУ, 2012. – 416 с.
19. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант // Критика практического разума : [сборник] / И. Кант. – 2-е изд., стер. – СПб. : Наука, 2005. – С. 121–258.

В. Н. Калмыков

Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины,
Гомель, Беларусь

ДУХОВНАЯ ЖИЗНЬ ОБЩЕСТВА В НЕКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В статье раскрыта трансформация предмета философии в ходе движения мысли от классики к неклассической философии. Сформулирована идея, согласно которой в отличие от «слома» предшествующей традиции осуществляется «мягкая» трансформация философского наследия. В разрезе неклассики показана субординация основных сфер социума. Описаны появление духовной жизни и ее измерения, интеграция материального и духовного. Продемонстрирована сопряженность программ воспроизводства общества и этапов его преобразования.

Ключевые слова: жизнедеятельность, культура, антикультура, материальное, духовное, бездуховность, сферы социума, сознание

V. Kalmykov

Francysk Skaryna State University of Gomel,
Gomel, Belarus

THE SPIRITUAL LIFE OF SOCIETY IN NON-CLASSICAL PHILOSOPHY

The article reveals the transformation of the subject of philosophy in the course of the movement of thought from classics to non-classical philosophy. The idea is carried out, according to which, in contrast to the “breaking”, of the previous tradition, a “soft” transformation of the philosophical heritage is carried out. In the context of non-classics, the subordination of the main spheres of society is shown. The appearance of spiritual life and its dimensions, the integration of the material and the spiritual are described. The conjugacy of the programs of reproduction of society and the stages of its transformation is demonstrated.

Keywords: vital activity, culture, anti-culture, material, spiritual, lack of spirituality, spheres of society, consciousness

Философия, предметом которой являются отношения «человек–мир», «человек–человек», доходит до осознания всеобщих оснований бытия человека и мира, вырабатывает общие ориентиры жизнедеятельности человека, поднимается до осознания целей и смысла жизни.

В своем развитии философия проходит периоды классики и неклассики. В полемике с философской классикой сформировался ряд черт, определяющих сущность неклассической философии, основные положения которой начали складываться в середине XIX в. В ней трансформируются представления

о предмете философии, на первый план выносятся проблематика культуры, деятельности и коммуникации, обозначается социально-критическая направленность мышления, подчеркивается противоречивость, рискогенность социального развития, постулируется интенциональность, нагруженность сознания в структуре бытия и т. п. В парадигме антиномичности помимо культуры рассматривается антикультура. Элементами культуры выступают опредмеченные идеи, различные сценарии и нормативы социальной активности, многообразие человеческих отношений в связи с созданием, трансляцией и потреблением результатов деятельности. Культура воспроизводит по принципу социальных эстафет нормы, программы поведения, коммуникации и деятельности. Деятельность человека по обработке среды носит одухотворенный характер. Если культура нацелена на созидание, то антикультура – на устремленность к гибели. Носителями дискультуризации признаются люди с нетрадиционной интимной ориентацией, те, кто не творят, а разрушают мир и самих себя [1, с. 71]. Антикультура ведет к формированию мировоззрения и практики вседозволенности и безнаказанности.

Радикальные трансформации неклассической философии, по мнению Т. Г. Румянцевой, «можно свести не только к... смене предмета философской рефлексии, но и к “слому” традиционных представлений о наличии в философии “вечных тем” и фиксированного метасловаря, а значит – к отсутствию единого логического пространства для философского дискурса» [2, с. 72].

В отличие от радикального отторжения («слома») предшествующей традиции представители неклассической философии признают значение традиций в движении философской мысли. Традиции, как доказывал один из лидеров исторического направления в философии науки Т. Кун, являются условием возможности научного развития. Он показал, что развитие знаний происходит в пространстве предпосылок и порождающей их среде – прежде всего социальной. Чтобы наращивать знания, делать открытия, необходимо опираться на прежние достижения.

Современная философия признает конкуренцию описаний и точек зрения. Так, П. Рикёр считал, что множественность интерпретаций и даже их конфликт являются не пороком, а достоинством рассмотрения. В текстах гуманитарных наук, философии, конечно, присутствует четкость смыслов и определений (то есть наличествует метасловарь) и одновременно имеет место многосмысленность, неопределенность (но в меру), открытость для философского дискурса. Именно в таком ключе в дальнейшем будем характеризовать понятие «духовность».

О наличии философского метасловаря можно судить, в частности, при определении основных сфер социума. К. Маркс писал: «Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы вообще» [3, с. 7]. А в неклассической концепции коммуникативного действия (Э. Дюркгейм, М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Ю. Хабермас и др.) речь идет

по существу о тех же относительно самостоятельных и вместе с тем взаимосвязанных, дополняющих друг друга структурах: жизнеобеспечивающей (экономика), статусно-дифференцирующей (социальная структура), властно-регулирующей (политика) и духовно-интегрирующей (духовная жизнь).

Первичной по времени возникновения выступает экономика (производство благ), ведь труд как экономическая деятельность сформировал человека и общество. «Экономический человек» (лат. *Homo economicus*) был изначально субъектом по производству благ и удовлетворению потребностей. Он остается им и ныне. Один из крупнейших мыслителей XX в. К. Поппер экономической организации общества отводил фундаментальную роль по отношению ко всем социальным институтам. Конечно, социально-политические институты также оказывают обратное влияние на экономику.

Социально единое первобытное общество постепенно перерастало в дифференцированное, разделенное. Образующиеся социальные сообщества – это сети межличностных связей, обеспечивающие социальное взаимодействие на основе информации. Параллельно с дифференциацией происходят процессы интеграции, социальной мобильности. Последняя представляет собой перемещения индивидов или групп в социальном пространстве, изменение их положения в социальной структуре.

В политической жизни управление включает в себя: а) выявление объективного процесса, нуждающегося во вмешательстве со стороны субъектов политики; б) определение целей, построение стратегий регулирования, отвечающих принципу относительной устойчивости объекта в смысле предсказуемости поведения; в) контроль над течением процесса управления, внесение в него корректив. Управление опирается на принцип реализма, который выражается в том, что общество ставит перед собой только такие задачи, которые оно в тех или иных конкретно-исторических условиях в состоянии решить [4, с. 3]. Наиболее приемлемой является оперативно-инструментальная модель управления, которая «предполагает использование метода частичных и поэтапных приращений в процессе поиска средств и возможностей разрешения проблемы. При этой модели предпочтение отдается потенциально возможным и приемлемым в настоящий момент вариантам разрешения проблемы» [5, с. 141].

История человека и общества начиналась не только с изготовления и применения орудий труда, но и с выработки интеллекта усложнением чувственности, появлением морали, а в дальнейшем юридических норм. Труд и духовность как факторы формирования человека соединены. Разгадка антропогенеза выражается в механизмах культурогенеза, так как культура формирует как ум, так и тело. Через тренинг происходило совершенствование физических и умственных органов человека. Нейробиологические особенности человеческого существования заданы природой и приобретены в процессе трудовой деятельности. Определенные ее виды «перестраивают структуру и нейродинамические особенности мозга, которые, в свою очередь, оказывают обратное влияние на деятельность, преобразуя ее и придавая ей более успешный характер» [6, с. 162].

Выделим измерения духовной жизни, а также бездуховности.

Духовная жизнь выражается через сознание людей, духовное общение. Духовный мир человека сложен и динамичен. Помимо знаний и чувств в него входят духовные потребности, выступающие источником активности, деятельности. На начальном этапе существования человека когнитивные способности сводились к ощущениям и восприятиям, чувственность была элементарной (переживание состояний голода, боли, страха, удовольствия и т. п.), потребности направлялись преимущественно на сохранение и продолжение жизни. В дальнейшем более зрелыми становятся мышление, знания, язык, появляются сложные эмоции: любовь, ответственность, формируется воля; потребности непрерывно обогащаются и усложняются. Возникают альтруизм, сознание общественного долга, гуманное отношение к природе и другим *Я*, устремленность человека к культуре, к сфере выбора. Созерцание, мышление, чувствование становятся взаимопроникаемыми, происходит более тесная интеграция познавательных и чувственных способностей, формируются высшие атрибуты человеческой духовности – предельные проблемы, вопрос о смысле бытия и т. п. Потребности ориентированы на сохранение, упрочение и улучшение цивилизации. Духовность отдельной личности диалектически связана с духом эпохи и общества, куда вплетен индивид.

Понятия «сознание» и «духовность» близки по смыслу, но не тождественны. Сознание отражает и направляет в определенных пределах объективный мир, а духовность соотносит, оценивает мир с точки зрения его соответствия и (или) несоответствия целям и назначению человека. Экзистенциально-феноменологическая неклассическая философия (Э. Гуссерль, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и др.) сознание человека трактует преимущественно через акты переживания, в ходе осуществления которых человек проявляет свою духовность.

Всё переживаемое и творимое человеком содержит духовное: замысел, цель, мотив, интерес или иное побуждение к действию. Духовность выражается в способности человека преодолевать себя вчерашнего в процессе обновления и совершенствования. В духовном мире человека сочетаются рациональность и иррациональность, новации и стереотипы, информация и дезинформация, свобода и детерминация, познавательные побуждения и нравственные императивы, целенаправленные устремления и инстинктивные, а также стихийные порывы, ситуативные настроения и твердые убеждения, сомнения и вера, идеологические установки и психологические архетипы и т. д.

Духовность есть приверженность доброте, любви, милосердию, состраданию и терпимости, совести, свободе и чести, верности идеалам, стремление раскрыть тайны бытия и смысла жизни и т. п. Антипод духовности бездуховность выражается в злобе, невежестве, зависимости от низменных побуждений и вожделений, смене идеалов идолами, в нежелании или неумении человека исправить или улучшить себя. При этом человек превращается в «одномерное» существо, в нем усиливаются цинизм, нигилизм, агрессивность, разрушительные страсти, жестокость и т. п. О бездуховности в широком

понимании можно говорить в тех случаях, когда человек не способен к рефлексии, теряет свою автономность и уникальность; когда внутренний мир человека низводится до уровня биологической системы (животного состояния), например в результате употребления наркотиков, алкоголизма и т. п.

Духовность человека проявляется: 1) в уникальности человеческой индивидуальности; 2) в сопричастности к универсальности, к целостности природы и культуры. Духовность отдельной личности связана с духом эпохи и общества, куда включен индивид.

В современном мире роль духовности возрастает. Происходит интеграция и дифференциация форм общественного сознания. Они взаимообогащаются, перекрещиваются, имеется преемственность в их развитии. Наряду с известными классическими формами сознания (политическое, правовое, научное, философское, нравственное, эстетическое, религиозное сознание) вычленяются новые неклассические.

Развертывание научно-технической революции, технологических укладов, повышение роли экономических стимулов развивают экономическое сознание, представляющее собой систему знаний об управлении хозяйственной деятельностью, о технологических процессах, финансах, рыночной конъюнктуре, экономической информации и т. д. Общим знаменателем динамики укладов выступают усиливающиеся и усложняющиеся онаучивание и антропоморфизации производства. Помимо материал- и энергоемкости возрастает значение наукоемкости производства. Антропоморфизация производства означает, что технические средства по сложности приближаются к свойствам и природе человека, учитывают его физические, умственные и психологические возможности.

В связи со вступлением в постиндустриальное информационное общество есть основание размышлять об информационном сознании как одной из неклассических форм сознания. Объект отражения такого сознания – отношения в сфере информационной деятельности, где межличностные связи опосредованы новыми информационными технологиями. В информационном обществе пространство и время как бы сжимаются, ведь удаленные в пространстве объекты становятся доступными быстрее, что приводит к колоссальной экономии времени.

Информация наряду с положительным эффектом несет заряд негативности. Одним из атрибутов «человека информационного» является присущее некоторой части населения клиповое мышление – «особый способ организации когнитивно-эмоциональной сферы человека, связанный с разделением тематического поля сознания на замкнутые фрагменты, “картинки”, предполагающий полный или частичный отказ от последовательных логических умозаключений» [7, с. 89]. У зависимого от социальных сетей человека происходит примитивизация мышления и поведения в форме алгоритмизации ума. Скомпонованная определенным образом информация, направленная на психику, идейные установки человека и общества, способна разрушать национальный

менталитет, принципы государственности и т. д. Этому следует противопоставить правдивую информацию, принципы гуманизма, справедливости, здорового образа жизни и т. д.

В условиях, когда равновесие искусственной и естественной среды обитания нарушено, необходимым становится экологическое сознание. Оно нацелено на преодоление дисбаланса между естественной природой и человеком, на повышение роли экологического императива и экологических ценностей в функционировании социума.

Важнейшим содержанием общественного сознания стало выявление исторических закономерностей общественного развития, что обуславливает функционирование исторического сознания. Актуальным становится определение знаковых фигур, символов, что позволяет консолидировать общество на базе исторического прошлого, дополненного приращениями нового.

Происходящий наряду с социальной интеграцией процесс социальной дифференциации оживляет национальное сознание, которое включает в себя осознание принадлежности к определенной нации, ее материальным и духовным ценностям и к общественным связям, сложившимся на базе социально-экономической жизни нации.

Любая форма общественного сознания разворачивается в единстве с соответствующими культурой, воспитанием, поведением и деятельностью человека [8, с. 156].

Современная философия, различая материальное и идеальное, акцентирует внимание не на их противопоставлении, а на взаимодополнении того и другого, ибо идеальное есть не просто духовное, воображаемое, оно существует как материализация замыслов, участвует во всем, что человек делает разумно. Покажем интеграцию материального и духовного в ранее названных основных сферах социума.

Производительные силы – это система вещественных средств производства и работников, обладающих физической силой, трудовыми навыками, производственным опытом, знаниями о методах ведения хозяйства и морально-волевыми качествами, в процессе функционирования которых осуществляется технологический процесс. Человек, агент производства, выступает и как материальное природное (биологическое, физическое, химическое, механическое) существо, и как духовное, обрабатывающее информацию, осуществляющее планирование совершаемого экономического акта, его осмысление, предвидение и оценку результатов. Происходит интеллектуализация технологий, делающая возможным контролируемое технологическое развитие. Собственность как главный элемент производственных отношений выступает в качестве материально-идеального образования. В условиях конкуренции, состязательности собственность приобретает форму мотивации тех акторов, которые трудятся не только по традиционным, стандартным лекалам, но и придумывают нечто оригинальное, эффективное, приносящее успех.

В социальной сфере присутствуют материально-экономические истоки ее появления и различные духовные компоненты функционирования индивидов и социальных общностей, выраженные в постановке целей, интересах, устремлениях воли. В политической сфере дополняют друг друга материальная база управления и его духовные составляющие – политические решения, планирование, идеологические программы и т. д. Наконец, в духовной сфере имеется материальное, ибо продукты духовной культуры облечены в материальную форму.

Итак, духовность наличествует в способе производства благ, социальной и политической сферах. Мировоззрение как социальное ядро личности обеспечивает общую ориентацию в совокупности бытия, направляет программу поведения, поступков и действий людей, выступает в роли скрепы, объединяющей в единый клубок части социального организма и цементирующей социальную реальность.

Назовем условия, при реализации которых может осуществляться материализация духовного. К ним можно отнести следующие:

а) информация о происходящих событиях, явлениях должна быть достоверной, правдивой;

б) наличие материальных, экономических, социально-политических и других средств и предпосылок для реализации знаний, идей, планов;

в) углубление демократических начал общественной жизни, что позволит не только профессионалам-управленцам, элите, но и широким слоям народа принимать участие в обсуждении, экспертизе и реализации идей;

г) компетентная зрелость акторов экономики, социальных и политических сил общества, индивидов должна быть достаточно высокой.

Имеет значение и морально-психологическая настроенность человека. Умелый и квалифицированный субъективный фактор способен воплотить возможности, заложенные в объективных условиях, рационально организовать дело и использовать разнообразные ресурсы.

В социальной модернизации мировоззренческие установки, жизненные смыслы выступают как программы воспроизводства общественной жизни. В жизни общества программы играют примерно ту же роль, что и наследственная информация (ДНК, РНК) в клетке или сложном организме. Регулируют общественную практику:

а) реликтовые программы (суеверия, приметы и т. п.), сложившиеся в первобытную эпоху и в последующем утратившие свое значение;

б) программы поведения, деятельности и общения, обеспечивающие современное воспроизводство социума;

в) программы социальной жизни, адресованные в будущее (теоретические знания, вызывающие перевороты в технике и технологии, идеалы будущего социального устройства, новые нравственные принципы и т. д.) [9, с. 528].

Отдельные элементы проектов будущих программ превращаются в программы современной регуляции жизни, а те или иные элементы последних,

теряя свою ценность, становятся реликтовыми образованиями либо вовсе выпадают из потока культурной трансляции.

Программы воспроизводства общественной жизни сопрягаются с периодами преобразования социума. Вовлечение граждан в состав участников обновления общества происходит по этапам:

1-й этап – воспроизводство в деятельности, общении традиций, исторической памяти, знаний и представлений, транслируемых из прошлых поколений;

2-й этап – опривычивание неких замыслов и схем деятельности, их типизация;

3-й этап – выход за границы стереотипов, овеществление в деятельности творческих устремлений отдельных креативных индивидов;

4-й этап – легитимизация модернизаторских устремлений элиты, охват ими всё увеличивающегося количества людей.

В приведенной последовательности этапов совершенствования общества присутствуют как традиционный сценарий – приспособление человека к действительности, так и новационный – передел, создание нового. Здесь достойное место принадлежит и народу, и личности, и элите [10; 11].

Человеческий способ бытия в мире включает в себя, во-первых, преобразование внешней среды – субъект-объектные отношения; во-вторых, коммуникацию людей в процессе этого преобразования и в целом в ходе совершенствования общественных отношений – субъект-субъектные отношения; в-третьих, совокупность норм и ценностей, программ, обеспечивающих жизнедеятельность.

Действия людей объясняются не только рациональным расчетом (проявление духовности), но и конвенционально, то есть подчиняются принятым правилам. Поведение зависит от физиологии, когда человек стремится чередовать экономию и активизацию своих энергии и сил, а также обусловлено социально, то есть человек следует социальным принципам, диктуемым обществом.

В заключение отметим, что выполненный в данном исследовании анализ продемонстрировал, что духовная сфера вплетена в экономическую, социальную и политическую структуры социума, программирует деятельность, дает знания, обеспечивает компетенции, необходимые для успешного существования и дальнейшего совершенствования общества и индивида. Следует указать, что в росте духовности социума и отдельной личности важную роль играет система образования.

Образование не только выполняет прагматическую функцию – квалифицированно трудиться в сфере производства, но и имеет большое социально-политическое и духовно-нравственное значение. Соответственно, можно выделить стратегии образования. Первая стратегия нацелена на «бизнес-эволюцию», на результативность, измеряющуюся компетентностью, умениями специалистов, работников и согласуется с теорией «вызова–ответа» А. Тойнби

и с «ситуативной» концепцией К. Ясперса. Вторая стратегия образования предполагает общее целостное развитие личности, в чем и состоит, согласно М. Шелеру и А. Гелену, гуманистическая идея знания. Встает задача нахождения разумного баланса во взаимодействии названных стратегий образования. Современная во многом вероятностно-неопределенная характеристика бытия, где невозможно в деталях однозначно предсказать результаты, переносится и на систему образования. Последняя призвана формировать у личности способность к полноценному решению задач, возникающих перед ней на каждом конкретном этапе развития окружающей реальности и самого человека. Система подготовки кадров ориентируется не просто на экстенсивный рост знаний, а еще и на развитие способности к умению в системе организованных форм обучения и самостоятельно в течение всей активной жизнедеятельности приобретать, обрабатывать и владеть нужной информацией и на ее основе действовать, вести здоровый образ жизни, сочетать труд и досуг, увлечения, хобби, общаться с другими *Я* и т. п.

Духовную жизнь общества корректно исследовать как в разделе онтологии (одной из составляющих общественного бытия является духовный мир социума и человека), так и в разрезе философской антропологии (носителем материального и духовного выступает человек).

Список использованных источников

1. Калмыков, В. Противоречивость культурного функционирования социума / В. Калмыков // *Беларуская думка*. – 2019. – № 10. – С. 69–74.
2. Румянцева, Т. Г. Классическая и неклассическая философия в их отношении к традиции / Т. Г. Румянцева // *Национальная философия в глобальном мире : тез. Первого бел. филос. конгр.* – Мн. : Бел. навука, 2017. – С. 71–72.
3. Маркс, К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс // *Сочинения : [в 50 т.] / К. Маркс, Ф. Энгельс*. – Изд. 2-е. – М. : Политиздат, 1955–1981. – Т. 13. – 1959. – С. 5–9.
4. Калмыков, В. Н. Реализм – единство теории и практики / В. Н. Калмыков // *Философские науки*. – 1986. – № 2. – С. 3–9.
5. Философия и методология науки : учеб. пособие для аспирантов и магистрантов / А. И. Зеленков, В. В. Анохина, А. П. Ждановский [и др.] ; под ред. А. И. Зеленкова. – Мн. : ГИУСТ, 2011. – 479 с.
6. Божанов, В. А. Деятельностный подход и современная когнитивная наука / В. А. Божанов // *Вопросы философии*. – 2017. – № 9. – С. 162–169.
7. Лазаревич, А. Наше интернет-поколение. Человек в пространстве электронных сетевых коммуникаций / А. Лазаревич // *Беларуская думка*. – 2014. – № 10. – С. 86–93.
8. Калмыков, В. Н. Системная природа сознания / В. Н. Калмыков // *Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины*. – 2012. – № 4 (73). – С. 152–156.
9. Стёпин, В. С. Культура / В. С. Стёпин // *Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов*. – 3-е изд. – Мн. : Кн. дом, 2003. – С. 527–529.
10. Калмыков, В. Н. Роль народа, личности и элиты в истории / В. Н. Калмыков // *Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины*. – 2016. – № 1 (94). – С. 112–116.
11. Калмыков, В. Народ в парадигме недиалектического материализма / В. Калмыков // *Беларуская думка*. – 2023. – № 9. – С. 92–98.

В. А. Максимович

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

БАЗОВЫЕ ЦЕННОСТИ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ СРЕДА В ФОРМИРОВАНИИ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье исследуется роль базовых ценностей и художественной среды в формировании национально-культурной идентичности, процессах социализации и эстетического воспитания подрастающего поколения. Акцентируется внимание на потенциальных и реальных вызовах, связанных с воздействием глобализации, массовой культуры, которые ведут к нивелированию национального начала и унификации культурных форм жизнедеятельности. Подчеркивается значимость художественной традиции, эстетического пространства как действенных факторов социализации и инкультурации молодежи, формирования ее мировоззрения, приобретения уникального жизненного опыта, что в целом способствует личностному и коллективному самовыражению и самоопределению, а также качественному преобразованию социальной системы. Делается вывод об актуализации эстетических компонентов национальной культуры, обращении к стабилизирующим и нормативно-регулирующим ценностно-смысловым константам, содержащимся в ценностном ядре культурной традиции.

Ключевые слова: ценности, национально-культурная идентичность, художественная среда, глобализация, социализация, эстетическая культура, личность, духовность

V. Maximovich

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

BASIC VALUES AND THE ARTISTIC ENVIRONMENT IN THE FORMATION OF NATIONAL AND CULTURAL IDENTITY

The article examines the role of basic values and the artistic environment in the formation of national and cultural identity, the processes of socialization and aesthetic education of the younger generation. Attention is focused on the potential and real challenges associated with the impact of globalization and mass culture, which lead to the leveling of the national origin and the unification of cultural forms of life. The importance of artistic tradition and aesthetic space is emphasized as effective factors in the socialization and inculturation of youth, the formation of their worldview, and the acquisition of unique life experiences, which generally contribute to personal and collective self-expression and self-determination, as well as the qualitative transformation of the social system. The conclusion is made about the actualization of the aesthetic components of national culture,

the appeal to the stabilizing and regulatory value-semantic constants contained in the value core of the cultural tradition.

Keywords: *values, national and cultural identity, artistic environment, globalization, socialization, aesthetic culture, personality, spirituality*

В ситуации транзитивности, непосредственно связанной с осуществлением кардинальных перемен как формационного, так и цивилизационного характера, кризиса ценностно-мировоззренческих оснований человеческого бытия наиболее остро обнаруживает себя противоречие в сфере духовно-нравственных отношений, где, с одной стороны, проявляется стремление к реализации интеллектуального, творческого потенциала человека, с другой – наблюдается расшатывание национально-культурных традиций, изменение нормативно-ценностных ориентаций, мировоззренческих установок, норм и принципов жизнедеятельности. Обеспокоенность белорусского общества сложившейся ситуацией отражена в Концепции развития национального культурного пространства во всех сферах жизни общества на 2024–2026 годы. В ней предлагаются конкретные меры по развитию и усовершенствованию идентификационных стратегий и, в частности, отмечается: «Сфера культуры является одним из наиболее эффективных средств формирования общенационального единства и сознания. Государственная поддержка традиционных ценностей, воспитание граждан средствами культуры, формирование и развитие нравственных ориентиров должны способствовать социальной стабильности, формированию системы ценностей и ее преемственности, патриотизма и национальной идентичности, стимулировать инновационное развитие сферы» [1].

При всей неоднозначности и противоречивости происходящих изменений есть основания констатировать остроту вопроса о преемственности образа жизни, сохранении антропологической и культурной идентичности, ценностных ориентирах национальной идентификации, национального самосознания. Главным вопросом выступает возможность защиты личности и общества от духовно-нравственного кризиса современности, налаживания каналов взаимодействия государства и социума. Успешное решение данных задач предполагает прежде всего создание действенного механизма, обеспечивающего вхождение человека в культуру и включающего в себя: понимание ценности актуальной культуры для саморазвития, профессионального роста; формирование аксиологических приоритетов, нравственных идеалов, эстетического вкуса и творческих интересов молодежи; коррекционную работу по взаимодействию с окружающим миром; культивирование духовных ценностей с целью социализации и эстетического воспитания подрастающего поколения; позиционирование и продвижение положительного имиджа нации, основанного на притягательности традиционных ценностей национальной культуры.

Основной вектор образовательно-воспитательных стратегий должен быть направлен на духовно-нравственное развитие, под которым подразумевает-

ся процесс последовательного расширения и укрепления ценностно-смысловой сферы, формирования способности человека сознательно выстраивать и оценивать отношение к себе, другим людям, обществу, государству, миру в целом на основе общепринятых моральных норм и нравственных идеалов, ценностных установок. Следует признать, что культура как базовый элемент национальных оснований развития государства имеет решающее значение в упрочении и развитии его жизнеустроительных, идентификационных, ценностно-регулирующих составляющих, служащих сохранению и укреплению национально-этнического своеобразия, обеспечению духовной безопасности и целостности страны. Культура выступает неотъемлемым элементом процесса формирования национальной идентичности, которая определяется белорусской научной мыслью как «конкретная эмоционально-психологическая, политико-идеологическая и культурная позиция как индивидов, так и общности в целом в восприятии себя в исторической реальности [2, с. 214]. Национальная идентичность, по мнению исследователей, не является прирожденной, устоявшейся характеристикой. Это сложное и многоуровневое явление, формирующееся и динамично развивающееся под воздействием политических, национально-исторических, социально-культурных, этнических, религиозных и других факторов. Следует согласиться с мнением К. С. Гаджиева, который считает, что национальная идентичность «интегрирует в себя внутренние и внешние составляющие. Для нее особенно важно соответствие внешнего и внутреннего, формы и содержания, проявления и сущности. Внутреннее ощущение идентичности подразумевает сущностную тождественность, родственность, общую основу, единое начало» [3, с. 6].

С учетом возрастания потребности в культуре в современном обществе возникают основания для позиционирования национально-культурной идентичности, которая подразумевает самоотождествление себя отдельным субъектом с определенными идеями, культурными ценностями, конкретными социальными стратами, национально-этническими убеждениями, верованиями, нормами жизни, позволяющими личности осознать свою социально-ценностную и эмоционально-психологическую значимость в качестве субъекта определенной общности.

Основным содержанием духовно-нравственного развития, воспитания и социализации являются базовые национальные ценности. Эти ценности хранятся в культурных и семейных традициях, передаются от поколения к поколению. Опора на эти ценности помогает человеку противостоять разрушительным влияниям. В самом широком смысле в ситуации духовно-нравственного кризиса и деформации каналов и механизмов трансляции культурного наследия, культурной памяти существует угроза утраты национальной идентичности всего сообщества. Поэтому усвоение и реализация национальных традиций становится важнейшей целью, предполагающей не только сохранение культурного наследия, но и формирование новых

духовных и нравственных императивов. Кстати сказать, интеграция отдельных индивидов в объединенное национальное сообщество определяется не только системой ценностей и идеалов, разделяемых каждым как общее, но и эстетическим отношением к ним. Эстетическая культура, в свою очередь, может рассматриваться в контексте динамического развития национальных оснований культуры общества как значимая составляющая процесса формирования основ национально-культурной стилистики и обеспечения стабильности общественной жизнедеятельности. Определенные типы идентичности – национальная и эстетическая – при этом воспринимаются в качестве существенных факторов инкультурации и самоидентификации молодежи как субъектов национальной культуры и служат условием саморазвития и самосовершенствования. Благодаря непосредственному восприятию национально ангажированной картины мира в ее эстетически-образном преломлении молодежь формирует собственный эстетический идеал, свое представление об эстетическом совершенстве, возвышенном и низменном с учетом ценностей, культивируемых в национально-культурном пространстве. Проявление эстетического в национальном позволяет более отчетливо осознавать и воспринимать собственную культуру как выражение единства совершенного, упорядоченного, как своеобразную форму гармонии. Это, в свою очередь, становится основанием для разговора об особенностях духовно-поведенческой специфики, консолидирующей нацию на уровне общности взглядов, ценностей, идеалов, поведения, культурных стереотипов, социокультурных эталонов и норм культуротворчества. «Направление эстетических представлений индивида на более сложном уровне определяется его гражданско-патриотической позицией, которая раскрывается через принятие или непринятие национальной идеи, создающей весь комплекс интенций, эстетически питающих духовные начала сопереживания исторической миссии своего народа в качестве принятия национальной судьбы как своей. В этом проявляются эстетические позиции в системе идентификации» [4, с. 138].

В связи с этим огромное значение приобретает задача формирования гражданской и национально-культурной идентичности личности средствами художественно-эстетического воспитания. Учитывая всю сложность современных вызовов, многомерность процессов глобализации и интеграции, с одной стороны, и дифференциации – с другой, надлежит выработать четкие критерии модели национальной идентичности. Данная проблема в глобализирующемся мире с учетом происходящих модернизационных изменений и путей задействования интеллектуального и духовно-культурного потенциала заслуживает особого внимания. Эти слагаемые напрямую влияют на вектор исследования проблематики национальной идентичности, что тесно коррелирует с процессами модернизации, обновления, реформирования образа жизни и его преемственности, ценностной константности. В контексте предлагаемых общественных изменений и реформ неизменными остаются вопро-

сы о сохранении антропологической и культурной идентичности, ценностных ориентиров национальной идентификации.

В процессе эстетического освоения мира происходит становление этнонационального субъекта, обретение им самоидентичности, достижение полноценной реализации своих возможностей в ментально и психологически родственной среде. Духовные константы и реалии мира собственной культуры, разделяемые единым сообществом, могут обрести особую институциональную значимость, отличительное ценностно-смысловое наполнение вследствие осознанного отношения к ним. Исторически кодифицированные художественные артефакты, представленные в знаково-символической форме, становятся весомым основанием для идентификации и самоидентификации, важным условием сопричастности к культурному пространству. Ввиду того что актуальный слой культуры функционирует только благодаря сопричастности ему общности людей, способных актуализировать для себя его смысловое содержание, позволительно говорить об интересубъективной значимости артефактов, составляющих мир той или иной культуры, своеобразной автономии универсума культурных символов, их бытийном статусе.

Последние годы заметно стали проявлять себя динамические изменения в разных сферах национальной культуры, которые происходят не только в результате внутренних трансформаций, но и под воздействием интенсивных процессов глобализации, стандартизации и распространения разноуровневых образцов массовой культуры, ведущих к нивелированию национального начала и унификации.

Под влиянием технократических новшеств происходит сознательное отрицание старых ценностей, замена их суррогатным, низкопробным продуктом. Особую настороженность вызывает ситуация, связанная с активным тиражированием симулякров, сигнализирующих о возникновении рисков в процессе сохранения, актуализации эстетических компонентов национальной культуры в условиях трансформационных сломов в социокультурном пространстве. В связи с этим исследователи отмечают, что «бесконтрольная информация, вытеснение норм коммуникации, “смерть авторитетов”, – все эти отступления от привычного и традиционно-нормативного коммуникативного взаимодействия порождают ситуацию культурного индифферентизма, когда фикция становится неотличимой от истины, добро от зла, правда от лжи. И эта ситуация теперь расценивается как “нормальная” и единственно возможная. Это мир утвердившихся “симулякров”, их онтологического внедрения в действительность» [5, с. 21–22]. В. А. Серкова подчеркивает, что «глобальная паутина, масс-медиа, стандарты жизни и духовная непритязательность формируют в глобалистически замкнутом мире условия, при которых можно лепить массу по образцам тик-токерской продукции. Это и есть способ производства симулякров, вытесняющих реальность, не дающих ей раскрыть свои потенции, парализующих активные формы сознания и наносящих тем самым онтологический ущерб человеку и культуре» [5, с. 21].

Сомнительную ценностную характеристику содержат в себе и продукты массовой культуры, довольно неоднозначные и прецедентные в своих источниках и в своей ценностной ориентации, имеющие целью удовлетворить стандартизированные культурные предпочтения и потребности в индустрии массового потребления. Это касается и массовой литературы, которая объективно демонстрирует негативные доминанты асоциальности, редукцию эстетического начала: уход из реальной действительности в виртуальную, дискретность мышления, десакрализацию и отрицание традиционных ценностей и норм.

Распространение этих негативных проявлений указывает на необходимость обращения к стабилизирующим и нормативно-регулирующим ценностно-смысловым константам, содержащимся в ценностном ядре культурной традиции. Важно подчеркнуть, что культурная традиция в ее универсальном значении служит инструментом снижения интенсивности кризисных проявлений в сфере духовно-нравственных отношений и в целом общественного строительства. Являясь своеобразным классификационно-оценочным эталоном, позволяющим идентифицировать объекты по их схожести/отличию, она задает собственно алгоритм поведения, целеполагания, чувствования и мышления. Для представителей определенной этнонациональной общности базисные основы культуры представляют собой норму, правило, идеал, которые присутствуют или должны присутствовать во внутреннем мире человека в силу своей непреходящей институциональной природы, ценностно-смысловой инвариативности. Они объективно призваны устанавливать иерархию духовных ценностей, выступая при этом в роли императивов нравственного порядка, духовных регуляторов или индикаторов поведенческих стратегий и мировоззренческих манифестаций.

Вот почему мы говорим о том, что незаменимую роль в осмыслении трансформационных процессов национальной культуры/традиции играет художественная среда, эстетическое пространство образной сферы ментальности, воплощенное в художественных формах, наполненных национальной символикой и демонстрирующих органическую связь истории и современности. В связи с этим можно говорить об известной функциональной зависимости категорий национального сознания от знаков и символов культуры, выступающих в качестве переменных, опредмечивающих указанные категории.

Система ценностей является наиболее устойчивым гарантом формирования полноценной личности, способной к самоопределению и творчеству, решению задач, требующих взвешенных и обдуманых подходов. Становление культуры личности, основанное на самоопределении и самосовершенствовании, предполагает наличие индивидуального механизма, обеспечивающего вхождение человека в культуру. При этом данный процесс имеет довольно многомерную, полифункциональную направленность, где знание органично связано с переживанием, интуиция – с логикой, а интеллектуальное пости-

жение сложных культурных форм сопряжено с экзистенциально-эмоциональными составляющими личностной субстанции. Процесс познания и освоения литературно-художественной традиции тесным образом связан со становлением и развитием компетентностной, целостной, духовной и творческой личности, обладающей внутренней потребностью обращения к искусству и созданию новых художественных ценностей. Культивирование традиций национального наследия становится важнейшей целью, предполагающей не только сохранение значимой роли ценностей в обществе, но и формирование новых духовных и нравственных императивов. Отобранные исторически этико-нормативные представления, стандарты, стереотипы восприятия содействуют приданию ценностно-значимому статусу универсального, общезначимого. С течением времени консервативное, закреплённое традицией приобретает постоянный характер и входит в разряд базисного знаково-символического капитала, оказывающего влияние на все сферы человеческой деятельности и регулирующего отношение человека к себе, другим людям, окружающей среде, формируя таким образом представление об этическом императиве и помогая приобрести жизненную стратегию, выработать алгоритм когнитивной деятельности и социально-нормативного поведения. В связи с этим А. В. Шевцова замечает, что «во внутринациональных взаимодействиях “циркулирует” закодированный в общем языке, религии и мифологии, искусстве, знаниях, историческом пространстве и исторической памяти культурный и политический смысл как система ценностей, представлений, ожиданий и идеалов нации, порождающая осознание и ощущение национальной “общности” людей и направляющая их индивидуальные устремления» [6, с. 658]. Это позволяет выделить в культуре те позитивные «данности», «объектности», которые способствуют духовному развитию личности и общества, восприятию ценностей не только как абстракций, закреплённых культурой, но и как результата и процесса индивидуально-личностной рефлексии и оценки бытия. Отмеченное обстоятельство представляется чрезвычайно важным в ситуации разрывания трансформационных социокультурных процессов, изменяющих традиционные формы идентичности и ставящих под сомнение субъективное ощущение самоидентичности, сформированной в рамках прежней традиции. А это, в свою очередь, подчеркивает незаменимую роль национальной литературно-художественной традиции, духовного наследия в обеспечении социокультурной преемственности в условиях системной трансформации ценностей и вызовов современности.

На данном этапе развития художественного сознания важно не только запечатлеть сам факт эмоционально-ценностного отношения к бытию, но и имеющее место осознанное обращение к эстетике прошлого с целью формирования идеи культурной преемственности, национального самосознания. Тема национальной истории заняла заметное место в белорусской художественной культуре, став ответом на актуальные вопросы, органично связанные с исто-

рическим осознанием действительности, формируя своеобразную концепцию «памяти нации». Одновременно наблюдается повышение интереса и к общечеловеческим культурным феноменам, конструированию мыслимых и возможных вариантов бытия, совершается освоение мира в его смысловой перспективе. Вот почему сегодня архивостребовано обращение к духовному опыту прошлого, культурным приобретениям, поиск надежного основания, что позволяет выстроить онтологическую картину универсума, способную задать правильные ориентиры жизнедеятельности обществу в целом и индивиду в частности. Только с опорой на культурно-историческую традицию, аккумулярующую в себе весь багаж знаний, духовный опыт, с опорой на диалог прошлого и настоящего открывается путь для постоянного творческого созидания смыслового поля культуры. Это является важным фактором, который необходимо иметь в виду при конструировании и сохранении коллективной идентичности, обеспечивающей историко-культурную преемственность, которая выполняет функцию «проводника» в системе культурных смыслов и формирует надындивидуальную идентичность на протяжении многих поколений.

Идентичность выступает закономерным этапом в системе отношений «общее – особенное – индивидуальное», составляющих доминирующую программу этнонационального становления, которая включает в себе алгоритм взаимовлияния и внутренней корреляции традиционных (базисных) форм идентичности с историческим субстратом и современными идентификационными матрицами, обусловленными спецификой социокультурных трансформаций, что открывает широкие возможности для целенаправленного конструирования и корректировки национальной идентичности.

Эстетической реализации такой возможности способствует индивидуальное художественное мышление, сущность которого обусловлена духовно-практическим способом освоения бытия, характером художественного отражения реальной и виртуальной реальности. Специфические особенности его проявляются в образно-чувственном, онтологическом постижении мира, органическом синтезировании рационального и эмоционального, механизмов воображения, антиципации. Художественное мышление неразрывно связано с умением видеть мир целостно, осваивать его симультанно, открывать новые каузальные связи в осмыслении окружающей действительности, отражающей социокультурную ситуацию неоднозначных процессов глобализации, которые ведут к нивелированию национального начала и унификации. Все это свидетельствует о стремлении противостоять мировым глобализационным трансформациям, сохранить национальную самобытность и духовность. В мировоззрении современного художника слова отражается постулирование универсальных ценностей, к которым относится, безусловно, метафизическая и онтологическая значимость национальных традиций.

Таким образом, можно констатировать, что ценности, культивируемые в художественной практике, в культуросозидательных формах, имеют огромное значение для формирования национально-культурной идентичности, продуцирования моральных критериев и норм, мировоззренческих паттернов. Основанные на проверенных временем жизнетворческих императивах и удерживающие в себе универсальную духовную константность, эти ценностные доминанты выступают в качестве действенных составляющих национального культурного пространства, которые способствуют личностному и коллективному самовыражению и самоопределению, качественному преобразованию и развитию всех компонентов социальной системы. Причастность к единому ценностно-смысловому контексту служит гармонизации социокультурной среды и формированию чувства коллективной ответственности, гордости за гражданское приобщение к богатому историко-культурному наследию.

Список использованных источников

1. О Концепции развития национального культурного пространства во всех сферах жизни общества на 2024–2026 годы : постановление Совета Министров Респ. Беларусь от 28 дек. 2023 г. № 961 // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. – URL: <https://pravo.by/document/?guid=12551&p0=C22300961> (дата обращения: 12.03.2025).
2. История белорусской государственности : в 5 т. / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т истории ; редкол.: А. А. Коваленя (гл. ред.) [и др.]. – Минск : Бел. навука, 2018–2020. – Т. 2 : Белорусская государственность в период Российской империи (конец XVIII – начало XX в.). – 2019. – 413 с.
3. Гаджиев, К. С. Национальная идентичность: концептуальный аспект / К. С. Гаджиев // Вопросы философии. – 2011. – № 10. – С. 3–16.
4. Карнажицкая, Т. В. Национальная культура как фактор эстетической идентификации и формирования культурного стиля / Т. В. Карнажицкая // Национальная культура в контексте социокультурных трансформаций / М. И. Веренич, Т. Е. Гриценко, Т. В. Карнажицкая [и др.] ; науч. ред. В. А. Максимович. – Минск : Бел. навука, 2021. – С. 134–144.
5. Серкова, В. А. Принципы идентификации: культурная основа и вариативность / В. А. Серкова // Национальная идентичность и коллективная память: между прошлым и будущим / отв. ред. Т. А. Сенюшкина ; науч. ред. Е. А. Сенюшкин. – Симферополь : Н. Орианда, 2022. – С. 9–28.
6. Швецова, А. В. Национальная идентичность как социокультурный феномен / А. В. Швецова // Обсерватория культуры. – 2017. – Т. 14, № 6. – С. 653–661.

Е. В. Кузнецова

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ КОММУНИКАТИВНОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Тема исследования обусловлена актуальностью реализуемых в современном обществе процессов, прежде всего цифровизацией. Выделены особенности для определения идентичности субъекта на этапе информационной цивилизации, сделан вывод о непостоянном и кризисном характере идентичности, во многом вызванном культурно-коммуникативными практиками и их воздействием на общественное сознание. Обозначены информационные технологии и масс-медиа как фактор, во многом трансформирующий идентичность субъекта, в том числе и этнокультурную. Но в то же время в статье отмечена возможность использования средств массовой коммуникации с целью формирования новой модели этнокультурной идентичности – «проекционной».

Ключевые слова: идентичность субъекта, этнокультурная идентичность, виртуальная идентичность, культурно-коммуникативные практики, средства массовой информации, «проекционная идентичность», диалог культур, цифровизация

E. Kuznetsova

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

ETHNOCULTURAL IDENTITY IN A CONTEMPORARY COMMUNICATIVE SPACE

The topic of the research is determined by the processes implemented in a contemporary society, primarily digitalization. The author highlights characteristic features of the identity of the subject at the stage of information civilization, coming to the conclusion about an inconstant and crisis nature of identity, caused by cultural and communicative practices and their impact on public consciousness. The author designates information technologies and mass media as a factor that largely transforms the identity of the subject, including an ethno-cultural one. But at the same time, the author concludes that it is possible to use means of mass communication in order to form a new model of ethno-cultural identity – a “project one”.

Keywords: identity of the subject, ethnocultural identity, virtual identity, cultural and communicative practices, mass media, “project identity”, dialogue of cultures, digitalization

Цифровизация общества изменила современное культурно-коммуникативное пространство не только по форме, но и по содержанию. Гиперреальность, с одной стороны, явилась результатом действий глобальной сети, но с другой – это фактор, который на данный момент уже сам воздействует на сознание человека, трансформирует и создает ряд политических, экономиче-

ских, социокультурных феноменов в обществе. Средства массовой информации, массовая культура и реклама зачастую именно симулируют реальность, предоставляя возможность аудитории находить самостоятельные ориентиры в перенасыщенном информацией мире. Граница между реальностью и символичностью почти стерта, меняются способы кодирования и декодирования информации. Эти и другие процессы, в том числе поиск каких-то оснований стабильности, интенсификация контактов (как непосредственных, так и опосредованных современными средствами массовой коммуникации), увеличение числа геополитических конфликтов, требуют сегодня иных подходов к переосмыслению ряда понятий и категорий, в том числе понятия идентичности. В связи с этим *цель нашего исследования* заключается в рассмотрении идентичности в цифровую эпоху как непостоянного феномена, осложненного культурно-коммуникативными практиками и информационными технологиями, и обосновании роли данных технологий в идентификационном процессе.

Существуют два варианта происхождения дефиниции «идентичность»: латинские *idem* и *ipse* [1, с. 21]. Если мы берем первый вариант (*idem*), то обнаруживаем интерпретацию как «аналогичный», «сходный». Мы принимаем для себя второе значение (*ipse*), ассоциирующееся с «самостью», «тождественностью самому себе». Что касается дифференциации терминов «идентичность» и «идентификация», то под первым мы понимаем результат, а под вторым – процесс. При этом понятие «идентичность» мы используем преимущественно применительно к субъекту. В частности, этнокультурную идентичность мы презентуем как одну из форм (видов, типов) персональной идентичности, но предметом исследования является также этнокультурная идентичность народа, подвергающаяся трансформации в современных условиях коммуникативного пространства.

Феномен персональной идентичности стал объектом изучения философов в Новое время – в период становления автономной деятельности человека. Так, виднейшие исследователи этого периода Дж. Локк, Д. Юм, Ж.-Ж. Руссо констатировали, что на различных исторических этапах человек бывает очень разным, однако, несмотря на перемены, осознает себя тем же самым человеком, и именно многообразные ипостаси составляют суть его тождества. Другими словами, социальный контекст предопределяет идентичность.

В конце XIX – первой половине XX в. появились острые противоречия между человеком и социальными институтами, которые он создал. Возник конфликт, во многом подготовивший почву для антропологического кризиса второй половины XX столетия. В философской мысли в этот период сложился сразу целый ряд философских концепций идентичности, в частности в психоанализе, экзистенциализме. Для представителей данных направлений Э. Эриксона, Э. Фромма, Г. Салливана, К. Ясперса, М. Хайдеггера, А. Камю кризис идентичности на тот момент уже был очевиден: подлинная идентичность утрачивалась, наблюдалось смешение ролей [2, с. 93].

Формирование общества потребления в еще больше мере изменило процесс определения идентичности в XX в. Именно консюмеризм послужил фактором создания «ложной идентичности»: человек начал отождествлять себя со своими материальными потребностями, и обществу он стал интересен лишь как объект рыночной экономики (Э. Фромм, Г. Маркузе, П. Стросон).

В XXI в. существование субъекта обусловлено прежде всего коммуникацией, и его основная роль в обществе – агент социального действия, то есть мы наблюдаем схожесть со взглядами философов Нового времени. Только в процессе социальной интеракции, в диалоге, утверждали М. Бахтин, М. Бубер, Ю. Хабермас, человек раскрывает свою сущность и приобретает свои персональные качества. Но исключительная социализированность в XXI столетии в отличие от эпохи Нового времени означает порой «предельный и бездумный конформизм» [3, с. 64]. Российский философ и культуролог П. С. Гуревич справедливо обращает внимание, что не всегда человек, активно вписавшийся в общество, может быть духовной личностью [3, с. 64]. Зачастую при попытке обнаружения субъектом своего «тождества» в социальном контексте он выявляет лишь разнообразие социальных ролей-«масок», и его подлинная сущность как бы «растворяется».

Таким образом, принимая во внимание высокую степень влияния на общественное сознание массовой коммуникации, мы должны признать, что культурно-коммуникативные практики являются на сегодняшний день одним из важнейших факторов, усложняющих определение идентичности. Особенности информационной цивилизации трансформировали облик современной массовой коммуникации в целом, которая, в свою очередь оказала влияние на многие социальные процессы. С одной стороны, современный человек имеет в своем распоряжении новейшие технологии, в том числе искусственный интеллект, и можно сказать, что он приобрел практически «сверхспособности», но с другой стороны, степень зависимости от компьютерных программ настолько велика, что порой человек обнаруживает свою беспомощность, физическое отсутствие возможностей для ежедневной обработки огромного объема информации. Информационная цивилизация породила такой феномен, как «киберпространство», характер которого одновременно всеобъемлющий и в то же время избирательный. Гиперреализм порой полностью вытесняет подлинную природу реальности, а следовательно, и идентичности. Следствием гиперреальности и иллюзорности стала мифологичность. Рациональное мышление и логические законы активно подменяются сегодня мифами, так же как аудиовизуальные цифровые средства вытесняют традиционный письменный текст, и уже нет необходимости в обеспечении семантической целостности текстовых фрагментов. Таким образом, мифотворчество и символизм характеризуют современное коммуникативное пространство.

В то же время, говоря об определении идентичности в нынешних условиях развития общества, не следует забывать и о консюмеризме: массовые культур-

но-коммуникативные практики пытаются подчинить определение идентичности законам рынка, создавая тем самым предпосылки для формирования «псевдоидентичности» [4, с. 92]. Культурно-коммуникативные практики предлагают человеку то, что французский философ Ж. Бодрийяр называет «оргией различий» – то есть «выбор идентичностей» «Однажды пройдя по ту сторону зеркала отчужденности, структурные различия быстро и нескончаемо распространяются в моде», – пишет философ [5, с. 243]. В итоге люди становятся знаками, объектами, выполняя лишь множество ролей. Нельзя не упомянуть и такое явление, как «реконструкция бинаризов» (по У. Блуму), обозначающее стремление субъекта походить на своего кумира, «идола» – копировать его внешность, поведение, совпадать с ним в желаниях и вкусах [6, с. 253].

Обсуждая проблему персональной идентичности в современном контексте, мы едва ли можем говорить об этом феномене как о явлении стабильном и устойчивом. Понятие идентичности становится всё более и более расплывчатым. Более того, мы вынуждены констатировать кризис идентичности, выражающийся в депрессии, желании скрыть свою «тождественность» во множестве социальных ролей, а также в попытке спрятаться от реальных проблем в виртуальном мире под вымышленными никами и аватарами. Необходимо признать, что идентичность современной личности невозможно определить исходя исключительно из традиционных критериев (языка, этнокультурной принадлежности, религиозной конфессии и т. д.). Во-первых, необходимо пересмотреть сами критерии, также подвергшиеся трансформации под воздействием цифровых технологий; во-вторых, персональную идентичность важно «конструировать», «складывать», в противном случае произойдет расщепление личности и наступление уже «пародии идентичности» (по М. Фуко). Но реализуется современный процесс идентификации неизбежно в условиях развития диалога культур и расширения культурного пространства.

Поэтому мы утверждаем, что этнокультурная идентичность – это наиболее значимая на сегодняшний день форма тождественности субъекта, поскольку она означает раскрытие его сущности через взаимосвязь с «родной» культурой: системой ценностей и морально-нравственных ориентиров, а также традициями. Именно эти критерии лежат, как правило, в основе определения этнокультурной идентичности у психоаналитиков и этнопсихологов. Добавим сюда еще владение языком и социальную среду. Мы уже упомянули об изменении роли социального окружения в процессе идентификации, считаем также нужным обратить внимание на язык и его изменяющуюся роль в обществе в целом.

Исторически этнические языки продолжительное время считались «ядром» культуры любого этноса. Специфика культурной картины мира народа всегда находит свое отражение в языковом своеобразии. И утверждение о том, что сохранение языка означает сохранение культуры народа, казалось бесспорным до недавнего времени [7, р. 34].

Но интерпретация современной языковой картины мира в условиях цифровизации выглядит иначе. Так, в научной среде ряда последних десятилетий разворачивается дискуссия между примордиалистами и конструктивистами, пытающимися детерминировать взаимосвязь языка и идентичности субъекта (народа и отдельной личности). Сторонники примордиалистского подхода (Ю. В. Бромлей, Л. Н. Гумилев, С. М. Широкогоров) полагают, что именно язык – основное средство определения подлинной этнической идентичности. Он позволяет сблечь память народа, передавать эту память из поколения в поколение, воспроизводить в образцах литературы, искусства. Язык исполняет роль «ключа» к миру культурных артефактов.

Конструктивисты, в свою очередь, убеждены, что самобытность народа, основанная на языке, не более чем иллюзия, миф (Дж. Джозеф, Э. Хобсбаум, В. Тишков). Социально-экономические и политические процессы влияют на идентичность современного субъекта в значительно большей степени, чем языковые конструкты.

Американский философ Р. Рорти приходит к выводу, что язык – это вообще не инструмент идентификации народа, а способ отличить одну личность от другой. Каждый из нас имеет свой собственный набор слов, свой «словарь», который намечает нашу идентичность. Остаются коннотации, общие для всех носителей языка, но присутствуют нюансы речи, особенности мелодики, интонационного рисунка [8, р. 10]. То есть, зная «словарь» субъекта, можно зафиксировать персональную идентичность. И персональная идентичность для Р. Рорти значимее этнокультурной идентичности, традиционно выражаемой при помощи этнического языка. Ученый присоединяется к тем исследователям, для которых классическая трактовка языка в эпоху информационной цивилизации значительно изменяется (Ж. Деррида, Э. Хобсбаум, Дж. Джозеф).

Но следует помнить, что причины подобных изменений в современном лингвопорядке носят, как правило, экономический и политический характер: финансовый капитал и интеллектуальный ресурс стали более мобильными, значительно увеличилась миграция населения, расширилась единая информационно-коммуникационная сеть, выросла степень экономической взаимозависимости стран друг от друга, меняются роли и статус государств на политической арене, вспыхивающие конфликты между двумя странами или внутри одной страны захватывают все большее количество участников. Между тем, когда мы говорим о сохранении субъектом языка как критерия этнокультурной идентичности, мы имеем в виду именно культурную составляющую, знание которой может помочь в прекращении или предотвращении конфликтов. Язык – это сложная кодовая система, отражающая и конструирующая мир, человек при этом является неким этнокультурным носителем и транслятором этой системы в национально-детерминированном социуме. Но в условиях цифрового общества язык следует интерпретировать как средство выстраивания социального взаимодействия, способ трансляции накопленного культур-

ного «ресурса» и одновременно фундамент для создания новой символической картины мира. Язык сегодня – инструмент формирования особого знаково-информационного видения мира.

Таким образом, все критерии тождества в их традиционном понимании не могут приниматься за основу в идентификационном процессе, требуя пересмотра и одновременно участвуя в создании нового типа идентичности. Таким типом является виртуальная идентичность, не отвергающая все другие виды – этнокультурную, религиозную, национальную – и способствующая, возможно, преодолению идентификационного кризиса. Виртуальная идентичность – это прежде всего желание личности пройти через отчуждение и одиночество и наконец найти себя, пусть даже пока только в цифровом мире. Виртуальные технологии предоставляют субъекту безусловную свободу в сети. Если в реальной жизни он зачастую не может в силу ряда причин (социальные нормы, религиозные предрассудки, культурные традиции) реализовать какие-то свои желания и потребности, то виртуальная реальность такие возможности ему предоставляет.

Но здесь присутствует опасность создания «ложной идентичности», или «псевдоидентичности». Во-первых, в Интернете человек предстает чисто символически: через иллюстрации, символы, знаки, раскрывающие его сущность с его точки зрения [9, S. 135]. И подобные «фрагменты» скорее подменяют истинную идентичность, создают «ложный образ». Во-вторых, выбор ролей, «масок», в которых личность предстает во Всемирной сети, может расширяться до бесконечности, на что указывал, в частности, и Ж. Бодрийяр. Пользователь сети многолик, но в то же время он – «никто», «человек без свойств», индивид с неразвитым сознанием и психикой [10]. Подобное разнообразие ролей обесценивает выбор субъекта. Такой выбор в конечном счете не имеет смысла, а виртуальная идентичность в целом оказывается не более чем иллюзией, фантомом. С одной стороны, виртуальность дает субъекту почувствовать себя тем, кем он хочет быть, а с другой – создается множество опасностей для «растворения» тождественности, поскольку речь идет о какой-то «социальной игре». Неслучайно П. С. Гуревич в связи с этим вводит такой термин, как «нулевая» идентичность [3, с. 83]. Другими словами, виртуальная идентичность может лишь помочь человеку в конструировании его реальной идентичности, но не должна подменять эту идентичность.

Итак, социокультурная реальность накладывает свой отпечаток на процесс идентификации. С одной стороны, данный процесс значительно трансформируется, с другой – кризис идентичности продолжает усиливаться. При этом мы можем констатировать, что на сегодняшний день сложилось новое поколение – «поколение Z», имеющее новые идентификационные параметры и оперирующие своим, пусть даже и мифологическим выбором в виртуальном пространстве, поскольку в мировоззрении его представителей («зумеров») искусственная реальность доминирует над физической.

В связи с этим необходимо обратить внимание не только на персональную идентичность субъекта, но и на идентичность народа как лингвокультурной общности в целом. В современных условиях многие народы обеспокоены поиском средств сохранения своего культурного своеобразия. Неслучайно различные страны активно развивают культурную индустрию своих достижений, используя туризм и формы кросс-культурной коммуникации – фестивали, праздники, гастроли. Но при этом существуют опасения, что в основе демонстрации такого рода достижений могут лежать «псевдонародные» и популярные образцы, а этническая культура начинает носить характер «сувенирной». Для сохранения подлинной сущности культуры необходимы носители, которые позаботились бы о ее передаче другим поколениям через новые формы, в том числе с применением цифрового инструментария. Поэтому мы и говорим о важности процесса этнокультурной идентификации на сегодняшний день.

Исследователи выделяют два типа идентификационных моделей, реализуемых разными народами: усложненной моноидентичности и маргинализации [11, с. 60]. Первый тип означает закрытость как обязательное условие сохранения «себя», своих ценностей, своего народа, но это путь к культурному изоляционизму. Второй тип – этнокультурная маргинализация, когда последователи данного типа не стремятся сбросить связь со своей культурой, наоборот – готовы вписаться в любой контекст, что может привести со временем к полному забвению архетипов коллективного бессознательного души (по К. Юнгу).

Очевидно, что в условиях современных вызовов необходима новая этнокультурная идентификационная модель, которая основывалась бы на интеграции цивилизационных достижений и сохранении своего своеобразия. Наиболее перспективной в данной ситуации выглядит так называемая проекционная этнокультурная идентичность (*project identity*), устремленная в будущее и формирующая концепцию культурного плюрализма. «Проектирование» идентичности в нашем понимании означает примерно то же, что и конструирование или моделирование персональной идентичности, о чем мы уже упомянули. Проектирование предполагает выделение идентификационных критериев, основывающихся на современных реалиях, и выстраивание идентичности исходя из данных критериев, а именно из включенности народа в культурно-знаковую среду, степени его участия в коммуникационно-деятельностных процессах, использования цифрового инструментария. Подобного рода модель способствует одновременно преодолению «закрытости» культуры, каких-то «мертвых», отживших традиций и признанию диалога с другими культурами в контексте партнерства и равенства. [11, с. 62]. И фактором создания новой модели идентичности могут стать средства массовой информации, учитывая их роль в сохранении и трансляции этнокультурных ценностей и высокую степень влияния на сознание аудитории. Такая модель

идентичности через грамотное формирование информационной политики позволит выстроить полноценный диалог культур в рамках многообразного социокультурного пространства.

Список использованных источников

1. Рикёр, П. Повествовательная идентичность / П. Рикёр // Герменевтика, этика, политика. Московские лекции и интервью / П. Рикёр. – М. : АО «КАМИ» : ИЦ «ACADEMIA», 1995. – С. 19–35.
2. Кузнецова, Е. В. Кризис феномена идентичности личности в контексте коммуникационного пространства информационной цивилизации / Е. В. Кузнецова // Философия и культура информационного общества: тез. Восьмой междунар. науч.-практ. конф., 20–22 нояб. 2020 г., г. Санкт-Петербург : в 2 ч. – СПб. : ГУАП, 2020. – Ч. 2. – С. 92–96.
3. Гуревич, П. С. Проблема идентичности человека в философской антропологии / П. С. Гуревич // Вопросы социальной теории : науч. альм. – М. : Ассоциация «Междисциплинарное общество социальной теории», 2010. – Т. 4 : Человек в поисках идентичности / Ин-т философии РАН ; под ред. Ю. М. Резника, М. В. Глостановой. – С. 63–87.
4. Кузнецова, Е. В. Концепт идентичности личности: современное состояние вопроса / Е. В. Кузнецова // Социально-психологические проблемы современного общества и человека: пути решения : сб. науч. ст. / сост.: Е. Н. Бусел-Кучинская, Н. Э. Шабанова ; под науч. ред. Е. Л. Михайловой ; отв. за вып. С. А. Моторов. – Витебск : ВГУ имени П. М. Машерова, 2020. – С. 90–94.
5. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М. : Добросвет, 2000. – 420 с.
6. Гофман, И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта : пер. с англ. / И. Гофман ; под ред. Г. С. Батыгина, Л. А. Козловой. – М. : Ин-т социологии РАН : Ин-т Фонда «Общественное мнение», 2004. – 752 с.
7. Bloom, W. Personal Identity, National Identity and International Relations / W. Bloom. – Cambridge : Cambridge Univ. Press, 1996. – 250 p.
8. Rorty, R. M. Introduction: Metaphysical Difficulties of Linguistic Philosophy / R. M. Rorty // The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method / ed. R. Rorty. – Chicago : The University of Chicago Press, 1992. – P. 1–39.
9. Doering, N. Sozialpsychologie des Ineternet / N. Doering. – Hogrefe Verlag, 2003. – 256 S.
10. Музиль, Р. Человек без свойств / Р. Музиль. – М. : Азбука, 2015. – 1088 с.
11. Кириллова, Н. Б. Парадоксы медийной культуры : избр. ст. / Н. Б. Кириллова. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2017. – 452 с.

Л. Г. Титаренко

Белорусский государственный университет,
Минск, Беларусь

НАПРАВЛЕНИЯ ВУЗОВСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПО ПРЕОДОЛЕНИЮ ГУМАНИТАРНЫХ РИСКОВ ЦИФРОВЫХ ТЕХНОЛОГИЙ¹

В статье рассматриваются направления деятельности институтов образования Республики Беларусь, ориентированные на противостояние информационным фейкам, которые стали возможны из-за широкого использования новейших технологий в организации негативных идеолого-политических воздействий на сознание и поведение студенческой молодежи. Показано, что подобные негативные воздействия обусловлены противоречиями современной цифровой трансформации, создающей как инновационные инструменты для роста эффективности образовательного процесса, так и новые возможности манипулирования людьми. Обосновывается необходимость, во-первых, давать студентам в период вузовского обучения фундаментальные знания об обществе и человеке, развивать аналитическое мышление, позволяющее самостоятельно разобраться с информационным потоком и выявлять недостоверные данные; во-вторых, раскрывать специфические особенности процессов технологической революции; в-третьих, обеспечивать сознательное управленческое влияние на использование цифровых технологий во имя интересов человека. Даны конкретные рекомендации вузам по преодолению гуманитарных рисков, возникающих в студенческой среде при абсолютизации возможностей новейших цифровых технологий.

Ключевые слова: система высшего образования, гуманитарные риски, цифровые инновации, информационные фейки, манипулирование сознанием, студенческая молодежь

L. Titarenko

Belarusian State University, Minsk, Belarus

DIRECTIONS OF UNIVERSITY ACTIVITIES TO OVERCOME HUMANITARIAN RISKS OF DIGITAL TECHNOLOGIES

The article examines the areas of activity of educational institutions of the Republic of Belarus aimed at countering information fakes. The latter became possible due to the widespread use of the latest technologies in organizing negative ideological and political influences on the consciousness

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке Государственной программы научных исследований «Общество и гуманитарная безопасность белорусского государства», подпрограмма «Философия» (2021–2025) (задание 4.08.2, НИР № 696/97).

and behavior of student youth. It is shown that such negative impacts are due to the contradictions of modern digital transformation, which creates both innovative tools for increasing the efficiency of the educational process and new opportunities for manipulating people. It is argued that the university professors, firstly, have to provide students during their studies with fundamental knowledge about society and individual, to develop analytical thinking, allowing them to independently understand the information flow and identify unreliable data. Secondly, they have to reveal the specific features of the processes of technological revolution, and thirdly, to ensure conscious management influence on the use of digital technologies in the name of human interests. Specific recommendations are given for overcoming humanitarian risks that arise in the student environment when the possibilities of the latest digital technologies are exaggerated.

Keywords: *higher education system, humanitarian risks, digital innovations, information fakes, manipulation of consciousness, students*

В условиях быстрого развития инновационных информационных технологий стало возможным появление гуманитарных рисков. Целью данного исследования стало определение актуальных направлений деятельности институтов высшего образования по противостоянию им.

Гуманитарные риски применения цифровых инноваций не относятся к основным рискам безопасности страны, однако и сбрасывать их со счетов нельзя, так как они касаются такой важной социальной группы общества, как студенчество. С одной стороны, риски гуманитарной безопасности могут возникать независимо от их осознанности студенческой молодежью, поскольку они продуцируются двойственной природой современной научно-технологической революции (возможностями использовать ее плоды, включая информационно-образовательные ресурсы как во благо человека, так и в целях манипулирования его сознанием и поведением, навязывания ему информационных фейков) [1, с. 13]. С другой стороны, огромные технологические возможности современных инновационных процессов в создании автоматических систем, роботов, искусственного интеллекта создают у молодежи иллюзию, что их внедрение в жизнедеятельность человека может радикально изменить в лучшую сторону жизнь населения: облегчить трудовые процессы или вообще заменить людей машинами, упростить получение сервисных услуг, сделать обучение легким, создать лекарства, которые значительно увеличат продолжительность жизни и тем самым улучшат качество жизни населения.

Все эти возможности красочно описаны не только в футуристических произведениях [2–4], но и в ученых трактатах про научно-техническую революцию [5–7]. В определенной мере подобные научные прогнозы могут осуществиться прежде всего в странах, находящихся на самых передовых рубежах развития цифровой трансформации, однако ни скорость протекания таких процессов, ни их побочные результаты предсказать не представляется возможным. Очевидно, что в условиях глобальной дифференциации мира и нового витка идеологического противостояния любые технологические инновации могут быть использованы во зло человеку, с антигуманными целями, разрушающими общество. Да и сама техногенная цивилизация, воспетая футуро-

логами прошлого, уже не оценивается учеными и философами как вершина прогресса. Напротив, многие философы убеждены, что техногенная цивилизация должна уступить свои позиции, на ее место придет иная по своей сути цивилизация, и в ходе ее становления произойдет изменение типологического ядра социокультурного генома современной цивилизации. Эти изменения, как считал В. С. Стёпин, потребуют формирования новой матрицы ценностей и создания новой целостной картины мира, что предполагает наращивание объема научных знаний [8, с. 11].

Отметим, что подобные идеи разделяются многими философами, занимающимися в разных странах мира исследованием тенденций развития современной цивилизации [9]. Как считают современные авторы, цивилизационная динамика объективно требует от науки учета постоянных сдвигов и изменений общественных трансформаций, включая научно-технологические, которые воздействуют на природу общества и человека, и общая результирующая этих изменений зависит далеко не только от технологических инноваций [10].

Учитывая сказанное, можно полагать, что абсолютизация студенчеством современных технологических инноваций, оборотной стороной которой становится недооценка других аспектов социального развития (культуры, истории своей страны), выражающаяся в пренебрежении теми вузовскими дисциплинами, которые не дают точных знаний (литература, социология, эстетика, философия), может привести к формированию личности узкого профессионала, ориентированного только на будущую карьеру, на широкое использование информационных технологий в повседневной жизни и не интересующегося историей и культурой. Отсюда понятно, что важная задача современного высшего образования состоит в том, чтобы сформировать из молодых людей широко развитых личностей, знания которых будут соединять достижения науки с гуманистическими ценностями своей эпохи. Составной частью этого процесса должно стать и формирование культуры гуманитарной безопасности страны и безопасности собственной жизнедеятельности, которая включает понимание того, из каких компонентов состоит безопасная среда, кто в ответе за безопасность жизни отдельного гражданина и страны в целом [11].

Однако формирование у студентов системы глубоких знаний предметной области изучения и современной картины мира – лишь первая задача учреждений высшего образования, связанная с миссией образования и противостоянием рискам гуманитарной безопасности страны. Второй задачей, тесно связанной с первой, является целенаправленная борьба с различными цифровыми манипуляциями сознанием и поведением студентов, которая в современном контексте нарастания геополитического противостояния на мировой арене также выходит на первый план. В данном процессе необходима активность как преподавателей, работающих со студентами, так и самих студентов, поскольку речь идет о манипуляциях их сознанием. Как предупреждал студенческую молодежь Президент Республики Беларусь А. Г. Лукашенко, выступая

осенью 2024 г. перед студентами минских вузов, им необходимо отдавать себе отчет в том, что безоговорочное доверие интернет-информации превращает студентов из субъекта отношений, которые завязываются в информационном пространстве, в пассивный объект манипуляции [12].

Гуманитарные риски безопасности, связанные с цифровизацией, накладываются на растущие идеологические риски и взаимно усиливаются. В условиях обострения идеологической войны, как это было в Беларуси в 2020 г., эти двойные риски представляли актуальную проблему. В период организации «цветной революции» цифровые технологии использовались оппонентами белорусской власти для манипулирования сознанием и поведением молодежи в целях деструктивного влияния на государственную идеологию и на социально-гуманитарные ценности белорусского народа. Этот опыт был изучен и осмыслен руководством страны. Был сделан вывод, что для минимизации рисков нужна постоянная профилактическая воспитательная работа со студентами. Кроме того, необходимо обучение студенчества критическому мышлению и способам, позволяющим отличить фейки от объективной информации. Как заявил министр информации М. Марков, «нет универсального метода страховки от фейков», но всегда есть способы проверить информацию, полученную из недостаточно достоверных источников [13].

Чтобы противостоять цифровым рискам и не допускать их распространения в социально-гуманитарной сфере, необходимо усиление воспитательного воздействия педагогов на студенчество. Это еще одна важная задача, поставленная перед системой высшего образования. Независимо от развития цифровых технологий и степени их внедрения в процессы обучения, нельзя преуменьшать роль профессорско-преподавательского звена, поскольку живое общение с педагогом не заменят никакие технологии, а влияние на мировоззрение молодежи могут оказать именно педагоги, обладающие опытом и знаниями. В этих условиях повышается роль дисциплин социально-гуманитарного цикла, которые нужны студентам всех специальностей, потому что на их основе у молодежи формируется научное мировоззрение и понимание противоречий развития общества, включая и противоречия цифровой трансформации. На практике важно вовлекать студентов в военно-патриотическую деятельность, краеведение, волонтерство и акции в защиту окружающей среды, которые определяют жизнь общества не меньше, чем цифровые инновации.

Важность воспитательной работы преподавателей вузов обусловлена во многом тем фактом, что зачастую сами студенты не осознают противоречивых последствий широкого использования цифровых технологий и других цифровых инноваций как в сфере высшего образования, так и в обыденной жизни. Они не замечают скрытых угроз и рисков, которые несет быстрое развитие научно-технических инноваций для окружающей среды, социальных контактов между людьми, психологической устойчивости личности. Это не означает необходимости отказа современной системы образования от цифровых техно-

логий, дистанционных методов обучения. Речь идет лишь о том, чтобы дозировать степень использования цифровых технологий в работе со студентами, не забывать о традиционном общении педагогов и студентов «лицом-к-лицу», позволяющем осуществлять личностное влияние на молодежь [14, с. 16]. Без личностного воздействия педагогов возрастает угроза того, что студенты не смогут самостоятельно осознать реальную роль цифровых инноваций в обществе, что при отсутствии собственного жизненного опыта вполне возможно.

Студенчество остается высоко восприимчивым к цифровым инновациям, но при этом не всегда умеет давать критическую оценку тем или иным интернет-источникам. Целесообразно было бы в рамках вузовского образования разработать систему междисциплинарных связей, которые позволили бы совместными усилиями разных социально-гуманитарных дисциплин вносить общий вклад в целостное рассмотрение процесса цифровой трансформации со всеми ее противоречиями и их проявлениями в социальной реальности.

Увлечение онлайн-технологиями и преувеличение роли интернет-источников информации приводит молодежь к развитию клипового мышления, которое позволяет развивать не аналитическую, а мозаичную культуру. Это далеко не новый феномен. Мозаичную культуру, построенную на клипах, изучал французский ученый А. Моль. Он считал, что данная культура не дает возможности составить целостные образы и чаще присуща людям с расщепленным сознанием [15]. Сегодня ввиду широкого распространения клипового мышления среди молодежи невозможно его игнорировать или недооценивать. Некоторые исследователи [16] предлагают преподавателям не бороться с клиповым мышлением студентов, а подстраиваться под него таким образом, чтобы можно было развивать у последних и аналитические компетенции. Клиповое потребление информации стало фактом, который следует учитывать в общении со студентами: в условиях быстрых социальных и технологических перемен молодые люди адаптируются к ним именно с помощью клипов. По мнению авторов статьи [16], педагоги могут создавать «вовлекающие кейсы» для проведения семинарских занятий, требующие многозадачности и развития оперативного мышления у студентов. Клипы привлекают молодежь своей яркостью, краткостью текста к демонстрируемым картинкам, что позитивно воспринимается молодыми людьми. Таким образом, опасную технологию, разрушающую системное мышление, можно использовать для развития креативности у современных студентов, когда клипы как виртуальные образы, соединенные в одну яркую картинку, помогают моделировать реальность и развивать способность поиска разных подходов к решению той или иной учебной задачи. Однако привычка к потреблению клипов может формировать у студентов психологическую зависимость от гаджетов, вести к потере границ между виртуальной и социальной реальностями. Поэтому поле использования клипов необходимо ограничивать.

Следует также отметить, что использование клипов возможно в преподавании далеко не всех дисциплин и курсов обучения, поэтому данное направ-

ление педагогического воздействия не универсально. Применение клипов в учебных целях на младших курсах позволяет «строить образовательный процесс, использовать большое количество наглядной информации с запоминающимися образами, элементами геймификации, ясными, краткими формулировками. Полагаем, что кейс-метод является наиболее оптимальным способом обучения студентов гуманитарных профилей» [16, с. 795].

Рекомендации по использованию клипов в обучении студентов приемам аналитического и креативного мышления, в рассмотрении разных аспектов проявления цифровой трансформации демонстрируют возможности применения информационных технологий для работы со студентами, которые выросли и социализировались под влиянием виртуальной реальности, созданной интернетом, и поэтому не принимают классические методы педагогического воздействия. Это значит, что нельзя использовать старые шаблоны в системе обучения и воспитания нынешней студенческой молодежи, навязывать им методы, которые были эффективны до эпохи цифровых трансформаций – необходимы новые подходы, методические приемы и кейсы, понятные нынешнему поколению студенчества, считающему себя «цифровыми аборигенами», в отличие от преподавателей, родившихся до эпохи цифровой революции [17].

Сохраняют актуальность и такие проверенные практикой преподавания инструменты развития критического мышления студентов, как проведение дискуссий, мозговых штурмов, групповое проектирование, организация форумов, студенческих конференций и круглых столов по обсуждению актуальных вопросов по учебным курсам. Важно учить студентов письменно и устно излагать свои мысли, структурировать получаемую информацию, находить убедительные аргументы в защиту своей позиции и уметь слышать контраргументы. Это универсальные инструменты, которые эффективны при работе с «информационными пузырями», фейками, они позволяют использовать режим диалога, что находит позитивный отклик у студентов.

Резюмируем. Перспективы исследования проблемы рисков гуманитарной безопасности молодого поколения страны, связанных с противоречивым развитием цифровой трансформации, состоят в продолжении теоретической разработки концепции современных рисков в условиях новых вызовов нашему обществу, а также в сборе нового эмпирического материала, который позволил бы оценивать эти риски для каждой социальной группы общества в динамике.

В отношении системы высшего образования очевидно, что она должна по-прежнему ориентироваться на передачу молодежи всесторонних научных знаний, учить студентов самостоятельно осмысливать происходящие в обществе трансформации, развивать креативное мышление у молодого человека, необходимое в современном мире.

Список использованных источников

1. Лазаревич, А. А. Информационное пространство современности: проблемы понимания и смысла / А. А. Лазаревич // *Философские исследования* : сб. науч. тр. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: Т. И. Адуло (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. наука, 2023. – Вып. 10. – С. 13–23.
2. Тоффлер, Э. Футурошок / Э. Тоффлер. – СПб. : Лань, 1997. – 461 с.
3. Masuda, Y. *The Information Society as Post-industrial Society* / Y. Masuda. – Washington : World Future Society, 1981. – 171 p.
4. Danaher, J. *Automation and Utopia: Human Flourishing in a World without Work* / J. Danaher. – Harvard : Harvard Univ. Press, 2019. – 336 p.
5. Шваб, К. Четвертая промышленная революция / К. Шваб. – М. : Эксмо, 2016. – 229 с.
6. Шваб, К. Капитализм всеобщего блага: новая модель мировой экономики / К. Шваб, П. Ванхэм. – М. : Эксмо, 2022. – 459 с.
7. Benanav, A. *Automation and the Future of Work* / A. Benanav. – London : Verso, 2020. – 160 p.
8. Степин, В. С. Цивилизация в эпоху перемен: поиск новых стратегий развития / В. С. Степин // *Журнал Белорусского государственного университета. Социология*. – 2017. – № 3. – С. 6–11.
9. Титаренко, Л. Г. Цивилизационные идеи Степина и современные исследования / Л. Г. Титаренко // *Эпоха академика В. С. Степина* / Нац. акад. наук Беларуси, Ин-т философии ; сост.: А. Н. Данилов, А. А. Лазаревич, Л. Ф. Кузнецова ; редкол.: А. Н. Данилов (отв. ред.) [и др.]. – Мн. : Бел. наука, 2024. – 591 с.
10. Титаренко, Л. Г. Цивилизационное единство и многообразие современного мира / Л. Г. Титаренко // *Цивилизационное многообразие современного мира* : [монография] / отв. ред. Р. Г. Браславский, А. В. Малинов. – М. : Федер. Науч.-исслед. социол. центр Рос. акад. наук, 2024. – 465 с.
11. Антоненко, А. Н. Современная модель формирования культуры безопасности жизнедеятельности и здорового образа жизни студенческой молодежи / А. Н. Антоненко, И. В. Пантюк // *Высшая школа*. – 2024. – № 4. – С. 3–9.
12. Александр Лукашенко встретился со студентами инженерно-технических вузов в формате «Открытый микрофон» // *Адзінства*. – 27.09.2024. – URL: <https://edinstvo.by/2024/09/27/aleksandr-lukashenko-vstretilsya-so-studentami-inzhenerno-technicheskikh-vuzov-v-formate-otkrytyj-mikrofon> (дата обращения: 28.09.2024).
13. Марков рассказал, как создаются и чем опасны фейки // *Mail.ru. Новости*. – 19 окт. 2024. – URL: <https://news.mail.ru/politics/63279850> (дата обращения: 19.10.2024).
14. Жуков, В. Н. Об утраченной особенности советского образования и науки / В. Н. Жуков // *Альма-Матер*. – 2024. – № 9. – С. 15–19.
15. Моль, А. Социодинамика культуры / А. Моль. – М. : Прогресс, 1973. – 406 с.
16. Бухарбаева, А. Р. Клиповое мышление поколения Z: методы развития творческого потенциала студентов / А. Р. Бухарбаева, Л. В. Сергеева // *Вестник РУДН. Серия: Литературоведение. Журналистика*. – 2020. – Т. 25, № 4. – С. 787–796.
17. Palfrey, J. *Born digital: Understanding the first generation of digital natives* / J. Palfrey, U. Gasser. – N. Y. : Basic Books, 2008. – 576 p.

Д. А. Борода

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

КОНТРАКУЛЬТУРА И АНДЕГРАУНДНАЯ КУЛЬТУРА В СИСТЕМЕ СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

В статье анализируются феномены контркультуры и андеграундной культуры как специфические элементы общественной культуры, имеющие неформальный характер. Представлены современные интерпретации культуры, в структуре которой выделяются доминирующий и неофициальный уровни ее проявления. В контексте неофициального уровня культуры рассматриваются основные характеристики контркультуры и андеграунда, исторические корни их возникновения. Приводятся примеры, посредством которых можно увидеть, как происходит трансформация ценностей внутри контркультурного и андеграундного движений.

Ключевые слова: культура, доминирующая культура, неофициальная культура, контркультура, андеграундная культура

D. Boroda

Institute of Philosophy of the National Academy of Science of Belarus,
Minsk, Belarus

COUNTERCULTURE AND UNDERGROUND CULTURE IN THE SYSTEM OF SOCIAL RELATIONS

The article analyzes the phenomena of counterculture and underground culture as specific elements of public culture with an informal characteristic. Modern interpretations of culture are presented, in the structure of which dominant and unofficial levels of its manifestation are distinguished. In the context of the unofficial level of culture, the main characteristics of counterculture and underground, historical roots of their emergence are considered. Examples are given where one can see how the transformation of values within countercultural and underground movements occurs.

Keywords: culture, dominant culture, unofficial culture, counterculture, underground culture

Введение. Культура как концепт охватывает большое количество производных определений, которые показывают ее динамичную природу и зависимость от социального взаимодействия. В этом контексте культура представляет собой сложный феномен, в котором тот или иной компонент обладает уникальными характеристиками, основанными на социальных, политических, моральных, художественных установках людей, что в дальнейшем определяет их действия. В результате этого формируются различные типы культурных общностей. Эти общности сохраняют свои специфические черты, но

при этом все еще состоят в более широком культурном пространстве, что позволяет говорить о культурном многообразии одного и того же социума.

В современном обществе среди неофициальных социокультурных движений особо выделяются контркультура и андеграунд.

Контркультурные движения принято считать оппозиционными, так как они характеризуются критической и радикальной позицией по отношению к доминирующей культуре, выступают против устоявшихся социальных структур, высказываются за их революционные изменения. Классическим примером контркультуры является движение «молодежного авангарда» 1960-х годов, которое в целом определялось восприимчивостью к глобальным переменам, а в особенности к новым формам капиталистической эксплуатации, бездуховности общества потребления, принижению массовой культуры, упразднению человеческой личности.

Термин «андеграундная культура» получил распространение в 1960-е и 1970-е годы для описания субкультур, которые существовали вне общественных норм и ценностей. Его часто связывали с художественными контркультурными движениями и альтернативными стилями жизни, которые сопротивлялись или критиковали доминирующие культурные нарративы.

Отличительной особенностью андеграундной культуры от контркультуры является проявление субъектом своей индивидуальности посредством художественных образов. В контркультуре деятельность направлена на активный и явный протест, в андеграундной культуре протест ведется в границах «своих» и выражается через музыку, литературу и искусство. Можно предположить, что андеграундная культура является дополнительным помощником в создании полноценного контркультурного движения, создавая и подкрепляя идеи с помощью художественного контента.

Цель исследования – в контексте современных социальных реалий рассмотреть феномены контркультуры и андеграундной культуры в качестве основных видов неофициальной культуры, выявить характерные для каждой из них трансформации ценностей, а также возможные средства их пересечения.

Доминирующая и неофициальная культура. Определение понятия «культура» остается одним из сложных и спорных в философском дискурсе. На сегодняшний день в научной среде существуют тысячи определений этого феномена. Принято выделять три сферы культуры, которые являются ключевыми для ее определения: духовную, материальную и художественную (характеризуется духовно-материальным единством). Каждая из этих сфер представляет собой своеобразную предметную, которая является результатом человеческой деятельности [1].

В процессе формирования предметного мира культуры человек начинает проявлять свои способности в контексте определенных социальных условий. Сами действия в силу способностей индивидов создаются на фоне внутренних личных установок и внешних социальных потребностей. Культура пред-

ставляет собой отражение как самой общественной жизни, так и уникальности человеческой деятельности. Таким образом, она проявляется не только как духовная проблема, но и как практическая задача, которая завязана на создании условий для реализации человеческого потенциала.

Ключевым аспектом деятельности человека как субъекта культуры выступает предметно-практическое создание окружающего мира. В процессе освоения культуры происходит преобразование предметной формы в личностную, а в контексте творческого развития культуры предпочтение отдается предметной реализации индивидуальных способностей [2].

Культуру можно представить как структуру, которая делится на центральную (главенствующую) культуру определенного исторического времени – доминирующую культуру, а также на ее периферию – неофициальную культуру.

Доминирующей культурой принято называть совокупность таких элементов культуры, как убеждения, ценности, образцы поведения и символы, которые принимаются и разделяются членами общества, будь то элитой, будь то простыми гражданами. Она является базовой для большинства членов общества, содержит универсалии, присущие определенному социальному устройству общества. Обусловлено это тем, что человек независимо от места и времени своего существования имеет те же потребности и сталкивается с теми же проблемами, которые присущи его родовой принадлежности [3, с. 15]. Доминирующая культура становится ключевой в формировании законов, социальных практик, которые управляют повседневной жизнью людей. Она может считаться официальной, поскольку соответствует локальным правовым рамкам, присутствует в СМИ и образовательных системах. Деятели культуры и владельцы средств массовой информации составляют так называемую культурно-идеологическую элиту. Значительная часть этой элиты интегрирована в правящую верхушку общества, включая крупных собственников (владельцы газет, частных радиостанций и коммерческих телеканалов) и государственных чиновников (руководители государственных органов информации). Эта элита не только формирует и распространяет духовные ценности господствующего класса, но и обосновывает его привилегированное положение в обществе, создавая таким образом идеологические конструкции, которые легитимизируют существующие социальные и экономические отношения [4, с. 59].

Однако доминирующую культуру ошибочно было бы принимать полностью за официальную. Официальный статус доминирующей культуре приписывается благодаря легитимности, санкционированной властью, что является лишь частью самого явления в целом. Власть выступает единственным интерпретатором смыслов, используя для этого официальную культуру, что не может не оказывать прямого влияния на творческую активность и значительно усиливает значение самоцензуры для субъектов культурного процесса [5, с. 190].

Неофициальная культура относится к практикам, верованиям, выражениям действий, которые существуют вне основного доминирующего культурного повествования. Сам термин начал использоваться с начала 1920-х годов в социологических и антропологических работах. Одним из первых, кто дал определение неофициальной культуре, был английский ученый-социолог Ричард Хоггарт. В своей работе «О пользе грамотности: некоторые стороны жизни английского рабочего класса» (англ. «The Uses of Literacy: Aspects of Working Class Life») он рассказывает о жизни рабочего класса в послевоенный период в Британии и «неформальных» культурных практиках, которые заключались в формировании идентичности и сопротивлении доминирующим нормам [6].

В своей работе исследователь уделяет внимание характеристике подлинности и деятельности людей. Здесь он подчеркивает, что сама неофициальная культура коренится в жизненном опыте людей: «Человек рабочего класса – не просто жертва внешних сил; у него есть своя собственная культура, которую он использует для осмысления своего мира» [6, р. 128]. Неофициальная культура также может заключаться в вызове гегемонистского нарратива, где у индивида благодаря уже появившемуся новому опыту происходит переоценка ценностей, модификация устоявшихся норм и приемлемости определенных общепринятых стандартов.

Существование неофициальных культур может привести к переоценке того, что составляет принятую культуру. По мере того как общества развиваются и становятся более инклюзивными, ранее непринятые культуры могут обрести легитимность и изменить понимание доминирующей культуры. Это динамическое взаимодействие предполагает, что культурное принятие – это не просто отражение власти, но и процесс, отмеченный диалогом и трансформацией.

Анализ доминирующей и неофициальной культуры через призму общественного признания позволяет выделять такие понятия, как принятая и непринятая культура. Принятая культура представляется совокупностью практик, которые уже устоялись в обществе и зачастую совпадают с интересами правящей элиты. В некоторых случаях сама элита может участвовать в формировании определенных действий, которые впоследствии становятся частью принятой культуры. Понятие принятия связано с тем, что мы считаем правильным в контексте конкретной социальной среды. В дальнейшем принятая культура способствует формированию культуры доминирующей.

В отличие от этого непринятая культура обладает сложной и противоречивой природой, поскольку степень ее принятия варьируется в зависимости от множества факторов, таких как временные рамки, географическое положение и прогнозируемое будущее.

Характеристика принятия и непринятия в значительной степени определяется уровнем поддержки на законодательном уровне: если культурные

практики закреплены законом, их можно считать официально принятой культурой. Непринятая культура, как правило, сопровождается социальной изоляцией от общества, идентифицирующего себя с доминирующей культурой.

Стоит отметить, что непринятая культура часто ассоциируется с контркультурными движениями и андеграундом. В некоторых случаях, когда общественные условия трансформируются или рождаются новые социальные запросы, некоторые элементы непринятой культуры могут постепенно интегрироваться в более широкий культурный контекст и в дальнейшем получить статус принятой культуры. Таким образом, динамика между принятой и непринятой культурами показывает сложные и многоуровневые процессы формирования общественного мнения.

Контркультура. Термин «контркультура» ввел в обращение американский социолог Джон Милтон Йингер в 1960 г. в статье «Контркультура и субкультура». Он предложил называть данное направление *не-культурой* или *анти-культурой*, объясняя значение термина тем, что это просто правонарушение, которое является культурным элементом. Однако, рассматривая вопрос правонарушений и их предпосылок, исследователь предлагает выделять контркультуру как нормативную систему, где основным элементом является тема конфликта с ценностями общества в целом, где личностные переменные напрямую вовлечены в развитие и поддержание ценностей группы и где ее же нормы могут быть восприняты только посредством ссылки на отношения группы с доминирующей культурой [7, р. 629].

Действия, производимые контркультурным движением, направлены на провоцирование мыслей, более явно подчеркивая дихотомию между «нами» и «ими». Классическим примером контркультуры является движение молодежного авангарда 1960-х годов, которое отличалось восприимчивостью к глобальным переменам, а в особенности к новым формам капиталистической эксплуатации, бездуховности «общества потребления», принижению массовой культуры, упразднению человеческой личности. Движение стало называться «новая левая» идеология. Можно выделить два вида данной идеологии: радикально левая и крайне левая. Представители радикальных левых движений стремятся не к революции, а к общему благосостоянию государства и народа, то есть своего рода социальному государству, где приветствуется движение феминизма и активная охрана окружающей среды. Крайне левые партии изначально настроены более враждебно, отвергая любые компромиссы с буржуазными силами, и рассматривают крупные частные мероприятия как абсолютное зло [8, с. 44]. Свойство и характеристика контркультуры позволяет объединить в себе оба крыла «новой левой» идеологии.

Спады молодежных протестов «новых левых» связаны с особыми тактическими действиями правящей элиты: подавление протестов репрессиями или включением в доминирующую культуру наиболее выгодного для правящей элиты исхода идей протестующей молодежи. Дополнительной причиной

прекращения контркультурного движения, конкретно молодежного авангарда 1960-х годов, можно считать окончание войны во Вьетнаме, так как большинство студентов вели борьбу именно с военным положением, и в итоге их требования были удовлетворены [9, с. 5].

Американский историк и социолог Теодор Роззак первым предпринял попытку описать историю зарождения контркультуры. В своей книге «Истоки контркультуры» [10] он рассматривает возникновение этого движения через призму социальных, культурных и технологических факторов. Большое внимание исследователь уделяет понятию технократии, особенность которой – оставаться идеологически невидимой для общества. На сегодняшний день это можно трактовать как рационализаторство, модернизацию, что становится отправной точкой начала движения контркультуры. Т. Роззак выделяет в технократии основные проблемы, с которыми ведется борьба: действия военно-промышленного комплекса, негативное воздействие на окружающую среду и манипуляции общественным сознанием. Он приводит несколько критических теорий, в которых утверждается, например, что в целом коммерциализация культуры и стандартизация общества могут способствовать социальному контролю, ограничивая возможности для подлинного самовыражения; акцент технократического общества сосредоточен на рациональности, что может привести к безэмоциональному, замкнутому, безынтересному и бессмысленному обществу (поэтому участники неофициальных движений стремятся вернуть себе индивидуальность, создавая для себя ощутимую для них свободу действий).

Особое внимание исследователь уделяет экологическим проблемам, подчеркивая разрыв между обществом и природой, который произошел из-за высокого скачка технологического прогресса. Энвайроментализм (от англ. *environment* – окружающая среда) как контркультурное движение выделяется среди остальных благодаря своей цели – изменению общественного мнения посредством защиты окружающей среды. Ключевое событие в трансформации этого движения Международный день Земли не только стал успешной контркультурной инициативой, но и послужил источником надежды для сторонников экологических движений, демонстрируя, что широкая информированность в СМИ может привести к значительным политическим изменениям.

Несмотря на существование множества движений в защиту окружающей среды, они не пользовались широкой популярностью и освещением среди граждан. Однако в конце 1960-х годов в США сложилась неблагоприятная экологическая обстановка. В частности, неконтролируемое загрязнение воздуха вследствие вредных выбросов от автомобилей и промышленных предприятий привело к росту заболеваемости жителей городов.

Проблемы окружающей среды, ее защиты были признаны обществом, а способы их решения стали широко обсуждаться после выхода в свет в 1962 г. мирового бестселлера американского биолога Рейчел Карсон «Безмолвная

весна». В своей работе автор акцентировала внимание на потенциальных последствиях загрязнения окружающей среды синтетическими пестицидами, в частности инсектицидом ДДТ. Книга стала своего рода обличением негативно влияющих на природу действий химических корпораций. Несмотря на сопротивление последних, общественное обсуждение проблем, изложенных в произведении, поспособствовало изменениям в законодательстве и созданию Агентства по охране окружающей среды. Данный пример демонстрирует процесс трансформации контркультурного движения в доминирующую культуру на законодательном уровне.

Следует отметить, что представители контркультур имеют своеобразный образ жизни. Самыми типичными их характеристиками считаются отказ от общепринятых манер поведения в обществе, доминирующих моральных установок (которые имеют свойства трансформироваться в зависимости от темпоральности и текущих ценностей), а также замена традиционных взглядов на карьеру, успех и деньги (в большинстве случаев, это направлено на обесценивание капитализма и материализма). Убеждения обуславливают и внешний вид представителей этого направления. Например, экоактивисты предпочитают отказываться от декоративной косметики (так как большинство тестов проводилось на животных), духов, дезодорантов и т. д. [11]. Между тем такие взгляды показывают и некоторые противоречия, которые происходят внутри контркультур. Стремясь к уникальному образу жизни, делая акцент на свободе, на индивидуальное самовыражение и удовлетворение, они тем не менее искали себе сообщников, что уже приводило к определенному коллективизму. Однако коллектив мог объединить и представителей разных культур для большего обмена опытом и мировоззрениями, для усовершенствования идей и создания абсолютной неофициальной идеологии.

Андеграундная культура. Первое задокументированное использование термина «андеграунд» в культурном контексте можно отнести к поколению битников 1950-х годов. Прилагательное «андеграундная» начало ассоциироваться с понятием «субкультура» с 1953 г. Использование указанного термина было популяризировано различными художниками, писателями и музыкантами, которые стремились найти пространство для инакомыслящих. Американские писатели Аллен Гинзберг и Джек Керуак сформулировали видение жизни, отвергающее общепринятые ценности, тем самым создали благодатную почву для того, что позже назовут «андеграундной культурой».

Контркультурная инициатива энвайроментализма служит ярким примером того, как могут формироваться андеграундные движения. События Дня Земли 1970-х годов стали стимулом для создания уникальных музыкальных произведений, посвященных защите окружающей среды. На тот момент такие музыкальные композиции получили широкое распространение и оказались весьма популярными как в Америке, так и в Европе. Представители музыкального андеграунда предпочитали создавать два основных типа песен: первая

категория охватывала описание актуальных экологических проблем, вторая категория – это вымышленные истории о том, какая была Земля до проблем с экологией, или о том, что станет с планетой от человеческого бездействия. Тем не менее ключевым элементом всех этих музыкальных произведений является призыв к действиям, направленным на предотвращение загрязнения.

Одной из наиболее значимых андеграундных музыкальных композиций, посвященных Дню Земли и экологическим проблемам в целом, является песня Марвина Гэя «Mercy, Mercy Me (The Ecology)», выпущенная в 1971 г. В ней акцентируется внимание на таких экологических проблемах, как разливы нефти (ссылаясь на катастрофу 1969 г., когда на побережье в Калифорнии из-за большого нефтяного пятна пострадало большое количество морских животных) и проблема перенаселения Земли [13, р. 38].

Художественный материал для андеграундной культуры опирается на условные структуры самих художественных стилей и направлений. Создается это социальными группами или отдельными лицами, которые стремятся установить или поддержать интерес и когнитивный авторитет среди «своих». Здесь отсутствует стремление к привлечению новой аудитории. Все происходит для поддержания границ, связанных с конкретными целями и интересами.

Большой проблемой андеграунда как художественного направления является то, что он по своей сути не может быть полноценной деятельностью для индивида, которой тот посвятил свою жизнь. Из-за желания постоянно уделять время идее и созданию нового контента человек рискует остаться без жизненно важных систем для поддержания жизни. Таким образом, андеграундная культура может не выходить за рамки простого интереса и остаться без определенного посыла и призыва к дальнейшим действиям.

Исследования развития и предполагаемого упадка андеграундной культуры поднимают вопросы наличия ресурсов для ее существования. Благодаря высокой доступности интернета андеграундная культура открыта практически для всех, представлена на различных онлайн-площадках, что дает возможность каждому человеку стать ее частью. Поэтому именно готовность широкой общественности либо отвернуться, либо игнорировать существование андеграунда, а не неспособность найти его, обусловила его маргинальность и замкнутость [14].

На основании изложенного можно выделить основные характеристики, которыми обладает андеграундная культура.

1. *Разнообразие и плюрализм.* Андеграундная культура поддерживает разнообразие идей, не боится нового, ассимилирует культуру маргинальную и бросает вызов культуре доминирующей. Этот плюралистический подход соответствует признанию морального релятивизма, означающего, что этические рамки различаются в разных видах культур.

2. *Отказ от общепринятых (в текущем времени) норм.* Отвергая общепринятые ценности, андеграундная культура создает пространство для аль-

тернативных выражений идентичности и морали. Это неповиновение общественным нормам перекликается с релятивистским представлением о том, что мораль не является фиксированной, но может быть переопределена на основе индивидуальных или общественных убеждений.

3. *Искусство как средство*. Некоторые андеграундные художники используют свои работы для критики общественных норм и исследования табуированных тем. Эта художественная свобода допускает более широкую интерпретацию морали.

Основываясь на всех перечисленных аргументах, можно представить следующее определение андеграундной культуры.

Андеграундная («подпольная») культура – это специфическое культурное движение, которое ответвляется от контркультуры и существует вне идеи массовой культуры, состоит из совокупности художественных образов и направлений, предназначенных для выражения индивидуальных и групповых намерений и мыслей, отражающих сопротивление доминирующим идеологиям и предлагающих альтернативные нарративы и образ жизни.

Заключение. На сегодняшний день существует множество интерпретаций понятия культуры, которые эволюционируют с течением времени в зависимости от изменения мировоззренческих подходов и общепринятых норм и ценностей. Сама культура включает в себя разнообразные *подкультуры*, каждая из которых обладает своими уникальными характеристиками и наименованиями. В рамках культурной структуры можно выделить доминирующую культуру, поддерживаемую не только на законодательном уровне, но и большинством населения. Противопоставляется ей неофициальная культура, характеризующаяся существованием вне рамок доминирующей парадигмы.

Неофициальная культура проявляется через различные субкультурные движения, среди которых особенно выделяются контркультура и андеграунд. Контркультура представляет собой движение, направленное на переосмысление доминирующего общественного мнения по важнейшим социальным вопросам, включая войны, экологические проблемы и вопросы личной идентификации. Эти движения зачастую выступают как форма протеста против существующих норм и ценностей.

Андеграундная культура, в свою очередь, представляется как скрытый протест, который сопровождается контркультурными инициативами, но выражается через художественную форму: музыку, изобразительное искусство, литературу. Это создает альтернативные платформы для выражения мыслей и критики доминирующей идеологии, участвуя в формировании новых эстетических и этических направлений.

Таким образом, взаимодействие между доминирующей культурой и ее контркультурными и андеграундными проявлениями создает динамичную культурную среду, в которой происходит постоянное переосмысление ценностей и норм.

Список использованных источников

1. Каган, М. С. Системный подход и гуманитарное знание : избр. ст. / М. С. Каган. – Л. : ЛГУ, 1991. – 384 с.
2. Кузеванова, А. Л. Понятия «культура»: традиции понимания и концептуальный выбор / А. Л. Кузеванова // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2008. – № 56. – С. 192–197.
3. Зотов, В. В. Доминирующая культура в структуре современной культуры / В. В. Зотов, А. О. Спицына // Теория и практика общественного развития. – 2014. – № 5. – С. 14–16.
4. Копаев, Е. Н. Правящая элита в системе общественных отношений / Е. Н. Копаев // Вестник ОГУ. Философские науки. – 2010. – № 7 (113). – С. 57–60.
5. Скиперских, А. В. Официальное и неофициальное искусство в «молчашей» культуре: взгляд неконформистов / А. В. Скиперских // Международный журнал исследований культуры. – 2018. – № 1 (30). – С. 189–197.
6. Hoggart, R. The Uses of Literacy / R. Hoggart. – Harmondsworth, 1990. – 384 p.
7. Yinger, J. M. Counterculture and subculture / J. M. Yinger // American Sociological Review. – 1960. – Vol. 25, № 5. – P. 625–635.
8. Жирнов, О. А. «Новые левые» в Европе : (обзор) / О. А. Жирнов // Актуальные проблемы Европы. – 2012. – № 1. – С. 37–84.
9. Новиков, М. А. Молодежные бунты 60-х гг. и становление государственной молодежной политики / М. А. Новиков // Государственное управление. Электронный вестник. – Июнь, 2012. – Вып. 32. – С. 1–12. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/molodezhnye-bunty-60-h-gg-hh-v-i-stanovlenie-gosudarstvennoy-molodezhnoy-politiki/viewer> (дата обращения: 11.01.2025).
10. Роззак, Т. Истоки контркультуры / Т. Роззак. – М. : Новая философия : АСТ, 2014. – 384 с.
11. Langman, L. Countercultural Values at a Catholic University / L. Langman, R. Block, I. Cunningham // Social Problems. – 1973. – Vol. 20, № 4. – P. 521–532.
12. Hood, S. European Resistance Movements 1939–1945. First International Conference on the History of the Resistance Movements held at Liège-Bruxelles-Breendonk 14–17 September 1958 / S. Hood // International Affairs. – 1961. – Vol. 37, Iss. 3. – P. 353.
13. Rivers, N. We've Got Ourselves Back to the Garden: Counterculture Environmentalism and American Popular Music / N. Rivers // Burkhardt Review. – 2019. – Vol. 2, Iss. 2. – P. 26–55.
14. Graham, S. Sounds of the Underground: A Cultural, Political and Aesthetic Mapping of Underground and Fringe Music / S. Graham. – Chicago : University of Michigan Press, 2016. – 295 p.

Д. М. Зайцев

Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь

РОЛЬ РИТУАЛЬНЫХ ПРАКТИК В ТРАДИЦИИ ПАЛОМНИЧЕСТВА

В статье исследуется сущность и значение ритуала в традиционном паломничестве. Демонстрируется единство и разнообразие сакральных практик, подчеркивающих связь между материальным и трансцендентным. Анализируется методология изучения ритуала паломничества в контексте различных культур и религий. Рассматриваются основные функции ритуалов, их символическое значение и влияние на формирование идентичности участников паломничества. Уделяется внимание историко-культурным аспектам ритуальных практик в различных религиозных традициях. Отмечается роль ритуала в современных трансформациях института паломничества.

Ключевые слова: ритуал, паломничество, традиция, религия, священные места, культ

D. Zaitsev

Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus

THE ROLE OF RITUAL ACTIONS IN THE PILGRIMAGE TRADITION

The article examines the essence and significance of ritual in traditional pilgrimage. It demonstrates the unity and diversity of sacred practices that emphasize the connection between the material and the transcendental. The methodology of studying the pilgrimage ritual in the context of various cultures and religions is analyzed. The main functions of rituals, their symbolic meaning and influence on the formation of the identity of pilgrimage participants are considered. Attention is paid to the historical and cultural aspects of ritual practices in various religious traditions. The role of ritual in modern transformations of the pilgrimage institution is noted.

Keywords: ritual, pilgrimage, tradition, religion, sacred places, cult

Одним из удивительных и немаловажных религиозных и культурных феноменов нашего мира можно назвать паломничество. Будучи представленным во многих сакральных традициях, оно объединяет верующих через ритуалы, которые структурируют их духовный опыт. Паломничество – это религиозная практика, состоящая из длительного путешествия, часто совершаемого пешком, к определенному месту, которое имеет значение для верующего. Это по своей сути преходящий опыт, удаляющий участника от его или ее домашней среды и идентичности.

Процесс глобализации и увеличение мобильности населения существенно повлияли на интерес к паломническим практикам [1, с. 121–122]. Даже в условиях, когда многие религии и конфессии подвергаются критике и переосмыслению, паломничество сохраняет свою значимость на протяжении долгого времени и продолжает привлекать людей, стремящихся к духовному обогащению и самопознанию.

Как известно, паломничество имеет глубокие исторические корни и существует во многих культурах уже тысячи лет, являясь важной частью религиозных традиций. Одна из самых ранних традиций относится к иудаизму. В Ветхом Завете упоминаются паломничества к Храму в Иерусалиме, особенно во время праздников, таких как Песах, Шавуот и Суккот. Второзаконие 16:16 – прямое повеление о трехкратном паломничестве, этот стих является законодательной основой для духовных путешествий, известных на иврите как «алия лерегель» (לגורל ה'י"ל) – «восхождение на праздник». «Три раза в году весь мужеский пол должен являться пред лицо Господа, Бога твоего, на место, которое изберет Он: в праздник опресноков (Песах), в праздник седмиц (Шавуот) и в праздник кущей (Суккот). И никто не должен являться пред лицо Господа с пустыми руками» (Втор. 16:16). Ранние христиане совершали паломничества к местам, связанным с жизнью Иисуса Христа, прежде всего в Иерусалим и Вифлеем. Позже возникли широко известные сегодня паломничества к святым местам Рима, Сантьяго-де-Компостела, Лурда. Правоверные мусульмане обязаны, согласно одному из столпов ислама, совершить хадж в Мекку, где находится почитаемая Кааба, которая носит символическое имя «Аль-Бейту-ль-Харам», что в переводе с арабского означает «Заповедный дом». Индуисты совершают паломничества к священным рекам, например Гангу, в города, такие как Варанаси, Харидвар, Ришикеш. Эти практики восходят к ведическим временам. В буддизме давнюю традицию имеет паломничество к пунктам, связанным с жизнью Будды Шакьямуни (Сиддхартхи Гаутамы) – месту его рождения Лумбини, месту его просветления Бодх-Гая, месту его первой проповеди Сарнатх, а также месту его смерти Кушинагар.

Паломничество – это особое явление, которое во многом создает контркультуру внешнему земному успеху. Прежде чем отправиться в путь, странники зачастую практикуют пост и медитацию, чтобы очистить тело и разум. По их мнению, это позволяет сосредоточиться на цели и упростить переход к более высокому духовному осознанию. Отречение от мирских забот помогает паломнику чувствовать себя свободнее. На протяжении тысячелетий странники не гнались за материальными выгодами, а выбирали сложный, медленный, таинственный путь, иногда полагаясь на то, что сама дорога поможет им и укажет правильную стезю [2, с. 140–141]. Паломникам также безразличны титулы и достижения других людей, рядом с собой они видят прежде всего таких же паломников, ищущих духовного изменения в пути. «Иди сердцем, а не ногами. В противном случае ты остановишься, когда волдыри станут

слишком большими» – такой совет начинающему зачастую дают опытные пилигримы. Это приглашение перейти от разума к сердцу.

Важнейшими компонентами паломничества выступают ритуалы, которые формируют и поддерживают идентичность верующих, создают особый эмоциональный опыт. Само слово «ритуал» впервые встречается на санскрите в древнеиндийских гимнах богам – «Ригведе» и связано с понятием *ṛta* (ऋत). По мнению В. В. Емельянова, в нем есть корень *-ar-*, что значит «приводить в движение, двигаться». Санскритское *ṛta* трактуется, как «закон круговращения Вселенной», «порядок», «истина», «священный обряд», «жертвоприношение». С понятием *ṛta* однокоренными можно назвать такие индоевропейские слова, как английские *right* («право»), *art* («искусство»), *rite* («обычай, обряд»), русские «ряд», «обряд», «порядок». Современный научный термин «ритуал» происходит из латинского языка – от существительного *ritus* («обряд») и образованного от него прилагательного *ritualis* («обрядовый») [3, с. 13–14]. Посредством ритуала человек ощущает связь с природой и космосом, при этом он полагает, что высшие силы за ним не просто наблюдают, но и участвуют в самом процессе совместного (синергийного) изменения реальности.

Если мы обратимся к определению этого понятия, то многие исследователи отмечают, что религиозный ритуал – это любое повторяющееся и шаблонное поведение, которое предписано или связано с культовым институтом, верованием или обычаем, часто с намерением общения с божеством или сверхъестественной силой. Так, автор книги «Сила ритуала» религиовед Каспер тер Кюйле определил ритуал как действие, совершаемое с намерением, вниманием и повторением. Это то, что вы делаете снова и снова, по определенной причине, убеждаясь, что делаете это правильно каждый раз [4]. Ритуалы могут выполняться индивидуально или коллективно в заранее определенное время, вызванное событиями, например смертью верующего, или осуществляться спорадически.

В то же время антрополог Кристоф Вульф обозначает, что ритуалы выполняют функцию социального моста, соединяя индивидов, сообщества и культуры, характеризуются этическим и эстетическим содержанием и могут обеспечить безопасность в эпоху нестабильности, восполнить опыт утраты общности, идентичности и аутентичности, порядка и устойчивости [5]. Ритуалы в паломничестве имеют глубокое символическое значение, несущее в себе особый смысл, они служат напоминанием о важных событиях, о жизни и учении святых, следованию их примеру, что помогает сохранить память о прошлом и передать ее будущим поколениям. Также ритуал упорядочивает внутреннее пространство, создает концентрацию, отрешенность от повседневного или личного *Я*.

Спектр функций ритуала достаточно широк, среди них – структурирование опыта, позволяющее снижать тревогу перед неизвестностью; создание коллективной идентичности, предполагающее временное равенство палом-

ников; символическое преодоление, когда физические трудности становятся метафорой духовного очищения; легитимация сакрального, то есть подтверждение святости места при помощи ритуала.

Рассмотрим наиболее популярные теории о природе и происхождении ритуалов, широко применяемых в различных религиях, в том числе и во время духовных путешествий.

Первая теория предполагает эволюционную гипотезу, делающую упор на развитие ритуального поведения на протяжении истории. Библейст Уильям Робертсон-Смит считал, что происхождение ритуала можно найти в ранних тотемических культурах. Ритуалы очищения, дарения, искупительные обряды и поклонение рассматривались им как развитие или вторичные стадии изначального жертвенного ритуала [6]. Теория происхождения ритуала У. Робертсона-Смита оказала значительное влияние на работы антрополога Дж. Фрейзера, социолога Э. Дюркгейма, основателя психоанализа З. Фрейда. Так, Дж. Фрейзер связал ритуал с магией как стадией, предшествующей религии в его эволюционной модели развития человеческого сознания и способов взаимодействия с миром [7]. Э. Дюркгейм считал, что изначальная форма ритуала и разделение опыта на священное и мирское обнаруживаются в тотемизме [8]. З. Фрейд в работе «Моисей и монотеизм» предположил, что происхождение религии и ритуала следует искать в жертвоприношении [9].

Вторая теория связана с функциональным подходом, согласно которому природа ритуала должна определяться с точки зрения его функции в обществе. Б. Малиновский [10], А. Р. Рэдклифф-Браун [11], Э. Э. Эванс-Притчард [12], К. Клакхон [13], Т. Парсонс [14] рассматривали ритуал как адаптивную реакцию на социальную и физическую среду. Их утверждения обосновывались не только с точки зрения логики, но и эмпирически.

Третья теория предполагает, что ритуальное поведение, установленное традиционными правилами и наблюдаемое на протяжении всей мировой истории, означает или выражает священное, то есть сферу трансцендентной, или высшей, реальности. В своих исследованиях данной теории придерживались такие историки религии, как Г. ван дер Леув [15], Р. Отто [16], И. Вах [17], М. Элиаде [18], Э. О. Джеймс [19].

Ритуальное действие, как отмечают исследователи, имеет свои характеристики: чувство уважения, благоговения, очарования или страха по отношению к священному. Его сущность определяется системой верований, выраженной в мифах, и его форма носит символический характер по отношению к своему референту. Ритуал описывается как относящийся к трансцендентной, духовной реальности и к высшим ценностям сообщества, а его действие является нерациональным.

Следует также обозначить разные типы ритуалов. К примеру, ученые Д. Харрисон [20] и С. Г. Хук [21] описали подражательные ритуалы, которые повторяют всевозможные аспекты мифа. В ряде Брахман-текстов говорится,

что ритуал совершается, так как боги сделали это таким образом «в начале», когда они своим первичным ритуалом-жертвой создали космос, установив тем самым вечный, всемогущий и единственно верный образец для всех человеческих ритуалов. Ритуалы такого типа можно рассматривать как повторение творческого акта богов, возвращение к началу. Например: «Мы должны делать то, что делали боги в начале» (Шатапатха-брахмана VII. 2.1.4), «Так сделали боги, так делают люди» (Тайттирия-брахмана 1.5.9.4). Ритуалы также можно классифицировать как положительные или отрицательные. Первые связаны с освящением или обновлением объекта либо человека, а избегание, запрет, табу описывают отрицательный ритуал. Контакт с запретным или нарушение укоренившихся правил часто компенсируется ритуалами очищения [20].

Еще один тип ритуала классифицируется как жертвенный. Жертва частично или полностью уничтожается посредством сжигания, расчленения, поедания или захоронения, но она не обязательно должна быть человеком или животным, это могут быть овощи, хлеб, молоко и т. п. Французский этнограф и фольклорист Арнольд ван Геннеп исследовал ритуалы перехода, где практиковался переход от одного образа жизни к другому, а также переход в новое духовное или бессмертное существование. Иногда это был ритуал включения и посвящения [22]. Такой обряд, в частности, подробно описывает в своей книге «Тайные общества: обряды инициации и посвящения» Мирче Элиаде [23].

Ритуал также включает связь с искусством, архитектурой, природой. Особое значение приобретают время и место ритуального действия, обстановка для ритуала. Форма, пространственная ориентация и местоположение ритуального акта являются существенными чертами семантики такого действия. Ритуалы обогащают нашу жизнь и придают небольшим повседневным событиям смысл и значение.

Очевидно, что ритуалы являются важным аспектом любой религии, поскольку они позволяют верующим выражать и подтверждать свои системы убеждений. Одной из основных их целей является общение. Ритуалы предназначены для общения с собой, другими или богом, божествами, передают информацию относительно обязательств, убеждений и ценностей людей. Но на протяжении столетий паломники, совершая ритуалы, проходили таинственный путь, который помогал им научиться слушать не только других, но и тишину, осознать дар каждого дня. Имея значительное психологическое значение, ритуалы помогают снять стресс, снизить уровень тревожности, улучшить эмоциональное состояние, повысить самооценку, укрепить чувство собственного достоинства и идентичности.

Если мы обратимся непосредственно к ритуалам конкретных религий, то наиболее известные из них следующие. Христианские паломники в знаковых местах участвуют в совместных молитвах, литургиях и процессиях. Но особое значение приобретают ритуал в реке Иордан, где Иисус Христос был крещен Иоанном Крестителем, ход по Виа Долороза («Пути страданий») или

«Пути скорби») в Иерусалиме, по которому Иисус нес свой крест к месту распятия, молитва в Храме Гроба Господня, где, согласно Библии, был погребен и воскрес Иисус Христос. Важнейшие ритуалы в исламе совершаются во время хаджа: жертвоприношение, таваф – обход вокруг Каабы против часовой стрелки, сай – бег между холмами Сафа и Марва, стояние на горе Арафат, бросание камней в столбы Джамарат. Ритуалами наполнен один из крупнейших религиозных фестивалей в мире Кумбха Мела, который проводится в почитаемых городах Индии, где паломники обязательно совершают ритуальное омовение в священных реках. Паломничество к четырем священным местам индуизма Чар Дхам включает в себя ритуальное поклонение божествам. Буддистские паломники, прибывая в пункты, связанные с жизнью Будды Шакьямуни, участвуют в медитации, чтении мантр и подношениях, они, молясь, обходят ступы (буддийские реликварии) по часовой стрелке. Еврейские паломники традиционно молятся у Стены плача в Иерусалиме, оставляют записки с молитвами и просьбами в трещинах стены бывшего храма. Ритуалы бар-мицва и бат-мицва, символизирующие совершеннолетие мальчиков и девочек и вступление во взрослую еврейскую общину, помогают иудеям укрепить свою веру, получить духовное очищение и почувствовать связь с божественным.

Следует также отметить традицию паломнического ритуала у славянских народов еще с языческих времен. Вначале проводилось очищение: омовение в реке, воздержание от скверны, избегание лжи и конфликтов, пост, изготовление оберегов с рисунками рун, крестов, солнечных коловратов. К святилищу шли группами; паломники несли идолов, изображения богов, пели обрядовые песни. По прибытии на место они совершали жертвоприношения и требы, как кровавые, так и бескровные. Резали петухов, баранов, доставали мед, хлеб, выпечку в форме животных. Украшения и оружие традиционно сжигались, закапывались или топились в воде. Популярны были гадания: наблюдали за пламенем костра; для жребия использовались освященные кости. Нередки были ритуальные танцы вокруг определенных деревьев, сон у священных источников для получения вещих снов, сакральные процессии вокруг полей и деревень для защиты от злых духов, клятвы на оружии. На Купалу, как правило, водили хороводы, танцевали вокруг костра, прыгали через огонь. В обратный путь набирали воду из святых источников, собирали ветви священных деревьев, угли от ритуального костра. По возвращении устраивали пир, братчину, совершали совместную трапезу с ритуальным употреблением меда, кваса и каши.

В какой-то степени и само паломничество можно назвать ритуалом, который включает в себя путешествие к священным местам с целью духовного очищения, получения благословения или выполнения религиозных обязательств. Но при этом ритуал паломничества – это не столько пункт назначения, сколько трансформация, которая происходит в пути. Это древняя религиозная практика, создающая пространство для пробуждения, исцеления и различения, соединения людей, культуры и духа.

Именно ритуалы во многом помогают отказаться от спешки, задуматься, найти более глубокий смысл в том, как мы решаемся, идем и добираемся до святыни. При проведении ритуала меняется опыт, он становится особенным, чувствуется по-другому и вспоминается позже. Паломник вправе установить свои собственные ритуалы во время путешествия. Прохождение через ритуал зачастую становится переходом на новую стадию жизни.

В процессе паломничества имеется немало на первый взгляд незначительных моментов, которые при этом важны и достойны запоминания. Они отмечаются и наделяются смыслом. Ритуалы создают это чувство значимости. Во время длительного духовного путешествия ритуалами обычно сопровождалось отправление и прибытие паломников. Прежде всего сам пилигрим довольно долго готовился к пути: выбирал маршрут согласно своему физическому состоянию, изучал священные тексты, постился, молился. Странников провожали благословением, в котором участвовала вся община. Посох, сумка и кошелёк паломника как важные элементы в духовном путешествии также благословлялись. Описанный ритуал отправления паломника был характерен для европейских стран и нашел свое отражение в книгах, художественных полотнах и архитектурных памятниках (к примеру, статуя на «Триумфальном пути» в большом имперском соборе в городе Шпейер в виде странника в паломническом одеянии, только что отправившегося в путь в Сантьяго-де-Компостела).

Характерная сумка паломника указывала на то, что пилигрим также рассчитывает на помощь и поддержку. Вдоль пути ко многим святыням гостеприимные местные жители предлагали пилигримам кров и пищу, открывались паломнические общежития. Ритуалами в некотором смысле можно назвать определенные приветственные слова, жесты, поклоны друг другу, характерные для ряда религий и конфессий. Аналогичные условия действуют и сегодня: вдоль пути в Сантьяго-де-Компостела за несколько евро паломник получает ночлег, завтрак, пользование прачечной и сушильной комнатой, а близлежащие закусочные предлагают недорогую еду с местным вином. Ракушка, символ паломничества, на двери гостиницы, магазина, частного дома, как и сотни лет назад, означает, что пилигрим может рассчитывать здесь на помощь.

Так же, как и раньше, сегодня практикуются ритуалы приближения и прибытия. Так, примерно в 3 километрах от Сантьяго-де-Компостела паломники омываются в ручье. По прибытии в город они приветствуют статую святого Иакова внутри собора, поклоняются мощам и совершают подношение в святилище. Более сложные ритуалы проводятся 25 июля, в праздник святого Иакова [24, с. 181–182].

На многих маршрутах духовных путешествий ритуальным действием отмечаются половина пути, пересечение самого сложного отрезка дороги, высшая точка на тропе, самый длинный и тяжелый дни странствования. Когда

в пути происходят важные, но незапланированные события, совершается небольшой ритуал признания, уделяется время для обсуждения ситуации с соратниками, осознания и принятия нового. По традиции часто паломники несут с собой камни со своей малой родины, олицетворяющие какой-то вид бремени, и оставляют их позади после прохождения сложного участка. Путники могут сжигать старые вещи, напоминающие им трагические события прошлого, что является своеобразным переходом к новой жизни. Иногда паломник берет с собой что-то приятное, полезное, ценное для оставления, и это выглядит как благотворительное пожертвование. Так, в даосских храмах в качестве подношения оставляют фрукты, чтобы бедные местные жители могли утолить голод, в Индии богатые паломники зачастую жертвуют драгоценности. В некоторых религиях это называется «подношения по обету». Ближе к концу путешествия пилигрим проходит через своеобразный ритуал очищения, совершает омовение, означающее изменение старой жизни.

Условно классифицировать ритуалы в паломничестве можно следующим образом: подготовительные, включающие пост, обеты, исповедь; в пути – это повторение молитв и гимнов, обход святынь, омовение в священных водах; завершающие, которые предполагают принесение даров, участие в массовых церемониях.

Таким образом, роль ритуальных практик в традиции паломничества достаточно велика. При помощи ритуала обыденные вещи становятся значимыми, они запечатлеваются в нашей памяти, вызывают эмоции. Очевидно, что ритуалы в паломничестве, несмотря на их разнообразие, формируют культурные идентичности, влияют на социальные отношения, а также способствуют диалогу между различными религиозными традициями, объединяют верующих, создавая ощущение принадлежности к определенной религиозной группе с общими ценностями и нормами поведения. Также ритуалы способствуют религиозной и культурной адаптации, помогая новым членам общины или общества интегрироваться в культурные нормы и духовные практики. Независимо от религии, ритуалы в паломничестве являются мощным инструментом для духовного роста и самопознания. В современном мире они продолжают оставаться значимым феноменом, оказывающим влияние на различные аспекты не только духовной жизни общества.

Дальнейшие исследования в области обозначенной темы могут быть направлены на анализ механизмов, через которые ритуалы конструируют идентичность и адаптируются к современным вызовам, на определение влияния глобализации на локальные традиции паломничества.

Список использованных источников

1. Зайцев, Д. М. Паломничество как мобильность / Д. М. Зайцев // Детерминанты развития малого и среднего предпринимательства в Республике Беларусь : сб. материалов XX Между-

Роль ритуальных практик в традиции паломничества

- нар. науч.-практ. конф. (Минск, 19 мая 2023 г.) / редкол.: В. Л. Цыбовский (гл. ред.) [и др.]. – Мн. : Ковчег, 2023. – С. 120–123.
2. Зайцев, Д. М. Феномен паломничества в контексте развития / Д. М. Зайцев // Социум и христианство : сб. науч. ст. участников IX Междунар. науч.-практ. конф., г. Минск, 25–27 янв. 2025 г. / редкол.: К. И. Голубев [и др.]. – Мн. : Изд-во Мин. дух. акад., 2025. – С. 140–142.
 3. Емельянов, В. В. Ритуал в Древней Месопотамии / В. В. Емельянов. – М. ; СПб. : Т8 Издательские Технологии : Пальмира, 2023. – 335 с.
 4. Kuile, C. The Power of Ritual: Turning Everyday Activities into Soulful Practices / C. Kuile. – N. Y. : HarperOne, 2020. – 224 p.
 5. Вульф, К. Производство социального: ритуал, эмоции, воспоминания / К. Вульф // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2010. – № 3. – С. 23–50.
 6. Robertson Smith, W. Lectures on the Religion of the Semites / W. Robertson Smith. – Sheffield : Academic Press, 1995. – 160 p.
 7. Фрэнгер, Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэнгер. – М. : Политиздат, 1980. – 832 с.
 8. Дюркгейм, Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии / Э. Дюркгейм. – М. : Элементарные формы, 2018. – 808 с.
 9. Фрейд, З. Моисей и монотеизм / З. Фрейд // Психоанализ. Религия. Культура / З. Фрейд. – М. : Ренессанс, 1992. – С. 136–256.
 10. Малиновский, Б. Магия. Наука. Религия / Б. Малиновский. – М. : Рефл-бук, 1998. – 288 с.
 11. Рэдклифф-Браун, А. Р. Структура и функция в примитивном обществе : очерки и лекции / А. Р. Рэдклифф-Браун. – М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 304 с.
 12. Эванс-Притчард, Э. Э. Теории примитивной религии / Э. Э. Эванс-Притчард. – М. : ОГИ, 2004. – 144 с.
 13. Клакхон, К. Зеркало для человека. Введение в антропологию / К. Клакхон. – СПб. : Евразия, 1998. – 352 с.
 14. Парсонс, Т. Социальная система / Т. Парсонс. – М. : Акад. проект, 2018. – 529 с.
 15. Leeuw, G. van der. Religion in Essence & Manifestation: A Study in Phenomenology / G. van der Leeuw. – N. Y. : Macmillan, 1933. – 715 p.
 16. Отто, Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным / Р. Отто. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. – 272 с.
 17. Wach, J. Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian / J. Wach. – Chicago : University of Chicago Press, 1951. – 275 p.
 18. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 143 с.
 19. Джеймс, Э. О. Тайны языческих богов. От бога-медведя до Золотой Богини / Э. О. Джеймс. – М. : Вече, 2006. – 336 с.
 20. Харрисон, Д. Искусство и ритуал древности / Д. Харрисон. – М. : Велигор, 2022. – 158 с.
 21. Хук, С. Г. Мифология Ближнего Востока / С. Г. Хук. – М. : Наука. Гл. ред. вост. лит., 1991. – 184 с.
 22. Геннеп, А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / А. ван Геннеп. – М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с.
 23. Элиаде, М. Тайные общества: обряды инициации и посвящения / М. Элиаде. – М. : Гелиос, 2002. – 352 с.
 24. Зайцев, Д. М. Путь Святого Иакова: традиция и современность / Д. М. Зайцев // Интеллектуальная культура Беларуси: гуманитарная безопасность в условиях глобальных вызовов: материалы Седьмого междунар. науч. конф. (16–17 нояб. 2023 г., г. Минск) : в 2 т. / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Мн. : Четыре четверти, 2023. – Т. 2. – С. 181–184.

В. А. Салеев¹, М. В. Салеева²¹Институт философии Национальной академии наук Беларуси,
Минск, Беларусь²Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь**ФИЛОСОФСКОЕ ПРОСТРАНСТВО ПЛАНЕТЫ**

Выполнен обзор основных событий состоявшегося в Риме 1–8 августа 2024 г. XXV (юбилейного) Всемирного философского конгресса, в котором приняли участие и белорусские ученые. Освещаются основные события конгресса, работа круглых столов и секций, в которых приняли участие и представители белорусской философии. Показательно, что едва ли не самый представительный конгресс в истории, прошел под девизом «Философия без (вне) границ».

Ключевые слова: философия, культура, дискуссии, цивилизация, глобализация, многополярный мир, неоаксиология, интуиция, диалог

V. Saleyev¹, M. Saleeva²¹Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus,
Minsk, Belarus²Belarusian State University, Minsk, Belarus**PHILOSOPHICAL SPACE OF THE PLANET**

This article provides an overview of the main events of the XXV (Jubilee) World Congress of Philosophy, held in Rome from August 1–8, 2024, which also saw the participation of Belarusian scholars. It highlights the key sessions of the congress, including the work of round tables and sections, where representatives of Belarusian philosophy actively contributed. Significantly, this congress, arguably one of the most representative in history, was held under the motto “Philosophy across Boundaries”.

Keywords: philosophy, culture, discussions, civilization, globalization, multipolar world, neo-axiology, intuition, dialogue

В самом начале августа, с 1-го по 8-е, в «вечном городе» Риме состоялся XXV Всемирный философский конгресс. В этом масштабном форуме приняли участие более 5000 философов из 120 стран. Следует отметить, что в качестве рабочих языков на конгрессе были представлены кроме английского и итальянского еще шесть языков: французский, китайский, русский, испанский, немецкий и арабский. Конгресс с самого начала заявил себя как грандиозное событие в мире человеческой мысли и стал значимым событием в интеллектуальном поиске новых горизонтов человеческого бытия. Программа международного форума включала в себя 5 пленарных заседаний, 10 симпозиумов,

89 секций, 350 круглых столов, 138 приглашенных заседаний, 107 заседаний философского общества, 190 студенческих заседаний, что свидетельствует о масштабности мероприятия.

Впечатляющим стало и открытие конгресса, которое состоялось вечером 1 августа 2024 г. в свете прожекторов, освещающих античные термы Каракаллы. Гостей приветствовали мэр Рима Р. Гуалтьери, ректор Римского университета Ла Сапиенца (Sapienza Università di Roma) А. Полимени, губернатор региона Лацио Ф. Рокка, председатель Итальянского организационного комитета Э. Спинелли.

В частности ректор Ла Сапиенцы А. Полимени в своем приветствии отметила следующее: «Сапиенца особенно гордится тем, что принимает у себя Всемирный философский конгресс, который, помимо прочего, имеет неоспоримую заслугу в том, чтобы привлечь внимание к важности диалога как инструмента для понимания окружающего нас мира во всей его сложности и разнообразии». Довольно ярким оказалось и выступление президента Конгресса Л. М. Скарантино, который, как бы подтверждая девиз всемирного форума «Философия вне границ», подчеркнул, что философией можно заниматься очень разными способами, однако бесконечно важно сохранять возможность обмена мыслями в результате культурных контактов, которые необходимо осуществлять в атмосфере гуманизма.

На следующий день, 2 августа, заработали все секции и круглые столы конгресса. В силу масштабности мероприятия побывать на всех заседаниях не представлялось возможным. Задали тон рабочей страде научного форума заседания в секциях. И уже в самом начале общения ученых со всего мира начались жаркие дебаты. Так, в секции «Русская философия» развернулась дискуссия о соотношении эмоционального и рационального начал в жизнедеятельности современного человека. Возобладала точка зрения, что рационально-обыденное восприятие мира является ныне доминирующим и что в начале XXI века на первый план выходит культ бессердечного разума. Оживленную полемику вызвал в секции и доклад Э. В. Деменчонка, в котором автор предложил дифференциацию между правдой (как структурой субъективного и, во многом, формального) и истиной (как структурой сущностного) и ответил на ряд проблемных вопросов.

Менее высоким уровнем дискурсивности, но гораздо большим уровнем познавательности отличалась на конгрессе работа круглых столов. Так, 2 августа состоялся круглый стол «Философия. Глобализация. Образование и мир».

Директор Института философии НАН Беларуси кандидат философских наук, доцент А. А. Лазаревич, который выступил сомодератором этого круглого стола, открыл дискуссию, представив доклад «Новая социальность в цифровую эпоху». Феномен «новой социальности» рассмотрен ученым с позиции объективной глобальной реальности, формирующейся под воздействием таких универсальных факторов, как наука, техника и технологии, и прежде

всего технологии информационно-коммуникационные. В ходе выступления был сделан акцент на философии в двух ее проекциях – как универсальной общечеловеческой ценности, глобальной по своей природе, и как национально-культурного феномена, выступающего одновременно и маркером и инструментом формирования и сохранения соответствующей идентичности.

В выступлении главного научного сотрудника Института философии НАН Беларуси доктора философских наук, профессора В. А. Салеева было отмечено, что глобализация несет с собой цивилизационные новации, но часто препятствует развитию национальных культур, стремясь внести в них универсальные факторы и ценности, противоположные традиционно выработанным тем или иным этносом (народом).

Ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси кандидат философских наук, доцент Н. А. Лазаревич в своем выступлении обратил внимание участников дискуссии на глобальные аспекты проявления современного экологического кризиса и такие инструменты его купирования, как экологическая культура, экологическое образование и воспитание, национальные стратегии устойчивого развития, обязательно включающие экологические компоненты.

А. А. Лазаревич принял также участие в работе круглого стола «Межкультурный диалог в многополярном мире», который был организован известным философом из США Э. В. Деменчком. Этот интересный человек, имеющий белорусские корни и не утративший до сих пор любовь к Беларуси и своему родному городу Витебску, довольно значительное время проработал в Институте философии Российской академии наук в Москве. Уехав в США в 1990-х годах, он не только овладел английским (и блестяще проявил себя на нынешнем конгрессе, переводя на английский выступления российских и белорусских философов), но и выпустил в Америке несколько монографий; стал одним из ведущих в мире специалистом по философии латиноамериканских стран.

Есть еще один штрих, который достаточно ярко характеризует нашего бывшего земляка. Организуя 5 августа 2024 г. круглый стол «Межкультурный диалог в многополярном мире», он наряду с А. А. Лазаревичем пригласил в президиум и профессора У. Макбрайда (США), который в прошлом много лет возглавлял Международное сообщество философов. Этот поступок показал, что нынешний американский профессор Э. В. Деменчок не растерял основы восточнославянской (в том числе белорусской) ментальности, согласно которой уважение к старшим является закреплённой в веках традицией.

На этом круглом столе А. А. Лазаревич в своем докладе «Культурно-цивилизационный диалог в многополярном мире» сделал акцент на различении понятий «цивилизация» и «культура», современной тенденции, когда цивилизация активно подчиняет себе культуру, а также на инициативах Республики Беларусь по созданию многополярного мира. Выступление было позитивно воспринято присутствующими.

Во время работы круглого стола «Межкультурный диалог в многополярном мире» профессор В. А. Салеев озвучил тезис известного советского культуролога Г. Гачева «Культуры бессмертны». Докладчик показал, что взаимодействие культур может быть как негативным (доминирование одной из культур), так и позитивным. Так, поскольку к XVIII в. на белорусских землях в силу сложившейся исторической ситуации (в результате Люблинской унии Великое Княжество Литовское вошло в состав Речи Посполитой наравне с Королевством Польским) польская культура доминировала, белорусская шляхта по большей части полонизировалась. Культура утвердилась в двух основных вариантах: «верхняя» – европеизированная, с превалированием польского языка и «высоких» форм искусства (музыки, оперы, балета, комедии и трагедии) на польском и французском языках в магнацких театрах (например, театры Франтишки Уршули Радзивилл в Несвиже и Слуцке, театр и Академия искусств А. Тызенгауза в Гродно и др.); а также «нижняя» – наиболее широкий пласт культуры, где преобладал белорусский язык (батлейка¹, фольклор, народная музыка и драма и т. д.).

Но в XIX в. (после распада Речи Посполитой и включения белорусских земель и большей части Польши в состав Российской империи) при равенстве социального положения польская культура существенно способствовала развитию белорусской культуры. Так, в частности, польский романтизм (А. Мицкевич, Ю. Словацкий и ряд польско-белорусских поэтов) содействовал появлению и укреплению новой белорусской литературы (40-е годы XIX в., В. Дунин-Марцинкевич), которая, согласно общеславянской традиции, стала локомотивом национальной белорусской культуры.

Основная дискуссия по различным философским проблемам состоялась в многочисленных секциях. Разумеется, качество их работы сильно различалось. Например, краткое посещение секции «Эстетика» не оставило положительного впечатления – уж очень несовременными оказались доклады некоторых выступающих.

Но на большинстве секций можно было заслушать и обсудить содержательные и неожиданные выступления. Остановимся на кратком обзоре двух секций, в работе которых приняли участие представители нашей страны.

В секции «Итальянские философские традиции» привлек внимание доклад аспиранта Неаполитанского университета Дж. Джисмонди, который посвятил свое выступление анализу теоризации концепций кризиса, памяти и забвения в работах Н. Макиавелли и Дж. Бруно. Кризис представляет собой хронический фактор современности и современной европейской цивилизации, связанный с опытом исторических времен и организацией политического пространства. Использование памяти в ответ на кризис означает перекомпоновку индивидуальной и коллективной истории. Философии Макиавелли

¹ *Батлейка* – национальный белорусский кукольный театр с присутствием живых актеров.

и Бруно предлагают нам теоретические инструменты для понимания и решения хронических кризисов. Кризис для обоих авторов – это эффект естественного или искусственного забвения, или эффект отмены культуры, то есть разрыв в отношениях между восприятием настоящего и памятью о прошлом, с которыми связаны субъект и сообщество. Чтобы преодолеть политический кризис, необходимо «реформировать» сообщество, что для обоих мыслителей означает возвращение к истокам его конституции, чтобы снова обрести память о прошлом, которая является единственным инструментом, позволяющим республике, народу и субъекту исцелиться и выйти из кризиса.

В докладе докторанта кафедры философии и эпистемологии Высшей нормальной школы (г. Лион, Франция) Камиллы Склокко «Экспериментальные и естественные науки в тюремных тетрадах Антония Грамши» в центре внимания оказалась итальянская философия первой половины XX в. с акцентом на историю раннего итальянского марксизма. Анализу подвергаются эпистемологические и научные дебаты этого периода с особым вниманием к философии В. И. Ленина и русскому эмпириомонизму. Автор доклада воссоздала концепцию экспериментальных наук, разработанную Грамши в его «Тюремных тетрадах», посредством диахронических и исторических критериев. В то же время исследователь отметила, что первые интерпретации в 1950-х годах страдали от условностей холодной войны и что в 1960-х годах эта тема была игнорирована одновременно с упадком историзма Кроче и Грамши. Одновременно она реконструировала критику позитивизма в трудах А. Грамши 1915–1918 гг., чтобы понять природу критики позитивистской концепции науки в «Тюремных тетрадах». В остальных частях доклада автор воссоздала тюремные размышления о науках и указала, что полемическая цель Грамши – это не только социологический марксизм Бухарина, но и материалистическая эпистемология, поддержанная Лениным в «Материализме и эмпириокритицизме», которая обозначила философскую тенденцию Третьего Интернационала.

Конгресс был максимально открытым форумом. Поэтому в секциях (как, порой, и в круглых столах) наряду с маститыми учеными принимали участие представители нового поколения, которые временами добавляли за счет свежести своего взгляда какие-то интересные детали к взгляду на известные философские проблемы. Присутствовало много любителей философии, а также людей, стремившихся так или иначе приобщиться к философской проблематике.

Также в сессии «Итальянские философские традиции» участники познакомились с выступлениями Ф. Дипало и Н. Фаббри.

Первый из них занят философскими инициативами, открытиями для публики. Свое выступление он посвятил анализу творчества Дж. Ренци, по мнению докладчика, оригинального и глубокого, философа, занимавшегося проблемами сознания и буддизма, философа, игнорируемого академическим

сообществом. Дж. Ренци написал несколько книг, в которых некоторые аргументы западной традиции опровергаются с экзистенциальной и духовной точек зрения.

Н. Фаббри, представлявшая Музей Галилея, выступила с докладом, основанным на изучении философских дискуссий, которые привели к решению разместить изображение итальянского ученого и мыслителя эпохи Возрождения на фасаде Флорентийского собора.

Присутствующие с большим интересом встретили выступление кандидата философских наук, доцента Белорусского государственного университета М. В. Салеевой «Философия Бенедетто Кроче в современном мире» (был прочитан на итальянском языке). В докладе было показано распространение идей великого итальянского философа в России и Беларуси. В тексте прослеживается интерес русских исследователей к Б. Кроче в начале XX в., более поздняя критика его теорий в советскую эпоху, возрождение исследований наследия мыслителя в постсоветских России и Беларуси, сделан акцент на новых переводах и диссертациях, предлагающих свежий взгляд на его философию (и, особенно, проблему интуиции), эстетику, исторические взгляды и этическую доктрину. Докладчик отметила также международный дискурс о Б. Кроче, включая англоязычные анализы и презентации на всемирных конференциях. Высказанные в докладе мысли об актуальности философских идей мыслителя и в наши дни оказались созвучны дискуссии приглашенной секции «Бенедетто Кроче между историзмом и сложностью», где итальянские ученые рассмотрели идеи Б. Кроче в рамках философии сложности, пригласив белорусского исследователя к сотрудничеству.

Продуктивной была и работа секции «Философия культуры», которой руководила доктор философских наук, профессор А. Сагикзы (г. Алматы, Казахстан). Доклады на этой секции прозвучали на двух рабочих языках Конгресса – немецком и русском.

Немецкий философ А. Доршель, профессор эстетики и руководитель Института музыкальной эстетики в Университете Граца (Австрия) в своем докладе сосредоточил свое внимание на идеях А. фон Эйнзиделя («Насилие, искусство и история»). В своей монографии «История идей» (2010 г.) Доршель объясняет ключевые вопросы своей методологии. В центре его внимания «не идеи как таковые, а ситуативные идеи», следовательно то, что должно быть исследовано, – это не только тексты и подобные первоисточники, но и исторические условия, в которых возникают идеи, а также способы их получения и распространения. Степень, в которой появляющиеся идеи подрывают ранее доминирующие идеи, является мерой их новизны. Новизна часто требует неиспользованного образа, свежей метафоры, которая может гораздо позже иссякнуть в привычную концепцию. Открывая новые горизонты, А. Доршель предлагает анализировать идеи не только с точки зрения времени, но и с точки зрения пространства.

В докладе доктора философских наук, профессора кафедры философии и культурологии Московского государственного горного университета Т. В. Чельшева рассматривалась философия культуры индийского мыслителя XX в. Шри Ауробиндо Гхоша на фоне анализа обыденного сознания. Докладчик реконструировал пути религиозного и философского изучения обыденного сознания, начиная с античности от натурфилософов до неоплатоников (Плотин, Прокл) и заканчивая взглядами на диалектику обыденного и теоретического сознания И. Канта и Г. В. Ф. Гегеля, провозгласивших идею «автономности» и исторической «самоценности» обыденного сознания. Докладчик остановился на представлении романтического идеала эстетического и религиозного преображения обыденного сознания, выявил главные тенденции подходов к проблеме западноевропейских философов XX в. (сциентизм и антисциентизм). В доктрине Шри Ауробиндо Гхоша обыденное сознание приобретает особую значимость в плане развития интегральности духовной трансформации материи, жизни и сознания.

В своем выступлении доктор философских наук, профессор Т. Г. Лешкевич (Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия) обратила внимание на макросдвиг современной культуры, связанный с появлением метавселенной, создающей новый аудиовизуальный ландшафт и стирающей грань между виртуальным и реальным. Выявлены характеристики метавселенной, ее надвременные и надтерриториальные измерения, расширение границ возможного и эмоциональная убедительность. Докладчик обозначила проблемы цифровизации культурного наследия, выполнила анализ метавселенной как цифровой среды взаимодействия аватаров, отметила плюсы и минусы воздействий метавселенной в их зависимости от продуманного обеспечения. Конечный вывод выступления прозвучал так: «Цифровой гуманизм, связанный с расширением метавселенной, нацелен на присвоение будущего».

С сообщением о теории комплиментарности выступил Н. Скородум (Санкт-Петербург, Россия). Автор – скорее любитель психологического направления. По его мнению, теория комплиментарности восходит к глубокой древности – к древнекитайскому даосскому манифесту, к учению древнегреческого врача и философа Эмпедокла. И. В. фон Гёте положил ее в основу «Учения о цвете» («Farbenlehre», 1810). К этой теории обращались П. А. Флоренский и Д. С. Мережковский. Многие исследователи приходят к выводу о комплиментарности сопряженных друг с другом наций спорадически. Автор привел пример несхожих образов культур – польской и литовской: «...каждая из культур находила в другой свою противоположность и дополнение, реализацию запрещенных или недостижимых ценностей». Н. Скородум утверждает, что русская идентичность не может быть найдена вне связи со столь же противоположной, сколько и комплиментарной ей великой нацией. Такой страной, с точки зрения автора, является Германия.

Представитель Беларуси доктор философских наук, профессор В. А. Салеев выступил на заседании секции «Философия культуры» с докладом «Неоаксиология в исследовании эстетики и художественной культуры». Он представил новую философскую доктрину – неоаксиологию, разработкой которой автор занимается более 40 лет. В отличие от классического понимания аксиологии как теории ценности, в неоаксиологии на равных основаниях выступают ценность и оценка. Ценностно-оценочные связи человека с миром такие же древние, как и сам мир. Даже на первоначальных этапах человеческого развития все жизнепроявления первобытного человека происходили в рамках ценностно-оценочных отношений. По мере развития цивилизации ценностно-оценочные связи людей с окружающим миром усложняются: происходит выделение и отбор ценностей обществом, создаются иерархические системы ценностей, приоритетных для социумов. Не менее важным становится к началу XXI в. понятие «оценка», обнажающее суть и механизм установления позитивной или негативной значимости явлений природы, результатов человеческой деятельности, социально-политических условий существования общества, нравственных поступков, произведений искусства. Таким образом, в современной интерпретации термин «аксиология» включает в себя не только теоретико-ценностный, но и практико-ориентированный оценочный подход.

В неоаксиологическом измерении на первый план выдвигается понятие аксиологического поля, полюса которого составляют объектная структура, выступающая в качестве носителя ценности, и субъектная структура, которую представляет человек – носитель оценки. Весьма значимую роль в аксиологическом поле играет аксиологическое притяжение. Неоаксиологический подход может оказаться исключительно продуктивным при исследованиях в области наук (особенно гуманитарных), в сферах религии и морали, но особенно – в ареале эстетического и художественной культуры. Выступление В. А. Салеева вызвало большой интерес присутствующих, профессор ответил на ряд вопросов.

Следует отметить, что белорусские философы приняли участие и в ряде других мероприятий международного форума, в частности в секциях «Русская философия», «Уязвимость знания», симпозиуме «Искусственный интеллект и другие виды разума», круглых столах по проблемам философской практики, критического постгуманизма и др.

Кроме того, следует отметить и участие представителей Республики Беларусь в общественных мероприятиях, организованных руководителями Конгресса. Так, белорусские ученые посетили мультимедийную документальную выставку «Тюремные тетради Грамши», где были представлены 33 тетради известного итальянского философа-коммуниста, написанные им во время заключения в 1929–1935 гг., подборка газет и книг, принадлежащих выдающемуся итальянскому интеллектуалу, его 33 записные книжки, черновики его

заметок, с интерпретацией мыслей Н. Макиавелли и К. Маркса, анализ наследия Б. Кроче, рассмотрение идей философии праксиса и воззрений отдельных мыслителей.

Следует отметить, что, невзирая на определенные трудности, состоялась встреча делегации белорусских ученых во главе с директором Института философии НАН Беларуси А. А. Лазаревичем с президентом Всемирной федерации философских обществ профессором Л. Скарантино¹. Несмотря на свою краткость, она прошла в теплой и конструктивной обстановке, в ее ходе были намечены перспективы сотрудничества Института философии НАН Беларуси и Белорусского философского общества со Всемирной федерацией философских обществ.

На этой высшей точке и закончился для небольшой группы белорусских философов XXV юбилейный Всемирный философский конгресс, который реально доказал правоту своего девиза «Философия вне границ». Поскольку, как было доказано еще в далекой древности, человек – это мыслящее существо, и ничто так не объединяет людей, как глубокие и гуманистичные, дружеские мысли.

¹ Вспомним, что во время 1-го Белорусского философского конгресса, который состоялся в 2017 г., Л. Скарантино торжественно объявил о включении Белорусского философского общества в число философских сообществ мира.

ГАРМОНИЯ КАК ЦЕЛЬ И РЕЗУЛЬТАТ НАУЧНОГО ТВОРЧЕСТВА Э. М. СОРОКО

Памяти ученого

В этом году исполнилось бы 85 лет Эдуарду Максимовичу Сороко – выдающемуся белорусскому философу и ученому, доктору философских наук, доценту, снискавшему известность и признательность не только в нашей стране, но и за рубежом.

Эдуард Максимович родился 31 июля 1940 г. в с. Слободка Шкловского района Могилевской области. Его отец погиб на войне, защищая Родину, во время Курско-Орловской битвы. Трудные послевоенные годы тяжелым грузом легли на плечи совсем еще ребенка. Тем не менее мальчик старался преодолевать все жизненные трудности, хорошо учился в школе, которую окончил с серебряной медалью. Для дальнейшей учебы он выбрал физико-математический факультет Таджикского государственного университета имени В. И. Ленина, который успешно закончил в 1962 г. В то время в Душанбе жили и работали сосланные за свои политические взгляды известные в стране представители научной и педагогической элиты. Эта творческая, интеллектуальная среда оказала большое влияние на личность молодого человека.

По окончании университета Эдуард Максимович был направлен на работу в Ташкентский институт инженеров железнодорожного транспорта на кафедру высшей математики. Однако родные просторы тянули молодого человека к себе, и в 1965 г. он вернулся в родную Беларусь, где его приняли на работу в Белорусский технологический институт имени С. М. Кирова преподавателем на кафедре высшей математики.

Большую роль в научной судьбе исследователя сыграл доктор философских наук Георгий Петрович Давидюк, благодаря которому молодой преподаватель увлекся гуманитарными науками. Результатом этого увлечения стало его поступление, в 1970 г. в аспирантуру Института философии АН БССР. В 1976 г. он успешно защитил кандидатскую диссертацию, а докторскую диссертацию подготовил лишь в 1991 г. после публикации и апробации своих идей.



Основную часть своей карьеры Эдуард Максимович посвятил Институту философии НАН Беларуси, где в разные годы занимал должности заведующего Сектором проблем синергетики и системологии, заведующего Отделом философских проблем междисциплинарных исследований и системологии. С 2021 г. он работал в должности главного научного сотрудника Центра философско-методологических и междисциплинарных исследований академического института.

Эдуард Максимович Сороко получил известность в нашей стране и за рубежом как выдающийся ученый в области междисциплинарной методологии научного познания. Характерной чертой его научно-исследовательской деятельности являлась нацеленность на фундаментальные проблемы философии, онтологии, теории познания, среди которых древние философские проблемы меры, гармонии, симметрии и связанные с ними математические соотношения. Он являлся последователем идеи Пифагора о возможности числом выразить важнейшие принципы организации бытия. Среди анализируемых им проблем: анализ и синтез, информация, синергетика, проблема соотношения хаоса и гармонии в процессах самоорганизации систем, вопросы системогенеза, оптимальность разнообразия, структурная и функциональная устойчивость, самоорганизация и глобальный эволюционизм и ряд других. В сфере интересов ученого находились культура и личность как локальные универсумы в масштабах их собственного времени и собственного пространства; всеобщая теория гармонии, организационное проектирование и организационный дизайн; структурная и функциональная устойчивость сложных систем за пределами равновесия; биоиндикация и экологизация жизненных сред и другие.

Результаты научной деятельности ученого нашли отражение в таких трудах, как «Структурная гармония систем» (Минск, 1984); «Управление развитием социально-экономических структур» (Минск, 1985); «В поисках скрытого порядка» (Владивосток, 1995; в соавт.); «Краткий энциклопедический словарь философских терминов» (Минск, 2005; в соавт.); «Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем» (4-е изд., Москва, 2012); «Гуманитарная экспертиза современного состояния системы высшего образования в России» (Курск, 2014; в соавт.); «Концепция развития социально-ориентированной гуманистической парадигмы системы образования» (Курск, 2014; в соавт.) и др.

Международную известность Эдуарду Максимовичу принесла книга «Структурная гармония систем», которая была переиздана в 2006, 2009 и 2014 гг. под названием «Золотое сечение, процессы самоорганизации и эволюции систем. Введение в общую теорию гармонии систем». Главным научным результатом этой книги является формулировка закона структурной гармонии систем, который охватывает системы любой природы: физические, химические, технические, экономические, экологические и другие. Практическое применение «закона Сороко» может принести уже сейчас существенную пользу в решении многих технологических, экономических, экологических и иных проблем, стоя-

щих перед современным обществом. Важной проблемой, занимающей воображение исследователя, была проблема соотношения хаоса и гармонии в процессе самоорганизации систем. Он предложил числовые инварианты, которые лаконично могут охарактеризовать меру в состоянии эволюционирующих объектов. В качестве основы для разработки такового числового инварианта в большей степени подходит, по мнению Эдуарда Максимовича, известное соотношение «золотого сечения», которое он обобщил, придя к концепции «обобщенных золотых сечений» – серии иррациональных числовых инвариантов, характеризующих гармоничные отношения в системах различной природы.

В своих трудах, посвященных проблемам образования, ученый транслировал идею тотального преобразования образовательного пространства и образовательных процессов, направленного на овладение всеобщими принципами Универсума, которые управляют законами, а эти последние – объективными явлениями. В основе такого преобразования лежит реорганизация современного научного знания, в результате которой возникли метанаучные, трансдисциплинарные ветви знания, пронизывающие все узкопредметные науки и отличающиеся тем, что единым методом они способны решать качественно и специфически различные задачи в этих разнопрофильных областях знания.

Эдуард Максимович являлся общественным деятелем и организатором науки. Он стоял у истоков создания «Славянской “Золотой” Группы» – неформального объединения ученых России, Украины и Беларуси, ведущих исследования в области «золотого сечения» и его приложений. Эта группа была организована в 1992 г. во время проведения 1-го Международного семинара «Золотое Сечение и проблемы гармонии систем» (Киев, 9–10 декабря 1992 г.). Э. М. Сороко был почетным членом Международной конференции «Проблемы Гармонии, Симметрии и Золотого Сечения в Природе, Науке и Искусстве», которая состоялась в Виннице 22–25 октября 2003 г. На этой конференции «Славянская “Золотая” Группа» была преобразована в Международный Клуб Золотого Сечения, почетным членом которого являлся белорусский ученый. Он также был включен в состав Президиума 1-го Международного Конгресса по Математике Гармонии, который состоялся в Одессе 8–10 октября 2010 г. Также Эдуард Максимович являлся постоянным участником Международной ежегодной конференции «Русь союзная и державная», которая посвящена проблемам единства славянских народов и развития их культуры.

Исследовательская деятельность Э. М. Сороко была высоко оценена научным сообществом. Эдуард Максимович Сороко был награжден правительственной Юбилейной медалью «Славянскі рух на землях Беларусі. 100 год» (2009 г.), нагрудным знаком отличия имени В. М. Игнатовского Национальной академии наук Беларуси (2020 г.), многими грамотами и благодарностями Института философии НАН Беларуси и Президиума НАН Беларуси.

Уважаемый нами коллега ушел из жизни 30 января 2024 г. в результате продолжительной болезни.

Памяти выдающегося синергетика был посвящен круглый стол «Философские проблемы междисциплинарных и трансдисциплинарных исследований: к 85-летию основателя школы междисциплинарных исследований в Республике Беларусь доктора философских наук Эдуарда Максимовича Сороко (1940–2024 гг.)», организованный Центром философско-методологических и междисциплинарных исследований и состоявшийся 30 мая 2025 года в г. Минске. На мероприятии говорилось о творческой деятельности Эдуарда Максимовича, обсуждались его научные достижения, их влияние на решение проблем современной науки и философии.

К круглому столу авторами этой статьи был подготовлен доклад на тему «У истоков отечественной трансдисциплинарной науки: к 85-летию Э. М. Сороко». В нем был освещен широкий спектр проблем, занимавших ум ученого. Большинство из них касались гармонии, меры, самоорганизации материи как в теоретическом, так и практическом планах. Результаты этих исследований вносят вклад в повышение качественного уровня экономики, медицины, окружающей среды, социального администрирования и другие сферы жизни общества. Особое внимание было уделено открытому Эдуардом Максимовичем закону структурной гармонии систем, области и методологии его применения.

В ходе мероприятия его участники в своих выступлениях не только отметили достижения выдающегося ученого, но и показали применение его разработок в своих исследованиях, доказав тем самым, что дело Э. М. Сороко живет и продолжает развиваться в научной деятельности его коллег и учеников.

Многим из нас – сотрудников Института философии НАН Беларуси посчастливилось работать с Эдуардом Максимовичем в одних исследовательских коллективах, участвовать в совместных научных мероприятиях и дискуссиях. Мы благодарны ему за то, что он старался передать нам свои глубокие знания и богатый опыт, умение логически и творчески мыслить, глубоко продумывать и реализовывать свои замыслы, относиться с теплотой и участием к своим коллегам.

Светлая память об Эдуарде Максимовиче Сороко навсегда сохранится в сердцах и душах учеников, друзей и коллег.

*А. Н. Спасков,
кандидат философских наук, доцент,
заведующий Отделом теории познания и методологии науки
Института философии НАН Беларуси;*

*А. В. Колесников,
кандидат философских наук, доцент,
заведующий Отделом философии информационных
и когнитивных процессов
Института философии НАН Беларуси;*

*А. Л. Куши,
кандидат философских наук, доцент,
старший научный сотрудник Отдела философии культуры
Института философии НАН Беларуси*

НАШИ ЮБИЛЯРЫ

СТРАТЕГИЯ СОЗИДАНИЯ БУДУЩЕГО В ФИЛОСОФИИ ПАВЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА ВОДОПЬЯНОВА

Свой 85-летний юбилей выдающийся белорусский ученый, член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси, доктор философских наук, профессор Павел Александрович Водопьянов отмечает победителем конкурса на соискание премии Национальной академии наук Беларуси в области гуманитарных и социальных наук за свою монографию «На переломе эпох: выбор стратегии созидания будущего» (Минск, 2023).

Судьба П. А. Водопьянова непростая, впрочем, как и предмет его исследований – будущее человечества. Но неустанный научный поиск, талант исследователя, широта знаний, жизненная мудрость, принципиальность и честность профессионального эксперта позволили получить Павлу Александровичу серьезные научные результаты в осмыслении проблем устойчивости развития, сохранения биосферы, в создании стратегии жизнедеятельности человека и безопасного будущего.

Социальная экология справедливо выделена ученым как ведущая дисциплина при подготовке современных гуманитариев. Профессор П. А. Водопьянов не только исследует экологические последствия для человечества научно-технического прогресса, его положительные и отрицательные стороны, обосновывая необходимость утверждения новых ценностных ориентаций во взаимодействии общества и природы, но и настаивает на необходимости изменения сложившегося сугубо потребительского вектора развития.

Да, он строг, принципиален, но всегда говорит по существу, ответственно. Им движет не корысть и нажива, а искреннее желание помочь людям открыть глаза на глобальные проблемы человечества, задуматься о своей личной ответственности за будущее планеты, сделать реальные практические шаги по недопущению глобальной экологической катастрофы, он живет с верой в то, что человечество найдет адекватные ответы на новые вызовы времени. Павел Александрович ежедневно в работе, в созидательном устремлении найти философский камень и дать человечеству ответы на новые вызовы времени, спасти от балансирования на грани экологической катастрофы и гибели.



Родился Павел Александрович в д. Полоная Кореличского района Гродненской области. В 1959 г. окончил в г. Гомеле техникум механической обработки древесины. Самостоятельную трудовую деятельность начал рабочим мебельной фабрики. С октября 1959 по август 1962 г. проходил службу в рядах Советской Армии. В 1967 г. П. А. Водопьянов окончил философский факультет Ленинградского государственного университета имени А. А. Жданова. Здесь в 1960-е – начале 1970-х годов, во время учебы будущего ученого, блистали выдающиеся знатоки эволюционной теории, биологи и генетики. Большое влияние на студента оказал заведующий кафедрой дарвинизма профессор Кирилл Михайлович Завадский, который стал его кумиром и примером на всю дальнейшую жизнь. Покоряли глубокие энциклопедические знания учителя, профессионализм и преданность избранному профессиональному долгу. Созданная в его научной школе интеллектуально насыщенная среда наполняла воздухом познания, вдохновляла молодежь, рождала интерес к научному поиску.

Именно в университете П. А. Водопьянов определился с тематикой своих дальнейших исследований и после возвращения в Минск уже никогда не покидал избранного пути. Из года в год он только наращивал свой исследовательский потенциал, вырабатывая стратегии созидания будущего, исследуя бытие человечества, раскрывая тайны безмерного мира человеческих отношений. В своих трудах ученый стремится раскрыть механизмы поддержания устойчивости биосферы, биологического разнообразия, преобладания процессов синтеза над деструкцией, особенности стабилизирующего отбора, обосновать основные законы эволюции биосферы, имеющие научное и практическое значение для определения стратегии выживания человечества.

После окончания университета П. А. Водопьянов возвращается на Родину и в августе 1967 г. приступает к работе в должности младшего научного сотрудника Института философии и права АН БССР, где позже окончил аспирантуру. В сентябре 1973 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Философский анализ устойчивости систем живой природы» и в следующем году был переведен на должность старшего научного сотрудника. В 1982 г. ученый успешно защитил докторскую диссертацию по теме «Философско-методологический анализ взаимодействия устойчивости и развития биосферы» и принял предложение о переходе на работу в Белорусский государственный технологический университет, где вплоть до 2010 г. возглавлял кафедру философии и права. В настоящее время П. А. Водопьянов профессор этой кафедры.

Исследовательская деятельность Павла Александровича была высоко оценена научным сообществом, и в 2009 г. он был избран членом-корреспондентом Национальной академии наук Беларуси. Таков путь восхождения к высотам в науке П. А. Водопьянова – признанного специалиста в области философии науки и социальной экологии.

Павел Александрович много публикуется, активно участвует в работе международных научных форумов, востребован как преподаватель. Каждое его выступление, каждая публикация вызывают живой отклик у читателей. Монографии ученого «Устойчивость в развитии живой природы» (Минск, 1974), «Устойчивость и динамика биосферы» (Минск, 1981), «Динамика биосферы и социокультурные традиции» (Минск, 1987; в соавт.), «Великий день гнева: экология и эсхатология» (Минск, 1993; в соавт.), «Стратегия бытия человечества: от апокалиптики к ноосферному веку» (Минск, 2018; в соавт.), «На переломе эпох: выбор стратегии созидания будущего» (Минск, 2023) стали судьбоносными и помимо того, что несут глубокий теоретико-методологический смысл, имеют практическую направленность, сориентированы на поиск ответа на новые вызовы и угрозы.

Экология выделена П. А. Водопьяновым как приоритетная сфера философской рефлексии. Ноосферный век ему видится и как выход, и как проблема. Павел Александрович не устает утверждать, что открытия в науке и технике должны содержать нравственное измерение в плане обеспечения нормальной жизнедеятельности людей, их психологического комфорта и эстетических потребностей человека. Достижение он видит возможным при условии радикального изменения сознания людей, их мировоззрения и ценностных установок. Эта задача не из легких, и быстро решить ее вряд ли получится. Как утверждает ученый, путь один – внедрение коэволюционной стратегии развития, сопряженной с эволюцией общества и биосферы, создание экологобезопасных производств по типу природных, существенно уменьшающих загрязнение окружающей среды, введение запретов на определенные виды деятельности, которые приводят к негативным последствиям. В стратегии коэволюции, ориентированной на будущее, содержится установка на изменение всех сфер деятельности людей, в том числе и в сфере образования, которое в качестве главного императива должно содержать требования сохранения биосферы в тех пределах, которые допускают ее нормальное функционирование.

Профессор П. А. Водопьянов долгое время возглавлял Экспертный совет по философским наукам Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь. Являясь членом Общественно-консультативного совета по вопросам образования при Министерстве образования Республики Беларусь, он неустанно отстаивает интересы развития философии, всего гуманитарного блока наук, качественного улучшения их преподавания, гармонизации новых образовательных стандартов, расширения экологического воспитания молодежи.

По жизни П. А. Водопьянов трудолюбив и обязателен. Он и сегодня весь в работе, за все в ответе, и возраст тому не помеха. Как и прежде, ученый одержим новыми идеями, заражает окружающих творческой энергией, способен увлекать своих слушателей смелостью и новизной мысли. Как и в юности, романтик, ему дано оставаться всегда молодым и быть интересным студенческой аудитории. Иногда маститый ученый вспоминает как в составе Москов-

ского объединенного аспирантского строительного отряда вместе с такими же романтиками – философами С. А. Шавелем и М. А. Слемневым, сплавливали лес по Печоре. Сегодня, как и ранее, он востребован и как лектор, и как эксперт по вопросам устойчивого развития, ответственного и бережного отношения к сохранению природных ресурсов, жизни на Земле.

Яркие, аргументированные, эмоционально окрашенные выступления, книги, статьи ученого призывают всех живущих на Земле задуматься о своей личной ответственности за ее будущее. Мы верим его призыву, что созидание будущего будет зависеть от тех, кто сотворит новый мир на основе коренного перелома в сознании, направленного на сохранение биосферы и утверждение биоантропоцентристской парадигмы мышления. Павел Александрович оптимист по жизни и верит, что человечество найдет адекватные ответы на новые вызовы и угрозы. Его исследования – искреннее желание помочь людям открыть глаза на глобальные проблемы человечества.

Дорогой Павел Александрович, Ваш подвижнический труд ученого в служении разуму, добру и справедливости восхищает и служит примером для новых поколений. Здоровья Вам, долгих лет жизни и новых побед в Вашем правом деле!

*А. Н. Данилов,
член-корреспондент НАН Беларуси,
заведующий кафедрой социологии
Белорусского государственного университета;
А. А. Лазаревич,
кандидат философских наук,
директор Института философии НАН Беларуси*

НЕУСТАННЫЙ ИСКАТЕЛЬ ИСТИНЫ

К 70-летию Александра Николаевича Данилова

14 мая 2025 года – знаковое событие в академической жизни Беларуси: юбилей (70 лет) одного из ведущих ученых, главного редактора научно-теоретического издания «Журнал Белорусского государственного университета. Социология», заведующего кафедрой социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета, члена-корреспондента Национальной академии наук Беларуси, доктора социологических наук, профессора, председателя Белорусского общественного объединения «Социологическое общество» Александра Николаевича Данилова.



Профессор А. Н. Данилов широко известен среди ученых – социологов и специалистов в области социально-гуманитарного знания. В академическом сообществе Беларуси и России признают его авторитет исследователя, научного руководителя, науковеда, автора более 500 научных публикаций – статей, монографий и уникальных книг. Этот замечательный человек обладает высокими человеческими и творческими качествами, которые позволили ему подняться на вершину социологической мысли.

Родившись в 1955 г. в г. Витебске, отслужив в армии, окончив один из лучших вузов родного города, Александр Николаевич прошел достойный путь исследователя и руководителя государственного масштаба. Трудовую деятельность начал как комсомольский работник (1978–1991 гг.) в вузе, Витебском обкоме и ЦК ЛКСМБ. В 1991–1994 гг. А. Н. Данилов – главный специалист (социолог), затем заведующий сектором изучения общественного мнения и прогнозирования, заведующий аналитическим отделом Службы информации Кабинета Министров Республики Беларусь; в 1994–2000 гг. – заведующий сектором изучения общественного мнения и прогнозирования, заместитель начальника главного управления информации – начальник информационно-аналитического управления Администрации Президента Республики Беларусь.

Юбиляр работал на общественных началах заместителем академика-секретаря Отделения гуманитарных наук и искусств НАН Беларуси. Свой вклад в развитие белорусской науки А. Н. Данилов внес, будучи в 2003–2016 гг. заместителем Председателя Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь, курирующим вопросы аттестации по гуманитарным и социальным

наукам. Александр Николаевич скрупулезно оценивал содержание диссертационных исследований, именно его объективная оценка помогала конструктивно разрешать многие конфликтные ситуации. При широком разбросе тематики диссертаций это стало возможным исключительно благодаря высочайшей научной эрудиции юбиляра.

С 1990 г. профессиональный путь Александра Николаевича Данилова связан с преподавательской деятельностью в ведущем университете страны, он – преподаватель кафедры социологии Белорусского государственного университета, с 2005 г. и по настоящее время – заведующий кафедрой.

Врожденный талант исследователя помог А. Н. Данилову продуктивно совмещать работу на ответственных государственных и общественно значимых должностях с его главным предназначением – бескорыстным служением социологической науке. Вопреки устоявшемуся мнению о несовместимости этих видов деятельности, у Александра Николаевича каждая из них помогала другой. Именно про таких счастливицев Л. Фейхтвангер сказал: «Талантливый человек талантлив во всем».

Кандидатская диссертация будущего профессора, которую тот успешно защитил в 1990 г., была посвящена анализу духовных потребностей молодежи. В 1993 г. он защищает докторскую диссертацию «Молодежь Республики Беларусь в условиях перехода к рыночным отношениям (методологический аспект)». Многогранная тематика исследований ученого представлена в таких его фундаментальных монографиях, как: «Переходное общество: проблемы системной трансформации» (1997, 1998 гг.); «Власть и общество: поиск новой гармонии» (1998 г.); «Молодежь кризисных лет: иллюзии и новые надежды» (1999 г.); «Социология власти: теория и практика глобализма» (2001 г.); «Предыстория социологии» (2009 г., в соавт. с А. Н. Елсуковым). Основывает серию книг «Кафедра социологии», участвует в написании ряда учебных пособий: «История социологии» и «Основы социологии и политологии» (2012 г., в соавт. с А. Н. Елсуковым); «Социология политики» (2013 г., в соавт. с Ж. М. Грищенко), трех изданий учебного пособия «Социология». В 2025 г. выходит учебник «Социология» под его редакцией, в Санкт-Петербурге – учебное пособие «Теория культуры академика В. С. Степина» (в соавт. с А. С. Запесоцким) и иные учебные пособия. По инициативе А. Н. Данилова, под его редакцией и с его предисловием увидела свет «Социологическая энциклопедия» (2003 г.), вышли монографии: «Философское творчество в социокультурной проекции: к 80-летию академика В. С. Степина» (2014 г.), «Знать, чтобы предвидеть... Социологические этюды (2015 г.)», «Современный социум в мире глобальных перемен: к 85-летию академика Е. М. Бабосова» (2016 г.), «Особенности становления и развития белорусского государства: социологический анализ» (2018 г.), «Социальные технологии XXI века: теория и практика» (2019 г.), «Современный социум: перспективы развития и риски» (2020 г.),

«Современная социология Беларуси: новые вызовы и риски» (2024 г.), «Социолог С. А. Шавель. Пути к тайнам бытия» (2025 г.) и др.

Исследования юбиляра основаны на глубоком философском анализе изучаемых проблем и вносят фундаментальный вклад в социологическую науку.

Исключительное трудолюбие Александра Николаевича, его научно-организационный талант получили признание белорусского научного сообщества: в 1996 г. он избран членом-корреспондентом Национальной академии наук Беларуси и заместителем председателя Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований; в 1997 г. становится главным редактором основанного им научно-теоретического журнала «Социология», которому и поныне отдает значительное время и творческие силы.

Бережно относясь к историко-культурному наследию своей страны, профессор А. Н. Данилов создал уникальные авторские проекты в университетской серии книг «Память и слава». Эти книги, начиная с фотографии на обложке, представляют сегодняшнему молодому поколению время их предшественников и делают его живым и «человекоразмерным», они сохраняют историческую память об ученых страны с уникальными воспоминаниями о людях и времени становления многих научных направлений в Беларуси. Издания, увидевшие свет под научным руководством профессора А. Н. Данилова, читаются с большим интересом и обладают уникальным воспитательным потенциалом для студентов и молодых ученых. Авторские коллективы, собранные профессором А. Н. Даниловым, своими биографическими очерками и воспоминаниями о людях, о жизненном пути выдающихся ученых Беларуси стали социальным капиталом, представляя живой опыт рождения известных во всем мире отечественных научных школ, которые сформировали фундамент академической науки Беларуси.

Кабинет ученого – царство книг: они у него повсюду – на полках, столах, креслах. Любовь к книге – это врожденное качество Александра Николаевича. Он часто вспоминает, как в детстве захлеб читал книги и, не обращая ни на кого внимание, босиком бежал по улицам Витебска в библиотеку. И эту любовь к слову, к книге ученый сохраняет всю жизнь... У выходящих под редакцией А. Н. Данилова изданий всегда очень красивые и точные названия, которые не только четко определяют основную мысль, главный сюжет, но и придают названию художественную окраску и глубокий смысл.

Еще одной гранью таланта Александра Николаевича Данилова выступает его изысканно-интеллигентное умение, доведенное до высших проявлений подлинного искусства и мастерства, ярко и образно, с глубоким проникновением в сущность и качественную значимость каждого слова родного языка, точно, блистательно и доказательно с высочайшей элегантностью использовать это слово в своих исследовательских сочинениях, публицистических эссе, воспоминаниях и преподавательско-профессорской деятельности. Чтобы убедиться в этом, достаточно вспомнить или прочесть его тексты, написанные

ко дню рождения представителей философско-социологической элиты нашей республики или памяти известных ее людей, которые ушли из жизни, но продолжают существовать в памяти их сослуживцев, последователей и учеников.

Сегодня юбиляр – бесспорный академический лидер в социально-гуманитарных науках. Он первым в отечественной социологии провел актуальные исследования, востребованные жизнью в непростые годы становления и развития молодого суверенного государства на этапе формирования белорусской государственности. Настоящим событием для формирующейся «вертикали власти» молодой страны стала его книга «Власть и общество: поиск новой гармонии», вышедшая в 1998 г. Не так давно ушедший из жизни его учитель – доктор социологических наук, профессор Сергей Александрович Шавель, известный в Республике Беларусь и за рубежом своими работами в области анализа процессов общественного развития, назвал Александра Николаевича Данилова первопроходцем в переосмыслении социологии молодежи и в разработке социокультурной концепции государственной молодежной политики, отметив весомый научный вклад А. Н. Данилова в историко-социологический анализ, в социологию управления и геополитики.

Александр Николаевич продолжает успешно руководить кафедрой социологии в ведущем учебном заведении Беларуси. Дверь в его кабинет не закрывается: студенты, аспиранты, магистранты постоянно в контакте со своим научным руководителем. Он покоряет своей доступностью и открытостью в общении. При этом на кафедре соблюдаются строгие академические традиции университетского образования и непрерывной связи со старшим поколением профессоров и преподавателей.

Научный диалог Александра Николаевича с молодыми исследователями и студентами служит образцом конструктивности и сохранения фундаментальных основ университетского образования. Он уверенно ведет за собой, учит незаметно, точно задает смыслы и направление исследования, искренне и открыто делится своими взглядами и подходами к проблеме. Вдохновляет учеников открытость и искренность Александра Николаевича, его человеческая доброта и высокая степень требовательности к себе, к своим ученикам и коллегам. Под его научным руководством защищено 16 кандидатских диссертаций и 9 докторских.

Юбиляру удалось утвердить позиции кафедры как ведущего образовательного и научного социологического центра в Беларуси с сильным научным коллективом во главе с талантливым лидером научного знания, умеющим организовать творческий потенциал коллектива, руководить, вести за собой. Не начальственная риторика, а личный пример повседневной деловой продуктивности руководителя как генератора идей способствовали росту творческого потенциала коллектива кафедры.

Неустанный поиск Истины как характерная черта Данилова-мыслителя, достигшего вершины общечеловеческой ответственности – благородный путь

Неустанный искатель истины

человека, отмечающего свой юбилей. О его работе на различных должностях его коллеги (бывшие и настоящие) говорят с любовью и чувством искренней благодарности за проявленный им профессионализм и внимание к людям. Весомый вклад в гуманитарные и социальные науки А. Н. Данилов вносит благодаря своей активной жизненной позиции, редкому и бесценному дару человеколюбия.

Александр Николаевич поддерживает тесные творческие связи с Институтом философии НАН Беларуси, активно участвует в научных конференциях, является постоянным автором ежегодника «Философские исследования», вносит большой вклад в подготовку философских кадров высшей квалификации. Особо следует отметить его многогранную деятельность по позиционированию национальной философской культуры: А. Н. Данилов инициатор, вдохновитель, организатор, автор и научный редактор изданных фундаментальных трудов о белорусских ученых, в том числе о выдающемся белорусско-российском философе В. С. Стёпине.

От всей души поздравляем дорогого Александра Николаевича с юбилеем! Желаем ему крепкого здоровья, творческого вдохновения, новых замечательных открытий и книг и еще долгие годы оставаться активным и творческим лидером социологического сообщества Беларуси!

*Е. М. Бабосов,
академик НАН Беларуси, доктор философских наук,
главный научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси;*

*П. А. Водопьянов,
член-корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук,
профессор кафедры философии
Белорусского государственного технологического университета;*

*А. А. Лазаревич,
кандидат философских наук,
директор Института философии НАН Беларуси;*

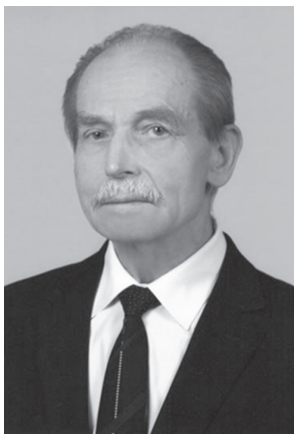
*М. Г. Волнистая,
кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии
Белорусского государственного университета;*

*В. П. Шейнов,
доктор социологических наук, профессор кафедры психологии и педагогики
Республиканского института высшей школы
Белорусского государственного университета;*

*В. К. Щербин,
кандидат филологических наук, заведующий сектором
Центра системного анализа и стратегических исследований НАН Беларуси;*

*Т. В. Щёлкова,
кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии
Белорусского государственного университета*

ПОСТИГАЯ СУЩНОСТЬ ФИЛОСОФИИ И ОБЩЕСТВЕННЫХ ПРОЦЕССОВ: ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ТАДЕУША ИВАНОВИЧА АДУЛО



Доктору философских наук, профессору, заведующему Отделом социально-философских и антропологических исследований Института философии Национальной академии наук Беларуси Тадеушу Ивановичу Адуло исполняется в этом году 80 лет.

Тадеуш Иванович родился 14 сентября 1945 г. в д. Хролы Островецкого района Гродненской области. В 1971 г. с отличием окончил отделение философии исторического факультета Белорусского государственного университета, в 1974 г. – аспирантуру по специальности «История философии» с досрочной защитой кандидатской диссертации. На протяжении семи лет работал на кафедре истории философии и логики Белорусского государственного универси-

тета. Т. И. Адуло – участник первой Всесоюзной школы молодых философов (г. Усть-Ноорус, 1976 г.), с сентября 1978 по февраль 1979 г. прошел переподготовку в Институте повышения квалификации преподавателей общественных наук при Киевском государственном университете имени Т. Г. Шевченко.

С 1981 г. ученый работает в Институте философии НАН Беларуси, успешно прошел академические ступеньки старшего и ведущего научного сотрудника, заведующего отделом и заведующего центром. В 1985 г. стажировался в Институте философии АН СССР.

В силу ряда обстоятельств поле научной деятельности и тематика исследований Тадеуша Ивановича оказались весьма разнообразными: история философии, социология, культура, философская антропология, социальная философия и философия истории. В каждую из названных областей ученый внес свой весомый вклад.

Научные результаты в области истории философии нашли отражение в статьях и коллективной монографии «Развитие марксистско-ленинской философии в БССР (20–70-е годы)» (Минск, 1984).

Первые наработки в области социологии опубликованы в коллективной монографии «Студент и его деятельность» (Минск, 1978). В 1980-е годы, работая в секторе исторического материализма и методологических проблем социологических исследований Института философии и права АН БССР, Т. И. Адуло проводил научные исследования, в которых рассматривал социальную структуру советского общества, молодежную проблематику, духовную культуру. В социологическую тематику ученому пришлось непосред-

ственно окунуться в Институте социально-политических исследований при Администрации Президента Республики Беларусь, где он работал по совместительству главным научным сотрудником. Здесь было проведено системное исследование социальных процессов белорусского общества переходной эпохи, результаты которого опубликованы в авторской монографии «Человек на рубеже тысячелетий: поиск духовных оснований бытия» (Минск, 2003).

В 2004–2005 гг. под научным руководством Т. И. Адуло был реализован международный проект Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований – Российского гуманитарного научного фонда «Проблемы социальной консолидации общества в процессе глобализации (сравнительный анализ на материалах России и Беларуси)», в рамках которого проведено социологическое исследование (опрошено по республиканской выборке 1 162 респондента). В результате была получена картина реального состояния социальной консолидации в России и Беларуси, проведен анализ конкретно-исторических условий и социально-политических факторов, способствующих объединению общественных сил, выявлены духовно-нравственные предпосылки этого процесса, изучен мировой опыт в обеспечении социальной консолидации и пути его адаптации к белорусско-российским реалиям. Результаты социологического исследования опубликованы в двух коллективных монографиях, изданных в Москве в 2004 и 2005 гг., а также в научных статьях.

Как видим, ученому пришлось профессионально заниматься социологическими исследованиями. Но и опыт историко-философских исследований не пропал бесследно. На стыке этих двух направлений и зародилась принципиально новая авторская идея, получившая в дальнейшем реализацию в виде концепции социологического измерения механизма функционирования философии как формы общественного сознания и ядра духовной культуры. Ее исходные положения были изложены в индивидуальной монографии «Культура, философия и духовный мир человека: теоретико-методологический аспект» (Минск, 1986), которая получила положительные рецензии в отечественной и зарубежной (Польша) печати.

В дальнейшем авторская концепция Т. И. Адуло выкристаллизовывалась и апробировалась, в развитом виде была представлена в монографии «Философия в системе духовной культуры: проблемы социального функционирования» (Минск, 1993). В основу анализа философской сферы был положен методологический принцип различения (диалектического тождества) философии и философской культуры, который позволил более адекватно воспроизвести в мысли динамику мировых духовно-культурных процессов в разные исторические эпохи. Философия предстала не как собрание разрозненных текстов, а в виде персонифицированной, освоенной и функционирующей формы общественного сознания. Данная проблематика стала темой докторской диссертации Т. И. Адуло, которая была успешно защищена ученым в 1994 г.

В 1990-е годы Тадеуш Иванович большое внимание уделял изучению идеологии как социального феномена, особенностей идеологических процес-

сов в Беларуси. В частности, он исследовал диалектику объективных (историческая эпоха, общественно-политическая ситуация и др.) и субъективных (личность идеолога, мотивы деятельности и др.) факторов, базовые методологические принципы идеологической системы, механизм реализации идеологической доктрины применительно к конкретно-историческим условиям белорусского общества. Полученные научные результаты были использованы в процессе подготовки аналитических материалов для Администрации Президента Республики Беларусь, вошли в первое учебное пособие «Основы идеологии белорусского государства» (Минск, 2004).

Социальная философия – новая философская дисциплина, сформированная в период перестройки на смену историческому материализму. В поле зрения интересов Т. И. Адуло оказались предмет и объект социальной философии (был составлен паспорт данной специальности для Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь). Ученым выявлены проблемные вопросы в области социальной философии, требующие дальнейшего научного осмысления: разграничение теоретической социологии и социальной философии, уточнение и систематизация понятийно-категориального аппарата, углубление диалектической взаимосвязи философской антропологии и социальной философии, объекты изучения которых – человек и общество – представляют собой диалектическое тождество.

Исследователь доказал необходимость более системного философско-теоретического понимания механизма функционирования социума для прогнозирования общественных процессов. Осуществить это он предложил путем диалектического синтеза двух планов исследования социума – абстрактно-теоретического и конкретно-исторического. В связи с этим ученым была выявлена ограниченность современной социальной теории, утвердившейся на постсоветском пространстве. Ее суть заключается, во-первых, в наблюдающейся попытке реанимирования и адаптирования к современным социальным реалиям разнообразных концепций и теорий прошлых эпох: начиная с идеи «осевого времени» К. Ясперса и заканчивая цивилизационным проектом славянофилов, а во-вторых, в заимствовании и перенесении на национальную почву идей и концепций западноевропейских философов XX в. Тадеуш Иванович обосновал идею возрастания в современную эпоху роли диалектики как орудия мыслящего духа. Им был сделан вывод о том, что именно диалектическое мышление в состоянии вскрыть основные противоречия глобального мира, выявить их сущность, потенции и динамику, отыскать адекватные способы их разрешения.

Т. И. Адуло раскрыл сущность и динамику социальности как специфического феномена бытия и одной из базовых категорий философии истории. Феномен социальности представлен ученым как объективное явление – в виде системы исторически складывающихся и воспроизводящих себя взаимосвязей и взаимоотношений между людьми в процессе их жизнедеятельности,

которая определяет типы и формы организации общества, а также характер и направленность исторического процесса. По мнению Тадеуша Ивановича, использование категории «социальность» позволяет воспроизвести в мышлении первичную клеточку индивидуального и социального бытия в ее динамике, а следовательно, дает возможность осмыслить и сам механизм функционирования общества в конкретные исторические эпохи.

В корпусе научных исследований Т. И. Адуло важное место отведено философско-теоретическому осмыслению социально-политических коллизий на современном этапе. Выявлены онтологические основания нестабильности современного мира, показаны основные формы отчуждения, характерные для рыночного типа хозяйствования, раскрыты особенности реанимирования института частной собственности на постсоветском пространстве. Результаты исследования изложены в авторской монографии «В поисках сущности бытия: философия на рубеже XX–XXI веков» (Минск, 2011), коллективной монографии под его редакцией «Беларусь в условиях глобальной социодинамики: философский анализ» (Минск, 2022) и др.

Много сил и энергии Тадеуш Иванович отдает подготовке профессиональных кадров. В течение многих лет научную деятельность он успешно совмещал с преподаванием философских дисциплин в различных высших учебных заведениях г. Минска (Белорусский государственный университет, Академия МВД, Минский государственный лингвистический университет, Минский государственный медицинский университет, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники, Белорусский национальный технический университет, Республиканский институт высшей школы), являлся председателем Государственной экзаменационной комиссии в Академии управления при Президенте Республики Беларусь.

Профессор Т. И. Адуло требователен и принципиален в работе с аспирантами и докторантами, принимает активное участие в аттестации научных и научно-педагогических кадров высшей квалификации. Так, он являлся ученым секретарем и заместителем председателя Совета по защите докторских диссертаций по философским наукам при Институте философии НАН Беларуси, членом Совета по защите диссертаций при Академии управления при Президенте Республики Беларусь, заместителем председателя и председателем экспертного Совета по философским наукам и экспертного Совета по философским и психологическим наукам Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь. Подготовил одного кандидата и одного доктора философских наук.

Доктор философских наук, профессор Тадеуш Иванович Адуло – автор более 600 научных работ, которые опубликованы в Беларуси, России, Украине, Азербайджане, Казахстане, Узбекистане, Великобритании, Польше, Словакии. Он выступил научным консультантом таких фундаментальных изданий, как «Беларуская энцыклапедыя» в 18 томах и энциклопедия «Республика

Беларусь» в 6 томах, является членом редколлегии журналов «Новая экономика» и «Доклады НАН Беларуси», членом редакционного совета журнала «История и современность», а с 2013 г. – главным редактором ежегодного сборника научных трудов «Философские исследования» (издано 11 выпусков).

Научные результаты Т. И. Адуло получили признание на представительных международных форумах, среди которых следует выделить Международный симпозиум к 400-летию со дня рождения Я. А. Коменского (Москва, 1990 г.), Всемирный форум духовной культуры (Астана, 2010 г.), IV и VI Российские философские конгрессы, международные научные конгрессы «Глобалистика» (2009, 2011, 2013, 2015 и 2017 гг.), международную научную конференцию «Рецепция русской мысли в Европе» (Краков, 2013 г.), 23-й Всемирный философский конгресс (Афины, 2013 г.), III Казахстанский философский конгресс (Алматы, 2021 г.) и др.

Творческая деятельность Тадеуша Ивановича в области социально-гуманитарного знания отличается многочисленными официально признанными достижениями, высоко оценивается отечественным и международным научным сообществом. Он является действительным членом Международной славянской академии наук, образования, искусств и культуры (1999 г.), действительным членом Российской секции Международной академии наук («Здоровье и экология», 2003 г.). Награжден Почетной грамотой ЦК КПСС, Совета Министров СССР, ВЦСПС и ЦК ВЛКСМ (1987 г.), а также почетными грамотами Министерства образования Республики Беларусь (2011 г.), Национальной академии наук Беларуси (2015, 2021 гг.), Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь (2008, 2015 гг.), грамотами различных учреждений и ведомств России и Казахстана.

Тадеуша Ивановича отличают такие качества, как высокий профессионализм и самоотверженность, принципиальность и ответственность в делах, повышенная требовательность и безупречность в подготовке статей и монографий, внимательное и уважительное отношение к людям, коллегам по работе. Своей многолетней и плодотворной научной деятельностью Т. И. Адуло неустанно и последовательно защищает позиции рационализма, отстаивает принципы классической философии, развивает диалектическую методологию применительно к современным реалиям, что в свою очередь доказывает то, что философия – это не столько своеобразная хранительница мудрых размышлений, сколько уникальный способ формирования креативного мышления человека, утверждения его конструктивной жизненной позиции, способной качественно образом преобразовывать и совершенствовать окружающий мир.

*О. А. Павловская,
главный научный сотрудник Отдела философии культуры
Института философии НАН Беларуси*

ТАЛАНТЛИВЫЙ УЧЕНЫЙ, ПЕДАГОГ И ПАТРИОТ СВОЕЙ СТРАНЫ

К 80-летию Чеслава Станиславовича Кирвеля

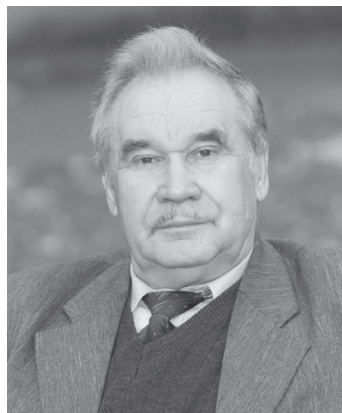
Ровесник Победы в Великой Отечественной войне, доктор философских наук, отличник образования, заслуженный деятель науки Республики Беларусь Чеслав Станиславович Кирвель в марте 2025 г. отметил 80-летний юбилей.

Родился будущий философ 9 марта 1945 г. в д. Мякиши Щучинского района Гродненской области в большой многодетной семье. С детства познал он тяготы трудовой жизни: суровые условия послевоенных лет не оставляли места для беззаботности. Чеслав помогал семье по хозяйству: собирал грибы, ягоды для домашних заготовок, пас коров. Проведенные на пастбищах дни были не только помощью для выживания семьи Кирвель в голодные годы, но и хорошей образовательной площадкой для Чеслава: почти все книги местной сельской библиотеки были прочитаны им в это время.

Занимательные романы М. Шолохова, Л. Толстого, Ф. Достоевского, А. Дюма, Ч. Диккенса, М. Твена, рассказы в журнале «Новый мир» и других открыли горизонты видения мира для юноши. Выбор будущей профессии младшим членом семьи был неожиданным только для домочадцев, но вполне закономерным для самого Чеслава – он едет поступать в Ленинградский государственный университет имени А. А. Жданова на философский факультет. В 1972 г. молодой человек завершает обучение, через год поступает в аспирантуру того же факультета, по окончании которой успешно защищает диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук (1977) и создает семью.

Первые три года трудовой жизни в статусе кандидата наук Чеслав Станиславович проводит на кафедре философии Комсомольского-на-Амуре политехнического института. Лаконичная красота Хабаровского края оставляет самые яркие впечатления в памяти философа. Тем не менее желание жить и трудиться на родной белорусской земле приводит молодую семью Кирвель в г. Гродно.

С 1980 г. и по настоящее время Чеслав Станиславович работает в Гродненском государственном университете имени Янки Купалы: сначала в течение 44 лет в должности заведующего кафедрой философии, а затем – в должности профессора этой кафедры. За время работы в вузе он неизменно проявляет себя как талантливый ученый, авторитетный педагог, хороший организатор учебной и научно-исследовательской работы.



В 1990 г. Ч. С. Кирвель успешно защищает докторскую диссертацию (Ленинградский государственный университет имени А. А. Жданова). В 1992 г. ему присвоено ученое звание профессора. Область научных интересов профессора Ч. С. Кирвеля – социальная философия, социокультурные, цивилизационные и геополитические процессы в современном мире, предвидение и прогнозирование. За годы работы он опубликовал более 350 научных работ. Создал научную школу «Социально-философские исследования цивилизационной динамики восточнославянских обществ, глобалистики и национальной безопасности». Успешная исследовательская работа научной школы позволила кафедре философии открыть аспирантуру по специальностям «Социальная философия» и «Теория и история культуры (философские науки)», а также создать специализированный Совет по защите кандидатских диссертаций по специальности 24.00.01 – «Теория и история культуры (философские науки)».

Приоритетный круг вопросов, на который направляет свой исследовательский интерес Чеслав Станиславович, связан с изучением культуры, цивилизационной идентичности, исторического выбора, векторов стратегического и тактического развития возможных сценариев исторического будущего восточнославянских народов. Достигнутые ученым результаты научных исследований обобщены в целом ряде монографий и десятках статей в отечественных и зарубежных журналах, в других изданиях. В частности, им опубликованы следующие монографии: «Утопическое сознание: сущность, социально-политические функции» (Минск, 1989), «Социальная утопия и ее роль в жизни общества» (Ленинград, 1988), «Славянская цивилизация: генезис, современность, перспективы» (коллективная монография, автор двух разделов; Минск–Волгоград, 2004), «Современные глобальные трансформации и проблемы исторического самоопределения восточнославянских народов» (коллективная монография, научный редактор и автор ряда разделов; Гродно, 2008, в переработанном и дополненном виде – 2009 (Гродно) и 2010 гг.); «Философские проблемы теоретической социологии» (коллективная монография, автор раздела «Природно-географическая среда как фактор детерминации жизнедеятельности общества»; Санкт-Петербург, 2009), «Россия: многообразие культур и глобализация» (коллективная монография, автор раздела «Глобализационный проект унификации мира как эпохальная иллюзия», Москва, 2010), том 6 в 2 книгах многотомника «Современное русское зарубежье. Онтология» (кн. 1 («Философия») – автор раздела «Наступление «века толп», кн. 2 («Социология») – автор раздела «Эпоха вселенского обмана»; Москва, 2010), «Культура России и международные отношения: к 1150-летию российской государственности» (коллективная монография, автор раздела «“Модус переходности” как геочивилизационный парадокс восточнославянского мира»; Санкт-Петербург, 2012). В 2013 г. Ч. С. Кирвелем в соавторстве с Е. М. Бабосовым и О. А. Романовым опубликовано фундаментальное исследование «Современный социум: характер и направленность развития» (Минск). В 2020 г. под его редакцией

и с развернутым авторским участием издана монография «Человек перед лицом будущего: риски и перспективы».

Профессор Ч. С. Кирвель вносит существенный вклад в подготовку кадров высшей научной квалификации: выступает в качестве эксперта и оппонента по кандидатским и докторским диссертациям в ведущих вузах Беларуси и России, является председателем специализированного Совета по защите диссертаций по специальности 24.00.01 – «Теория и история культуры (философские науки)», осуществляет успешное научное руководство аспирантами и соискателями. Под его руководством защищены восемь диссертаций на соискание ученой степени кандидата философских наук. Выпускники аспирантуры кафедры философии (кандидаты наук) работают в вузах г. Гродно и других вузах республики.

С 1991 по 2023 г. Ч. С. Кирвель являлся руководителем городского межкафедрального теоретико-методологического и методического семинара «Актуальные проблемы современного социогуманитарного знания» (с 2017 г. переименован в «Трибуна мысли»). В 2015 г. по результатам работы данного семинара под руководством ученого и при его активном авторском участии издана научная монография «Актуальные проблемы современного социогуманитарного знания».

Чеслав Станиславович Кирвель – член редакционных советов журналов «Родная Ладога» (Россия), «Философия и социальные науки» (БГУ), а также редакционных коллегий журналов «Геополитика и безопасность» (Россия), «Беларуская думка», «Вестник ГрГУ. Серия 1». Вносит значительный вклад в совершенствование организации научно-исследовательской деятельности, в развитие тесной связи науки и образования, активно налаживает международные научные связи с зарубежными университетами, в частности с Санкт-Петербургским государственным университетом и Российским педагогическим университетом имени А. И. Герцена. В 2012 г. ученый избран действительным членом Петровской Академии наук и искусств.

Достижения в научной и педагогической деятельности отмечены обществом. Ч. С. Кирвель награжден нагрудным знаком Министерства образования Республики Беларусь «Выдатнік адукацыі» (2004), медалью Франциска Скорины (2005). Решением Гродненского областного исполнительного комитета за большой вклад в развитие философских наук, подготовку молодых ученых и специалистов, совершенствование методической и воспитательной деятельности имя ученого занесено в Книгу Славы Гродненской области (2005). Пленумом правления Белорусского славянского комитета награжден медалью за активное участие в развитии научных и культурных связей между славянскими народами (2008). Также награжден Чеслав Станиславович юбилейной медалью в честь 80-летия Национальной академии наук Беларуси (2010), грамотами Министерства образования Республики Беларусь, Гродненского областного исполнительного комитета, Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

Талантливый ученый, педагог и патриот своей страны

Сегодня имя Ч. С. Кирвеля известно не только в Республике Беларусь, но и далеко за ее пределами. В 2012 г. он стал лауреатом III Международного славянского литературного форума «Золотой Витязь» (г. Москва, Россия) в номинации «Публицистика» за сборник статей «Драма противостояния», награжден дипломом и статуэткой «Золотой Витязь». Работы ученого, написанные несколько десятилетий назад и посвященные судьбам восточнославянского мира, не потеряли своей актуальности и сегодня. Высказанные Чеславом Станиславовичем идеи во многом предвосхитили события, свидетелями которых мир является сегодня.

В 2016 г. Ч. С. Кирвелю присвоено почетное звание «Заслуженный деятель науки Республики Беларусь». За многолетнюю добросовестную работу и значительный вклад в организацию работы совета по защите диссертаций в 2023 г. он получил благодарность ректора Гродненского государственного университета имени Янки Купалы И. Ф. Китурко, которая отметила, что Чеслав Станиславович принадлежит к славному сообществу профессоров Купаловского университета, благодаря трудам которых в стенах университета создается неповторимая атмосфера научного творчества. В 2024 г. Ч. С. Кирвелю было присвоено звание «Почетный ветеран труда ГрГУ имени Янки Купалы».

Чеслав Станиславович поддерживает тесные творческие связи с Институтом философии НАН Беларуси – на протяжении многих лет возглавляемый им научный коллектив являлся соисполнителем институтских заданий государственных программ научных исследований, юбиляр неоднократно приглашался в качестве оппонента по докторским диссертациям.

Ч. С. Кирвель внес большой личный вклад в совершенствование учебно-методической, воспитательной и научно-исследовательской деятельности в университете, в развитие интеграции науки и образования в Республике Беларусь и не останавливается на достигнутом. Он по праву принадлежит к числу людей, выдающиеся результаты в определенной сфере деятельности которых позволяют называть их легендарными личностями. Именно таким его знает сегодня белорусское общество – человек-легенда, заслуженный деятель науки Республики Беларусь, доктор философских наук, профессор кафедры философии Гродненского государственного университета имени Янки Купалы, талантливый педагог и патриот своей страны.

Перешагнув 80-летний рубеж своей жизни, Чеслав Станиславович Кирвель щедро дарит потомкам уникальные плоды своего научного творчества, продолжает творить и вдохновлять коллег и учеников. Выражаем огромную благодарность Чеславу Станиславовичу за его вдохновенный труд, беззаветное служение на благо науке и людям. Желаем ему творческого долголетия, здоровья и новых свершений!

*С. З. Семерник,
доктор философских наук, профессор,
заведующий кафедрой философии
Гродненского государственного университета имени Янки Купалы*

ЛОГИК, ФИЛОСОФ, ИССЛЕДОВАТЕЛЬ

К юбилею Вадима Иосифовича Павлюкевича

Родился Вадим Иосифович Павлюкевич 25 декабря 1944 г. в г. Витебске. Во время Великой Отечественной войны его родители служили в железнодорожных войсках Красной Армии и принимали участие в операции «Багратион», в ходе которой в конце июня 1944 г. и был освобожден Витебск. Позже в семье родились еще четверо детей. Конечно же многодетная семья, как практически все семьи, испытала немалые трудности послевоенного времени.

После окончания средней школы в 1961 г. В. И. Павлюкевич пришел на завод в Витебске, где работал станочником до 1963 г. Затем в 1963–1966 гг. служил в воздушно-десантных войсках спецназа.

Во время воинской службы в соответствии с Указом Президиума Верховного Совета СССР от 7 мая 1965 г. был награжден юбилейной медалью «Двадцать лет Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.». После демобилизации в 1966–1967 гг. трудился на заводе фрезеровщиком.

Новый этап жизни начался, когда в 1967 г. Вадим Иосифович поступил на философский факультет Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, по окончании которого в 1972 г. поступил в аспирантуру этого факультета. Будучи студентом и аспирантом, он специализировался по кафедре логики. С большой признательностью В. И. Павлюкевич вспоминает выдающихся философов и логиков, у которых ему посчастливилось учиться: В. Ф. Асмуса, А. А. Зиновьева, П. В. Копнина, Н. И. Стяжкина, В. А. Смирнова, М. К. Мамардашвили и многих других. С особой благодарностью вспоминает Вадим Иосифович своего научного руководителя Е. К. Войшвилло и других известных логиков, с которыми довелось сотрудничать и набираться опыта и знаний в аспирантуре в ходе исследовательской деятельности и преподавания логики на гуманитарных факультетах Московского государственного университета: А. А. Ивина, Д. П. Горского, В. А. Бочарова, В. С. Меськова, А. А. Старченко, А. В. Ницинского и др.

После окончания аспирантуры в 1976 г. В. И. Павлюкевич поступил на работу в академический Институт философии в Минске, где и трудится поныне научным сотрудником, являясь творчески работающим исследователем. Сфера его научных интересов – формы логической культуры, эпистемологический статус логических форм, истина и ценность в философии познания, логико-философское исследование модальностей, логико-эпистемологический



статус категорий бытия и познания, теория логического следования, теория имен и понятий, аналитическая систематизация логических отношений и другие философско-логические проблемы познания. Он глубоко и основательно исследует вопросы мировой науки в названных направлениях эпистемологии и вносит свой вклад в эти области философского познания.

Ученый регулярно выступает с докладами и сообщениями на крупных международных форумах по проблемам логики, методологии и философии познания. Среди таких форумов и конференций следует отметить: II Советско-Финский коллоквиум по логике (Москва, 1979 г.); VIII (1982 г.), IX (1986 г.), X (1990 г.) всесоюзные конференции по логике, методологии и философии науки; VII (2002 г.), VIII (2004 г.), IX (2006 г.), X (2008 г.), XI (2010 г.) общероссийские научные конференции по проблемам современной логики (г. Санкт-Петербург); Дни Петербургской философии (2006 г.); крупные международные конференции «Смирновские чтения по логике» (Москва, 2001, 2003, 2007, 2009, 2011, 2013, 2015, 2017, 2019, 2021, 2023, 2025 гг.); IV Российский философский конгресс «Философия и будущее цивилизации» (Москва, 2005 г.); VIII Российский философский конгресс «Философия в полицентричном мире» (Москва, 2022 г.); I Белорусский философский конгресс (Минск, 2017 г.) и др.

Для исследований В. И. Павлюкевича характерно комплексное, развернутое, аналитическое раскрытие проблем и доказательное, а в соответствующих случаях – строго дедуктивное обоснование результатов. Следует отметить следующие разработанные В. И. Павлюкевичем новые научные идеи и концепции в философии и методологии познания: раскрытие существенных логико-семантических характеристик категориальных понятий в истории философского познания; аналитическая систематизация модальностей как категорий познания; раскрытие эпистемологических характеристик логических форм в философско-методологическом контексте; введение идей транс-теоретичности и транс-концептуальности и экспликация на этой основе понятий меж- и трансдисциплинарности; доказательство комплекса теорем, на основании которых ученым построен класс систем, раскрывающих возможности аналитической систематизации логических отношений между высказываниями в классической пропозициональной логике; доказательство группы теорем, на базе которых осуществлена экспликация и аналитическая систематизация отношений между понятиями; выявление возможных вариантов минимизации базиса взаимоопределимости логических отношений между высказываниями и отношений между понятиями; доказательное обоснование структурного подобия построенных им систем логических отношений между высказываниями и отношений между понятиями как взаимноаналоговых теоретических конструкторов; определение логических отношений на базе законов логики и обоснование их трактовки как бинарных модальностей; построение универсальной интегральной системы логических связей между модальностями; раскрытие аналогии взаимозависимости между модальными и атри-

бутивными высказываниями; выявление границ подобия аналитических связей в системах логических отношений между высказываниями и отношений между понятиями; логико-семантическое обоснование несводимости модальностей *de re* и *de dicto* друг к другу; разработка общего метода экспликации модальностей *de re*; выявление и интерпретация абсолютных и относительных, сильных и слабых модальностей этого типа; определение и раскрытие важнейших форм и проявлений логической культуры.

Теоретические исследования В. И. Павлюкевича находят широкое практическое применение. Вадим Иосифович на протяжении более 25 лет читал систематические курсы логики в Белорусском государственном университете, Минском государственном лингвистическом университете, Белорусском государственном университете информатики и радиоэлектроники. Ученый стал одним из авторов учебного пособия «Сборник упражнений по логике» (Минск, 2-е изд. – в 1981 г.; 3-е изд. – в 1990 г.), а также известного учебника «Логика» (в соавт. с В. Ф. Берковым, Я. С. Яскевич, Минск, 1996), который выдержал уже 10 переизданий и получил признание не только у нас в стране, но и за рубежом. Кроме этого, Вадим Иосифович является автором множества научных публикаций, среди которых коллективные монографии, сборники научно-исследовательских работ, учебники и учебные пособия по логике.

В. И. Павлюкевич стал лауреатом Первой премии (в составе коллектива авторов) Специального фонда Президента Республики Беларусь I Республиканского конкурса учебников и учебных пособий по общественным наукам для высших учебных заведений (2002 г.).

За результативную исследовательскую и научно-преподавательскую деятельность В. И. Павлюкевич награжден Памятным знаком НАН Беларуси «У гонар 100-годдзя Інстытута беларускай культуры» (2025 г.), Почетной грамотой Института философии НАН Беларуси (2024 г.); Грамотой Министерства образования Республики Беларусь (2021 г.).

Уважаемый Вадим Иосифович, мы высоко ценим Ваш творческий труд, связанный с разработкой новых научных идей и концепций в философии и методологии познания и их практическим внедрением в учебный процесс с целью формирования у студентов логической культуры мышления как главного орудия познавательной деятельности. Мы столь же высоко ценим Ваше неравнодушие к философии как уникальному явлению человеческой мысли. Здоровья Вам, долгих лет жизни и новых творческих свершений!

Коллектив Института философии НАН Беларуси

ФИЛОСОФУ, УЧЕНОМУ, ПЕДАГОГУ – 75!

К юбилею Валерия Павловича Старжинского



В этом году мы отмечаем юбилей выдающегося философа, ученого и педагога, доктора философских наук, профессора Валерия Павловича Старжинского.

Валерий Павлович родился 16 октября 1950 г. в д. Замошье Слуцкого района Минской области в семье учителей. Он с ранних лет проявлял интерес к науке. По окончании школы юноша поступил на физико-математический факультет Минского педагогического института имени А. М. Горького, который в 1971 г. с отличием окончил. Во время учебы заслуги студента были отмечены самой престижной и высокой на то время стипендией имени В. И. Ленина.

С 1972 по 1975 г. Валерий Павлович обучался в аспирантуре на кафедре философии Белорусского политехнического института (ныне Белорусский национальный технический университет, БНТУ). В 1976 г. под руководством известного специалиста в области методологии науки профессора В. С. Готта он успешно защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук, исследовав методологическую роль понятия состояния в квантовой физике. В 1993 г. научные достижения В. П. Старжинского были отмечены присвоением степени доктора философских наук за работу «Гуманизация инженерного образования. Философско-конструктивный подход». В 1997 г. он получил ученое звание профессора. Практически вся трудовая деятельность Валерия Павловича связана с БНТУ, где он, начиная от ассистента, дослужился до профессора, проработав на кафедре философских учений 52 (!) года.

Научно-исследовательская деятельность профессора В. П. Старжинского охватывает широкий спектр тем, включая социокультурные основания естествознания, методологию проектирования социально-культурных инновационных систем с различной онтологией, развитие и гуманизацию инженерного образования. К значительным научным достижениям Валерия Павловича относится разработка конструктивной методологии, которая на глубоком философско-теоретическом уровне объясняет и регламентирует процессы исследования и проектирования различных типов реальности. Эта методология более 30 лет успешно применяется в практике проектирования и конструирования образовательных, когнитивных, институциональных и информационно-коммуникативных систем. На основе данной разработки профессором создана целая серия концептуальных и инструментальных моделей развития и совершенствования различных сфер жизни современного общества. Одним из

примеров реализации разработок ученого стало создание системы модернизации инженерного образования, основанной на принципе гуманизации, которая была внедрена в образовательную практику Белорусского национального технического университета. Ее смысл состоит в том, чтобы спроектировать содержание и организацию преподавания учебных дисциплин как систему, ориентированную на приобретение специалистами определенных компетенций, востребованных экономикой и современными технологиями. Созданная система позволила достичь стратегических приоритетов в обучении студента – ориентации на обретение им статуса субъекта образовательного процесса, формирования у него навыков автодидактизма и самообразования. С помощью указанных теоретических разработок также эксплицирована система лингвистических универсалий и базовых компонентов культуры; проанализирована эволюция принципа относительности в науке и культуре в целом от лингвистического статуса к онтологическому и др.

Всего ученый опубликовал более 500 научных и инновационных работ, среди которых можно выделить монографии: «Понятие “состояние” и его методологическая роль в физике» (Минск, 1978), «Две линии в философии» (Минск, 1983), «Гуманизация инженерного образования. От концептуальной модели к инструментальной» (Минск, 1993), «Гуманизация инженерного образования. Философско-конструктивный подход» (Минск, 1997), «Методология науки и инновационная деятельность» (Минск, 2008), «Динамика науки и инновационное развитие» (Минск, 2013), «На пути к обществу инноваций» (Минск, 2017) и др. Увидели свет множество статей и материалов конференций, посвященных актуальным проблемам философии, теоретико- и практико-ориентированной науки.

Значителен вклад Валерия Павловича в решение организационных вопросов развития отечественной науки. Как один из разработчиков стратегии ее развития он принимал участие в работе II Съезда ученых Республики Беларусь, а также в создании его итогового документа: «Стратегия “Наука и технологии: 2018–2040”». В рамках программы «Университет 3.0» В. П. Старжинским разработан проект «Инструменты повышения практико-ориентированной, инновационной направленности в сфере научно-технологических разработок и образовательной деятельности БНТУ».

Конструктивная методология нашла применение при создании и внедрении технологии и документального обеспечения деятельности Парка высоких технологий Республики Беларусь. На основе теоретических разработок В. П. Старжинского созданы такие социотехнические проекты, как «Антикоррупция», «Антиплагиат», «Инновация», «Кластер», «Качество», «Среда», «Самооценка», «Принципы проектирования и внедрения СМК ИСО 9000 в учреждение здравоохранения», «Вежливый водитель», «Автодомино», «Автокоммуникатор», стартап «Авариск» и др. С их помощью можно решать многие проблемы, в частности организации научно-образовательной и производ-

ственной деятельности, контроля качества, безопасности дорожного движения, в различных сферах деятельности общества.

В результате своей активной изобретательской и инновационной деятельности Валерий Павлович в течение последних семи лет получил четыре патента на изобретения и полезную модель в области проектирования информационно-коммуникативных систем повышения безопасности дорожного движения. В течение последних двух лет участвовал вместе с магистрантами в конкурсах инновационных стартап-проектов «Сколково» (Россия) и «Мой бизнес на ОНТ» (Беларусь), в Республиканском конкурсе инновационных проектов при Государственном комитете по науке и технологиям Республики Беларусь и др.

Основная профессиональная деятельность профессора связана с преподаванием в БНТУ, где он не только читает лекции студентам, проводит с ними практические занятия, но и изменяет саму образовательную среду вуза, адаптируя ее под современные требования. В рамках программы «Университет 3.0» ученым разработан проект «Инструменты повышения практико-ориентированной, инновационной направленности в сфере научно-технологических разработок и образовательной деятельности БНТУ».

Также В. П. Старжинский успешно осуществляет проектирование социокультурной среды для повышения эффективности воспитания и формирования высокой культуры молодого поколения при помощи средств массовой информации. На протяжении 12 лет им разрабатывались сценарии серии телепередач на ОНТ в ток-шоу «Выбор» и на СТВ в ток-шоу «Такова судьба» с участием студентов и аспирантов по проблемам противодействия антикультуре и духовной деградации молодежи: «Хамство на дорогах», «Гражданские браки», «Ненормативная лексика», «Школьный буллинг» и др. Он более 10 лет работал в Культурно-просветительном и историко-образовательном центре БНТУ. Им написано более 15 статей и проведены лекции в общежитиях на темы: «Куда мчишься, студент», «Является ли мат элементом культуры», «Цунами безответственности и недисциплинированности», «Клипное мышление», «Территория духовности», «Дорости до счастья» и др.

За время своей педагогической деятельности профессор подготовил множество учебно-методических изданий, которые призваны не только дать систему современных знаний, но и научить методологии их получения и применения в практической деятельности человека, осуществить, выражаясь словами автора, процесс культуротворчества. К таким пособиям следует отнести следующие: «Философия и методология науки» (Минск, 2010), «Методология науки и инновационной деятельности» (Москва, 2013), «Философско-методологические основания науки: от классики к высоким технологиям» (в соавт. с Е. М. Бабосовым; Минск, 2023) и др. Кроме научно-образовательных изданий следует отметить подготовленные им 81 статью в «Белорусской педагогической энциклопедии», 18 электронных курсов лекций, серию научно-образовательных вебинаров и стримов.

Весьма значимой для нашего общества, развития его духовности и культуры, формирования мировоззрения молодого поколения является духовно-патриотическая деятельность В. П. Старжинского. Написанные им книги о войне, жизни простого белоруса, учительской династии и другие являются примером высокой духовности, гражданственности, патриотизма, наукой жизни для молодого поколения. Книга «Учительская династия: традиции и новации» (Минск, 2021) заняла 1-е место на Республиканском Первомайском смотре-конкурсе трудовых династий в 2024 г. В книге отмечен такой интересный факт, что общий педагогический стаж династии Старжинских составляет более 1115 лет. В 2024 г. в рамках подготовки к 80-летию освобождения Беларуси от немецко-фашистских захватчиков Валерием Павловичем с помощью магистрантов проведено интервью со свидетелями (детьми) Великой Отечественной войны. В частности, произведена аудио-видеофиксация воспоминаний бывшей участницы партизанского движения Л. Г. Прокопович. На основе этих материалов Валерием Павловичем написана и издана документальная повесть «Жизнь продолжается...» (Минск, 2024). Тему Великой Отечественной войны продолжила увидевшая свет в этом году книга «Дорогами памяти» (Минск, 2025), приуроченная к 80-летию Великой Победы и посвященная героической борьбе с фашизмом земляков автора.

Заслуги Валерия Павловича в области научной и педагогической деятельности отмечены на высоком уровне. Он награжден нагрудным знаком Министерства образования Республики Беларусь «Выдатнік адукацыі», Почетной грамотой и нагрудным знаком Совета Республики, почетным званием и нагрудным знаком «Заслуженный ветеран БНТУ», грамотами Министерства образования Республики Беларусь и Белорусского национального технического университета и др.

Следует особо отметить тесную связь В. П. Старжинского с Институтом философии НАН Беларуси, плодотворное сотрудничество в области совместных научно-исследовательских проектов, наши личные дружеские контакты, в которых наиболее ярко проявляется искренняя, яркая, открытая, отзывчивая, увлеченная, небезразличная ко всем проблемам и перипетиям нашего времени натура Валерия Павловича.

Руководство Института философии и его коллектив сердечно поздравляют уважаемого юбиляра со знаменательной датой. Мы искренне желаем Вам, Валерий Павлович, крепкого здоровья, плодотворной деятельности на ниве служения обществу, науке, образованию и культуре, больших творческих успехов и достижений в научной, педагогической и общественно-гражданской деятельности.

*А. А. Лазаревич, директор
Института философии НАН Беларуси;
А. Л. Куши, старший научный сотрудник
Института философии НАН Беларуси*

ЛОГИКА КАК НАУКА И ЕЕ ОСНОВАНИЯ В ИССЛЕДОВАНИЯХ И ТВОРЧЕСТВЕ ГАЛИНЫ ИВАНОВНЫ МАЛЫХИНОЙ



Еще Фалес, Аристотель и Зенон из Китиона убедительно доказали, что логика – важнейшая философская наука. Неудивительно, что и сегодня она является пропедевтикой и органом не только всех других философских дисциплин, но и культуры в целом.

Особый статус в культуре логика утверждала благодаря способности эксплицировать принципы, законы и методы правильного, надежного мышления. Такого, которое и в современном научном сообществе гарантирует обоснованность получаемых и обсуждаемых результатов. Она, можно сказать, является их «знаком качества». Поэтому если юбилей философа всегда заметное событие в жизни общества, то юбилей философа-логика является таковым вдвойне.

А если юбиляр-логик к тому же очаровательная и высокоинтеллектуальная, утонченная женщина, то такой юбилей будет уже юбилеем тройне. Тройне хотя бы потому, что понятие философии в оборот ввела супруга Пифагора Теано; первым философом на белорусских землях именовали Евфросинию Полоцкую, а «императрицей» среди белорусских философов-логов давно является Галина Ивановна Малыхина.

Поэтому кому, как не ей, лучше других известно, что и в наши дни логика остается интеллектуальным бастионом культуры. В арсенале Галины Ивановны – логика формальная и неформальная. Формальная логика была и является ядром логической науки, в состав которой входят логика традиционная (аристотелевская), математическая (символическая) и металогика. В этом ядре философы-логики, абстрагируясь от содержания, развития, контекста мышления и используя искусственный язык, раскрывают законы структуры и функционирования различных форм мыслей.

Сегодня формальная логика – это и язык программирования, и основа развития информационных и коммуникационных технологий, в том числе сильного и слабого искусственного интеллекта. Сестрой формальной логики, играющей ключевую роль в методологии исследования, является логика неформальная, которая включает в себя неформальную (аргументологию) и диалектическую логику. Неудивительно, что выбор Галиной Ивановной Ма-

лыхиной логики в качестве путеводной звезды в философии и жизни предопределил содержание и форму значимости нашего замечательного ученого и педагога.

Родилась Галина Ивановна 13 марта в г. Топки Кемеровской области. Среднюю школу окончила с золотой медалью в Краснодарском крае. Еще в детстве, влюбившись в величественность города на Неве, свою дорогу в философии она начала в ведущем вузе СССР – Ленинградском государственном университете имени А. А. Жданова (ЛГУ), на его философском факультете.

В 1972 г. на его дневном отделении, пройдя через жесткий конкурсный отбор, обучались 50 человек из разных уголков Советского Союза, по 25 – на отделениях философии и научного коммунизма. Примерно столько же было студентов из Болгарии и Венгрии, Германии и Польши, Чехословакии, Ирака, Сирии и других стран. Если большинством среди советских первокурсников были выпускники рабфака, то таких, как Галина Ивановна, бывших школьников, можно было пересчитать по пальцам.

Философский факультет в 1970-е годы был признанным очагом науки, известным далеко за пределами культурной столицы СССР. Его пропитанное инновациями и диалогами поле буквально заглатывало в себя, превращало студентов и преподавателей в дружную семью единомышленников, в которой создавались все условия для новаторства и жизни, грамотного взросления и профессионального становления молодежи. Это поле после экзаменов по теории множеств и дифференциальному исчислению, иностранному языку, физиологии высшей нервной деятельности, психологии, политической экономии, античной, западной и русской философии, формальной логике и эстетике помогло Галине Ивановне определить свой дальнейший путь в философии на кафедре логики. Энтузиастов, готовых продолжать постигать разделы математики и язык символической логики, оказалось только трое.

На кафедре в то время трудились многоопытные профессора, в частности авторитет в классической формальной логике заведующий кафедрой И. Я. Чупахин и специалист в логике диалектической профессор А. М. Плотников. Преподавали молодые доктора наук, защитившиеся по проблемам формализации дедуктивного вывода (О. Ф. Серебрянников), алетической логики (Я. А. Слинин), временной логики (Э. Ф. Караваев), львовско-варшавской методологической школе (Ю. Н. Солонин, известный декан философского факультета), логике Б. Больцано (Б. И. Федоров), истории русской логики (В. И. Кобзарь), семантике отрицательных высказываний и металогике (И. Н. Бродский) и др.

В круг научных интересов ученых кафедры входили все разделы современной логики как философской науки, что способствовало получению логико-философского образования на мировом уровне. При выборе кафедры Галину Ивановну не испугал искусственный язык математической логики, который и сегодня некоторые философы-первокурсники подчас воспринимают как «иностраный язык» и за «неуды» по которому чаще всего отчисляли.

Остановившись на логике в философии, отличница в школе и университете сформировала у себя под руководством профессора Иосифа Нусимовича Бродского профессиональные компетенции совершенствования стандартов точности и корректности использования мышления и языка. По собственному признанию Галины Ивановны, именно И. Н. Бродский стал для нее Учителем и эталоном в науке, преподавании и жизни. От него унаследовала Г. И. Малыхина определяющую для философа-профессионала привычку ответственного культивирования в себе и требования от других мыслить и выражаться ясно, последовательно, обоснованно, развивать в себе и ценить в других энциклопедическую образованность и высокую работоспособность, требовательность и доброжелательность, сдержанность, объективность и тактичность.

Эти качества и помогли Галине Ивановне сначала с отличием окончить философский факультет, выбрав совместно со своим руководителем еще не разработанную ни в СССР, ни в мировой философии тему, связанную с философско-логическим учением Роберта Грассмана (1815–1901) – одного из создателей алгебры логики, брата известного в математике Германа Грассмана.

Из истории логики мы знаем, что одной из первых версий сильного интеллекта была универсальная характеристика Г. Лейбница. Именно это исчисление и стало впервые предметом критического анализа в «учении о формах» Р. Грассмана. И если некоторых идей этого учения только коснулся итальянец Дж. Пеано в учении о математическом формуляре, то в полном объеме достоянием мировой научной общественности оно стало после блестящей защиты Г. И. Малыхиной в 1981 г. в ЛГУ диссертации «Логическое учение Р. Грассмана».

В своем исследовании наследия Р. Грассмана, включающего более тысячи страниц трудов на его родном языке, Галина Ивановна показала, что критические оценки всеобщности универсальной характеристики, данные немецким ученым, имеют важное методологическое значение, которое трудно переоценить и сейчас – в эпоху экспансии искусственного интеллекта во все сферы жизни современного общества. В те годы важность результатов исследования молодого ученого по достоинству оценили в БССР, в частности в одном из ведущих белорусских вузов Минском радиотехническом институте (в наше время – Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники). Поэтому закономерно и символично, что именно с ним в 1982 г. связала свою трудовую биографию и дальнейший путь в философии Галина Ивановна.

Преподаватель, а затем доцент, прошедший специальную языковую подготовку во Франции (г. Монпелье) и после преподававший на французском языке логику и философию в Конго (г. Браззавиль), в 2004 г. Г. И. Малыхина стала заведующим кафедрой философии в «айтишном» вузе страны. На этом посту она приняла эстафету от другого известного в республике выпускника ЛГУ, авторитета в области марксистской социальной диалектики, который определял содержание философской подготовки в белорусских вузах и школах, – профессора Ю. А. Харина.

При его поддержке Галина Ивановна фактически заложила основы традиции изучения логической науки всеми студентами технического вуза, расширив ее в соответствии со структурой современной логики как науки и особенностей постиндустриального и информационного общества. Продолжая дело Ю. А. Харина, она возглавила работу по организации созданных по его инициативе на кафедре философии вуза Международных чтений «Великие преобразователи естествознания». В разные годы героями Чтений были Б. Паскаль, Ж. Алферов, М. Планк, И. Курчатов, М. Склодовская-Кюри, Н. Коперник, Н. Бор и др.

Чтения способствовали углублению философских представлений о логических основаниях науки, укреплению плодотворного союза естествоиспытателей и инженеров с гуманитариями, были удачной философско-методологической площадкой совершенствования логической культуры не только студенчества и молодых ученых, но и корифеев науки.

В деле пропаганды логических оснований науки Г. И. Малыхина первой в республике стала внедрять новейшие электронные образовательные методики и технологии в учебный процесс. В 2008 г. под ее руководством по заданию Министерства образования Республики Беларусь был подготовлен первый в стране электронный учебник по философии для вузов Республики Беларусь, отмеченный дипломом выставки «Тiбо-2010», изданы с грифом Министерства образования: «Философия: практикум» (2017 г.), «Философия и методология науки» (2017 г.), сертифицированы электронные образовательные ресурсы по логике, философии и философии и методологии науки. Галина Ивановна – автор пяти изданий учебного пособия и учебника «Логика» с грифом Министерства образования Республики Беларусь, известного как в Беларуси, так и на всем постсоветском пространстве.

Измеряя логику жизнью, Г. И. Малыхина также руководит подготовкой магистрантов к сдаче кандидатского экзамена по философии и методологии науки, читает лекции и является председателем экзаменационной комиссии по приему кандидатского минимума по философии и методологии науки, в том числе на английском языке. Она – соавтор первого в нашей стране учебного пособия «Философия = Philosophy» на английском языке с грифом Министерства образования Республики Беларусь.

Творчески изучая логико-методологические основания науки, Галина Ивановна использует эти знания на постах председателя экспертной комиссии по направлению «Социогуманитарные технологии» в научно-исследовательской части университета, руководителя темы в рамках Государственной программы научных исследований «Общество и гуманитарная безопасность белорусского государства», подпрограммы «Философия», а также председателя «Секции совершенствования гуманитарной и фундаментальной подготовки» Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники.

Г. И. Малыхина известна также и за пределами университета. Как организатор преподавания логики и философии, член президиума Белорусского

философского общества она сотрудничает с Институтом философии НАН Беларуси, Институтом философии Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербургским политехническим университетом Петра Великого, Национальным исследовательским университетом «Московский институт электронной техники». Она – член оргкомитета и участник многих научных конференций в республике и ближнем зарубежье, активно оппонирует диссертации, является рецензентом Центра методического обеспечения учебно-воспитательного процесса высшей школы Республики Беларусь.

Философско-логические исследования Галины Ивановны представлены в более чем 200 публикациях. Среди них видное мировоззренческое и идеологическое значение имеют работы по истории белорусской философии и менталитета: учебно-методическое пособие «Национальное самосознание и философия Беларуси» (2012 г.), пособие «История философской мысли Беларуси» (2014 г.), имеющее гриф Министерства образования Республики Беларусь. Эти работы широко используются в учебном и воспитательном процессе во многих вузах республики и известны за рубежом.

Научные и педагогические достижения Г. И. Малыхиной отмечены высокими государственными наградами. Среди них: Почетная грамота Министерства высшего и среднего образования БССР, Почетные грамоты Министерства образования Республики Беларусь 2004, 2009, 2024 гг., медаль Франциска Скорины (2014 г.), Юбилейная медаль Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (2014 г.), нагрудный знак Министерства образования Республики Беларусь «Выдатнік адукацыі» (2015 г.), Почетная грамота Национального собрания Республики Беларусь (2019 г.), нагрудный золотой знак «За заслуги перед БГУИР» (2025 г.), почетные грамоты университета.

Коллектив кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники, сотрудники Института философии НАН Беларуси горячо и сердечно поздравляют Галину Ивановну с юбилеем, желают ей здоровья, счастья и благополучия во всех известных философам смыслах этих слов, дальнейших творческих успехов в деле укрепления логико-философской культуры в стране.

*В. И. Чуешов, доктор философских наук, профессор,
профессор кафедры философии
Белорусского государственного университета
информатики и радиоэлектроники*

ВИKTOPУ ИВАНОВИЧУ ЧУЕШОВУ – 70 ЛЕТ. ЯРКИЕ СТРАНИЦЫ НАУЧНОЙ И ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ

В этом году нашему коллеге, выдающемуся белорусскому философу, доктору философских наук, профессору Виктору Ивановичу Чуешову исполняется 70 лет.

Виктор Иванович родился в древнем белорусском городе Полоцке 7 июня 1955 г. В 1972 г. он окончил среднюю школу с золотой медалью и поступил на философский факультет Ленинградского государственного университета имени А. А. Жданова, который так же с отличием окончил в 1977 г. После университета Виктор Иванович поступил в аспирантуру, которую успешно завершил защитой диссертации по концептуальным проблемам марксистской философии. После этого молодой ученый получил приглашение на работу сразу от нескольких вузов Ленинграда, но он выбрал Дальний Восток, Хабаровский институт народного хозяйства (или «институт дальневосточных директоров», как его называли в то время), в котором получил должность старшего преподавателя кафедры философии и научного коммунизма. География научно-образовательной деятельности Виктора Ивановича в тот период впечатляет! Молодой кандидат наук как лектор и ученый объехал значительную часть Сибири и весь Дальний Восток: от Якутска до Магадана, от Владивостока до Благовещенска, через всю строящуюся в то время Байкало-Амурскую магистраль...

В 1984 г. молодой философ вернулся на малую родину и устроился на работу в Витебский технологический институт легкой промышленности на должность доцента кафедры философии и научного коммунизма. Стремление к познанию, совершенствованию в области научной и педагогической деятельности побудили Виктора Ивановича к поступлению в 1990 г. в докторантуру родного ему Санкт-Петербургского государственного университета. Здесь он досрочно защитил докторскую диссертацию на тему «Теоретико-исторические основания аргументологии» и уже доктором философских наук вернулся в свой витебский вуз на должность профессора, а вскоре стал и заведующим кафедрой.

Стремление реализации своего научного и преподавательского потенциала привело Виктора Ивановича в 2002 г. в г. Минск, где он возглавил кафедру философских наук Академии управления при Президенте Республики Бела-



русь. С этого времени жизнь и творческая судьба ученого связывается с кузницей управленческих кадров страны, а сам он становится активным участником философской жизни столицы. За время долгой и плодотворной работы в Академии управления он руководил сначала кафедрой философских наук, затем кафедрой философских наук и идеологической работы, позже – кафедрой социальной политики и идеологии. В настоящее время Виктор Иванович работает профессором кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники.

Впечатляют результаты научной деятельности юбиляра. Так, он разработал новое направление в философии – аргументологию, как философию теории и практики аргументации, заложил основы философии истории и теории идеологии белорусского государства, разработал концепцию философии государственного управления, предложил синтетическую философию глобализации и интеграции, создал оригинальные концепции современной логики, эстетики, философии экономики, философии и методологии политической науки. Идеи В. И. Чуешова нашли свое отражение в таких научных трудах, как «Философия, риторика, аргументация» (Санкт-Петербург, 1992), «Европейская идентичность» (Варшава, 2005), «Философия. Глобализация. Интеграция» (Минск, 2006), «Государственное управление: от философских оснований до созидания сильного и процветающего государства» (Минск, 2007), «Языки философии» (Санкт-Петербург, 2009), «Логико-риторические аспекты диалога» (Киев, 2011), «Белорусский путь развития (вопросы и ответы)» (Минск, 2017), «Аргументация в праве и морали» (Санкт-Петербург, 2018), «Рацио культуры и культура рацио: памяти Владимира Никифоровича Брюшинкина» (Калининград, 2024) и др.

Всего В. И. Чуешовым опубликовано более 350 научных работ, среди которых научные статьи и тезисы докладов, изданные в ближнем (Россия, Украина, Казахстан) и дальнем (Греция, Канада, Латвия, Нидерланды, Польша, Турция, Южная Корея и др.) зарубежье. Виктор Иванович продолжает активно участвовать в научных исследованиях и проектах Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований, в том числе в проектах, совместных с Российским фондом фундаментальных исследований, Российским гуманитарным научным фондом и др. Является экспертом Государственного комитета по науке и технологиям Республики Беларусь.

Ученый принимает активное участие и в издательской деятельности, являясь членом редакционных советов научных журналов: «Проблемы современной экономики» (Россия); «Логико-философские штудии» (Россия); «Идеологические аспекты военной безопасности» (Беларусь); «Предварительное расследование» (Беларусь), принимает активное участие в выпуске ежегодного сборника научных трудов Института философии НАН Беларуси в качестве рецензента и автора.

Сколь значительна деятельность профессора на научном поприще, столь она велика в сфере образования, которому юбиляр отдал всю свою профессиональную жизнь, преподавая в различных вузах нашей страны такие учебные дисциплины, как «Философия», «Философия и методология науки», «Логика», «Эстетика», «Этика», авторские учебные курсы «Логика и риторика», «Философия государственного управления», «Аргументология профессиональной деятельности», «Политические партии и современные избирательные технологии», «Современные социальные процессы» и др. Только в Академии управления при Президенте Республики Беларусь в качестве заведующего выпускающей кафедрой он подготовил более 2 500 специалистов и более 50 магистров в области государственного управления и идеологии, управления человеческими ресурсами, международных отношений, государственного управления социальной сферой, государственного строительства. Многие из них занимают высокие посты в системе государственного управления, безопасности, юстиции, в средствах массовой информации, экономике нашей страны.

Профессором В. И. Чушовым, как непосредственно, так и с его участием, разработаны многие документы в сфере образования, в частности, Типовая учебная программа для учреждений высшего образования по дисциплине «Философия», Государственный образовательный стандарт 2-й ступени высшего образования «Политический анализ и политтехнологии в медиасфере», Программа-минимум кандидатского экзамена по общеобразовательной дисциплине «Философия и методология науки», образовательные стандарты переподготовки руководящих работников и специалистов: «Государственное управление и идеология», «Государственная идеология и управление человеческими ресурсами», «Государственное управление социальной сферой» и др.

Виктор Иванович подготовил и опубликовал 24 учебных пособия, среди которых можно выделить такие, как «Этика» (2004 г.), «Логика и риторика» (2005 г.), «Риторика» (2006 г.), «Эстетика» (2006 г.), «Социально-политическая философия» (2007 г.), «Философия государственного управления» (2007 г.), «Философия. Инновационные технологии подготовки» (2009 г.), «Философия: курс лекций» (2012 г.), «Философия и методология науки» (2013 г.), «Политическое управление» (2013 г.), «Политический анализ и его технологии в политическом управлении» (2017 г.), «Политический анализ и его технологии в медиасфере» и др. Многие учебные издания имеют гриф Министерства образования Республики Беларусь и хорошо известны в республике и за рубежом: «Введение в современную философию» (1997 г., 2-е изд.), «Основы современной логики» (2003 г.), первый в стране электронный учебник «Философия» (в соавт. с Г. И. Малыхиной, 2009 г.), «Философия и методология науки» (2017 г.).

Профессор В. И. Чушов является заместителем председателя Совета по защите диссертаций Д.07.01.02 при Академии управления при Президенте Республики Беларусь (политические науки), заместителем председателя Сове-

та по защите диссертаций Д.01.47.01 при Институте философии НАН Беларуси (философские науки), выступает экспертом по диссертациям на соискание ученой степени кандидата политических и философских наук, а также доктора философских наук как в нашей стране, так и в России. Им лично подготовлены четыре кандидата политических и философских наук.

Виктора Ивановича всегда отличала активная гражданская позиция. Он был делегатом Первого Всебелорусского народного собрания, а с 2002 г. – научным консультантом 1-, 6-, 11- и 12-й групп всех постоянно действующих семинаров руководящих работников республиканских и местных органов власти, которые проводятся под руководством Президента Республики Беларусь А. Г. Лукашенко на базе Академии управления при Президенте Республики Беларусь. По итогам их работы Виктор Иванович участвовал в подготовке Протоколов поручений Президента страны в области идеологической работы, инновационной инвестиционной и социальной политики, развития информационных технологий, возрождения малых городов, политики в области импортозамещения, а также различных нормативных правовых актов, учебных программ и пособий. В соответствии с ними он подготовил первые в стране учебные пособия с грифом Министерства образования Республики Беларусь: «Основы идеологии белорусского государства: история и теория» (2005–2008 гг., 4 издания), «Идеологическая работа в Республике Беларусь» (2015 г.), «Технологии идеологической работы в молодежной среде» (2020 г.) и др.

Кроме деятельности в научной и педагогической сферах Виктор Иванович ведет активную общественную жизнь. Он является членом Президиума Белорусского философского общества, Ассоциации логиков России, оргкомитета Всероссийской научной конференции «Современная логика: проблемы и перспективы» Санкт-Петербургского государственного университета и других научных и педагогических сообществ. Постоянно выступает в республиканских и вузовских СМИ, участвует в выставках и презентациях изданий на республиканских, городских и вузовских мероприятиях, осуществляет гражданско-патриотическое и духовно-нравственное воспитание подрастающего поколения.

Вклад В. И. Чуешова в развитие науки и образования в нашей стране высоко оценен на государственном уровне. Ученый и педагог отмечен многими высокими наградами: Грамотой Министерства образования и науки Республики Беларусь (1995 г.), Почетной грамотой Министерства образования Республики Беларусь (2011 г.), Почетной грамотой Национальной академии наук Беларуси (2016 г.), Грамотой Управления делами Президента Республики Беларусь (2021 г.), Почетной грамотой Академии управления при Президенте Республики Беларусь (2009, 2010, 2012, 2014, 2015 гг.), Грамотой Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (2024 г.), дипломом «Ученый года Академии управления при Президенте Республики

Виктору Ивановичу Чуешову – 70 лет

Беларусь» (2006 г.) и др. Его имя занесено на Доску почета Академии управления при Президенте Республики Беларусь (2009, 2013, 2023 гг.).

Уважаемый Виктор Иванович! Вас связывают давние узы дружбы и сотрудничества с Институтом философии Национальной академии наук Беларуси, и мы искренне дорожим этим. Вызывают уважение и признательность Ваши достижения в области философии, науки, образования и просвещения, верность своему делу. От всей души поздравляем Вас со знаменательным юбилеем и желаем крепкого здоровья, выдающихся успехов в развитии философского знания и преподавательской деятельности!

*А. А. Лазаревич,
директор Института философии НАН Беларуси;
А. Л. Куши, старший научный сотрудник
Института философии НАН Беларуси*

ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ В ПОСТИЖЕНИИ ТАЙН МИРОЗДАНИЯ



В этом году исполнилось 65 лет со дня рождения заведующего Отделом теории познания и методологии науки Института философии НАН Беларуси, кандидата философских наук, доцента Александра Николаевича Спасова.

Уже в школьные годы будущий ученый почувствовал свое жизненное призвание в постижении тайн мироздания и решил посвятить свою профессиональную деятельность научно-исследовательской работе. Руководящим мотивом в выборе жизненного пути по окончании школы было страстное желание разобраться в фундаментальных основаниях мирового устройства, что и определило поступление на физический факультет Белорусского государственного университета и дальнейшую специализацию на кафедре теоретической физики – физика элементарных частиц и высоких энергий. Этому научному призванию он, по сути, следовал всегда. Следует отметить, что в 1980-е годы в теоретической физике самой фундаментальной проблемой считалась проблема суперобъединения всех известных физических взаимодействий в рамках единой теории. Появлялось множество смелых и перспективных гипотез, и казалось, что вот-вот будет построена окончательная теория, или «теория всего». В увлекательную гонку в поисках фундаментальной теории включился и молодой исследователь, поставив это целью своей научной работы.

Первым местом работы на научном поприще была лаборатория оптики Могилевского филиала Института физики АН БССР. Однако очень скоро молодой исследователь осознал, что тематика Института и плановые задания не соответствуют его научным интересам. Страстное желание следовать своему призванию и заниматься в науке тем, что по-настоящему интересно, а не тем, что требуется по плану, привело его на кафедру физики, а с 2005 г. – также на кафедру философии Могилевского государственного университета продолжества, где он прошел путь от ассистента до доцента.

Будучи физиком-теоретиком по базовому образованию, Александр Николаевич, помимо преподавательской работы, в начале своей научной деятельности приступил к самостоятельному исследованию в области оснований фундаментальной физики и единой теории всех физических взаимодействий. Неудовлетворенность известными теоретическими подходами к этой проблеме и выдвигаемыми физическими гипотезами привела к поиску философских

оснований физики. В этот сложный период выбора научного пути и произошла первая встреча молодого ученого с Вячеславом Семеновичем Стёпиным.

Желая заниматься теоретической физикой, А. Н. Спаськов продолжал сотрудничество со своим научным руководителем по дипломной работе – директором НИИ физики высоких энергий при Белорусском государственном университете (БГУ) доктором физико-математических наук, Николаем Максимовичем Шумейко и неоднократно проходил научную стажировку при университете под его руководством, планируя поступление в аспирантуру по специальности «Теоретическая физика». Именно Н. М. Шумейко, видя интерес молодого исследователя к фундаментальным основаниям физики и философии, посоветовал обратиться к В. С. Стёпину, который в те годы заведовал кафедрой философии гуманитарных факультетов БГУ.

В то время, не имея базового философского образования, Александр Николаевич надеялся найти философские основания фундаментальной физики в учении диалектического материализма, которое в советской философии считалось единственно верным основанием для естествознания и представляло собой достаточно глубоко разработанную систему мировоззрения. Но все же интуитивно начинающий исследователь в философии был скорее идеалистом, чем материалистом.

И именно в этот период возникло чувство, что из всех философских идей и направлений наиболее важным ориентиром в логике развития мысли на пути поиска новых фундаментальных принципов является диалектический метод Гегеля. Это было настоящее озарение, прояснившее суть нового подхода в построении физики, который был сформулирован в общих чертах как программа генезиса физических понятий в первой научной публикации А. Н. Спаськова. Логика этого подхода заключалась в том, что в отличие от традиционного аксиоматического метода построения физической теории, когда за основу берутся строго определенные понятия и первичные принципы, мы приходим вначале к конкретным понятиям и принципам генетическим методом развития от простого к сложному и лишь затем строим аксиоматическую систему.

Сотрудничество с Н. М. Шумейко дало бесценный опыт профессиональной научно-исследовательской работы физиком-теоретиком в области физики элементарных частиц и квантовой теории поля. Одновременно с этим пришло понимание того, что направление научного исследования, самостоятельно выбранное соискателем, выходит за рамки общепринятой в области теоретической физики парадигмы и Стандартной модели элементарных частиц, а потому диссертацию на эту тему невозможно будет защитить.

Во время очередной стажировки в Минске произошло знакомство Александра Николаевича с доктором философских наук и физиком по базовому образованию Александром Петровичем Трофименко, которое и определило выбор дальнейшего научного пути. С одобрения Н. М. Шумейко было решено

поступать в аспирантуру в форме соискательства по специальности 09.00.08 – «Философия науки и техники» под научным руководством А. П. Трофименко. По окончании соискательства в 2004 г. прошла успешная защита кандидатской диссертации по теме «Философский анализ проблемы размерности времени в современной науке».

С этого времени основной областью научной деятельности А. Н. Спаскова стали философские проблемы естествознания. Это направление включает широкий спектр научных интересов – философские основания математики и физики, метафизические принципы и онтологические основания физических теорий, методология научных исследований, концепции пространства и времени в естественных и гуманитарных науках, философские проблемы теории относительности и квантовой теории, поиск единой теории в физике, теория сложности и синергетика, трансдисциплинарные исследования, квантово-информационная онтология сознания и др. Значительная часть работ ученого посвящена проблемам природы и структуры пространства и времени, а в последние годы – развитию концепции транзитивно-фазового времени, разработке субстанциально-информационной онтологии, концепции цветовой хроногеометрии и квантовой монадологии. Они представляют собой оригинальные авторские разработки, не имеющие аналогов в отечественной и зарубежной литературе.

Александр Николаевич Спасков был научным руководителем с белорусской стороны пяти совместных проектов Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований (БРФФИ) и Российского фонда фундаментальных исследований, выполняемых совместно с Институтом философии и права Сибирского отделения Российской академии наук. Принимал участие в реализации четырех проектов БРФФИ, из которых три выполнялись совместно с Университетом Портсмута (Великобритания). Ученый поддерживает активные творческие связи с российскими учеными из Москвы, Санкт-Петербурга, Новосибирска, Нижнего Новгорода, Воронежа, Симферополя. В 2013 г. А. Н. Спасков стал победителем конкурса грантов Института перспективных гуманитарных исследований и технологий Московского государственного гуманитарного университета имени М. А. Шолохова.

В Институт философии НАН Беларуси Александр Николаевич пришел в 2008 г. на должность научного сотрудника, а с 2009 по 2015 гг. работал старшим научным сотрудником. С 2015 г. он заведующий Центром философско-методологических и междисциплинарных исследований, а с 2021 г. – заведующий Отделом теории познания и методологии науки академического учреждения. Является научным руководителем междисциплинарного семинара «Философские проблемы естествознания и техники». С 2009 по 2017 г. и с 2022 г. по настоящее время является ученым секретарем Совета по защите докторских диссертаций ДС 01.47. С 2015 по 2018 г. обучался в докторантуре.

Важную роль в научной работе Александра Николаевича Спаскова сыграли наставничество академика Дмитрия Ивановича Широканова, в одном от-

деле с которым он проработал с 2008 по 2013 г., многолетнее сотрудничество с академиком Евгением Михайловичем Бабосовым, а также с доктором философских наук Эдуардом Максимовичем Сороко.

Заслуги А. Н. Спаскова высоко оценены научным сообществом. В январе 2015 г. он был награжден памятным знаком «У гонар заснавання Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі», а в 2025 г. – нагрудным знаком имени В. М. Игнатовского Национальной академии наук Беларуси. В апреле 2016 г. «за дасягненні ў навукова-даследчай дзейнасці, плённае развіццё міжнароднага навуковага супрацоўніцтва і актыўны ўдзел у праектах БРФФД» был награжден почетной грамотой БРФФИ. В октябре–декабре 2019 г. участвовал в программе Приглашения иностранных специалистов в Институте философии Новосибирского государственного университета (Россия) в рамках Программы повышения конкурентоспособности («Топ-100»).

Если проследить творческий путь Александра Николаевича Спаскова как физика и философа с первых шагов в науке и подводя некоторые предварительные итоги в юбилейный год, то можно констатировать, что все его научные исследования, начиная с постановки проблемы генезиса физических понятий и заканчивая текущим уровнем разработки оригинальных авторских концепций, пронизаны целостной стратегией поиска единых оснований фундаментальной науки. Они неявно подчинены цели, сформулированной еще в начале творческого пути – разобраться в природе и структуре элементарных частиц.

На первом этапе этого пути было осознано, что в рамках традиционных представлений невозможно выявить природу внутренних симметрий элементарных частиц и построить их классификацию. Для решения этой проблемы была выдвинута гипотеза о динамическом характере внутренних симметрий, откуда логически следовала необходимость новой концепции времени в микромире. В этот же период пришла идея внутреннего циклического времени как независимого временного измерения, характеризующего внутренние фазовые состояния элементарных частиц. Эта идея оказалась чрезвычайно плодотворной, и на ее основе была построена геометрическая модель спина в расслоенном времени, сформулированы принципы классификации и впервые получена периодическая таблица элементарных частиц, которая была опубликована в виде депонированной статьи.

По завершении диссертационного исследования ученым сформулирована транзитивно-фазовая концепция многомерного времени и представлена модель расслоенного внутреннего времени элементарных частиц и геометрическая модель расширенной теории относительности с евклидовой метрикой, включающей три пространственных и три временных измерения.

В дальнейшем пришло понимание, что время – это фундаментальное свойство живых систем, обладающих феноменальным сознанием, а в физическом мире времени как такового нет, а вместо него используется числовой параметр, измеряемый макроскопическими часами. Отсюда логически следо-

Творческий путь в постижении тайн мироздания

вало, что элементарные частицы – это не инертные и пассивные материальные тела, а простейшие сущности, поддерживающие и воспроизводящие свое существование в процессе элементарного «жизненного цикла» и обладающие элементарным феноменальным опытом или протосознанием. Эти идеи положили начало расширенному пониманию жизни и сознания в концепции квантовой монадологии, в которой развиваются метафизические представления Г. Лейбница и Н. Лосского на основе квантовой теории и субстанциально-информационной онтологии.

Таким образом, в процессе достижения цели, поставленной в самом начале научно-исследовательской работы А. Н. Спаскова, понимание природы элементарных частиц претерпело существенную эволюцию. От редукционистской парадигмы в Стандартной модели, в которой все многообразие феноменального физического мира объяснялось на основе физических свойств базовых элементов материи и законов их взаимодействия, произошел мировоззренческий переход к новой холистической парадигме, в которой сами свойства и законы взаимодействия возникают в результате внутренней дифференциации и глобальной коэволюции материи, жизни и сознания, начиная с момента возникновения Вселенной как органически целостной системы.

Уважаемый Александр Николаевич! Руководство Института философии и его коллектив сердечно поздравляют Вас со знаменательной датой. Желаем Вам крепкого здоровья, плодотворной научной деятельности и успехов в дальнейшем постижении законов природы и тайн Вселенной.

Коллектив Института философии НАН Беларуси

РЕЦЕНЗИИ

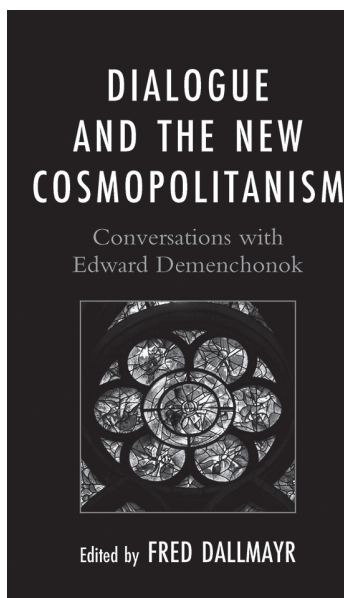
ФИЛОСОФИЯ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА¹

Издание «Диалог и новый космополитизм: беседы с Эдуардом Деменchonком» приурочено к 80-летию известного философа Эдуарда Васильевича Деменchonка – уроженца г. Витебска (что отмечено в его профессиональной биографии в «Кто есть кто в мире» и «2000 выдающихся ученых XXI века»), которого Беларусь с полным основанием может считать своим философом. Он окончил Московский государственный университет, с 1970 по 1995 г. работал старшим научным сотрудником Института философии Российской академии наук в Москве, был в творческой командировке в Колумбии, а затем был приглашен в Университет Джорджии (США) на преподавательскую и исследовательскую работу, которую продолжает и поныне, поддерживая творческий диалог с российскими и белорусскими коллегами.

Признанный мировым научным сообществом теоретик и практик межкультурного диалога Э. В. Деменchonок внес весомый вклад в развитие межкультурной философии, которая обосновывает понимание этой формы мыслительной деятельности человека как культурно-укорененной, отстаивает право на культурное многообразие и необходимость диалогических отношений. Философия диалога в различных его аспектах – личном, межсубъектном, социальном и межкультурном – лейтмотив работ ученого, придающий единство его творчеству.

Так, тема межкультурного диалога проходит красной нитью в рассматриваемой нами книге. В ней философы из России, Западной Европы, США и Латинской Америки объединены общим стремлением осмыслить с разных сторон философские и политологические аспекты межкультурного диалога и возможные пути по преодолению конфликтов и сотрудничеству в решении глобальных проблем и движении к более справедливому мирупорядку.

¹ Рецензия на: Dialogue and the New Cosmopolitanism: Conversations with Edward Demenchonok / ed. by F. Dallmayr. Lanham, Maryland: Lexington Books :The Rowman & Littlefield Publishing Group, 2023. 443 p.



Книга представляет собой беседы с Эдуардом Деменчком, которые охватывают широкий круг тем, рассматриваемых в 19 главах, объединенных в шесть тематических частей, связывая развитие диалога с перспективой восхождения к новому космополитическому видению общества. В первой части диалог рассматривается как теоретическая концепция и как практика диалогических отношений. Во второй части внимание уделено стремлению ученых к признанию культурного разнообразия и межкультурного диалога. В третьей части представлены философские размышления о человеке, идентичности, гуманизме и религии. В четвертой части рассматриваются вопросы свободы, рациональности и ответственности. В пятой части освещается вклад философов в поиск возможных решений глобальных проблем. Шестая часть утверждает необходимость нового космополитического видения мирового порядка, основанного на мире и глобальной справедливости. Книгу завершает обширное интервью Э. Деменчка «Латиноамериканская и русская философия и литература в диалоге»¹.

В книге отмечается вклад Э. Деменчка в обоснование культурной укоренности философии. Так, в 1986 г. ученый опубликовал статью «Латиноамериканская философия освобождения»², которая была первой в России (и, пожалуй, первой в Европе) публикацией, в которой латиноамериканская философия освобождения признавалась и рассматривалась как новое философское течение. Введение в научный оборот латиноамериканской философии бросало вызов как европоцентристскому канону, так и универсалистским претензиям диалогической философии. В борьбе за признание латиноамериканской философии отстаивалось также и право на утверждение и развитие русской философии, как и других культурно-укорененных выражений философской мысли. Это вдохновляло и развитие философии в Беларуси.

Вследствие поворота к культуре ученый пришел к выводу, что в переосмыслении нуждается само понятие философии и истории философии. В противовес взглядам на философию как сциентистскую абстракцию, вневременную и внеисторичную, Э. Деменчок отстаивает культурно-укорененную и контекстуализированную философию, которая отражает общечеловеческие ценности и включает универсально-значимый вклад различных культур в конкретно-историческое приумножение философских достижений человечества.

Другим значимым вкладом ученого явилось обоснование возможности и необходимости диалогических отношений. Опираясь на философию диалога М. М. Бахтина, он развивает межкультурную философию, которая обосновывает плюрализм и диалогические отношения между культурами. Как отме-

¹ Latin American and Russian Philosophy and Literature in Dialogue: Raúl Fornet-Betancourt's Conversation with Edward Demenchonok // Dialogue and the New Cosmopolitanism... P. 375–418.

² Деменчок Э. В. Латиноамериканская философия освобождения // Вопросы философии. 1986. № 10. С. 2–12.

чает Г. Тульчинский, «примечательно, что Эдуард Деменчонок, трактуя диалог как диалогические отношения, выделяет его персонологическую основу (как во внутриличностном и межсубъектном, так и в межкультурном диалоге) и его нравственную подоплеку в свете диалогизма Бахтина и его “философии поступка”»¹.

Особый интерес представляют главы, посвященные концептуальным и методологическим предпосылкам межкультурного диалога, а также его практическим аспектам. Ф. Даллмайр (США) в главе «Справедливость, власть и диалог: гуманизация политики» рассматривает три модальности диалога: прагматически-утилитарную, морально-универсальную и этически-герменевтическую². Эти модальности представляют собой своего рода восхождение по этической лестнице: от монологичности – к взаимному признанию, уважению и подлинному диалогу. Американский исследователь видит в таком диалоге путь к взаимопониманию между людьми, представляющими различные культуры, и рассматривает развитие межкультурного диалога как необходимое условие формирования справедливого и мирного общества.

Кубинский философ и профессор университетов Ахена и Бремена Р. Форнет-Бетанкур в главе «К философии межкультурного диалога в конфликтном мире» рассматривает диалог как «изначальную субстанцию, из которой человек, при всей его амбивалентности, развивает свою человечность и осознает свое положение в мире»³. Он критически анализирует исторические, системные и экзистенциальные препятствия на пути осуществления диалогичности человека, преодоление которых требует трансформации общества и интеллектуально-духовного подвижничества людей.

В книге также показана ключевая роль Института философии РАН в развитии сравнительных и межкультурных исследований. Так, М. Степанянц, в прошлом коллега Э. Деменчонка по этому научному учреждению, высоко оценивает его вклад в межкультурную философию. Она показывает, как работы по философии Востока способствовали развитию межкультурных исследований, что «расширило горизонт философии в России и способствовало ее отходу от догматизма и западоцентризма в сторону поиска аутентичности русской философской мысли»⁴. А. Смирнов дает анализ логики смысла и процессуальной логики на материале арабо-мусульманской культуры и обосновывает положение о многологичности разума. Он связывает логико-смысловой подход с концепцией «всечеловеческого», которая в свою очередь служит обоснованию «проекта многоцивилизационного мира»⁵. В. Лекторский рассматривает условия возможности межкультурного диалога и отмечает вы-

¹ Dialogue and the New Cosmopolitanism... P. 225.

² Ibid. P. 7.

³ Ibid. P. 18.

⁴ Ibid. P. 78.

⁵ Ibid. P. 255.

сказывание Э. Деменчонка о «роли межфилософского глобального диалога, который может служить “гносеологическим и онтологическим основанием” для межкультурного диалога»¹. И. Джохадзе обосновывает важность включения религиозных аспектов в общественный дискурс посредством открытого диалога, основанного на принципах межкультурного подхода. А. Чумаков рассматривает вклад Э. Деменчонка и других философов в теорию и практику диалога перед лицом глобальных проблем², считает культурно-цивилизационный диалог необходимым условием устойчивого развития человечества, позволяющим сохранять культурное многообразие и при этом достигать взаимопонимания между культурами и способствовать миру.

В книге рассматриваются идеи, связанные с эпистемологическими, этическими и политическими аспектами диалога. Вопрос о единстве и множестве анализируется в главе, написанной М. Эпштейном³. Он критически переосмысливает принцип «бритвы Оккама» и противопоставляет ему модель, основанную на признании множественности нередуцируемых сущностей и приёме интересубъективного опыта. Г. Тульчинский критикует «техническую» рациональность как сугубо инструментальную и не учитывающую этические и экзистенциальные аспекты человеческого бытия. Этому он противопоставляет идею «космической» рациональности⁴. Ученый поддерживает концепцию Э. Деменчонка, что именно нравственное выступает основой всех типов диалога – внутриличностного, межсубъектного, межкультурного, а цель диалога – поиск взаимопонимания, истины, видения общего будущего.

Важным аспектом концептуальных идей Э. Деменчонка, отраженных в книге, является связь теории с практикой. Межкультурный диалог может служить образцом для политики в отношениях между народами в нарождающемся многополярном или полицентричном миропорядке, представленном БРИКС, Шанхайской организацией сотрудничества и др. Он считает, что межкультурная философия может внести свой вклад в формирование философии полицентричного мира.

Отстаивая культурное многоцветие полицентричного мира, Э. Деменчонк вместе с тем не теряет из виду единство человечества в глобально взаимосвязанном мире. В противовес навязываемой гегемоном нивелирующей «интеграции», он развивает идеи «нового космополитизма» как политического проекта, открытого культурному многообразию, с такими характеристиками, как «рефлексивность, культурная укорененность, критическая направленность, демократичность, диалогичность и трансформативность»⁵.

¹ Dialogue and the New Cosmopolitanism... P. 177.

² Ibid. P. 281–282.

³ Ibid. P. 257–270.

⁴ Ibid. P. 232.

⁵ Ibid. P. 413.

Эту идею поддерживают авторы книги. Как пишет У. Макбрайд, «профессор Деменчонок на протяжении всей своей жизни и творческой карьеры был последовательным сторонником и воплощением космополитизма, и за это он заслуживает нашей искренней благодарности»¹. У. С. Гей поддерживает концепцию «диалогического и преобразующего космополитизма» Э. Деменчонка и в качестве основы ее продвижения предлагает использовать принципы Хартии Земли². Р. Фалк подчеркивает важность в новом космополитизме идеи глобальной солидарности. Он пишет, что «Эдуард Деменчонок формирует целостное видение будущего человеческого общества... Он – один из философов, обеспокоенных положением отдельных людей и человечества в целом перед лицом мировых проблем, затрагивающих всех людей и будущие поколения»³.

В книге раскрывается многогранность творчества Э. В. Деменчонка, рассматриваются философские вопросы личности и судеб человечества, уникальности самобытных культур и космополитичной общности всех нас как «граждан мира», «открытость всеобщему, не забывая о собственных корнях, как это блестяще выразили многие русские мыслители и писатели»⁴.

В заключение подчеркнем, что выполненный коллективный труд, вдохновленный беседами с Эдуардом Деменчонком, являет собой успешный пример межкультурного философского диалога. Книга богата содержанием и свежими идеями и помогает лучше понять развитие философии и социально-культурные тенденции в современном мире. Вопреки детерминистским мифам она утверждает открытость истории, полагает гуманистические ориентиры и дает обоснованную надежду. При этом издание реалистично подчеркивает, что для осуществления идеалов диалогических отношений и «нового космополитизма» необходимы усилия людей как политических акторов и субъектов культурно-исторического творчества.

*А. А. Лазаревич,
кандидат философских наук, доцент,
директор Института философии НАН Беларуси*

¹ Dialogue and the New Cosmopolitanism... P. 274.

² Ibid. P. 339.

³ Ibid. P. 361.

⁴ Ibidem.

ПРОБЛЕМНЫЕ ВОПРОСЫ СОЦИАЛИЗАЦИИ В ФИЛОСОФСКОМ ОСМЫСЛЕНИИ¹



С 2010 г. Отдел проблем современной философии Института философии и социологии Национальной академии наук Азербайджана под научным руководством доктора философских наук, профессора Али Абасова реализует масштабный научный гуманитарный проект, посвященный анализу современного состояния и перспектив развития философии в XXI в. К участию в работе над проектом привлекаются ученые-обществоведы из различных стран, в том числе из Беларуси. В рамках проекта к настоящему времени уже издано 18 книг. Последняя из них, посвященная философской рефлексии практики социализации, опубликована в 2025 г.²

Нельзя не согласиться с точкой зрения профессора Али Абасова, считающего, что наряду с уже имеющимися многочисленными разработками социологов, психологов и культурологов необходимо также глубокое методологическое обоснование процесса социализации, а это задача философов. Редколлектив изначально задана установка системного анализа базовых принципов, без которых невозможно осмысленное исследование социализации в современных условиях. К таковым отнесены: *принцип целостности*, предполагающий междисциплинарный подход к проблеме, отказ от редукции социализации только к обучению или адаптации, учет как индивидуальных, так и структурных факторов, внимание к взаимодействию уровней – от бессознательных процессов до макросоциальных институтов; *принцип субъектности*, ориентирующий исследователя на позиционирование личности в качестве активного актора, интерпретирующего, присваивающего или отвергающего социальные смыслы, преобразующего внешнее содержание в личностный опыт; *принцип историзма*, учитывающий исторически изменчивые нормы, роли и каналы

¹ *Рецензия на:* Проблемы процессов социализации = *Sosiallaşma proseslərinin problemləri* = The problem of processes of socialization / науч. ред.: Али Абасов, Абульгасан Аббасов, Нигина Шермухамедова, отв. секретарь: Махрух Аббас. Баку : Оптимист, 2025. 792 с.

² Проблемы процессов социализации.

социализации в зависимости от экономического уклада, политического режима и других факторов; *принцип диалектики личного* (потребности, ценности, установки индивида) *и общественного* (нормы, институты, ожидания общества), позволяющий видеть в процессе социализации не только адаптацию, но и конфликт, не только обучение, но и борьбу за смысл; *принцип культурной медиации* (язык и речь как носители смыслов, обряды и ритуалы как формы включения в сообщество, медиа как современные агенты социализации – этот принцип особенно важен в условиях информационного общества, где культура стала гипердинамичной и фрагментированной, а традиционные агенты – семья и школа – теряют монополию); *принцип множественности траекторий*, учитывающий не одну, а целый ряд моделей социализации, зависящих от пола, возраста, этничности, социального положения, цифрового опыта, среди которых выделяются такие новые формы, как резистентная социализация, маргинальная, контркультурная, сетевая-медийная. Иными словами, исследование социализации «требуется сочетания философской глубины и методологической точности, открытости к культурным различиям и понимания исторического контекста. Только на этой основе можно говорить о подлинно гуманистическом и многомерном понимании социализации как становления не только члена общества, но и человека как такового»¹.

Возможно, не все эти методологические установки удалось выдержать в процессе подготовки рукописи к изданию в силу специфики ее авторского коллектива, ведь наряду с азербайджанскими учеными, составляющими его костяк, авторами книги являются также исследователи из других стран – Беларуси, Грузии, Киргизстана, США, России, Узбекистана, Украины. Тем не менее именно изначально заданные методологические установки определяют специфику и суть данной книги.

Монография была подготовлена при участии и издана при поддержке Объединенного профсоюзного комитета Национальной академии наук Азербайджана. Поэтому не удивительно, что ее первая часть посвящена раскрытию многогранной деятельности профсоюзов. Но в данном случае профсоюзы представлены не только как институт, отстаивающий права и интересы работников, но и как один из институтов социализации.

Центральное место в книге занял раздел² А. Абасова, С. Адыгезаловой «Личность, социокультурные и политико-экономические институты в процессе социализации». В нем проведен анализ влияния социальных, политических, экономических и культурных институтов на процесс социализации личности, выявлена их роль в формировании ценностей, норм и моделей ее поведения. Авторы пришли к следующему заключению: «Социализация в эпоху

¹ Проблемы процессов социализации. С. 15.

² Рецензируемая работа состоит из авторских статей, выполненных в соответствии с ее планом-перспективом. По своему объему большинство из них выходят далеко за рамки стандартных статей, что позволяет называть их именно разделами коллективной монографии.

глобализации и цифровизации стала многослойной: традиционные институты адаптируются, а новые агенты, такие как ИИ и цифровые экосистемы, играют всё более значимую роль. Это требует пересмотра классических концепций социализации и разработки новых стратегий адаптации личности в условиях смешанной реальности»¹.

В разделе А. Аббасова «Социальная сложность: проблемы социализации, самоорганизации и синергии» обращается внимание на многие существенные особенности становления, функционирования и эволюции социальных образований, на диалектику их развития. Анализируемые особенности до сих пор оставались в тени и фактически не изучались. Проблемы социализации, социальной самоорганизации, сотрудничества и синергии автором впервые исследуются на базе философии сложности и постнеоклассической эпистемологии. Выявляются существенные особенности и закономерности диалектики социальных систем, несущие элементы и механизмы социализации. Вывод, к которому пришел автор, сводится к следующему: «Без освоения фундаментальных знаний о философии сложности, синергетических закономерностей социального бытия невозможно совершенствование общественных и государственных институтов, играющих исключительную роль в социализации личности»².

Кроме всего прочего в издании выявляется роль и специфика восточных и западных культурных констант в социализации общества, создающих целостное восприятие мира как единого пульсирующего живого организма (доктор искусствоведения С. Фархадова), анализируется исламская солидарность и ее влияние на социализацию общества. Доктор философских наук Л. Мовсумова совершила своеобразный экскурс в историю, раскрыла значение понятия «солидарность» в Коране и в исламском вероучении в целом. По убеждению автора, такой экскурс просто необходим, поскольку в настоящее время концепция исламской солидарности, суть которой заключается в межгосударственном единстве на религиозной основе, стала важным принципом внешней политики мусульманских стран.

В разделе С. Адыгезаловой, А. Абасова «Особенности религиозной социализации» в первую очередь раскрыты ее этапы, к которым отнесены первичная социализация, формирующая базовые религиозные представления в детстве, и вторичная социализация, направленная на переосмысление или укрепление религиозных убеждений в подростковом и взрослом возрасте, а также формы религиозной идентичности: традиционная (унаследованная от семьи или культуры); конверсионная (осознанный переход в другую религию); номинальная (формальная принадлежность без активного участия); секулярная (отказ от религиозной идентичности или выбор атеизма). Авторы обращают внимание на то, что современное общество, характеризующееся разнообразием

¹ Проблемы процессов социализации. С. 165.

² Там же. С. 180.

ем религиозных идентичностей, с одной стороны, создает условия для диалога, но с другой – может вызывать напряженность. Поэтому чрезвычайно важно понимание этих диалектически взаимосвязанных процессов.

Доктор философии по философии Т. Баширов провел анализ процесса социализации в науке, а конкретнее – процесса социализации гениальных ученых. На основе проведенного исследования он сделал вывод о том, что проблема социализации в науке еще недостаточно разработана. Исследования жизни гениев, являющихся определенными вершинами в развитии интеллектуальных способностей людей, помогают понять возможности и обстоятельства, влияющие на творческий процесс. Между тем в общественном сознании наблюдается как излишнее преувеличение и мифологизация их реального образа, так и обусловленное различными факторами намеренное искажение. На деле же необходимо как можно более реально оценивать творческие и человеческие возможности гениев, поскольку их влияние на общество, особенно в сфере преподавания и просвещения, огромно.

В монографии осмысливаются и другие аспекты социализации. Доктор философии по искусствоведению Т. Байрамов в качестве объекта исследования избрал асоциальные «антисистемные» тенденции в интегральном традиционализме и гностицизме, показал социально опасный, «антисистемный» характер философии «исламского гностицизма». Научный сотрудник Ф. Багирова выполнила анализ искусственного интеллекта как нового фактора социализации в образовании, выявила особенности и риски его воздействия на социализацию подростков. Анализ этой актуальной проблемы продолжен магистром по истории Л. Алавердовой, но уже в аспекте социальных сетей. Социальные сети, полагает автор, несомненно, являются инструментом социализации. При этом если профессиональные сети или сети внутри организации либо образовательного учреждения оказывают положительное влияние на профессиональный рост и творческий потенциал, то в случае сетей, созданных для общения и развлечения, они могут оказать и зачастую оказывают конформирующее и стереотипизирующее влияние на личность.

Значительное место в монографии отведено социализирующей роли семьи. С этой целью анализируется прежде всего сам институт семьи. Кандидат философских наук Р. Мамедов раскрыл исторические этапы института семьи в Азербайджане в XIX–XX вв. и показал, что в XX в. значительные социальные, экономические и правовые изменения привели к серьезной модернизации семейных отношений. Проведенные в советский период реформы, в частности расширение прав женщин и изменение семейного законодательства, способствовали формированию новых подходов к институту семьи. В период независимости Азербайджана социально-экономические вызовы привели к появлению гибридных моделей семьи. В современный период трансформация института семьи тесно связана с глобальными и локальными социальными тенденциями.

Доктор философии по философии Ф. Алекберли поднял тему конфликта национальных и интернациональных идей в Азербайджане в контексте процесса глобализации. По его убеждению, глобализация способна сформировать в мышлении граждан страны в лучшем случае интернациональное сознание, в худшем – космополитическое сознание. Поэтому следует быть крайне осторожными с теми идеями, которые внедряются в сознание людей, но не соответствуют их национальной и религиозной духовности. Доктор философии по философии М. Аббас представил архетипы как символическую основу национальной идентичности, указав на то, что современная азербайджанская национальная идентичность сохраняет исторические архетипы и переосмысливает их в новых контекстах. Старший научный сотрудник Э. Тахмазова в процессе анализа роли массовой культуры в формировании стереотипов и ценностей пришла к выводу о том, что с учетом имеющихся проблемных ситуаций в молодежной среде следует значительно увеличить количество мероприятий, ориентированных на духовное формирование личности.

В книге не обойдена вниманием проблема трудоустройства молодежи (Х. Назарова). В частности, ставится задача поощрения молодых специалистов к работе в регионах Азербайджана.

Как и в предыдущих изданиях, в рецензируемой монографии речь идет не только об Азербайджане, хотя этому, как и полагается, отдано предпочтение, но и о других странах. В этом видится одно из достоинств книги, поскольку она дает в определенной мере целостную картину проблемных ситуаций в означенных сферах и способов их разрешения в современном мировом сообществе.

Так, в разделе И. Кецховели (Грузия) «К вопросу о самоопределении народов Кавказа и их культурных ценностях» обосновывается вывод, согласно которому «на Кавказе был накоплен уникальный культурно-исторический опыт: на сравнительно небольшом географическом пространстве сконцентрировалось большое количество различных немногочисленных этносов, которые совместно формировали, интенсивно взаимодействуя, единое социокультурное пространство. При этом этносы не смешались, не растворились друг в друге и не образовали новые, более крупные и многочисленные этнические общности, как это происходило в других регионах, особенно в степных и равнинных условиях. Каждый из них сохранил свою идентичность, сохраняя тем самым и этноразнообразие Кавказа»¹.

Научный сотрудник В. Мирзаева (Грузия) поднимает актуальный вопрос о культуре как ресурсе социальной стабильности и развития общества; выявляет трансформации, которым подвергаются социальные функции культуры в современной действительности; подчеркивает необратимый характер культурных потерь; привлекает внимание к разрыву культурной преемственности,

¹ Проблемы процессов социализации. С. 302–303.

показывает его причины, отрицательное влияние на социализацию молодого поколения и другие цивилизационные последствия.

Доктор философских наук Н. Шермухамедова (Узбекистан) раскрывает роль образования и языковой политики в укреплении культурной идентичности тюркского сообщества, показывает, как в контексте растущего геополитического и культурного сотрудничества между тюркоязычными государствами формальные и неформальные образовательные инициативы и лингвистические стратегии способствуют развитию общего культурного пространства. Однако, по мнению автора, для того чтобы образовательная и языковая политика служили столпами тюркской интеграции, они должны быть построены на основе справедливости и инклюзивности.

Доктор философских наук М. Бетильмерзаева (Чеченская Республика) анализирует различные подходы к управлению культурным разнообразием – мультикультурализм и поликультурализм, раскрывает их влияние на процессы интеграции и социализации индивидов в полиэтнических обществах. Сравнивая две различные модели интеграции в контексте мульти- и поликультурализма, ученый отмечает, что мультикультурная интеграция ориентирована на сохранение культурного разнообразия через параллельное существование, в то время как интеркультуральная интеграция, вдохновленная поликультурализмом, стремится к более глубокому и динамичному взаимодействию, ведущему к культурному обмену и формированию новых, общих смыслов и практик.

Кандидат философских наук Г. Сейталиева (Кыргызстан) исследует проблему влияния образования на самореализацию женщин. На примере своей страны автор анализирует актуальные проблемы женского образования в странах Центральной Азии в условиях постсоветской трансформации, выявляет инструменты преодоления вызовов, с которыми сталкиваются женщины Центральной Азии, обосновывает ключевую роль светского образования в восстановлении их социального статуса и самооценки.

Доктор философии по философии Р. Муслумов (США) предпринял попытку систематизации существующих представлений о социализации с учетом воздействия текста на адаптацию личности к микро- и макросреде. Главный упор сделан им на саморазвитие индивида и его творческих способностей, вырабатываемых с помощью овладения текстом, – не в качестве самоцели, а для создания личной и социально-полезной концепции жизни.

Нами представлены лишь ключевые вопросы, получившие освещение и разработку в рецензируемой монографии. Полагаем, что она будет полезна как обществоведам-исследователям, так и практикам.

*Т. И. Адуло,
доктор философских наук, профессор,
заведующий Отделом социально-философских и антропологических исследований
Института философии НАН Беларуси*

ФИЛОСОФСТВОВАНИЕ КАК КРИТИЧЕСКИ-ТВОРЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОКРУЖАЮЩЕГО МИРА И ЧЕЛОВЕКА¹



Современный мир находится на историческом переломе, когда воочию наблюдаются и переход к новому технологическому укладу, и переход к новому мировому порядку. Происходящие социальные трансформации необходимо предполагают глубокое научное и мировоззренческое осмысление окружающей действительности, определение основных ценностно-антропологических параметров, совершенствование существующих и разработку новых логико-методологических подходов и средств познания. В контексте этой ситуации значительно возрастает роль философии как специфической формы интеллектуальной деятельности, особого способа духовного освоения реальности, жизненно необходимого посредника в диалоге человека с природой и социумом.

«Жизнь в философствовании – это путь мыслящего человека»² – эта фраза может служить как своего рода квинтэссенцией социогуманитарной миссии философии, так и лейтмотивом творческой деятельности авторского коллектива рецензируемого издания по актуализации философской проблематики и ее адаптации к современному образовательно-воспитательному процессу.

При подготовке учебного пособия авторы ставили перед собой цель, опираясь на достижения мировой философской мысли и современной науки, обосновать важную роль философского знания в постижении сути социально-культурных процессов, дать свое видение многих актуальных проблем человеческого бытия. Особо подчеркивается значение учебного курса философии в формировании мировоззрения и гражданской позиции личности, раскрытии ее духовно-нравственного потенциала, ориентации на созидательные и гуманистические ценности, что следует считать важнейшей предпосылкой

¹ Рецензия на: Философия : учеб. пособие для студентов учреждений высш. образования / И. В. Бусько, А. М. Дубравина, Ю. Н. Ермолович [и др.] ; под ред.: О. А. Романова, Ч. С. Кирвеля. Мн. : РИВШ, 2024. 642 с.

² Философия. С. 4.

социокультурного развития современного белорусского общества и обеспечения национальной безопасности.

Авторы стремились к тому, чтобы в доступной форме приобщить студентов к основным и вечным проблемам философии, а также пробудить у них интерес к философствованию как виду интеллектуальной деятельности, стимулировать у них потребность самостоятельно размышлять над критическими жизненными ситуациями, оценивать происходящие в современном мире перемены. Философия как учебная дисциплина направлена на то, чтобы «научить молодого человека широко и глобально мыслить, помочь ему стать сознательным субъектом исторического творчества и вместе с тем выработать у него иммунитет относительно опасных искушений нашего времени – бездумного иррационализма и мистики, прагматизма и эгоизма, бездуховного сциентизма и технократизма, однобокого профессионального кретинизма и ограниченности, ненасытного потребительства и стяжательства и т. д.»¹.

Авторский коллектив убедительно отстаивает позицию относительно того, что философия занимает центральное место в системе социогуманитарного образования студентов, являясь интеллектуально-творческой площадкой формирования их личностного мировоззрения и осознанной жизненной позиции. Обращается внимание на роль философского знания в разрешении сложных житейских проблем и критических общественных ситуаций. «Как правило, только тогда, когда все другие возможности ответа на конечные вопросы человеческого бытия исчерпаны, когда бесконечные блуждания в лабиринтах индивидуального сознания уже не могут помочь, люди обращаются к сокровищнице философской мысли и тем самым вольно или невольно становятся философами, философствующими индивидами, стремящимися воссоздать в своем сознании общую картину социального мира, в котором они живут»².

Перед авторами стояла очень сложная задача – объединить в рамках одного учебного курса такие самостоятельные философские дисциплины, как история философии, онтология, философская антропология, теория познания, социальная философия, философия науки. Следует отметить, что данная задача получила свое достойное решение в разработанном авторским коллективом пособии, в содержании которого прослеживается четкая логическая связь и последовательность в изложении теоретических материалов по основным философским разделам.

По многим темам учебного курса, казалось бы, уже хорошо известным, отчетливо видна авторская позиция, подкрепленная убедительной аргументацией и научными разработками. Научный, инновационный и познавательный интерес представляют авторские тексты, отражающие новейшие достижения мировой философии, злободневный социально-экологический кризис, исто-

¹ Философия. С. 5–6.

² Там же. С. 9.

рическую специфику цивилизационного развития, актуальные информационно-коммуникативные процессы, духовно-нравственные детерминанты формирования сознания человека. Акцентирование современной социально-культурной проблематики характерно для значительной части представленных в учебном пособии материалов.

Следует отметить, что данный учебный материал может служить своего рода «навигатором» в обширном массиве философского знания, освещение тех или иных проблем может стать предметом изучения на семинарских и факультативных занятиях, в ходе написания студентами рефератов и научных работ.

Структура учебного пособия воспроизводит основные компоненты комплекса философского знания. Она включает пять разделов, соответствующих ключевым блокам учебного курса философии, которые в свою очередь разделены на основные темы с четкой формулировкой рассматриваемых в них вопросов и необходимой для их усвоения учебно-методической базой.

Раздел 1 *«Становление и развитие философии»* представляет собой блок общетеоретических и историко-философских материалов в соответствии с базовыми требованиями учебной программы для студентов вузов. Специфика феномена философии рассматривается в контексте разработанной В. С. Стёпиным концепции о мировоззренческих универсалиях как системообразующих основаниях культуры, подчеркивается уникальность философии в качестве рационального способа отыскания новых идей и смыслов в условиях разрыва традиционных связей. Согласно общепринятой хронологической схеме лаконично освещаются вопросы, относящиеся к классическому философскому наследию: генезис философии, ее становление и развитие в древних цивилизациях, средневековой культуре, культурах эпох Возрождения и Просвещения. Достаточно подробно излагаются содержание и специфика постклассической философии, оценка стратегий ее развития и последствий для духовно-культурного развития человека. Большое внимание уделяется анализу сущностных признаков и основных этапов формирования философской мысли России и Беларуси.

Раздел 2 *«Философское осмысление проблем бытия»* выполнен в соответствии с существующей философской традицией в освещении онтологической проблематики. С опорой на историко-философское знание рассматривается эволюция представлений о бытии природы, общества и человека, раскрывается суть онтологических понятий, характеризуются основные формы бытия, в том числе и такая новая форма, как виртуальное бытие. Раскрывается специфика философской проблемы пространства и времени через призму жизни общества и человека, особо выделяется то, что человек способен постигать мир как совокупность множества реальностей, где значимым является его личностно преходящее бытие. В центре внимания находится проблема бытия природы, которая теснейшим образом увязана с происходящими в человеческой истории кардинальными трансформациями. На основе анализа обширного историко-культурного материала рассматриваются особенности проявле-

ния природного фактора в процессе становления и развития восточнославянской цивилизации. Обосновываются сущность и методологическое значение диалектического и синергетического подходов в исследовании бытия природы, общества и человека.

В разделе 3 «*Философская антропология*» рассматриваются темы «Проблема человека в философии и науке» и «Сознание как предмет философского анализа. Проблема искусственного интеллекта», которые являются чрезвычайно актуальными и в теоретическом, и в социально-практическом плане. Как известно, в студенческой аудитории повышенный интерес и оживленные споры вызывает проблема антропогенеза. В учебном пособии приводятся научно обоснованные данные как с точки зрения дарвиновской концепции, так и в пользу других версий происхождения человека. Инновационный характер носит авторская интерпретация проблемы сущности человека, согласно которой само понятие человека предстает как многомерное и многоуровневое, а его сущность в философском смысле трактуется как единство биологического, социального и духовного начал. На основе большого фактологического материала анализируются проблема антропологического кризиса в современном мире, перспективы философского осмысления гуманитарной проблематики в условиях научно-технологического прорыва, а также оценка реальной ситуации, связанной с применением искусственного интеллекта.

Раздел 4 «*Социальная философия*» представляет собой развернутый комплекс теоретических материалов по философско-методологической и цивилизационно-культурной проблематике развития социума, его основных субъектов и институтов в исторической ретроспективе и на современном этапе. С опорой на философские первоисточники и анализ реальных исторических процессов освещается серия проблем, характеризующих структуру и динамику социального бытия. С позиций диалектического подхода рассматривается соотношение, с одной стороны, объективных по своей природе социальных законов, с другой – субъективного фактора, который конкретно проявляется в сознательно-волевых и мотивационно-поведенческих структурах жизнедеятельности индивидов и социальных групп. Поднимается, по мнению авторов, самый трудный вопрос: как гуманизировать субъективный фактор истории? Предлагается его решение посредством гармонизации взаимодействия процессов сознательной организации и самоорганизации социальной жизни на основе культивирования духовно-нравственных ценностей на индивидуально-личностном, социально-групповом и общественном уровнях. В актуальном ключе рассматривается проблема массовизации индивидуального и социально-группового сознания и связанных с этим негативных последствий для морально-психологического состояния общества. Уделяется большое внимание оценке движущих сил, источников и механизмов исторического развития, соотношению между собой природного, социально-экономического, демографического, политического, духовного факторов в социальной динамике.

Раздел 5 «Теория познания и философия науки» посвящен анализу основных категорий теории познания, эволюции ее основных форм, соотношения теории и практики в процессе поиска истины, распознавания различного рода заблуждений. В контексте национальной безопасности подчеркивается важность формирования у молодежи, в том числе студенческой, иммунитета против деструктивных информационных воздействий на ее сознание. Рассматриваются базовые положения курса философии науки, исторические закономерности взаимодействия науки и общества, характерные черты классической, неклассической и постклассической науки, специфические особенности формирования современной научной картины мира. Особо отмечается необходимость утверждения гуманистических начал в жизни социума, внедрения нового вида экспертизы, аксиологического, над процессом научно-технического развития, признание нравственно-практических критериев при определении целей и выборе способов их достижения.

В заключение необходимо особо подчеркнуть, что авторским коллективом под научной редакцией доктора философских наук О. А. Романова и доктора философских наук Ч. С. Кирвеля проделана большая работа по научно-теоретическому представлению философствования как особой интеллектуальной способности и формы культурно-исторического творчества. «По нашему мнению, основная задача всех мыслящих и совестливых людей состоит в том, чтобы противодействовать опасностям нашего века и попытаться по возможности остановить деструктивные процессы в современном мире, повернуть развитие человечества в созидательное, гуманистическое русло»¹. В этом стремлении четко видна и социально-практическая ориентация процесса философствования в контексте формирования современной цивилизации.

Учебное пособие по курсу «Философия», подготовленное авторским коллективом на базе кафедры философии УО «Гродненский государственный университет имени Янки Купалы», выполнено на высоком профессиональном уровне. Оно посвящено осмыслению великой миссии философии в современном мире, суть которой выражается в последовательном и неустанном возвышении роли личности и духовно-нравственных ценностей в сохранении и дальнейшем развитии человеческой цивилизации. Не менее значимо и то, что данное учебное пособие способствует популяризации философского знания в молодежной среде, а также направлено на совершенствование социогуманитарного образования как необходимой предпосылки национально-культурного развития белорусского народа, гармонизации общественных отношений в целом.

*О. А. Павловская,
доктор философских наук,
главный научный сотрудник
Института философии НАН Беларуси*

¹ Философия. С. 10.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Адуло Тадеуш Иванович, доктор философских наук, профессор, заведующий Отделом социально-философских и антропологических исследований, Институт философии НАН Беларуси, tadoul@mail.ru;

Бабосов Евгений Михайлович, академик НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт социологии НАН Беларуси;

Борода Дарья Андреевна, магистр культурологии, аспирант, Институт философии НАН Беларуси, darya.boroda.00@mail.ru;

Водопьянов Павел Александрович, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор, Белорусский государственный технологический университет;

Волнистая Марина Георгиевна, кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии, Белорусский государственный университет;

Давлятова Елена Валентиновна, кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Данилов Александр Николаевич, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии факультета философии и социальных наук, Белорусский государственный университет, a.danilov@tut.by;

Дудчик Андрей Юрьевич, кандидат философских наук, доцент, заместитель директора по научной работе, Институт философии НАН Беларуси, dudchik@philosophy.by;

Зайцев Дмитрий Михайлович, кандидат философских наук, доцент, докторант, Институт философии НАН Беларуси, mdizaj@tut.by;

Игнатов Владимир Константинович, кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Калмыков Владимир Николаевич, доктор философских наук, профессор, Гомельский государственный университет имени Ф. Скорины, kvn2201@gmail.com;

Колесников Андрей Витальевич, кандидат философских наук, доцент, заведующий Отделом информационных и когнитивных процессов, Институт философии НАН Беларуси;

Кузнецова Евгения Владимировна, кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси, kuznetzova.evgeniya2012@yandex.ru;

Куиш Александр Леонтьевич, кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси, alkuish@mail.ru;

Лазаревич Анатолий Аркадьевич, кандидат философских наук, доцент, директор Института философии НАН Беларуси, a.a.lazarevich@gmail.com;

Левко Анатолий Игнатъевич, доктор социологических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Лукашевич Владимир Константинович, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Максимович Валерий Александрович, доктор филологических наук, профессор, заведующий Отделом философии литературы и эстетики, Институт философии НАН Беларуси, valery.maximovich@gmail.com;

Малахов Данила Владимирович, кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин, Гомельский государственный медицинский университет, danmalakhov08@mail.ru;

Мартынов Владимир Федорович, доктор культурологии, профессор, главный научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси, Martynov.vf@tut.by;

Опарин Александр Юрьевич, старший преподаватель, Белорусский государственный аграрный технический университет, oparin@alexandr.by;

Павловская Ольга Александровна, доктор философских наук, доцент, главный научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси, olga.pavl@tut.by;

Павлюкевич Вадим Иосифович, научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Прись Игорь Евгеньевич, кандидат физико-математических наук, доктор философии, ведущий научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси, frigpr@googlemail.com;

Салеев Вадим Алексеевич, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель культуры Республики Беларусь, главный научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Салеева Марианна Вячеславовна, кандидат философских наук, доцент, Белорусский государственный университет, m_saleeva@mail.ru;

Семерник Снежана Здиславовна, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, Гродненский государственный университет имени Янки Купалы, semernik@grsu.by;

Скиба Иван Рауфович, младший научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси;

Сороко Эдуард Максимович, доктор философских наук, доцент;

Спасков Александр Николаевич, кандидат философских наук, доцент, заведующий Отделом теории познания и методологии науки, Институт философии НАН Беларуси, spaskov.a@mail.ru;

Старжинский Валерий Павлович, доктор философских наук, профессор, Белорусский национальный технический университет, vstarzhinskij@yandex.by;

Титаренко Лариса Григорьевна, доктор социологических наук, профессор, Белорусский государственный университет, larissa@bsu.by;

Цмыг Андрей Сергеевич, младший научный сотрудник, Институт философии НАН Беларуси, andrei.tsmyh@gmail.com;

Сведения об авторах

Чуешов Виктор Иванович, доктор философских наук, профессор, Белорусский государственный университет информатики и радиоэлектроники;

Шейнов Виктор Павлович, доктор социологических наук, профессор кафедры психологии и педагогики, Республиканский институт высшей школы Белорусского государственного университета;

Шэнь Цзинюй, аспирант, Институт философии НАН Беларуси;

Щербин Вячеслав Константинович, кандидат филологических наук, заведующий сектором Центра системного анализа и стратегических исследований НАН Беларуси;

Щёлкова Татьяна Викторовна, кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии, Белорусский государственный университет

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

Редколлегия сборника научных трудов «Философские исследования» просит авторов руководствоваться приведенными ниже правилами.

1. Содержание статьи должно соответствовать заявленной области исследований и критериям научности академического издания.
2. Статья предоставляется в редакцию в двух экземплярах на белорусском, русском или английском языках.
3. В тексте не допускаются рукописные вставки и вклейки. Статья должна быть подписана всеми авторами.
4. Объем статьи не должен превышать 36 000 знаков с пробелами.
5. Направляемая статья сопровождается рецензией, заверенной учреждением рецензента. Для работ магистрантов и аспирантов дополнительно требуется рекомендация научного руководителя.
6. Поступившие статьи редколлегией проверяются на оригинальность системой «Антиплагиат».
7. Публикация в сборнике является бесплатной. Гонорары авторам не выплачиваются.
8. Срок подачи статей в 13-й выпуск издания: с **03.01.2026 г.** по **28.02.2026 г.**
9. Требования к оформлению работ.

Текст предоставляется в формате Word for Windows rtf, формулы – в редакторе MathType, шрифт Times New Roman, кегль 14, абзацный отступ 1,0, выравнивание справа и слева, все поля – 2 см, межстрочный интервал одинарный, страницы не нумеруются. Не допускается вместо предустановленного абзацного отступа использование клавиши табуляции и автонумерации в списке использованных источников.

Следуя через один интервал, в статье помещаются следующие элементы ее структуры:

- УДК в верхнем левом углу;
- посередине строки строчными буквами **полужирным шрифтом** – инициалы и фамилия автора: **А. И. Иванов**;
- посередине строки строчными буквами – место работы автора, город, страна;
- посередине строки прописными буквами **полужирным шрифтом** – название статьи (не более двух строк);
- резюме на языке оригинала и русском (600–1000 знаков);
- ключевые слова на языке оригинала и русском;
- посередине строки строчными буквами **полужирным шрифтом** – инициал и фамилия автора по-английски;
- посередине строки строчными буквами – место работы автора, город, страна по-английски;
- посередине строки прописными буквами **полужирным шрифтом** – название статьи по-английски;
- резюме по-английски;
- ключевые слова по-английски;

Правила для авторов

в основном тексте ссылки на источники указываются в квадратных скобках: номер источника, номер страницы (например, [10, с. 95]); нумерация источников – в порядке цитирования;

посредине строки строчными буквами **полужирным шрифтом** – «Список использованных источников» (на белорусском языке – «Спіс выкарыстаных крыніц», на английском – «References»);

список использованных источников оформляется строго по требованиям ВАК Республики Беларусь (см. <https://vak.gov.by/node/8026>). Ссылки на неопубликованные работы не допускаются.

Рисунки к статье предоставляются в формате jpg, png, eps или tiff.

В конце статьи приводятся данные автора на русском и английском языках: полностью фамилия, имя и отчество; ученая степень, звание, должность, место работы, телефон для контактов, адрес почтовый и электронный.

10. Взаимодействие с редакцией.

Редколлегия вправе отклонять материалы, не соответствующие тематике сборника, требованиям к научному уровню, объему, оформлению и корректуре, а также не прошедшие закрытую экспертизу. В случае превышения количества поступившего материала запланированного объема сборника, редколлегия оставляет за собой право их отбора.

Решение о публикации статьи принимается на заседании редколлегии. Если редколлегия принимает решение отправить статью на доработку, то статья возвращается автору, который обязан в течение двух недель предоставить обновленный вариант, который будет вновь рассмотрен редколлгией. Если принимается решение отказать в публикации статьи, то оно является окончательным и обжалованию не подлежит. Редколлегия не ведет переписку с авторами, касающуюся мотивов отказа в публикации их материалов.

В процессе подготовки статьи к публикации автор обязан взаимодействовать с редакцией лично и выполнять требования редактора, прописанные в его должностной инструкции, по ее редактированию, в противном случае статья снимается с публикации.

11. Контакты.

Статьи, оформленные согласно указанным требованиям, в распечатанном виде принимаются по адресу: 220072, г. Минск, ул. Сурганова, 1, корп. 2, Институт философии НАН Беларуси, ком. 803, а также направляются в электронном виде на e-mail: journal@philosophy.by с названием файла, имеющего следующую структуру: Фамилия ИО_Название статьи.

Справки по телефонам: + 375 17 378-29-25, + 375 17 355-18-77.

Научное издание

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Сборник научных трудов

Основан в 2014 году

Выпуск 12

Редактор *И. А. Старостина*
Художественный редактор *Ю. П. Барабанова*
Технический редактор *О. А. Ткачёва*
Компьютерная верстка *М. Э. Юрени*

Подписано в печать 11.11.2025. Формат 70×100¹/₁₆. Бумага офсетная. Печать цифровая.
Усл. печ. л. 28,44. Уч.-изд. л. 23,8. Тираж 120 экз. Заказ 224.

Издатель и полиграфическое исполнение:
Республиканское унитарное предприятие «Издательский дом «Беларуская навука».
Свидетельства о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя
печатных изданий № 1/18 от 02.08.2013, № 2/196 от 05.04.2017.
Ул. Ф. Скорины, 40, 220084, г. Минск.