

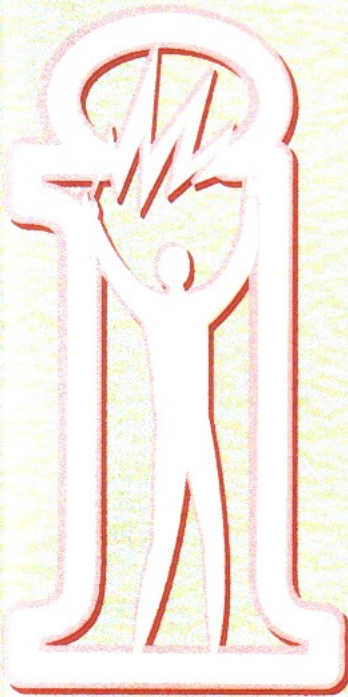


Всемирный день  
философии ЮНЕСКО



К 80-летию Национальной  
академии наук Беларуси

Национальная академия наук Беларуси  
**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ**



**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ  
И ФИЛОСОФСКО-  
МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
ОСНОВАНИЯ  
ИННОВАЦИОННОГО  
РАЗВИТИЯ  
СОВРЕМЕННОГО  
ОБЩЕСТВА:**

**БЕЛАРУСЬ,  
РЕГИОН,  
МИР**

Материалы  
международной  
научной конференции  
г. Минск, 5 - 6 ноября 2008 г.



Государственное научное учреждение  
«ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ  
НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК БЕЛАРУСИ»

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ  
И ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
ОСНОВАНИЯ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ  
СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА:  
БЕЛАРУСЬ, РЕГИОН, МИР**

Материалы  
международной научной конференции  
г. Минск, 5 – 6 ноября 2008 г.

Минск  
ИООО «Право и экономика»  
2008

УДК 140.8 + 167 + 304.4

ББК 87.3

Ф56

Научные редакторы:

д. филос. н. Т.И. Адуло, к. филос. н. Е.А. Алексеева,  
к. филос. н. В.Б. Еворовский, к. филос. н. Н.Е. Захарова, к. филос. н. А.А. Лазаревич,  
к. филос. н. О.А. Павловская, д. филос. н. Т.М. Тузова

Рецензенты:

доктор философских наук А.И. Осипов,  
доктор социологических наук Н.А. Барановский

**Ф56** **Мировоззренческие** и философско-методологические основания инновационного развития современного общества: Беларусь, регион, мир. Материалы международной научной конференции, г. Минск, 5 – 6 ноября 2008 г.; Институт философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2008. – 540 с. – ISBN 978-985-442-629-7.

Сборник содержит доклады и тезисы докладов, сделанных на международной научной конференции «Мировоззренческие и философско-методологические основания инновационного развития современного общества: Беларусь, регион, мир», проведенной 5 – 6 ноября 2008 г. в Институте философии НАН Беларуси. Предназначен для ученых, преподавателей, аспирантов, студентов, а также для всех, кто интересуется актуальными проблемами инновационной динамики современного общества и ее отражением в зеркале философского знания.

**УДК 140.8 + 167 + 304.4**

**ББК 87.3**

© ГНУ «Институт философии НАН Беларуси», 2008

© Оформление. ИООО «Право и экономика», 2008

**ISBN 978-985-442-629-7**

**ПРИВЕТСТВИЕ**  
**УЧАСТНИКАМ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ**  
**«МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКО-**  
**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИННОВАЦИОННОГО**  
**РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА: БЕЛАРУСЬ, РЕГИОН,**  
**МИР» ПЕРВОГО ЗАМЕСТИТЕЛЯ ПРЕДСЕДАТЕЛЯ ПРЕЗИДИУМА**  
**НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК БЕЛАРУСИ АКАДЕМИКА**  
**НАН БЕЛАРУСИ П.А. ВИТЯЗЯ**

---

Уважаемые участники конференции!  
Дорогие коллеги!

Позвольте от имени Президиума Национальной академии наук Беларуси приветствовать вас на международной научной конференции «Мировоззренческие и философско-методологические основания инновационного развития современного общества: Беларусь, регион, мир» в Институте философии НАН Беларуси.

Нынешняя конференция продолжает серию мероприятий и форумов по различным аспектам инновационного развития государства и общества, которые состоялись в Республике Беларусь в последние годы. Вместе с тем, конференция, посвященная мировоззренческим и философско-методологическим основаниям инновационного развития – первая и на сегодняшний день единственная в своем роде. Ее проведение – важный шаг в направлении выработки цельной, последовательной, систематической методологии инновационной деятельности в нашей стране, критического анализа и обобщения полученного опыта, прогнозирования и моделирования стратегии дальнейшего инновационного развития. Примечательно и отрадно, что решение этой максимально емкой теоретико-методологической задачи берет на себя философская наука – предельная форма выражения человеческого знания о мире.

Стратегическим вектором развития нашего государства и общества на нынешнем историческом этапе является инновационность. Инновационный путь развития государства – это научно обоснованный комплекс мер, обусловленных политическими, экономическими, информационными, культурными приоритетами и потребностями государства. Эти меры направлены на повышение качества жизни людей, всемерную поддержку и развитие их инициативы, творческого потенциала, гражданской ответственности и патриотизма путем внедрения новых или пересмотра способа использования уже существующих технологий в сфере производства, социального управления, развития демократических институтов, культурной и духовной жизни общества.

В своей речи на Первом съезде ученых Беларуси, на встречах с представителями научной общественности Президент Республики Беларусь А.Г. Лукашенко сформулировал для белорусской науки, в том числе гуманитарной, четкую задачу: наука должна сформировать реальную основу экономического, социального и духовного развития Беларуси.

На наших глазах Республика Беларусь, наряду с другими развитыми странами мира, вступает в постиндустриальную, информационную эру. Сегодня продукция наукоемкого производства, передовая техника и технология буквально пронизывают все сторо-

ны жизнедеятельности людей. Наука формирует цели и приоритеты социального прогресса, занимается систематизацией и оценкой средств их достижения. Общенациональной задачей стала интеграция науки с самыми различными сферами общественной жизни.

В то же время, с годами становятся все более очевидны пределы развития односторонне технологического типа цивилизации. Они проявляются в многообразии проблем глобального мира, в экологическом кризисе, в том, что даже самые технологически развитые страны сталкиваются с невозможностью полностью контролировать происходящие в обществе процессы и зачастую опаздывают с их оценкой. Именно в этой ситуации наука должна выйти на качественно новую ступень осознания социокультурной динамики, взаимодействия общества и природы, приоритетов и направлений общественного развития, основ межнациональных и международных отношений.

Исходя из этого, было бы ошибкой понимать современный инновационный процесс просто как механическое обновление технологий производства и управленческих схем. Инновационное развитие белорусского общества – по-своему уникальная, многоаспектная задача, которая включает в себя и сохранение традиционных социальных форм и связей, и внедрение новых технологических и организационных механизмов, и переориентацию всей системы производства и воспроизводства знаний на актуальные проблемы национального и государственного строительства.

Устойчивое развитие белорусского общества нуждается в прочных культурных, интеллектуально-духовных и личностных основаниях. Именно гуманитарная наука, и в первую очередь философия как квинтэссенция человеческого взгляда на мир, должна воплощать гуманитарную составляющую политического, экономического, технологического развития, быть мерилем соразмерности материального и духовного в жизни общества, индикатором нравственного и культурного здоровья общества. Именно философское знание призвано в современных научно-технических условиях четко сформулировать критерии и формы специфической ответственности науки перед обществом, перед культурой, перед судьбой цивилизации.

Социальная ответственность ученых должна быть осознана с точки зрения взаимосвязи между общественным и индивидуальным сознанием, личностным становлением и нравственно-духовным воспитанием в современном белорусском обществе. Ученые должны не только доказывать необходимость интеллектуального и творческого труда, но и выявлять конкретные пути повышения социально-экономической ценности науки. Это позволит разработать рекомендации по совершенствованию и гармонизации содержания образовательных и воспитательно-идеологических программ, по активизации творчества, инициативы и ответственности субъекта инновационной деятельности, по развитию и укреплению личностных и интеллектуально-духовных компонентов социально-экономического развития Республики Беларусь.

Разрешите пожелать вам, уважаемые участники конференции, высокого полета мысли, плодотворного научного диалога, успешной и приятной творческой работы в стенах Национальной академии наук Беларуси.

*Первый заместитель Председателя  
Президиума Национальной академии  
наук Беларуси, академик П.А. Витязь*

## ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ

---

### ИННОВАЦИОННАЯ СТРАТЕГИЯ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА

*Лазаревич А.А.*

Сегодня почти аксиомой становится утверждение о том, что Республика Беларусь избрала инновационный путь развития. Это действительно так, потому что альтернативы инновационному пути не существует. Экстенсивный индустриальный формат социально-экономического развития себя фактически исчерпал, привнеся в общественную эволюцию ряд издержек экологического, технологического, социально-культурного и духовно-нравственного порядка. Актуальной потребностью современного общества стала новая парадигма социального прогресса, соразмерная императивам сохранения природы и создания нового качества жизни, достойной человека разумного, образованного и высоко-нравственного. Решить эту задачу путем обращения только к традициям национальной и даже мировой культуры, в самом широком смысле этого слова, едва ли представляется возможным.

Достижения культуры, пусть даже высокой, всегда должны дополняться творческим поиском новых границ и способов гуманного человеческого бытия, сопряженного с кристаллизацией опыта и знаний. Собственно, в этом и заключается смысл инновационной стратегии жизни как сочетание продуктивных функций традиции и новых качеств культуры человечества. Новые качества в данном случае следует понимать не как рекомбинацию существующего уклада жизни, а как создание принципиально новых форм и способов жизнедеятельности общества. Например, когда мы говорим об инновационной модели развития белорусского общества, едва ли следует понимать под этим некую реконструкцию традиционной индустриально-технологической схемы социально-экономического развития. Во внимание необходимо принимать задачу создания принципиально иных, постиндустриальных структур экономики и социально-культурной сферы, которые бы олицетворяли собой новую тактику и стратегию общественного прогресса.

Ценности индустриализма заслуживают внимания в контексте решения первичных задач общественно-экономического развития, связанных, преимущественно, с достижением целей цивилизации, лежащих в области материальных благ (относя сюда представления о хорошем жилье, пище, сравнительно обустроенном быте, достойной заработной плате и т.п.). Но даже эти приоритетные для человека «вещи» индустриализм все же отодвигает на второй план. На первом месте для него – рост индустриального производства, промышленности, технико-экономические показатели в целом. На этот недостаток указывали известные теоретики индустриального общества, в частности, А. де Сен-Симон, Э. Дюркгейм, М. Вебер и др., говоря о том, что индустриальное общество «заботится лишь о производстве» (Сен-Симон), что в нем «экономическая система отделена от семейных уз, рабочее место – от домашнего очага» (Дюркгейм), «во всем обществе распространяются единая этика и стиль жизни: они становятся деперсонифицированными нормами» (Вебер). Все это так: за промышленным ростом потерялся сам человек, став, фактически, функцией от совокупности общественных (в первую очередь, производственных) отношений.

Кроме этого, следует говорить и о других издержках индустриализма – например, экологического характера, что угрожает уже отторжением человека как вида со стороны природы. Существуют и так называемые проблемы технократизма, который по-прежнему

му безудержно делает ставку на индустриально-технические ценности, не замечая при этом, что понятие «ценность» имеет абсолютно гуманитарный смысл и вне человеческой добродетели теряет всякое значение. Поэтому индустриальный тип жизни себя практически исчерпал, поставив человечество перед необходимостью поиска новых сценариев развития. Такие сценарии разрабатываются, конституируя в своей целостности идеологию современных постиндустриальных реформ общества.

Постиндустриальный тип развития буквально можно понимать как такой, который следует за индустриальным, то есть приходит ему на смену. В социально-экономическом и духовно-культурном отношении речь идет о переходе к новым базовым принципам развития, которые строятся на максимальной реализации так называемого третичного сектора общественного производства – сферы услуг, или социального сервиса, с изменением при этом структуры социальной стратификации. Речь идет о перераспределении областей занятости людей в сторону обслуживания самих себя: торговля, финансы, транспорт, здравоохранение, индустрия отдыха, наука, образование, управление. Ни индустриальное производство, ни сельское хозяйство при этом никуда не исчезают, как иногда пытаются скептически представить постиндустриальную теорию ее оппоненты. Реальный сектор экономики существует, интенсивно развивается на высокой технологической базе, но приобретает подчиненный характер по отношению к смысложизненным ценностям человека. В постиндустриальном обществе человек, его духовно-культурный, образовательный и интеллектуальный потенциал – а не промышленное предприятие, станок и т.д. – находятся на первом месте.

Теоретико-методологическую основу постиндустриального развития составляют разработки западных социологов, философов и экономистов. Истоки этой теории связаны с критическим анализом в начале XX века возможностей капиталистического роста и оценкой перспектив социалистической идеи. В конце 30-х годов XX века К. Кларком обоснована возможность концептуального построения динамики социальных трансформаций, исходя из выделения и эволюции трех основных секторов общественного производства: первичного (добывающие отрасли и сельское хозяйство), вторичного (промышленное производство) и третичного (сфера услуг).

Наибольший вклад в систематизацию и развитие идей постиндустриализма внес Д. Белл, сформулировавший и основные его признаки: это создание обширной экономики услуг, резкое увеличение слоя квалифицированных научно-технических специалистов, центральная роль научного (теоретического) знания как источника инноваций и социально-политических решений, возможность самоподдерживающегося технологического роста, создание новой «интеллектуальной» техники и др. Основным смыслом постиндустриальной теории заключается в обосновании возможности преодоления проблем технико-экономического роста и перехода к развитию культуры и человека, стимулированию духовно-гуманистической составляющей жизни.

Если говорить об основных предпосылках перехода к постиндустриальному развитию – их много, но главной является, по сути, одна, которая прошла апробацию высокоразвитыми индустриальными странами Запада в начале 60-х годов минувшего века. Научно-технический и технологический прогресс в этих странах привел к сокращению числа людей, занятых в сельском хозяйстве и промышленности, снижению себестоимости соответствующей продукции при одновременном росте, это следует подчеркнуть, благосостояния народа. Все это вызвало огромный спрос на различного рода услуги – медицинские, образовательные, научно-технологические, торговые, финансовые, бытовые,

транспортные, дало мощный толчок раскрепощению человеческой креативности, переквалификации людей с учетом новых предпринимательских интересов, стимулированию инновационных решений. Именно по этим тенденциям социально-культурной и интеллектуальной динамики и были зафиксированы первые признаки перехода к постиндустриальному развитию.

Рассматривая постиндустриальные трансформации общества, нельзя не сказать об инновационных механизмах этих трансформаций, которые появились в связи с активным развитием информационных технологий и интенсивной социализацией на этой основе информации и знаний. Отсюда, кстати сказать, происходит и новая идеологема постиндустриального вектора развития современной цивилизации – становление информационного общества, или общества знания. Классический постиндустриализм и теория информационного общества – это разные сценарии общественного развития. Постиндустриальная концепция строится на основе широкой реализации возможностей третичного сектора хозяйственной и социально-культурной деятельности. Информационное же общество следует рассматривать через призму активизации так называемого четвертичного сектора – информационного, имея в виду сферу развития рынка информационных и телекоммуникационных услуг и технологий, соответствующих программных продуктов, компьютерных новаций и т.д. Во многих развитых постиндустриальных государствах именно этот сектор с точки зрения доходности является одним из самых весомых в структуре ВВП. Это чисто экономический подход к определению информационного общества. В целом же оно характеризуется более широкой системой показателей: например, политикой информатизации, которая связывается с комплексом организационных мероприятий государства и институтов гражданского общества по созданию условий генерации интеллектуально-информационного ресурса и обеспечению заинтересованных субъектов достоверными и своевременными сведениями во всех видах человеческой деятельности на основе новейших информационно-коммуникационных технологий. Во внимание следует принимать и высокую степень коммуникационной активности и культурной интеграции; особенно следует подчеркнуть высокую наукоемкость как экономической, так и социальной сферы. В информационном обществе информация и знания рассматриваются в качестве важнейшего фактора инновационного развития, что особым образом актуализирует роль и значение фундаментальной науки.

Активное развитие информационного сектора составляет основное содержание современных процессов информатизации, которые кардинально затрагивают экономику, образование, культуру, воздействуют на стратификацию общества, его социально-психологические и коммуникационные основы. С развитием компьютерных технологий и совершенствованием механизмов функционирования информации и социальной коммуникации оказалось возможным иначе оценить целостность и единство человеческой цивилизации, принципы самоорганизации людей на основе широкого доступа к информационным ресурсам, деструктуризацию традиционных систем управления в зависимости от рассредоточения информационных ресурсов в локальных подсистемах общества, наконец, организацию власти, которая ориентирована на профессиональные и интеллектуальные ценности. Особо в этой связи следует подчеркнуть коммуникационную природу информационного общества и аналогичную природу циркулирующей в нем информации. Коммуникативная природа информации не противоречит ее экономико-производственной сущности в концепциях постиндустриального общества и не отрицает ее, а является органичным ее дополнением. В информационном обществе не теряет своего значения



важнейший тезис постиндустриальной доктрины о том, что информация и знания выступают не только главной ценностью, но и особым товаром со всеми его производственно-экономическими характеристиками. Последнее обстоятельство особенно ярко демонстрируют современные тенденции развития рынка информационных услуг и ресурсов, включая сферу информационно-компьютерных технологий.

Для того, чтобы информационное общество действительно стало обществом знания с широким социально-культурным и гуманитарным горизонтом, важно вовремя обратить внимание на ряд противоречивых тенденций, которые обнаруживаются в его становлении. На протяжении всей истории человечества одна из ключевых ролей в цивилизационном прогрессе принадлежала процессу производства и накопления знаний. Именно на этой основе были в общих чертах созданы те системы объяснения реальности, которые с небольшими изменениями дошли до нашего времени и по-прежнему являются основным инструментом структурирования объективной информации об окружающем мире. Принципиальное отличие современной эпохи заключается в ином – сейчас неизмеримо больше коммуникаций, строящихся в основном на процедурах передачи информации. Тиражирование, но не создание интеллектуального продукта, передача сведений о нем посредством печатных изданий, радио, телевидения, лекций и семинаров в рамках системы образования, а теперь еще и сети Internet – вот что отрицательным образом влияет на становления современного информационного общества и демонстрирует предпосылки деперсонализации знаний. За словом «знание» сегодня все чаще скрывается понятие «информация», которое подразумевает теперь сообщение, не обязательно рефлекслируемое человеческим сознанием (пониманием), передаваемое и принимаемое с помощью технологий социальной коммуникации. Особенность этих коммуникаций такова, что их информационная основа не содержательна («знание») и не предметна («продукт»). Информация в структуре подобных коммуникаций операциональна.

В традиционном обществе информация никак не могла претендовать на ту роль, что играет теперь. Только будучи, согласно своей природе, коммуникацией, а не просто «знанием», информация способствует появлению новых производственных форм, операций. Люди действуют, используя информацию, а коммуникационные потоки не только не поглощаются как ресурс деятельности, подобно сырьевым или энергетическим ресурсам, а, напротив, умножаются и ускоряются. Это происходит потому, что информация – не столько интеллектуально-знаниевый ресурс, сколько стимул (мотив) деятельности. «В организованном подобным образом информационном потоке, – пишет Д.В. Кузнецов, – на первое место выходит не передача данных о свойствах товара или услуги, т.е. рациональная денотация объекта, а создание его образа, мобилизующего скорее аффективные коннотации. Именно образ приносит прибыль в современной экономике и стимулирует развитие рекламного бизнеса. Не за монополию на передачу сведений воюют владельцы СМИ, а за создание выгодного им или их заказчикам образа событий» [1, с. 96]. По меткому замечанию М. МакЛюэна, сделанному еще в 60-х годах XX века, действительным содержанием сообщения является сам сообщающий [2].

Иначе говоря, одной из характерных сторон современного информационно-коммуникативного процесса является тенденция дистанцирования от его эпистемологической адекватности. Получается, что не в знании, а в создании привлекательных образов заключается сила современного субъекта социального действия. Оценивая данную ситуацию, А. Турен, видимо, не случайно пытается избежать терминов «информация» и «знание»,

когда пишет, что в постиндустриальную эру социальные конфликты возникают по поводу «символических благ» [3].

То, что коммуникация как создание образов играет в современном обществе важнейшую роль, подтверждает и концепция нынешнего лидера теоретиков информационного общества М. Кастельса. Кастельс начинает свой труд [4] с тезиса о переходе от капитализма к информационализму, в условиях которого успех зависит в первую очередь от способности генерировать, обрабатывать и эффективно использовать информацию, основанную на знаниях. Однако, наряду с этим утверждением, анализ новых форм экономики и культуры вынуждает автора все же опираться на понятия «коммуникационная система», «сетевое общество», «образы» и т.п.

Критическая оценка сложившейся ситуации в отношении феномена деэпистемологизации современной коммуникативной практики может быть дана в контексте анализа намечившегося когнитивно-эпистемологического поворота, основанного на сопоставлении так называемой классической (репрезентативной) и социально-конструктивистской концепций знания. Согласно первой из них, знание есть ментальное представление, логико-теоретическая репрезентация объективного мира. Вторая концепция (новый когнитивизм) акцентирует внимание на знании-представлении, где представление служит выражением и субъекта и объективного мира, являясь продуктом их отношений. Суть поворота заключается в отказе от теории знания как репрезентативного феномена и переходе к его пониманию в рамках теории социального конструктивизма. Одно из следствий данной теории связывается с тем, что истина перестает быть «чистым» аналогом эмпирической достоверности, а конституируется, в том числе, в социально и культурно значимых коммуникативных практиках. То есть, знание в данном случае следует рассматривать как форму социального дискурса.

Известный французский психолог С. Московичи показал, что когнитивные системы, упорядочивающие образ мира, социальны как с точки зрения своего генезиса, так и в содержательном отношении. Основные понятия, которые их составляют, берут начало в повседневной межличностной коммуникации. Тем самым когнитивный и коммуникативный аспекты представлений не отделимы друг от друга. Исходной идеей новой версии знания является тезис о том, что социальное «измерение» не добавляется *post hoc* к когнитивным моделям, а органически в них вплетено.

В отличие от постмодернизма, заменившего изучение психологических процессов (смерть автора) анализом дискурсивных практик участников лингвистической деятельности, новейший когнитивизм (позиция Московичи) пытается преодолеть крайности репрезентативной и постпозитивистской (основанной на идее «языковой игры») концепций знания. Данный подход признает относительную автономию социальной реальности и ее влияние на индивида, но, в то же время, внимание акцентируется на тех процессах, посредством которых психологические феномены продуцируют эту реальность, оставаясь ее продуктами [5, с. 101].

Несмотря на ряд противоречий роста и издержек, информационное общество представляет собой новую самостоятельную стадию социально-экономического, научно-технологического и духовно-культурного развития постиндустриального мира. Эта стадия связана с переходом к четвертичному (информационному) сектору хозяйственно-экономической и социально-культурной деятельности. Указание на самостоятельность (собственную состоятельность) информационного общества, его нетождественность классической версии постиндустриального общества может следовать также из намечившихся

сегодня тенденций информатизации индустриальных государств, таких, например, как Беларусь, Россия и др. В этих государствах активно развиваются процессы компьютеризации, формируются телекоммуникационные сети с выходом в мировое информационное пространство. К примеру, в России в последние пять лет отрасль связи и информации выступает лидером среди наиболее динамично развивающихся отраслей. По темпам роста она опережает нефтедобывающую, газовую и пищевую промышленность.

По итогам анализа параметров так называемого «индекса электронной готовности» Всемирным банком был сделан вывод о том, что Беларусь находится на первом месте среди стран СНГ по степени готовности к информационному обществу. Примерно 30% населения страны пользуются компьютерами, и этот процент стремительно растет. В Беларуси насчитывается более 3 млн. персональных компьютеров, ежегодно свыше 1 млн. человек выходят в Интернет. Наиболее перспективной для страны отраслью информационной индустрии является разработка программного обеспечения.

Однако это лишь частичные успехи. Необходимо создавать политические, правовые, социально-экономические предпосылки информатизации общества и развития его информационной культуры в рамках как национальных, так и международных проектов. В настоящее время оставляет желать лучшего гуманитарная составляющая информационной политики, слаба ее правовая и законодательная обеспеченность. Процессы информатизации в ряде современных индустриальных государств представляют собой, скорее, саморазвивающееся социокультурное явление, нежели фактор закономерных социально-экономических преобразований, которые должны быть положены в основе серьезных социальных трансформаций, обуславливающих переход к новому типу организации общества.

Механизмы такого перехода неразрывно связаны с интенсивной кристаллизацией научно-инновационной среды. Именно поэтому понятие инновации является ключевым в рассмотрении вопросов трансформации индустриального общества в постиндустриальное и информационное. При этом важно заметить, что данное понятие имеет смысл применительно лишь к вполне конкретным сферам деятельности. Инновации, в принципе, возможны везде, и своей универсальности они всегда будут приветствоваться. Постиндустриальное и информационное общество основываются на развитии пятого и шестого технологических укладов. Поэтому все инновационные сдвиги в экономике, технике и технологиях, социальной и гуманитарной сфере, которые приближают или формируют названные уклады, могут считаться инновациями постиндустриального типа. Важнейшее же значение здесь принадлежит, естественно, науке.

Научный фактор социальных инноваций является доминирующим и существенно определяет реализацию других условий социокультурной динамики. Именно наука формирует цели и приоритеты развития различных сфер общественной жизни, занимается систематизацией и оценкой средств их достижения. Такая ее функция сохранит свое значение и в будущем, ибо основополагающей компонентой в теоретических реконструкциях постиндустриального общества, как было отмечено выше, выступают представления об особом статусе информации и знаний, роли и месте науки в развитии социума вообще. Кстати, во многом уязвимая с точки зрения гуманистических ценностей индустриальная эпоха также обязана прежде всего науке, и поэтому, вместе с критикой в адрес индустриализма, в разряд отверженных нередко попадает и наука, научно-рациональная методология в целом. Следует подчеркнуть, что к ряду негативных черт индустриального общества справедливо относят факты неудачной эксплуатации научных знаний в сугубо производственных ин-

тересах, попытки использования императивов науки в политических и идеологических целях, конструирование всеохватывающих методологических приемов, в основу которых помещается безукоризненность, полнота и завершенность научных доказательств. Поэтому с отвержением принципов индустриализма следует отвергать не науку, а великую претензию на ее использование в качестве завершенных решений многих проблем, в том числе и социального характера.

И все же приходящие на смену индустриальному типу развития новые постиндустриальные модели основную ставку делают также на науку. Если индустриальное общество основывается, главным образом, на машинной технологии, то ценности постиндустриального мира связываются с технологией интеллектуальной. И если капитал и труд – главные структурные элементы индустриального социума, то информация и знания – основа общества постиндустриального типа. При этом, как считают теоретики постиндустриализма, информация выступает его основным производственным ресурсом, тогда как знание остается внутренним источником его прогресса.

Осознание науки в качестве важнейшей производительной силы общества возникло, естественно, не сегодня. Но если в период индустриализма социально-производственная ценность научного знания проявлялась опосредованно, через его преимущественное воплощение в технологиях и соответствующих материальных объектах, то в постиндустриальном мире, помимо этого опосредованного значения, открываются по меньшей мере две исключительно нетрадиционные функции знания: способность непосредственно выступать самостоятельным товаром, имеющим собственную стоимость, и способность кардинально трансформировать социальную стратификацию и структуру управления из-за возрастающего участия в этих процессах производителей и носителей знания.

Кроме этого, следует подчеркнуть принципиально иной характер научно-инновационной стратегии постиндустриального мира. Речь идет, во-первых, об ориентации экономики и общества на такие технологии, которые являются результатом прогресса теоретического знания и интенсивного развития фундаментальной науки в целом. Во-вторых, постиндустриальная технология и теоретическое знание представляют собой единое целое – нематериальный интеллектуальный продукт, демонстрирующий свою неисчерпаемость (многократность) как в условиях внутреннего, так и экспортного потребления.

Инновационный путь развития ориентирован на постоянное возобновление растущих социально значимых качеств производимых товаров и услуг. Сделать это вне активно развивающегося фундаментального научного знания невозможно. Логика в данном случае достаточно проста: сначала инновации в науке, затем в экономике. Если говорить другими словами, приоритет в любом случае должна иметь фундаментальная наука. Таков закон социального прогресса. При этом научная деятельность не может быть неким автономным процессом производства знаний, ценность которых задана исключительно их внутренней организацией – она начинает выступать в форме такой человеческой активности, в рамках которой оценивается эффективность не только действий, но и их целей. Современные тенденции гуманизации и гуманитаризации социальной активности, в том числе и научной, направлены на кристаллизацию этой критической задачи. Не случайно в поле зрения общественного мнения все чаще попадают вопросы этики науки, нравственной ответственности ученого за произведенное знание и возможность его безопасного функционирования в обществе, вопросы практической значимости науки, ее роли в интеллектуализации социума и выработке перспективных моделей социального развития. Последние должны быть не только научно, но и нравственно обоснованы.

Этим лишний раз подтверждается та мысль, что качественная характеристика интеллектуальной ситуации в обществе не может быть полноценной без учета ее связи с понятием интеллигентности, содержательными признаками которого выступают духовность, культура, нравственность, образовательный кругозор, порядочность, национальное самосознание, ответственность и др.

Проблематичность созидательной самореализации и интеллектуалов, и интеллигентов в современном обществе во многом обусловлена характером противоречий, возникающих между ними как функциями устойчивого общественного развития. Интеллектуализация социального пространства – явление универсальное, в то время как интеллигентность имеет конкретную духовную спецификацию и национально-культурную выразительность. В условиях глобализации мира интеллектуал находит больше возможностей для самореализации, интеллигент же чаще всего противится этим процессам. Наконец, результаты интеллектуального творчества имеют значительно большую возможность формализации и последующего «декодирования» в социально значимых контекстах человеческой культуры, чем это можно сделать в отношении, например, чувств, убеждений, самосознания, надежд, ответственности и других качеств интеллигента. Широкая формально-знаковая трансляция этих качеств в обществе фактически невозможна, из-за чего и теряется сила намерений «обучить» интеллигентности и искусственно расширить сферу ее социальной активности. В этом смысле можно согласиться с тем, что интеллигент действительно более одинок, чем интеллектуал, но и перспективы созидательной активности последнего не представляются достаточно радужными вне определенной духовно-культурной ассимиляции.

#### Литература

1. Кузнецов, Д.В. Роль современных коммуникаций в формировании массового сознания // *Философия и общество*. – №3. – 2004.
2. McLuhan, M. *The medium is message*. – N.Y., 1967.
3. Touraine, A. The waning sociological image of social life // *International journal of comparative sociology*. – 1984. – N. 1-2. – Vol.25.
4. Castells, M. *The information age: economy, society and culture*. Oxford, 1996-1998. Vol. 1 – 3.
5. Черникова, И.В. Современная наука и научное познание в зеркале философской рефлексии // *Вестник московского университета. Сер. 7. философия*. – 2004. – №6.

## ФИЛОСОФСКО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ФОРМИРОВАНИЯ МОДЕЛИ НООСФЕРНОГО СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ

*Никитенко П.Г.*

«Человек должен понять, – подчеркивал В. И. Вернадский, – как только научная, а не философская или религиозная концепция мира его охватит, что он не есть случайное, независимое от окружающего (биосферы или ноосферы) свободно действующее природное явление. Он составляет неизбежное проявление большого природного процесса».

*Преобразуя природу, человек одновременно преобразует самого себя, развивая дремлющие в себе физические, интеллектуальные и другое сущностные (ноосферные) силы.* Вместе с тем, он все чаще сталкивается с многочисленными не только положительными, но и отрицательными последствиями своего преобразования окружающей природы, особенно тогда, когда его деятельность не соответствует законам ее развития. Такое положение имеет место потому, что природная среда обитания человека не является пассивным органом, ибо биосфера и ноосфера – это развивающиеся и саморазвивающиеся глобальные системы. В этой связи человек, будучи разумным в своем познании мира и практических действиях, исходит из закономерностей процессов накопления в природе, противоречивого характера воздействия на них антропогенных факторов. Поэтому важно глубоко осознавать практическую значимость гармонизации социально-экономической и природоохранной деятельности в условиях угрозы глобального экологического кризиса.

Иными словами, решение проблем ноосферного общественного воспроизводства должно исходить из понимания того, что человек включен не только в социально-экономический, социокультурный, научно-технический, общественно-исторический, но и в эволюционно-генетический планетарный (глобальный) ноосферный процесс. *Чем полнее развиты разумные способности, интеллект, культура, духовные качества индивидуума, чем ответственнее и более творчески он относится к делу и к другому человеку, чем глубже и системнее предвидит отдаленные последствия своих действий для природы и общества, тем более сложные задачи он ставит и решает.*

Это наглядно может быть представлено диаграммой развития общества во взаимосвязи с процессом становления и развития науки (см. *Рис. 1*).

При этом не менее важно осознать, что *материальная культура никогда не была, не бывает и не может быть полнее и богаче нематериальной, духовной культуры.*

Первая всегда лишь отпечаток, слепок второй, который, являясь продуктом материального производства, морально и физически устаревает, разрушается и гибнет. Вечно же не только сохраняется, но и накапливается продукт нематериального производства (разум, знание, культура, образование, наука и др.), на основе которого возможен новый рост материального и нематериального производства.

Трудно рассчитывать на производство конкурентоспособной продукции (работ и услуг), приоритетно не накопив соответствующую критическую массу разума, интеллекта, профессионализма, ответственности и других качеств личности человека.

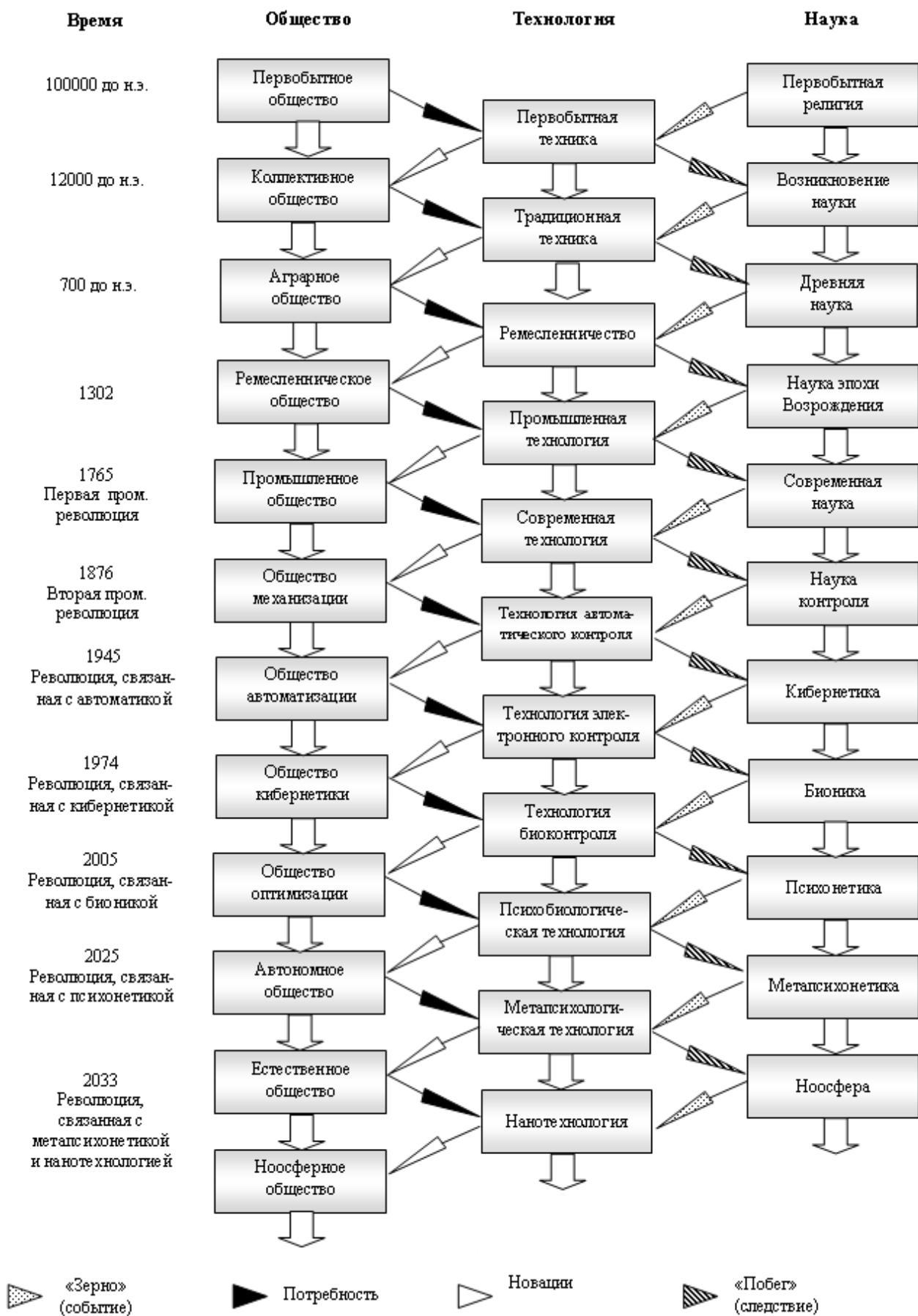


Рис. 1. Диаграмма стадий развития общества, составленная по системе «SINIC»

Обсуждая и исследуя важнейшие составляющие жизнедеятельности людей и богатства, *ученые оставили по существу без должного внимания их главную природную составляющую – разум человека.* Разум человека как понятие отражает синергетическое взаимодействие ума, духа и знаний; он является основой труда, языка, письменности и других свойств человека. Именно разум сформировал человека, помогал ему осваивать, разделив и систематизировав труд, новые способы земледелия и повышать урожайность. Благодаря разуму, человек изобрел деньги, способы транспортировки и распространения товаров, стратегию поведения на рынке, формы общения между людьми. Можно без конца перечислять объекты человеческого мира, созданные творцом-Разумом на основе вещей, которые оставались неиспользованными, пока человек не увидел в них нечто полезное – так нефтяные пласты на протяжении многих тысяч лет не приносили никакой пользы человечеству, пока человек, благодаря своему разуму, не нашел им применения. Этот же разум и время превратили золото в «капитал». Алхимики, пытавшиеся открыть «философский камень», который бы превращал обычные металлы в золото, не заметили истинный источник богатства – Разум.

Разум повышает стоимость изделия, вводит в оборот новые ресурсы. Многие из того, что будет использовано завтра, сегодня еще не востребовано. *Путь к улучшению жизнедеятельности людей и богатству скорее лежит через разум, нежели через финансы, материю и слово.*

Свойство разума, выраженное словом «предприимчивость», существенно зависит от веры в то, что наш мир – это мир неограниченных возможностей; мир, который, с одной стороны, не может быть целиком логичным, математически точным и абсолютно предсказуемым, а с другой – все же не является совершенно иррациональным и безрассудным, а подвергается осмыслению. Самый совершенный ум может оказаться беспомощным в делах, где к успеху может привести просто удача; но если рассматривать обобщенную и отдаленную перспективу, человеку противостоит мир, полный риска, где именно разум дает возможность добиться значительного успеха.

Чтобы сделать экономическую систему эффективной, не обязательно навязывать ей видение, присущее одной или нескольким личностям – скорее, необходимо поощрять разум каждого индивида. Именно разум упорядочивает систему, способствует нововведениям, улучшению организации экономической деятельности, повышению эффективности производства и более полному удовлетворению потребностей. Философия свободного рынка – это в первую очередь повышение экономического эффекта, производительности, изобретательности, процветание на основе развития разума, которым наделены конкретные люди в конкретной ситуации.

Общество – не предоставленная природой данность, а результат деятельности людей. Именно разум человека формирует общество. Он помогает прогнозировать и планировать не только на ближайшую, но и на далекую перспективу. Разум подчинен целям предприятия, жизнь которого длиннее жизни человека. Многие в этом мире зависят от прогнозного и сознательного вмешательства в ход событий – использование разума повышает вероятность успеха в выборе программно-целевых методов государственного управления социально-экономическими процессами. Разумная организация позволяет скоординировать взаимодействие всех элементов экономической системы: финансов, материалов, оборудования, производителей, посредников и потребителей. С ее помощью человек может определять программные цели и средства их достижения и тем самым совершенствует применение разума.



В последнее время на этот путь встала и наша республика, приняв Закон «О государственном прогнозировании и программах социально-экономического развития Республики Беларусь» (1998 г.). Важнейшее место в системе разрабатываемых прогнозов и программ отводится Комплексному прогнозу научно-технического прогресса (КП НТП). И это вполне обоснованно, ибо в каждом проценте прироста ВВП 80 – 90% составляет доля научного труда (т.е. реализованной в практической деятельности связки разум – наука – НТП).

*Методологией прогнозирования НТП может выступать «дарвиновская триада», но в более широкой, моисеевской ее трактовке: изменчивость, наследственность, отбор.* [1, с. 24 – 64]

При этом важно понимать, что изменчивость включает любые проявления стохастичности и неопределенности. Это объективная реальность нашего мира. Стохастичность соседствует с детерминистскими законами. Одни и те же факторы изменчивости стимулируют, создают и разрушают. В основе этого процесса лежит самоорганизация материи (синергетика). Кроме этого, важнейшим фактором развития является наследственность – способность материи не только сохранять свои особенности, но и изменяться от прошлого к будущему (т. е. будущее зависит от прошлого).

Пожалуй, самым трудным в прогнозировании является отбор приоритетных направлений развития НТП. Отбор, следуя своим объективным законам, совершает только Природа, а разум лишь фиксирует тот или иной факт, отражает с той или иной степенью точности ту реальность, которая или есть на самом деле, или должна осуществиться. В природе существуют виртуальные и реальные процессы. Однако из всего множества мыслимых (виртуальных) движений материи в реальность «пропускаются» лишь некоторые, исключительные.

Все системы и явления в своем развитии обладают пороговыми состояниями, переход через которые ведет к резкому качественному изменению (бифуркации) протекающих в них процессов и к изменению организации их структуры. *Переход системы в новое состояние неоднозначен, так же как и характер ее новой организации: следствием бифуркации может стать появление множества новых структур.* Эта особенность пороговых (бифуркационных, или катастрофических) механизмов играет особую роль в динамике объективной реальности, в том числе реальности социальной, подсистемой которой является экономическая жизнь общества.

*Чтобы быть творческой личностью – рисковать, экспериментировать, становиться первопроходцем в новых областях, – человек должен не бояться потерять то, что имеет, отказаться от безопасности ради риска.*

Каждая социально-экономическая модель определяет границы личной инициативы индивида. Одни инстинкты она поощряет, проявления других подавляет. Так, считают, что зависть главенствует в списке человеческих пороков. Зависть родилась задолго до возникновения зрелых социально-экономических систем, еще в библейские времена. *Сама природа сделала людей разными по внешнему облику и внутреннему содержанию. Абсолютно равных людей, как и деревьев в лесу, нет и не может быть.* Эти естественные различия вечны, всеобщи и неуничтожимы – и попытки стереть их могут привести к еще худшему злу.

*Любое общество, которое не поддерживает и не благоприятствует прирожденным лидерам, наказывает себя, ведь оно, таким образом, лишает себя возможности выжить и получить толчок к развитию.*

Любая форма организации экономической жизнедеятельности, стремящаяся быть максимально производительной, должна изобрести систему, позволяющую талантливым в какой-либо области людям проявлять свою одаренность, совершенствовать ее и находить свое место в обществе, которое дало бы возможность максимально проявиться их таланту.

*Попытка создать совершенного человека при помощи государственного «капиталистического» насилия и принуждения – корень зла любой социально-экономической модели. Напротив, как только человек, развитие его разума и личности, становятся целью и самоцелью общества, экономика перестает ограничиваться производством товара и прибыли.*

В предыдущие эпохи, когда лозунг экономического развития еще не превратился в моральный императив, сознание людей, их разум, вполне естественно, были ориентированы не на будущее, а на прошлое, главным образом на материальное производство.

Столетия христианства укрепили веру в человеческий разум – в надлежащее время экономическая деятельность смогла опереться на эту веру, чтобы изменить мир. Человек с помощью разума осознал свои новые возможности. Не задействованные ранее финансовые средства, соединенные с практичностью, приобрели два новых ценных свойства: они стали определять стоимость времени и производительность труда. Инвестирование денег придало им новую, более глубокую функцию, нежели быть просто средством обмена.

*Ноосферная парадигма экономики определяется необходимостью выхода экономического мышления за пределы доминирующих в настоящее время представлений, согласно которым приоритетом жизнедеятельности общества, его целью и самоцелью в области экономики является вещное, материальное производство, а разделение труда диктуется, в значительной мере, характером средств производства и технологией, но не интересами, способностями и потребностями людей, идеалами развития личности человека.*

Приоритетное формирование личности человека и его разума по сравнению с вещным и денежным накопительством является закономерностью цивилизационного процесса. Ненасильственный труд должен стать на деле *свободным*, т.е. таким, при котором человек будет включен в не ограниченную ни местом, ни временем общечеловеческую творческую преобразующую деятельность.

Человечество подошло к необходимости реализации общепланетарной стратегии – обеспечения каждой страной условий разумной устойчивой гармонизации в системе Природа – Человек – Общество. Основа этой гармонизации – накопленный за более чем двадцать веков потенциал сферы разума, знаний, культуры и НТП, а также опыт войн, конфликтов, бедности и богатства, техногенной нагрузки на планету.

Необходимо, чтобы специалисты разных областей знаний всех стран приняли участие в общественном обустройстве планеты на основе законов построения и функционирования национальных ноосферных моделей устойчивого развития, исходя из концепции монополярного мира при условии сохранения как разнообразия национальных культур, так и биологического разнообразия.

Сегодня человечество все еще пытается на основе локальных государственных интересов решать проблемы цивилизационного масштаба. Ситуация кризиса усугубляется тем, что в научном сообществе сформировались альтернативные «культуры» – *естественников и гуманистических, и между ними образовалась пропасть, которая продолжает расширяться.* В глобальном социокультурном контексте физическое не только противостоит духовному, но и эксплуатирует через НТП его «успехи».

Научно-технический прогресс принес потери в гармоничности развития всемирного сообщества: сегодня человеческий мир не является по своей сути единым и цель-

ным; человек оказался изъят из него, превратившись в фактор поступательного движения НТП. В познании мира господствует объективизм: Космос, Вселенная, Природа, Общество существуют в нем сами по себе, и столь же обособленно рассматривается феномен Человека. Истинно научными считаются только знания, эпистемологически обособленные от человека, которому в их возрастании и накоплении дается лишь роль постороннего незаинтересованного наблюдателя. При господстве такой мировоззренческой парадигмы многое остается за кадром научного академического мышления и практической деятельности, и прежде всего личность самого человека, его разум.

Альтернативу такому мировоззрению предоставляет теоретически оформившийся во II половине XIX в. русский космизм с его осознанием того, что Человек – лишь один из компонентов, составных частей природы, и эти компоненты не противостоят друг другу, а рассматриваются как единая система. Человек и все, что его окружает, – частицы единой Вселенной, космического Разума. Именно в русле русского космизма впервые возникло понимание того, что без создания нового мирового социально-экономического хозяйственного порядка, актуальность которого стала очевидна на фоне современных достижений НТП, цивилизационный процесс человеческого рода на планете Земля не может успешно продолжаться.

*Человечество подходит к необходимости выбора новой парадигмы – разумного общепланетарного общественного социально-экономического обустройства. Продолжать двигаться по нынешнему пути – означает погибнуть.*

Таким образом, *ноосферизация* есть категория всеобщего научного планетарного труда.

Ноосферизация – это процесс создания постиндустриальной ноосферной экономики: постиндустриальной ноосферной системы воспроизводства общественного продукта с приоритетной ценностью развития личности человека и сохранения природы для будущих поколений в условиях планетарной гармонизации системы Природа – Человек – Общество.

Ноосферизация общественного обустройства основывается на устойчивой тенденции постиндустриальной цивилизации, ведущей все страны к монополярному миру во главе с ООН, ВТО и другими общепланетарными институтами.

Ноосферизация есть соревнование не столько за прибыль и рынки, сколько за ценности свободы, демократии и экономической этики.

Ноосферизация есть интернационализация, не создающая конфликтов, ключ к достижению устойчивого мира, Она меняет психологию человека: из борца и революционера он превращается в человека договаривающегося.

Ноосферизация – это тенденция к господству сферы разума, регулированию планетарной деятельности с сохранением биологического и культурного разнообразия на основе ценности и самоценности человека и обеспечением приоритетного развития нематериальной сферы общественного воспроизводства, особенно науки, образования, культуры и здравоохранения.

Ноосферизация не означает снижения планетарных и локальных социальных стандартов – она ведет через планетарную информатизацию знания к повышению благосостояния в мировом масштабе.

Ноосферизация – это кооперация производств, осуществляемая путем создания ТНК, ФПГ, консорциумов, кластеров и других инновационных международных альянсов.

Ноосферизация – это глобализация ВТО и всемирных рынков. Они не являются причиной кризиса. Они – катализатор для большей прозрачности, предпринимательской эффективности и демократической экономической культуры. Решающим ресурсом ноосферизации в соревновании глобальных рынков являются не запасы сырья конкретной страны, а неограниченность планетарных ресурсов знаний, НТП, инноваций, информации.

Ноосферизация не ущемляет свободы отдельно взятого гражданина. Она предоставляет большой простор для деятельности и развития человека как личности и уменьшает его роль как чиновника.

Ноосферизация – это путь к глобальному благосостоянию через открытие новых рынков. Это инновационная наукоемкость образования, науки и ВВП.

Ноосферизация – это изменение роли государства. Оно все меньше влияет как субъект хозяйствования на эффективность социально-экономического развития страны. Его функции берут на себя ТНК, ФПГ, кластеры и другие международные корпоративные системы, т.е. роль государства как субъекта хозяйствования, каким оно было до сих пор, уходит в прошлое. За государством остается функция разработчика правового поля, которое диктуется глобализацией и необходимостью вхождения страны в мировые интеллектуальные альянсы. В этой связи уменьшается роль государственного чиновника как администратора и возрастает роль чиновника как аналитика, прогнозиста и разумного управленца.

Ноосферизация не лишает национальные государства власти. Она ведет через глобализацию к новому партнерству между сферами экономики, политики и права на международном, планетарном уровне.

Осознание данных тенденций и закономерностей как императива развития страны в XXI в. диктует необходимость их включения в систему национального образования с

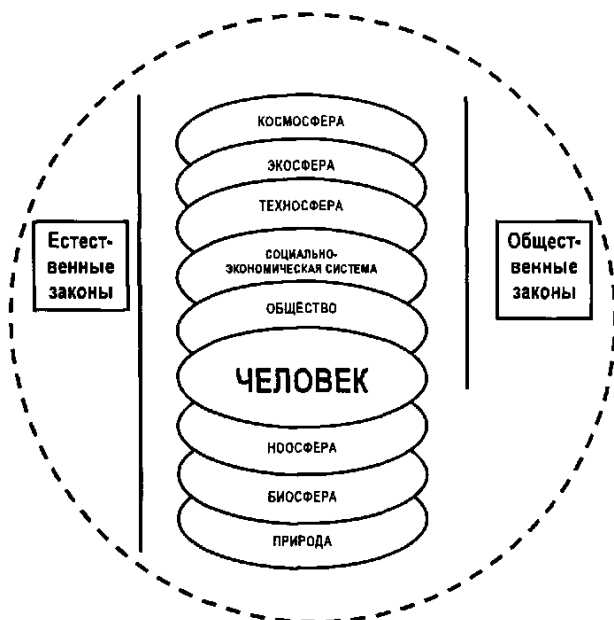


Рис. 2. Взаимодействие сфер всеобщих естественных и общественных законов

целью формирования ноосферного мышления у каждого, будь то специалист, чиновник или простой труженик.

Ноосферизация есть понимание диалектики планетарного развития Человека, социально-экономической системы, природы, техносферы и ноосферы, которая обуславливается взаимодействием всеобщих естественных и общественных законов (см. Рис. 2).

Возрастающая очевидность и «осязаемость» интеллектуальной деятельности, особенно ее ядра – сферы разума (ноосферы) как неиссякаемого и интенсивно воспроизводимого планетарного (национально-интернационального) ресурса интеллектуальной деятельности и движущей силы устойчивого социально-экономического развития Беларуси, обуславливает необходимость использования в категориальном аппарате анализа общественного воспроизводства специальный термин – «ноосферная экономика».

*Ноосферная экономика трактуется нами как разумный способ общественного воспроизводства человека как креативной личности, а также товаров, работ и услуг на основе совершенствования системы инновационных корпоративно-планетарных производственных отношений и преимущественно постиндустриальных производительных сил с использованием соответствующих критериев эффективности: творческого развития личности человека, максимальной занятости трудоспособного населения страны, сохранения природы для будущих поколений, качественного роста ВВП и его разумного распределения между относительно богатыми и бедными членами общества.*

*Для Беларуси, в связи с ее относительно небогатым природным потенциалом, путь к благосостоянию ведет через развитие ноосферной экономики и социальной политики.*

Более того, в условиях имеющихся проблем по обеспечению устойчивого социально-экономического инновационного развития Беларуси только ноосферная экономика и социальная политика могут выполнять функции системного интеллектуального императива цивилизационного прогресса.

Следует отметить, что цивилизационное развитие любого государства лежит в плоскости именно интеллектуальной, ноосферной экономики и социальной политики. В докладе Президенту США еще в 1963 г. специальная комиссия управления по науке и технике по сути эту роль в развитии США определяла так: «Благосостояние и обороноспособность страны сейчас определяются не сырьем, не минеральными и другими природными ресурсами и даже не капиталом. Решающим источником экономического роста все более становятся знания (*читай: ноосферная экономика и социальная политика. – П.Н.*). Страна, не обладающая системой образования, способностью подготовить кадры высшей квалификации, неизбежно отстает в технике и технологии». На наш взгляд, только *путь развития ноосферной, интеллектуальной экономики и социальной политики обеспечит продвижение Беларуси на основе формирования ноосферного мышления и мировоззрения – императива научной системы XXI в.*

*Ноосферное мышление и мировоззрение предполагают переориентацию системы науки, образования, культуры, производства на интеллектуальные, духовные, нравственные и инновационные планетарные ценности с целью смены приоритетов по отношению к материально-вещественным ценностям. Ноосферная концепция должна пронизывать сознание, мышление и конкретную практику людей – прежде всего ученых, преподавателей, руководящих кадров, политиков и законодателей суверенной Республики Беларусь.*

В этом контексте высказывание великого русско-американского мыслителя XX в. Питирима Александровича Сорокина: «*Больше знаний! Больше науки! Больше понятий! – Остальное все приложится*», – хотелось бы дополнить следующими словами: «*Больше*

*разума! Больше инновационного труда! – и ноосферная экономика и социальная политика в Беларуси, России, Украине и других странах мира состоятся!»*

#### Литература

1. Моисеев, Н. Человек и ноосфера. М.: Молодая гвардия, 1990.

## **КУЛЬТУРА КАК ФОРМА И ДУХ ИСТОРИИ. ТРАДИЦИИ, КОНСЕРВАТИВНОСТЬ, ТВОРЧЕСТВО И ИННОВАЦИИ В ИСТОРИИ**

*Ганчев Петко*

Тема конференции «Мировоззренческие и философско-методологические проблемы инновационного развития современного общества» исключительно актуальна для Беларуси. Это видно и по многообразию заявленных в программе докладов. Отрадно, что философы Беларуси, как и представители этой древнейшей науки из России, Украины, Литвы, Польши, Казахстана и других стран, готовы обсуждать такую острую и дискуссионную проблему.

В то же время, тема конференции актуальна и для всего современного мира. Разразившийся глобальный финансовый кризис, повлекший за собой кризис экономический, – только часть того глубокого всеобъемлющего кризиса, в котором не первый год находится мировая цивилизация. Каждый день мы видим, слышим, читаем об угрозах глобального экологического бедствия, об изменениях климата на планете, о потрясающей бедности почти половины 6,5-миллиардного населения Земли, о взрывах глобального террора от Испании до Индии и Америки, от России до Африки и Ближнего Востока. Все это говорит об одном: человечество, цивилизация вошли в зону глобальных потрясений и настоятельно нуждаются в новом международном порядке.

Усилия политиков и управленцев всего мира, направленные на то, чтобы каким-то образом укрепить и привести в порядок расшатанные общественные структуры, могут принести лишь временно успокоение региональным и глобальным рынкам и биржам, но в конце концов могут оказаться тщетными. Изменения масштаба мирового порядка нельзя подменить «косметическими» реформами и инновациями.

Чтобы разобраться в природе инноваций, рассматривая их не только как явления из сферы бизнеса, а как феномен культурной и исторической размерности, нам необходимо раскрыть суть «титულიной» проблемы доклада – культура как форма и дух истории. Основываясь на этом, философский анализ призван вскрыть сущностные характеристики таких культурных явлений как традиция, консервативность, творчество и инновации в истории.

Доказано, что когда несколько десятков тысяч лет тому назад на арену планетарной истории вышел Homo Sapiens – Человек Разумный – в нем изначально присутствовали интеллектуальные, эстетические и моральные предпосылки, характеризующие и современных людей. Это лишь одно из свидетельств действия заложенного в универсальную эволюцию *антропного принципа*. Предпосылки, о которых идет речь, являются тем потенциалом, тем ядром в сущности человека, которое позволило ему оттолкнуться от животного мира и, оставаясь биологическим существом, продолжить универсальную эволюцию в формах истории. Человек не просто стремился вписаться в существующие структуры мира, продукт естественной эволюции, а начал создавать свой собственный мир – мир культуры. Тем самым культура не только активизировала сущностный потенциал че-

ловека – она была и остается той формой, в которой и через которую реализуется человеческая история.

Но что есть культура? Известны тысячи определений. В моем понимании, культура является системой сознательно направляемых (т.е. наполняемых смыслом в соответствии с тем или иным вновь созданным или существовавшим прежде духовным представлением) ценностей и принципов, форм деятельности, создающих новый, искусственный, человеческий мир. Этот мир, в совокупности своих материальных характеристик – артефактов, имеет ту же «содержательность», что и мир естественный – но, в отличие от последнего, он никогда не мог бы возникнуть самостоятельно, идя по пути естественной эволюции. Новый человеческий мир стимулирует как свое развитие и совершенствование, так и развитие и совершенствование самого человека. Это означает, что культура не может быть сведена к искусству и литературе, как это все еще нередко делается: фактор культуры характеризует каждый феномен человеческой деятельности и социальных отношений в процессе создания и потребления материальных и духовных благ, в процессе управления и организации самой деятельности на всех уровнях социального организма. Говоря кратко, культура является тем фактором, с помощью и в формах которого человек духовно осваивает мир и на этой основе духовно-практически изменяет его, преобразует общественные структуры и самого себя.

Само «рождение» этносов и народов как субъектов истории происходило не одновременно, а по мере того, когда данный род (племя, этнос) осознавал себя через созданную культуру в сравнении с культурой другого рода (племени, этноса), поскольку она, как правило, отличалась, будучи зависимой от факторов окружающей среды, ландшафта, животного мира, а также естественных и социальных событий, которые совпали с этим «рождением» и осознанием. Все это запечатлевалось в легендах, мифах, традиционных верованиях, культах, а также взаимно увязывалось в процессах культурного обмена и диалога между этносами. Таким образом создавался фундамент культурной идентичности народов, которого они придерживались на протяжении всей своей истории, возвращаясь к нему при необходимости сделать новый шаг в своем развитии. Именно этот фундамент является и своеобразным «духом» данного рода (этноса, народа), тщательно предохраняемым от разрушения временем, если народ не хочет утратить свою культурную идентичность.

От самых истоков человеческой истории в системе культуры действуют два фундаментальных принципа – *принцип Свободы* и *принцип Долга*, сознательно принятая Ответственность. Принцип Свободы – это принцип выбора, свободной реализации сущности человека в процессе осуществления его возможностей в соответствии с изменениями в объективных условиях и обстоятельствах. В этом смысле принцип Свободы обеспечивает выбор культурной стратегии выживания. Принцип Свободы всегда связан с принципом Долга, Ответственности за жизнь, обеспечением стабильности культурной стратегии выживания не только индивида, но и рода, этноса, народа, государства.

Культура сложна, многогранна, динамична, поскольку ее движение направлено на решение самых различных стратегических жизненных проблем на разных уровнях общества. Само выживание в разных эпохах и разных природных и общественных условиях требует реализации разных стратегий, которые, в свою очередь, систематизируют всю культурную деятельность человека и человечества. Это и предопределяет неравномерность в развитии культурных форм в историческом процессе.

В каждую эпоху в известном регионе доминируют определенные формы культуры; они же задают тон в общественной деятельности человека и функционировании социума в целом. Так, в условиях Афинской демократии для полноценного осуществления политической жизни существенно важными стали ораторское искусство и философия. В Афинах доминировала культурная стратегия свободы, которая была принята как принципиальная для развития индивида и рода. В ту же эпоху в Спарте доминирующей оказалась стратегия выживания и долга. И через две тысячи лет, в конце XVIII – начале XIX века н.э., мы наблюдаем действие практически тех же культурных стратегий: военный колониальный экспансионизм, которому следует Франция, индустриально-колониальная стратегия Англии и стратегия связанная с расцветом литературы, музыки, философии в Германии. В последнем случае отсутствие политической динамики, относительная вытесненность форм «практической жизни» на периферию культурной конституции социального уклада компенсировались развитием духовных, творческих способностей личности и общества.

Помимо этого, в каждую эпоху определенные формы культуры подготавливают «прорывы» на новый уровень общественной организации, в то время как другие оказывают некоторое задерживающее воздействие. К последним обычно относятся те формы культуры, которые некогда играли ведущую роль, но впоследствии вышли за пределы «системы координат времени» и, как следствие, оказались в незавидной роли тормоза прогресса. В различные эпохи такую роль играли идеологии, связанные с политическим управлением в первобытном, а затем феодальном обществах, а также в политических структурах нового времени, выполнявших схожие функции. Как правило, такие структуры авторитарны, сильно централизованы и ограничивают всякую инициативу снизу – вне зависимости от того, являются ли они чисто политическими или выступают в форме клерикальной, теократической регуляции общественного прогресса. Даже в форме религии эти структуры выполняют, в конечном счете, политическую роль.

Однако никоим образом не следует смешивать консервативность с традиционностью. Традиции, сколь бы жесткими они ни были, приспособляются к изменяющимся условиям и обстоятельствам и как бы «надстраиваются» над ними. Они, скорее, являются одним из аргументов принципа Долга, ориентированного на сохранение данного рода, племени, этноса, народа через сохранение его культурной идентичности, – но они всегда «отступают», когда принцип Свободы и выбора направлен на сохранение данного индивида (рода, племени, этноса, народа) в изменившихся обстоятельствах. В свою очередь, жесткий принцип консервативности может быть преодолен только путем переворота или революции, что, в конечном счете, подразумевает потрясения и жертвы для данного этноса, народа или общества.

Развертывание естественной эволюции человеческого общества в формах культуры всегда происходит в диалектическом взаимодействии традиций и творчества, традиций и инноваций. Если традиции представляют собой непрерывное повторение созданных когда-то в древности культурных форм и образцов поведения, несмотря на пережившие условия окружающей социальной и природной среды, то вписывание в эти новые условия происходит посредством механизмов творчества. Творчество – это всегда выход за рамки известного, утвержденного. Это новый взгляд на мир, новое звучание, новый образ, новый подход, новое решение в многосторонней человеческой деятельности. Процесс творчества обогащает человеческий мир, мир культуры. Творчество многообразно, как многообразна и сама культура. Через творчество система культуры развертывается и



обогащается, обогащая таким образом и историю человечества. Каждая историческая эпоха создает свой пласт культуры, ее исключительные формы. К счастью, новые пласты культуры, актуализируясь и становясь доминирующими в контексте данной эпохи, не уничтожают прежние формы, а как бы надстраиваются над ними. При этом процесс развертывания культуры в историческом времени не происходит линейно – от одного пласта к следующему: напротив, вся «пирамида» культурных форм и образцов постоянно подготавливает следующий ход, создает условия возникновения своих последующих реализаций. В этом смысле культура, будучи одновременно и актуальным состоянием духовного измерения общества, и «социальной памятью», всегда принимает активное участие в развертывании исторического процесса.

В системе творчества, если рассматривать его как процессуальную сторону развертывания культуры, особое место занимают инновации. Не каждое творчество является инновацией – но каждая инновация носит характер творчества. Творчество в своих многообразных формах не всегда побуждает человека, общество, человечество к активным действиям. В форме искусства и литературы, воплощенное в фундаментальных науках, оно обогащает духовный мир, но не призывает к решениям практического характера. Инновация же всегда связана с требованием, призывом к практическим действиям, уходя своими корнями в сферу политики или бизнеса, в сферу повседневности и т.д. Она всегда нацелена к решению практических задач в жизни человека, общества, человечества.

Формы культуры, нацеленные на духовное обогащение и развитие человека, общества и человечества, в целом являются как раз той основой, на которой зиждутся формы культуры, нацеленные на духовно-практическое преобразование природного и социального мира в форме инноваций. Чем богаче первые, тем эффективнее вторые. Конечно, между этими двумя ствольными ответвлениями культуры нет однолинейной, простой зависимости и детерминации. Многообразие культурных форм предопределяет и многообразие связей, сложные неравновесные зависимости между ними, переменные, в частности, исходя из контекста сделанного политического выбора. Нет никаких гарантий, что богатая духовная культура обязательно рождает только эффективные, рациональные и прогрессивные формы духовно-практического усвоения и преобразования природного и социального мира, что инновации на самом высоком уровне двигают общество вперед. История знает множество обратных примеров. Так, в 20-е годы XX в. богатая итальянская культура «породила», вследствие некоторого политического выбора, фашизм, а богатую и мощную германскую духовную культуру сделанный политический выбор «привел» к идеализации насилия и нацизму. В сущности, в обоих случаях «привела» и «породила» не сама культура, а люди, которые пренебрегли ее богатствами и свели свои инновации в области политического действия к примитивным мистическим и садистски-насильственным формам.

Спектр инноваций богат, он проявляется на всех уровнях общественной жизни. Его, возможно, главные опорные точки проявляются в подходах, механизмах, способах организации людей, в мотивации людей, в выбираемых краткосрочных стратегиях, обеспечении средств деятельности.

В заключение, в созвучии с началом моего короткого доклада, хочу подчеркнуть, что пришло время осознать во всей полноте глубину кризиса, в который впала цивилизация, а значит – мобилизовать и организовать огромный интеллектуальный, эстетический и моральный потенциал человечества и на основе созданных за всю историю могучих материальных средств развернуть инновационную деятельность на всех уровнях обще-

ственной жизни для новой глобальной антропологической революции, подобной той, которую осуществило человечество на пути от палеолита к неолиту и рождению цивилизации.

## **ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА**

*Бабосов Е.М.*

Многофакторность социальных процессов и явлений, сложный характер связей и взаимодействий между компонентами социальной системы, наличие в ней активно и целенаправленно действующего субъективного фактора, трудности и сложности квантификации социальных событий, – эти и другие особенности социальных систем требуют конструирования перспективных теоретических моделей изучаемых социальных процессов. Сложный, многогранный и многофакторный процесс обеспечения устойчивого развития общества, его основных подсистем – экономической, социальной, политической, социокультурной – для своего научного понимания и теоретической экспликации нуждается в применении методов моделирования. Наиболее полно познавательные возможности социального моделирования проявляются в случае применения его в качестве существенного элемента системного исследования. Непременным требованием именно такого методологического подхода к социальному моделированию является многоаспектное отображение изучаемых социальных объектов в системе использующихся теоретических моделей.

Подчеркнем, что в своей наиболее обобщенной формулировке системная методология представляет собой всестороннее исследование объекта с учетом всех аспектов конкретной проблемы, включая выявление и ограничение всех определяющих параметров и взаимосвязей, а также выбор критериев для оценки конкретной задачи и способов ее решения. Будем исходить из понимания этой методологии как типа рационально-рефлексивного сознания, направленного на изучение, совершенствование и конструирование методов, общих подходов и принципов развития и оценки теоретического и эмпирического знания, системы норм и результатов осуществления научных исследований.

В этой сложной и многогранной теоретико-методологической конструкции важное место принадлежит разработке теоретических моделей, поскольку модель являет собой абстрактную форму отношений между социальными феноменами и не обязательно точно представляет реальный социальный мир, однако упрощает и облегчает понимание и интерпретацию его основных социальных механизмов и взаимодействий. Возрастающая научно-познавательная, эвристическая значимость применения метода моделирования в процессе исследования сложных социальных процессов предопределяется тем, что теоретическая модель (в случае ее адекватности изучаемому объекту) открывает широкое пространство для поиска зависимостей между различными переменными, характеризующими данный объект, и выявления наиболее значимых факторов его функционирования и развития.

Конструирование модели развития сложного социального объекта и формализации отношений и связей между элементами сложноструктурированной социальной системы позволяет четче и рельефнее представить имеющиеся недостатки в планировании и управлении, найти способы устранения этих недостатков, выявить новые качественные проблемы, которые необходимо решать в процессе формирования основ стратегического

управления данной системой. Процесс моделирования сложных социальных систем включает в себя ряд этапов, изображенных на *Рис. 1*.

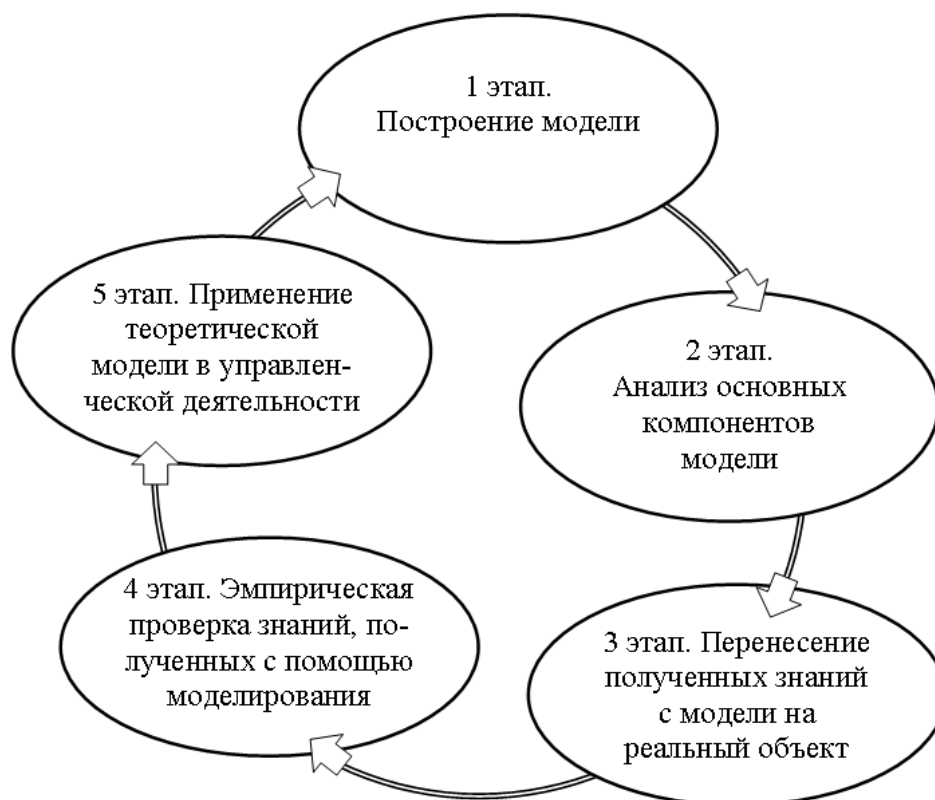


Рис. 1. Основные этапы конструирования теоретической модели социального развития

Первый этап – построение модели – суть абстрагирование от тех особенностей управляемой социальной системы, которые представляются несущественными с точки зрения анализа конкретных проблем ее функционирования и совершенствования управления ею.

Второй этап – анализ основных компонентов сконструированной модели в контексте ее применимости к исследованию и совершенствованию основных характеристик изучаемого социального объекта с целью выявления количественных и качественных особенностей этого объекта и достижения адекватности их изображения в данной модели.

Третий этап – перенесение полученных знаний с построенной теоретической модели на реальный изучаемый социальный объект и их корректировка в соответствии с выявлением новых, ранее не известных особенностей и тенденций развития объекта.

На четвертом этапе осуществляется проверка знаний, полученных в процессе моделирования, их практическое использование с целью преобразования управляемого социального объекта.

В процессе социально-теоретического моделирования существует еще один – пятый этап – применение сконструированной и верифицированной теоретической модели во взаимосвязи всех ее компонентов в практике управленческой деятельности.

Применение теоретической модели к практической управленческой деятельности фактически представляет собой особый процесс, который, следуя за теоретическими экс-

пликациями выдающихся социологов второй половины XX века Т. Парсонса и Н. Лумана, можно обозначить термином «двойная контингентность». В этом процессе построение теоретической модели в ее основных структурных взаимозависимостях определяется объективными особенностями непрестанно развивающейся социальной действительности, а применение модельных символов к управляемому объекту позволяет выявить и интерпретировать новые, очень существенные, ранее ускользавшие от внимания и осмысления социального актора компоненты окружающего мира и отразить их как в самой модели, так и в практике управленческой деятельности.

Если первые четыре этапа конструирования теоретической модели социального объекта могут показаться бесспорными, то последний из них – пятый – нуждается в пояснении. Дело в том, что социальная реальность в своем развитии характеризуется нелинейностью, возникновением различных, порой непредвиденных трансформаций. Это коренное свойство объективной действительности побуждает в процессе моделирования и управленческого использования его результатов вносить изменения в сконструированную модель, уточнять и конкретизировать ее.

Рассмотрим эту тенденцию на конкретном примере разработки и развития белорусской модели социально-экономического развития страны. Исторический опыт показал, что в процессе перехода к экономике рыночного типа каждая страна формирует свою собственную, рассчитанную на национальные особенности, модель социально-экономического развития, которая строится на базе творческого синтеза национального своеобразия и традиций, регионального и мирового опыта (прежде всего, опыта развитых стран), но без механического переноса или эклектического смещения различных социально-экономических моделей, реализуемых другими странами. Поэтому белорусская модель социально-экономического и духовного развития должна быть характерной именно для Беларуси, не похожей ни на российский, ни на литовский, ни на польский, ни на немецкий или шведский путь.

Теоретическая модель социально-экономического развития страны в ее концептуально-понятийном аспекте представляет собой совокупность базовых принципов, целей, элементов и требований, предъявляемых к системе народного хозяйства и социальной сфере общества, к его социальной и институциональной структуре, к эффективности функционирования властно-управленческой организации. Гибкая и динамичная теоретическая модель, наполняемая новыми компонентами по мере формирования более полного и адекватного понимания руководителями и менеджерами управляемого объекта (системы), становится важным инструментом эффективной управленческой деятельности. В начале XXI века, перенасыщенного неустойчивостями и неопределенностями, инструментализм и «модельные чертежи» становятся основными ингредиентами научного подхода и совершенствования социального управления.

В условиях нарастающей нестабильности и неустойчивости социальных процессов, обостренной глобальным финансовым кризисом, перерастающим в кризис экономический, важнейшее стратегическое значение приобретает обеспечение устойчивого социально-экономического развития страны.

*Устойчивое развитие – это способность социальной системы (отдельной страны, содружества государств, всего мирового сообщества) обеспечивать усиление и упрочение взаимосвязанных аспектов нормального и благотворного для человека экономического роста, социального развития и охраны окружающей среды на национальном, региональном и глобальном уровнях. Кроме того, устойчивое развитие – это регулируе-*

*мое социальное развитие, предусматривающее высокий уровень управленческой деятельности и целенаправленный действенный контроль со стороны государства над изменениями, которые протекают во всех сегментах социально-экономической и политической системы.* Оно включает в себя прогнозирование и компенсацию возможных и наиболее опасных диспропорций и неустойчивостей. Подчеркнем, устойчивое развитие – это не стагнация, не топтание на месте и повторение пройденного, а динамическое и целенаправленное движение страны к новому, более высокому качеству экономики, социальной сферы, культуры, всех сторон жизнедеятельности человека.

Для определенной страны это означает необходимость теоретически смоделировать цели, перспективы и социальные механизмы развития, воплощенные в национальной стратегии, нацеливающей и интегрирующей усилия народа, всех социальных институтов на достижение экономической эффективности, стабильности политической системы, высокого качества жизни населения, обеспечение социальной справедливости и экологической безопасности. В таком случае модель устойчивого развития предстает как система гармонических отношений в триаде «человек – окружающая среда – экономика», реализующая *сбалансированное социально ориентированное, экономически эффективное и природозащитное развитие страны в целях удовлетворения интересов и потребностей нынешних и будущих поколений.* Основными компонентами реализации стратегии устойчивого развития являются социальная, экономическая, политическая, социокультурная и экологическая сферы, стабильное, сбалансированное и взаимоподдерживающее развитие которых ориентировано на обеспечение высокого качества жизни и формирования гармоничной, физически и психически здоровой и социально зрелой личности, ведущей активный образ жизни.

Содержательное наполнение данной стратегической установки может быть выражено в виде многокомпонентной теоретической модели, структурная архитектура которой изображена на *Рис. 2.* В представленной модели устойчивое социально-экономическое развитие выступает в качестве стержневого компонента, органично связанного, с одной стороны, с инновационным развитием экономики и других сфер общества, а с другой – с функционированием эффективного государства. Взятые в своем взаимодействии, эти три компонента составляют подцели первого порядка, вытекающие из генеральной стратегической цели – достижения высокого качества жизни народа. Но чтобы добиться достижения этих подцелей, необходимо привести в действие все имеющиеся в распоряжении страны возможности и ресурсы для достижения совокупности подцелей второго порядка. Поэтому следующий ранговый уровень оформляется в виде взаимосвязанных целей, располагающихся в такой последовательности: 1) создание эффективной социально-ориентированной экономики; 2) приоритетное развитие социальной сферы; 3) качественное улучшение окружающей среды; 4) активизация международного сотрудничества; 5) переход к постиндустриальному информационному обществу.



Рис. 2. Место устойчивого социально-экономического развития в теоретической модели современной стратегии государства

Внимательное рассмотрение данной схемы убеждает в том, что в трехзвенной структуре инструментальных целей стратегического управления устойчивым развитием страны стержневое, центральное место занимает инновационное развитие всех сфер общества. Это объясняется достаточно просто. Дело в том, что в условиях становления и развития креативной, ноосферной экономики, базирующейся на использовании новейших знаний и информационных технологий, устойчивое развитие становится в своей сущности развитием инновационным.

Сказанное побуждает к ответу на вопрос: «Что такое инновация?» В последнее время появилось немало весьма отличающихся друг от друга определений термина «инновация». Очень часто инновацию понимают как конечный материализованный результат, полученный от вложения капитала в новую технику или технологию, в новые формы организации труда, обслуживания и управления. Не отвергая значимости инновации в создании новых видов техники и технологии, организации труда и производства, новых видов управления, подчеркнем, вместе с тем, что началом любой инновации всегда является принципиально новая идея.

Создавая необходимые предпосылки для практической реализации тех или иных новшеств в определенной сфере деятельности – научной, производственной, образовательной, коммерческой и т.п., – идея сама по себе, без сопровождающих ее разработок новых методов, приемов активных практических действий, не в состоянии привести к возникновению новых видов продукции и услуг. Чтобы создать конкурентоспособную продукцию, имеющую высокую степень наукоемкости и новизны, или усовершенствованный технологический процесс, используемый в практической деятельности, новая идея долж-

на трансформироваться в целый ряд взаимосвязанных компонентов инновационной деятельности, изображенных на *Рис. 3* (верхняя дуга). А для практической реализации всех этих компонентов необходим определенный набор эффективно и последовательно осуществляемых мероприятий, изображенных на нижней дуге схемы на *Рис. 3*. Из этого вытекает, что инновация представляет собой основанное на научных знаниях создание новых технологий, видов товарной продукции и услуг, способствующее росту их эффективности. Основным источником инновационной деятельности является возникновение новых научных, технологических, инженерно-конструкторских, организационных и других идей, воплощаемых в новые методы, в новые разработки, приемы трудовой деятельности, в новые продукты и услуги, ориентированные на удовлетворение различных потребностей. А чтобы эта деятельность привела к желаемому результату, необходима эффективная управленческая деятельность, базирующаяся на социальной инноватике.

Внимательное рассмотрение данной модели убеждает, что при решающей изначальной роли в инновационной деятельности творческой научной элиты и инженерно-технических работников – прежде всего, конструкторского персонала – она не может воплотиться в реальную высокоэффективную продукцию либо в услуги помимо и без активной включенности в нее менеджеров (управленцев), предпринимателей (включая фермеров) рабочих и крестьян, интеллигенции и служащих, т.е. всех категорий экономически активных социальных групп.

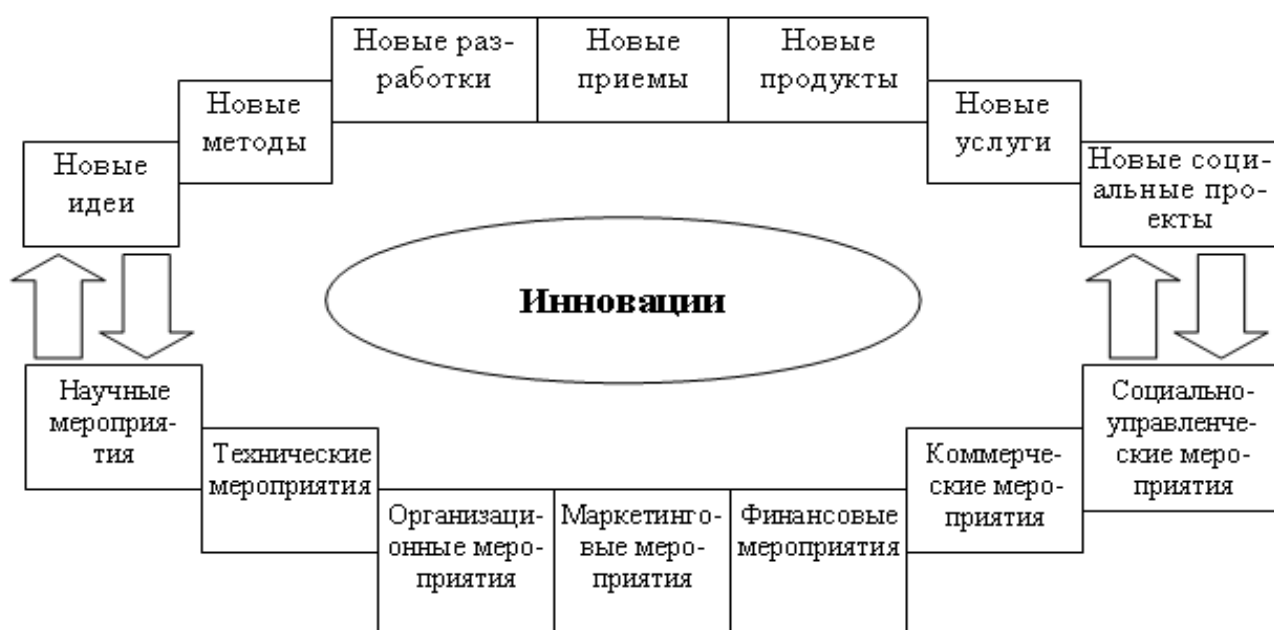


Рис. 3. Модель основных компонентов инновационной деятельности

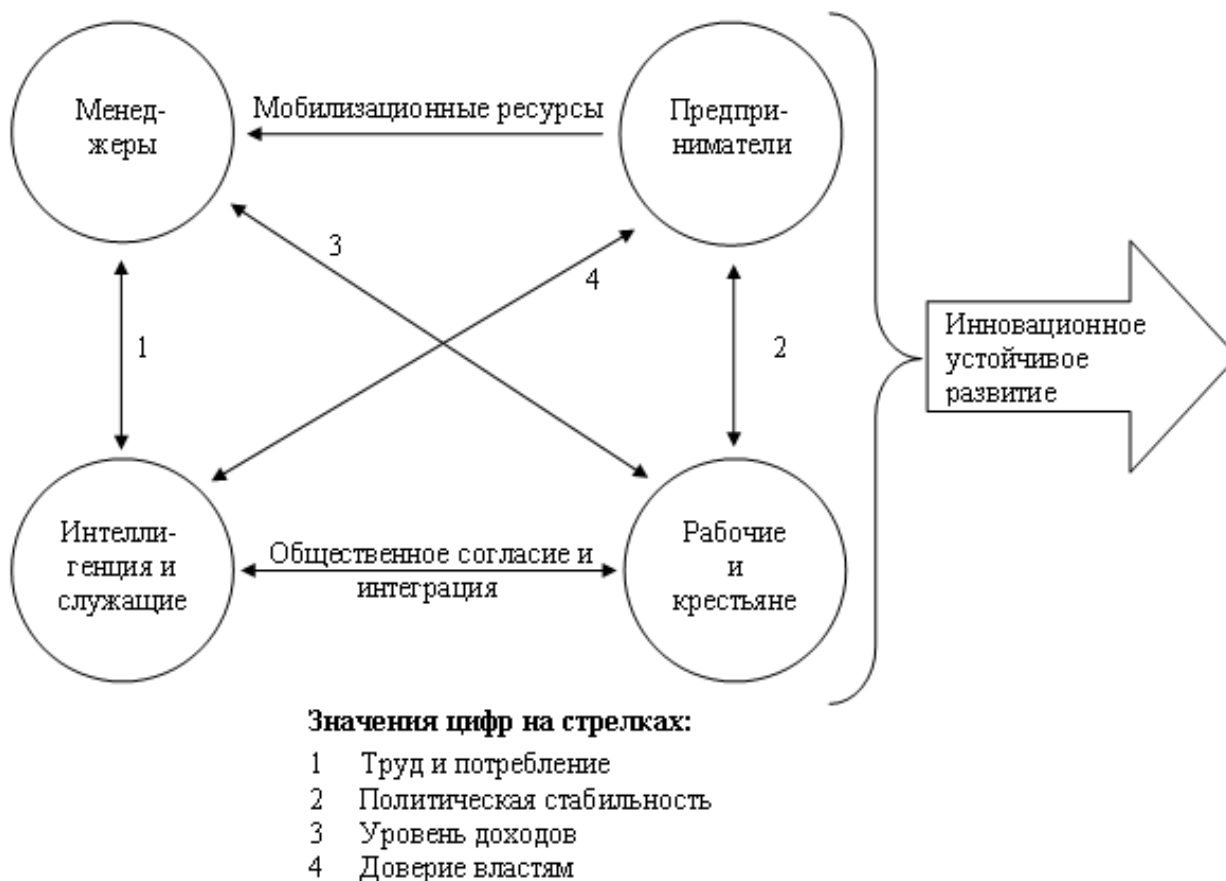


Рис. 4. Модель включенности основных социально-стратификационных слоев в процесс инновационного устойчивого развития

Каждая социальная группа, решая свои повседневные задачи, в той или иной степени содействует обеспечению устойчивого инновационного социально-экономического развития страны. А чтобы задачи эти решались эффективно, должны быть обеспечены условия и возможности для содержательного и хорошо оплачиваемого труда, удовлетворения материальных и духовных потребностей, обеспечения общественной и личной безопасности граждан, благотворного для человека развития здравоохранения, образования, науки, культуры, доброжелательного развития психологического и социально-политического климата в обществе. На пересечении этих и других, тесно связанных с ними, социальных переменных и выстраивается траектория устойчивого развития страны. Включенность различных социально-стратификационных слоев общества в процесс инновационного устойчивого развития может быть схематично представлена в теоретической модели, изображенной на *Рис. 4*.

При этом необходимо иметь в виду, что инновационная деятельность по своему содержанию представляет собой комплексный процесс создания, распространения и практического использования различных новшеств (нововведений) для удовлетворения социальных потребностей, изменяющихся под воздействием социально-экономических перемен или вновь возникающих в процессе развития общества. Вполне понятно, что столь сложный процесс целенаправленной творческой деятельности, ориентированной на качественно новый результат (товар, услугу и т.п.), нуждается в научно-обоснованном управлении. Такое управление может быть эффективным в том случае, когда учитывается разнообразие социальных статусов и позиций субъектов деятельности, включенных в дан-



ный процесс. А это предполагает разработку структурно-деятельностной модели инновационной деятельности. Ее архитектура изображена на *Рис. 5*.



Рис. 5. Структурно-деятельностная модель инновационной деятельности

Пять взаимосвязанных компонентов данной модели могут быть содержательно интерпретированы следующим образом. Под инновацией (новшеством) понимается возникновение новых, ранее не существовавших идей, открытий, способов и результатов деятельности людей, приводящих к созданию и реализации новых технологий, новых продуктов (товаров) и услуг, ориентированных на удовлетворение различных потребностей. Новаторы – это люди, создающие новшества, – ученые, конструкторы, инженеры, композиторы, писатели и т.д. В качестве распространителей нововведений выступают ученики первооткрывателей, их последователи, а также предприятия, фирмы и т.д., создающие опытные образцы новых товаров и услуг. Оценителями в этом процессе являются руководители организаций и ведомств, эксперты, испытатели и т.п. Завершающим этапом каждого цикла инновационного процесса выступает практическая деятельность людей, осуществляющих массовое производство нововведений и их доставку потребителям. Чтобы многогранная, а в сущности своей – инновационная деятельность этих различных групп работников приводила к желаемому результату – устойчивому развитию предприятия, отрасли или страны в целом, – требуется научно обоснованная, рационально организованная и эффективная (разумеется, инновационная по своему характеру и направленности) управленческая деятельность.

Все изложенное позволяет сделать вывод, согласно которому инновационная деятельность представляет собой многогранный, многокомпонентный процесс, включающий в себя семь взаимосвязанных элементов. Они изображены на *Рис. 6*.



Рис. 6. Структурная архитектура инновационного процесса

Представленная на *Рис. 6* структурная матрица инновационного процесса является инвариантной конфигурацией такого процесса, не зависящей от конкретных его проявлений в той или иной сфере общественной жизни. Однако в действительности инновационный процесс, скажем, в сфере науки протекает с определенными особенностями, отличающими его от инновационного процесса в сфере торговли или строительства. Поэтому существенное значение имеет типологизация инновационных процессов, которая может быть осуществлена по нескольким основаниям: по типу новизны, по сфере применимости, по глубине изменений и по месту инноваций в управляемой социальной системе. Сконструированная по этим основаниям типология инноваций принимает вид, изображенный на *Рис. 7*.



Рис. 7. Типология инноваций

Сложноструктурированная система инновационной деятельности для обретения желаемой эффективности нуждается в управлении, важнейшим компонентом которого является инновационная политика государства. Инновационная политика белорусского государства ориентирована на решение ряда взаимосвязанных задач, среди которых первоочередное значение имеют задачи, представленные на *Рис. 8*.

Сосредоточение усилий научно-исследовательских центров образовательных учреждений, производственных и иных предприятий, фирм и организаций составляет важнейшее направление обеспечения реализации Национальной стратегии устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 года и на более отдаленную перспективу.



Рис. 8. Важнейшие задачи инновационной политики государства

## ПРОБЛЕМА ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННОГО СТИЛЯ МЫШЛЕНИЯ В ИННОВАЦИОННОМ РАЗВИТИИ ОБЩЕСТВА

*Широканов Д.И.*

Одна из важнейших функций философии в системе человеческого знания – критический анализ стратегий современного мышления в качестве целостных, самоорганизующихся динамичных компонентов социокультурной действительности.

В отечественном философско-методологическом знании понятие «стиль мышления» обладает богатой и разносторонней традицией. Говоря о стиле мышления, подразумевают операционально воспроизводимый, конструирующий «архетип» познавательной деятельности, в котором обобщены наиболее перспективные, в известном смысле инновационные познавательные практики, формы коммуникативной общности, структуры социокультурной реальности. В качестве исторических примеров можно привести механицистский и органицистский стили мышления, обусловленные исключительным социокультурным значением открытий в соответствующих областях научного знания. Явно или имплицитно схематизмы мышления наиболее инновационной отрасли науки образуют структурные параллели и в других отраслях.

Стилевые особенности мышления обнаруживают себя через взаимодействие сразу нескольких факторов в процессе познания: во-первых, активно-избирательное отношение к объектам, актуализирующее те или иные предметные срезы действительности в зависимости от интенциональных установок исследователя; во-вторых, конструирующая функция гносеологического субъекта. Такой субъект, в терминах конструктивистской парадигмы, может быть представлен как воспроизводящаяся и обосновывающая себя целостность, которая обладает некоторой степенью автономии по отношению к внешней

среде и пропускает поток входящей информации через собственные «фильтры». Тем самым познающий субъект как бы произвольно согласовывает внешние воздействия с потребностями, интересами, целями когнитивно-семиотической системы своего сознания.

Можно сказать, что стиль мышления не просто результирует, обобщает, инструментализирует способ концептуализации объекта познания в нескольких конкретно-научных дисциплинах, но и сам является инструментом или инструментальной средой познания. Он «работает» как инструмент в той мере, в какой способ действия рефлексивного мышления в различных дисциплинах и отраслях научного знания подчиняется одним и тем же законам, и генерируемые им когнитивные структуры выступают как изоморфные образования.

С одной стороны, стиль мышления вносит устойчивость и качественную определенность, способствует теоретической кристаллизации связей, диспозиций, отношений в предметном пространстве исследования. С другой, стилевые особенности мышления в значительной степени задают саму эту предметную область, общие познавательные «координаты», топологию исследовательского пространства.

Доминирующий в науке последних десятилетий сетевой, системологический, синергетический стиль мышления характеризуют тесные междисциплинарные связи, внимание к аутопойетическим структурам, нежесткая вероятностная трактовка детерминации. Одним из факторов его распространения выступили информационные технологии, которые не только изменяют способ производства материальных благ, но и продуцируют сдвиги в культуре, обществе, индивидуальном сознании. В то же время, широко распространенному сегодня технократическому мышлению жизненно необходим и «гуманитарный компонент» – средство интеграции мировоззренческого горизонта ученого в социальное, национальное, общечеловеческое идейное пространство, среду диалога, коммуникации, поиска компромиссных решений, способствующих устойчивому развитию. В этом смысле важно проанализировать, каким образом стилевые особенности современного научного мышления определяются коммуникативными и ценностными интенциями ученых.

Социоцентризм, коммунологическая направленность, учет опосредованности познания семиотическими контекстами, акцент на ценностную размерность практики – необходимые условия достижения сбалансированности естественнонаучных и гуманитарных компонентов в теоретическом освоении действительности. Анализ коммуникативного аспекта процесса научного познания позволяет определить стиль мышления в терминах внутренней целостности знаково-семантической системы. Стилиевое единство обеспечивает продуктивность научной коммуникации в том, что касается и непосредственного общения ученых, и смысловой интерпретации научных текстов. Стиль мышления формирует и распространяет общепринятый контекст научного познания, обеспечивая его преемственность, устойчивость и целостность. Он синтезирует различные языковые блоки (естественный язык, язык философии, языки естественных наук), определяет способ сосуществования различных научных языков, их конкуренцию, «естественный отбор», само- и взаиморегуляцию, а также процессы понимания и перевода, возможности диалога и возникновения новых смыслов и нового знания.

Можно согласиться с мнением Л.А. Микешиной, которая, рассматривая проблему возникновения и функционирования стиля научного мышления, пишет, что «... он проявляется и фиксируется в языке науки, главным образом в ее категориальном аппарате» [1, с. 104]. В соответствии с такой трактовкой, стиль мышления проявляется в форме катего-

риально-понятийного аппарата и предстает как эксплицитное знание, представленное в форме теоретических принципов и схем. Однако существует и противоположный подход, согласно которому стиль мышления функционирует как непроизвольно возникающий контекст науки на конкретно-историческом уровне ее развития. Такое понимание стиля научного мышления позволяет рассматривать его как *неявное знание*.

Современная методология научного познания допускает существование подсознательных, неявных элементов, имплицитных знаний-регуляторов научно-исследовательской деятельности, обусловленных возможностью скрытого воздействия на нее социокультурных, прагматических факторов. Так, М. Полани отмечает, что человек в практической деятельности, кроме явного знания, выражаемого вербально, параллельно использует еще и «молчаливое», имплицитное знание. Если объект деятельности находится «в поле зрения» субъекта, то система средств этой деятельности может быть вытеснена в «периферическое сознание». Соответствующее периферическое знание «... есть знание некоторых конкретных элементов, которые осознаются нами не сами по себе, а лишь посредством их вклада в постижение того целого, на котором сосредоточено наше внимание» [2, с. 130]. Стиль научного мышления, как правило, получает категориальную фиксацию с когнитивным (вернее сказать, рефлексивным) «запаздыванием»: либо в рамках саморефлексии науки, либо в процессе философского анализа истории развития конкретной области знания.

Ряд авторов высказывается в пользу редукции стиля мышления к нерелексируемым факторам мировосприятия и миропознания ученого, поскольку он «складывается из определенных правил, чаще всего явно не формируемых, а просто подразумеваемых, определяющих алгоритм научного исследования» [3, с. 49]. В этом случае стиль научного мышления предстает как интересубъективная система архетипических представлений, образов, моделей, норм, функционирующих одновременно как в индивидуальном сознании ученых, так и в коммуникативном пространстве научного сообщества. Он служит способом трансляции неявного знания от одного познающего субъекта к другому, вследствие чего оно формирует интересубъективный контекст познания.

В стиле мышления синтезируются внешняя и внутренняя, причинная и непричинная формы детерминации. Анализируя изменения стиля мышления в биологических науках, М.Х. Хаджаров приходит к заключению, что примером изменившегося стиля мышления здесь может служить конфликт между зародившейся генетикой и классическим дарвинизмом. Представления об активном гомеостатическом равновесии биологической системы и окружающей среды, при котором система способна сохранять свои жизненно важные параметры вопреки нарушающим равновесие воздействиям, прочно утвердились в биологии благодаря становлению представлений о системных объектах как специфических формах организации материального мира. Именно в этот период начинаются те существенные изменения в содержании понятия естественного отбора, которые с полным основанием можно отнести на счет изменения стиля мышления биологов [4].

Сферой функционирования стиля мышления являются как категориально-понятийная структура научной теории, так и различные формы практической организации мышления и рационального освоения действительности. При этом стиль мышления предстает как определенный способ организации, накопления и сохранения опыта рациональной деятельности, т.е. выступает в качестве механизма селекции и трансляции норм рациональности, соответствующих данному типу культуры. Основу стиля мышления составляют предельно обобщенные схемы и программы человеческой деятельности, выражае-

мые системой категорий культуры – важнейшей предметной областью философского анализа.

Задача выработки категориальных структур, обеспечивающих выход за рамки традиционных способов понимания и осмысления объектов научного познания, во многом решается благодаря их философскому осмыслению, поскольку именно философия способна генерировать категориальные матрицы, необходимые для научного исследования, до того, как исследователь начинает осваивать соответствующие типы объектов. Именно этим обстоятельством обусловлена современная востребованность философского анализа категориального и методологического аппарата познавательной деятельности.

Это, в сущности, опережающее отражение явлений действительности обуславливает фундаментально-теоретическое значение философских исследований, их вклада в становление современного стиля мышления. Разумеется, всякий когнитивный конструкт представляет собой абстракцию от бесконечно многообразных форм жизнедеятельности реальных людей. Вместе с тем, абстракция эмпирического многообразия позволяет постичь внутреннюю необходимость объективных процессов, и, следовательно, служит научно обоснованной реалистичной основой стратегий и прогнозов развития сложных систем на различных уровнях. В свою очередь, применение выдвинутых философией категорий в конкретно-научном поиске приводит к обогащению их содержания. Но для фиксации этого нового содержания вновь требуется философская рефлексия над наукой как особый аспект метатеоретического постижения действительности, в ходе которого и развивается категориальный аппарат философии.

«Триумфальное шествие» техницистски ориентированного научного познания ныне омрачилось пониманием его нравственной ограниченности, потенциальной опасности и даже, в предельном случае, виновности, – это представляет собой ни что иное как свидетельство набирающего силу процесса внедрения человеческих экзистенциалов в ткань научной рациональности. Современная наука оказалась «осажденной» с разных сторон, подвергаясь критике на эпистемологических основаниях, будучи вынужденной отвечать на требование восстановить разорванную связь с человека с природой, сталкиваясь с необходимостью учета и ассимиляции вневременных ценностных установок.

Связь институционально-целевой организации научных исследований с политическими, военными, промышленными структурами существенно модифицировала традиционный облик науки, некогда «блиставшей чистотой и бескорыстием». Вера в то, что только научное мышление способно «ухватить» природу, общество и человека, подобно совершенному зеркалу, отражающую некую внеисторическую, вселенскую объективную реальность, – в настоящий момент расценивается как эпистемологическая наивность. Современная наука в значительной степени ориентирована на практические потребности, нередко отдавая свои обширные возможности и интеллектуальную мощь на откуп утилитарным программам достижения сиюминутного экономического эффекта.

В этих условиях одна из основных функций философии состоит в целостном осмыслении естественнонаучного знания, выявлении общего и особенного в логико-методологических инструментах познания, а также в определении системных связей между науками, культурой, профилем общественных отношений. В контексте проблем, связанных с глобализацией угроз, транзитивным состоянием и кризисами развития современного общества, происходит определенный поворот от недооценки мировоззренческих факторов как регулятивов теоретического и практического освоения мира к пониманию пер-

востепенной значимости и стабилизирующей роли такой смысложизненной формы теоретического мировоззрения, как философия.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г08МЛД-028.*

#### **Литература**

1. Микешина, Л.А. Детерминация естественнонаучного познания Л.,1997.
2. Полани, М. Личностное знание. М.,1985.
3. Чудинов, Э.М. Теория познания и современная физика. М.,1974.
4. Хаджаров, М.Х. Стиль научного мышления в биологическом познании [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.orenburg.ru/culture/credo/02/63.html>. – Дата доступа: 25.09.2008.

## **СОЦИАЛЬНЫЙ РЕСУРС ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ: НАПРАВЛЕНИЯ РОСТА**

*Лукашевич В.К.*

Социальный ресурс инновационной деятельности является одной из составляющих целостной системы ее ресурсов, включающей совокупность материальных и духовных образований, способных стимулировать такую рода деятельность и обеспечивать реализацию ее целей. В эту систему входят: в первую очередь, совокупность знаний, обслуживающих инновационную деятельность – научных и вненаучных (отражающих личный опыт участников инновационных проектов, реакцию социума на предшествующие нововведения и др.), предпосылки технико-технологического, организационного, финансово-экономического и политико-правового характера, т.е. то, что часто называют инфраструктурой инновационной деятельности, а также человеческий ресурс. Это общепринятое представление о ресурсах инновационной деятельности нельзя квалифицировать как достаточно строго обоснованное, вследствие частичного совпадения содержания его эмпирически выделяемых составляющих: например, системы знаний, обслуживающих инновационную деятельность, и человеческого ресурса.

Социальный ресурс представлен суммой индивидуальных человеческих ресурсов определенной общности людей и совокупностью их отношений и связей, стимулирующих участие в инновационной деятельности и ее поддержку. Это, в первую очередь, отношения и связи, сложившиеся в сфере совместной профессиональной деятельности, а также другие (формальные и неформальные) отношения и связи, обеспечивающие целостность данной конкретной общности. Ее формы и параметры могут варьироваться в масштабе от производственного коллектива до национального сообщества. При этом содержание социального ресурса будет также частично совпадать с содержанием других ресурсов инновационной деятельности: политико-правового, экономического, организационного, – которые не существуют вне данного социального образования как их носителя. Соответственно, состав, структура и динамика социального ресурса инновационной деятельности достаточно определенно коррелирует с социальным составом конкретной общности людей, ее структурой как совокупностью связей и отношений, обеспечивающих целостность данного социального образования, и их динамикой, происходящей вследствие изменений его состава и статуса его элементов как внутри данной социальной общности, так и в более широких социальных системах.

В русле заявленной тематики состав конкретной социальной общности необходимо структурировать по критериям готовности людей участвовать в инновационных проектах и поддерживать их в ходе реализации. Известно, что, в соответствии с усредненными данными, готовность участвовать в инновационной деятельности проявляют 5-7% насе-



ления [1]. Готовность поддерживать инновационные проекты в ходе их реализации проявляет значительно большее количество людей. Среди них выделяют несколько основных групп:

- новаторы, готовые поддерживать любое нововведение, склонные к риску, составляют 2,5%;

- ранние реципиенты, или так называемые «лидеры мнений», которые очень часто оказывают решающее влияние на большинство социальной группы, составляют 13,5%;

- раннее большинство (примерно 34%) представлено участниками социальной группы, которые охотно следуют за ранними реципиентами, но крайне редко стоят во главе процесса поддержки инновационного движения;

- позднее большинство (тоже примерно 34%) представлено участниками социальной группы, у которых доминирует скептическое отношение к нововведениям; сторонниками инноваций они становятся вследствие нарастающего социального давления и экономической необходимости;

- поздние реципиенты (около 16%) представлены участниками социальной группы, которые придерживаются консервативных ориентаций, отказываются от нововведений или воспринимают их последними [2].

Следовательно, для того, чтобы повысить готовность людей участвовать в инновационных проектах и степень поддержки ими инновационной деятельности, необходимо выявить факторы, влияющие на отношение представителей трех последних групп к инновационным процессам. В их совокупности, в определенной мере ассимилируемой содержанием понятий «инновационная среда» и «инновационная культура», следует особо выделить качества, которыми должен обладать человек, склонный к участию в инновационных проектах и их поддержке. Это интеллектуальность, креативность, инновационноориентированность и инновационновосприимчивость как установки на разработку и освоение новых моделей взаимодействия с объектами внешнего мира и другими людьми, коммуникабельность, радикализм, склонность к риску, невосприимчивость к угрозам и упорство в отстаивании собственных прав, терпимость к неудачам и вера в возможность их преодоления, недоверие к авторитетам, устремленность на поиски альтернатив и др. Сомнительно, что в отрезке времени, необходимом для разработки, принятия социальной группой и реализации инновационного проекта, можно существенно развить и тем более сформировать эти качества у всех участников группы. Поэтому необходимо найти приоритетные направления поиска факторов, стимулирующих формирование и развитие названных качеств. Они по определению должны базироваться на более фундаментальных основаниях, чем цели и задачи конкретных инновационных проектов. Стимулирующие факторы могут найтись в самых различных сферах жизнедеятельности социума.

На основе проведенных социологических опросов работников УП «Белкоммунмаш», занятых на инженерных должностях, и представителей различных социальных слоев (менеджеров, руководителей предприятий, фирм, служб), обучающихся в магистратуре БГЭУ, выявлено, что к главным из этих факторов относятся уровень профессиональной компетентности, уровень образования, желание проявить себя, степень слаженности работы предприятия, достигнутый уровень жизни. На вопрос «Готовы ли Вы поддержать инновационные преобразования, не гарантирующие немедленного экономического эффекта, но обеспечивающие его достижение в перспективе?» «Да» ответили 44,6%, «Скорее да» – 38,4 %. Соответственно, в сумме положительные ответы составили 83%. На вопрос о том, что способствует такого рода ориентации (допускалось более одного вариан-

та ответа), 39% опрошенных ответили «Уровень профессиональной компетентности», 34,7% – «Уровень образования», 34,4% – «Желание проявить себя», 28,6% – «Слаженная работа предприятия» и 9% – «Достигнутый уровень жизни».

Это свидетельствует о том, что даже в случае неблагоприятной ситуации, складывающейся вследствие невозможности эффективно использовать весь комплекс ресурсов инновационной деятельности, ее социальный ресурс, представленный прежде всего человеческими качествами участников определенного сообщества, останется в числе наиболее надежных. Эти качества во многом формирует образовательная среда, о чем достаточно определенно свидетельствуют два первых показателя (39% и 34,7%). Поэтому необходимость использования и развития ее возможностей для воспроизводства и наращивания социального ресурса инновационной деятельности не может ставиться под сомнение. Главные пути формирования названных качеств – это каналы мировоззренческого и идеологического влияния, формирующие установку на разработку и освоение новых моделей взаимодействия с объектами внешнего мира и другими людьми; ассимиляция понятийного аппарата инновационного мышления, его норм, принципов и ценностных ориентаций через содержание элементов научных исследований, обслуживающих инновационную деятельность (прежде всего междисциплинарных и трансдисциплинарных); усвоение норм и принципов инновационного мышления через содержание рефлексивного аппарата науки; культивирование этих норм через приобщение к «творческой лаборатории» участников наиболее эффективных инновационных проектов; направленное изучение в самостоятельных спецкурсах и в виде разделов предметно-ориентированных курсов по инновационной деятельности.

Ключевым направлением роста социального ресурса инновационной деятельности (также по определению) является совершенствование связей и отношений внутри конкретной общности людей и по каналам ее взаимодействий с другими общностями. С воспроизводством и наращиванием этой составляющей социального ресурса непосредственно связаны своевременные изменения, т.е., по сути, инновационные процессы, в производственной, административно-управленческой, политической, правовой, экономической (в макроэкономике) и других сферах жизнедеятельности социума, одним из главных следствий которых должно быть создание условий для формирования и реализации личностного инновационного потенциала участников конкретных социальных групп. По данным упомянутого социологического опроса, инновационные преобразования в этих сферах выделяют в качестве первоочередных от 30,8% до 56,7% опрошенных.

Наиболее оригинальные проблемные ситуации складываются при изучении влияния на динамику социального ресурса инновационной деятельности практики реализации инновационных проектов в «прорывных» областях, при анализе места и роли этих проектов в эволюции социума.

#### **Литература**

1. Шихирев, П.Н. Современная социальная психология. – М.: 1999.
2. Rogers, E.M. Diffusion of innovations (4 th. ed.) – New York: The Free Press, 1995.

## **ИДЕОЛОГИЯ ГОСУДАРСТВА КАК СОЦИАЛЬНЫЙ ФЕНОМЕН: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

*Адуло Т.И.*

Начиная с 2003 года, а более конкретно – после состоявшегося в Минске семинара руководящих работников местных и республиканских государственных органов –

проблемы идеологии оказались в числе приоритетных проблем белорусской гуманитарной науки и практики государственного строительства. За этот относительно короткий, по меркам истории, срок в области идеологии разработаны две учебных программы, подготовлены в соответствии с этими программами лекционные курсы, выдвинуты и апробированы различные теоретические концепции, опубликованы научные работы, защищены диссертации.

И, тем не менее, как и раньше, не исследованными остаются многие теоретические вопросы, а предложенные решения отдельных из них носят дискуссионный характер по причине недостаточно высокого философско-теоретического уровня их обоснования.

Первое, с чем приходится сталкиваться при более глубоком ознакомлении с содержанием публикаций по идеологии белорусского государства, – это непонимание отдельными авторами конкретно-исторического содержания понятия «идеология», впрочем, как и других философских категорий. Здесь четко прослеживается влияние герменевтики и постмодернизма, в особенности его французской школы.

Общеизвестно, что в процессе жизнедеятельности человек (человечество в целом) познает окружающий его мир и самого себя путем постижения объективно существующих взаимосвязей и взаимоотношений между предметами и явлениями и их фиксации в словах-понятиях. Но поскольку познающий субъект в теоретически-практической деятельности охватывает своей мыслью новые, более глубокие пласты окружающего мира, то уже известные слова-понятия, зафиксировавшие социально-исторический опыт предшествующих поколений, наполняются новым содержанием. Формируются и новые понятия, аккумулирующие социально-исторический опыт новых поколений, представляющие собой ступеньки выделения человека из окружающей среды и его возвышения над нею.

Таким же путем шло развитие понятия «идеология». Являясь производным понятием от понятия «идея» (гр. *idéa*), выработанного древнегреческой философией для обозначения мира лишенных телесности идеальных сущностей (Платон), оно в различные исторические периоды претерпевало существенные изменения, наполнялось новым содержанием, пока не обрело с конца XIX века современную трактовку.

Как же представлено понятие «идеология» в современных публикациях? На мой взгляд, не совсем верно. Все начинают с французского мыслителя Дестюта де Траси, который впервые ввел в научный оборот понятие «идеология». Это действительно так. Это тот самый редкий случай, когда встречаешься с «истиной в последней инстанции». Но вопрос заключается в другом. Расхождение с позицией многих авторов начинается тогда, когда начинаешь выяснять трактовку содержания данного понятия французским исследователем и осмыслением решаемой им задачи. Авторы многих учебных пособий экстраполируют современное понимание политической идеологии на работу Дестюта де Траси «Элементы идеологии», что, с научной точки зрения, совершенно недопустимо. Получается, будто бы французский ученый конца XVIII – начала XIX в. мыслил категориями XX столетия. На самом деле, Дестют де Траси и группа его единомышленников – К.Ф. Волней, П.Ж. Кабанис и др. – получившие название «идеологов», никакого отношения к современной трактовке феномена идеологии, а тем более к идеологии белорусского государства, не имеют. Они решали «полученную еще в наследство» от Дж. Локка и Э.Б. Кондильяка важную гносеологическую проблему – пытались выяснить и «окончательно достроить» механизм превращения эмпирического материала, полученного посредством органов чувств, в мыслительный материал, представленный в совокупности

различных комбинаций идей. В свое время Дж. Локк предложил свою довольно-таки развернутую концепцию классификации идей. И все же для метафизического материализма процесс образования понятий остался глубокой тайной за семью печатями. Ее-то и пытались постичь «французские идеологи» во главе с Дестютом де Траси. Что же касается негативного, критически-скептического отношения окружающих, и прежде всего самого Наполеона, к деятельности названной группы исследователей, то тут тоже много надуманного. Наполеон как представитель и выразитель духа новой исторической эпохи – активный, целеустремленный субъект политики и истории – не мог равнодушно созерцать на людей ушедшей эпохи. Именно поэтому он и дал столь нелестную оценку «идеологам», которую многие современные исследователи восприняли за оценку самой идеологии в ее нынешнем понимании.

Исследователи единодушно выделяют второй этап в становлении понятия «идеология» и связывают его с деятельностью К. Маркса и Ф. Энгельса. Они солидарны в том, что К. Маркс и Ф. Энгельс продолжили «негативную» линию идеологии, начавшуюся с Дестюта де Траси, – так же, как и французская общественность, считали идеологию иллюзорным, ложным сознанием. В том, что в «Немецкой идеологии» – крупном совместном произведении К. Маркса и Ф. Энгельса – идеология представлена как ложное сознание, сомневаться не приходится. Но, опять же, возникает вопрос о том содержании, которое вкладывали немецкие исследователи в данное понятие. Как и в первом случае, авторы учебных пособий при разъяснении взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса пытаются трактовать содержание понятие «идеология» в современном его значении. И это неправильно. К. Маркс и Ф. Энгельс жили в совершенно иную историческую эпоху и решали конкретные задачи применительно к той конкретной эпохе. Они считали наиболее важным в тот исторический период дать решительный бой своим оппонентам, которые с идеалистических позиций трактовали человеческую историю. К. Маркс и Ф. Энгельс к тому времени фактически выработали новое мировидение – подошли к анализу исторического процесса с материалистических позиций. Термином «идеология» они обозначили все ненаучные трактовки природы и общества. В орбиту жесткой критики попали не только их недавние «братья по цеху» – младогегельянцы А. Руге, М. Штирнер и др., – но и представители мелкобуржуазного «истинного социализма». В поисках ответа на вопрос, почему все различные социальные теории, концепции, идеи являются ложными, К. Маркс и Ф. Энгельс приходят к следующему заключению. Они считают, что в эксплуататорском обществе, когда господствуют отчужденные формы социальности, идеи не могут адекватно воспроизводить мир. Истинность они способны обрести лишь в том случае, если будут привязаны к интересам иного класса – не эксплуататорского. Таким классом, интересы которого совпадают с ходом человеческой истории, К. Маркс и Ф. Энгельс признали рабочий класс.

Понимая, что, в силу объективных обстоятельств, рабочий класс не в силах выработать доктрину – то оружие, с помощью которого он смог бы осознать самого себя как политическую силу, теоретически вооружиться, организовать и добиться политической власти, К. Маркс и Ф. Энгельс осознанно приходят ему на помощь и создают такую теорию, способную стать для него программой революционно-практической деятельности. Ф. Энгельс писал: «Я оставил общество и званые обеды, портвейн и шампанское буржуазии и посвятил свои часы досуга почти исключительно общению с настоящими рабочими; я рад этому и горжусь этим» [1, с. 235].

Созданную теорию К. Маркс и Ф. Энгельс называли теорией научного социализма. Как считал Ф.Энгельс, задача научного социализма – «выяснить ныне угнетенному классу... условия и природу его собственного дела» [2, с. 230], т.е. теоретически обеспечить пролетарскую революцию. Таким образом, разработанная доктрина служила одновременно и теорией исторического процесса, и программой практически-политической деятельности пролетариата. В отличие от младогегельянцев, К. Маркс не абсолютизировал роль идей в жизни общества, но в то же время и не отвергал их значимости, в том числе в радикальном преобразовании существующего общественного строя. Он отмечал: «Оружие критики не может, конечно, заменить критику оружием, материальная сила должна быть опрокинута материальной же силой; но и теория становится материальной силой, как только она овладевает массами» [3, с. 422].

В тот исторический период для К. Маркса и Ф. Энгельса было важно «развести» собственные взгляды на человеческую историю, как научные, и взгляды на нее представителей различных идеалистических течений, как не научные. Для обозначения концептуальных взглядов последних они и использовали термин «немецкая идеология». Таким образом, термин «идеология» применен К. Марксом и Ф. Энгельсом для обозначения всей совокупности ненаучных, иллюзорных идей, в первую очередь, идей левогегельянцев – «этих овец, считающих себя волками» [4, с. 11]. Однако цель «Немецкой идеологии» сводилась не только к критике идеалистической философии младогегельянцев, представляющей собой «борьбу с тенями действительности», и немецкого мелкобуржуазного социализма, а к разработке основ материалистического, т.е. *научного* понимания истории, к поиску действительного оружия против «убожества немецкой действительности», к замене «точки зрения старого материализма в виде "гражданского общества"» точкой зрения нового материализма в виде «человеческого общества» [4, с. 11]. Именно поэтому столь много интеллектуальных сил и энергии было отдано «Немецкой идеологии». И хотя, в силу разных обстоятельств, это сочинение не было опубликовано, оно не пропало бесследно, поскольку в процессе работы над ним К. Маркс и Ф. Энгельс выяснили для себя многие теоретические вопросы, касающиеся понимания сущности исторического процесса.

И в более поздних своих работах К. Маркс и Ф. Энгельс разграничивали научную теорию социализма и идеологию. Термином «идеология» они по-прежнему обозначали ложные идеи, ложное сознание. Но вот в конце XIX – начале XX в. произошла метаморфоза. Термином, которым К. Маркс и Ф. Энгельс обозначали ложное, иллюзорное сознание, социал-демократы обозначили само их учение. Для этого были основания. К. Маркс и Ф. Энгельс создавали доктрину для конкретного социального класса – рабочего класса. Поскольку эта теория одновременно являлась и программой практически-политической деятельности рабочего класса, то она фактически являлась его политической идеологией. Поэтому Г.В. Плеханов и В.И. Ленин называют учение К. Маркса и Ф. Энгельса не только научным социализмом, но также и идеологией рабочего класса, пролетарской идеологией. В конечном счете, В.И. Ленин приходит к выводу о существовании лишь двух идеологий – коммунистической идеологии, защищающей интересы трудящихся, и буржуазной идеологии, выражающей интересы эксплуататоров. Мир оказался разделенным на два огромных лагеря, руководствующихся противоположными по своему содержанию, а также субъектам идеологиями. Правда, в философско-политической литературе встречаются и иные названия этих двух противоположных идеологий. Например,

А.А. Зиновьев определяет их как коммунистическую идеологию и идеологию западнизма [5, с. 293].

В работах политологов активно используются теоретические наработки в области идеологии немецкого исследователя Карла Манхейма, порой без должного их критического переосмысления. Как известно, проблемы идеологии занимают значительное место в трудах немецкого социолога. В процессе анализа «социологии знания» и выяснения механизма функционирования мышления, идей как «орудия коллективного действия» он опирался на фундаментальное положение К. Маркса о зависимости различных форм общественного сознания, в том числе идеологии, от экономических отношений и стремился «понять мышление в его конкретной связи с исторической и социальной ситуацией, в рамках которой лишь постепенно возникает индивидуально-дифференцированное мышление» [6, с. 11]. Но, в отличие от К. Маркса, считал, что взгляды (сознание) различных социальных групп, в конечном счете, определяются их *интересами*. Поэтому история общественной мысли была представлена К. Манхеймом в виде сталкивающихся друг с другом классово-субъективных мирозерцаний, названных им *частичными идеологиями*. Все они ложны, являются «более или менее осознанным искажением действительных фактов» [6, с. 56]. Господствующий класс с целью сохранения существующего порядка вещей (существующего строя) осознанно создает апологетические концепции, которые в искаженном виде отражают социальную действительность. Но и оппозиционные социальные слои в своей политической деятельности руководствуются такими же необъективными, пристрастными идеями (утопиями). В случае прихода к власти они превращают свою утопию в идеологию, которая, как и предшествующая, оказывается такой же ложной. Наряду с «частичными», по К. Манхейму, существуют «тотальные» идеологии, под которыми он понимал идеологии эпохи или социального класса, имея в виду «своеобразие и характер всей *структуры сознания* этой эпохи или групп» [6, с. 57]. К. Манхейм не признавал «групповой идеологии» в качестве самостоятельной идеологии и считал, что «пребывающие в одной группе индивиды обычно реагируют однородно» [6, с. 52]. Социолог также не проводил резкой грани между частичной и тотальной идеологиями, полагая, что они «теперь все более сближаются» [6, с. 52]. Таким образом, концепция идеологии К. Манхейма достаточно противоречива и не может служить теоретической основой идеологии белорусского государства.

Следующий важный в философско-теоретическом плане вопрос – это вопрос о соотношении понятий «политическая идеология» и «идеология государства». Эта идея заложена в новую учебную программу «Основы идеологии белорусского государства». Но в имеющихся публикациях она до сих пор не получила серьезного анализа, как того заслуживает. Представляется важным не только отличить «идеологию государства» от «политической идеологии», но и раскрыть сущность такого отличия. В имеющихся же учебниках свойства политической идеологии автоматически переносятся на идеологию государства. Это серьезный изъян не только учебников, но и практики организации идеологической работы в нашем государстве. Ведь совершенно ясно, что идеологическая работа политической партии, стремящейся к власти, и идеологическая работа государства – разные виды политической деятельности, отличающиеся друг от друга как по своим целям, задачам, масштабам, так и по используемым средствам.

Прежде всего, политическая идеология и идеология государства являются качественно отличными социальными феноменами по своей *сущности*. Политическая идеология – это специфическая форма теоретического сознания: система представлений и

идей, выражающих интересы, мировоззрение и идеалы социальной общности, объединенной политической партией и ставящей цель завоевания (сохранения) политической власти. Идеология государства – это программа жизнедеятельности того или иного государства на ближайшую и отдаленную перспективу. Политическая идеология и идеология государства преследуют различные *цели*. Идеология государства не ориентирована на завоевание политической власти. Наоборот, в ней решаются задачи упрочения существующих властных отношений.

Далее. Идеология государства и политическая идеология обладают различными *носителями* (субъектами). Субъектом идеологии государства является само конкретное государство, нация, в крайнем случае – подавляющая часть граждан государства. Субъектом же политической идеологии является лишь часть граждан государства, часть нации. Ведь в любом государстве существует множество политических партий, добивающихся политической власти. В этом плане те дефиниции идеологии, в которых в качестве ее субъекта представлены, наряду с политическими партиями и общественными движениями, нации и государство, требуют уточнения. Если идеологию рассматривать как общее понятие, характеризующее механизм функционирования политической сферы жизнедеятельности общества в целом, то в данном конкретном случае с подобными определениями идеологии можно согласиться. Если же мы выделяем и анализируем различные структурные элементы политической сферы общества, то нам необходимо различать государство и политические партии – видеть в них самостоятельных субъектов политики, являющихся носителями определенных идеологий (политических доктрин).

Отличен и *механизм функционирования* идеологии государства и политической идеологии. Идеология государства проводится в жизнь через мощную разветвленную систему различных государственных институтов и учреждений. При этом, как отмечает известный российский ученый А.А. Зиновьев, «апологетика общественного строя не есть нечто сугубо негативное, достойное морального осуждения. Это есть вполне естественное средство самосохранения общества, подобное с этой точки зрения правовым нормам, судам, полиции, армии, бюрократии» [5, с. 293]. Политическая идеология, пока она не стала господствующей, не обладает столь мощными средствами для распространения своих идей, идеалов и ценностей. В этом плане идеология государства и политические идеологии находятся не в равных условиях. Но ситуация может меняться. Политическая партия, руководствующаяся той или иной доктриной, способна добиться политической власти мирным или же революционным путем и выступить в качестве идеологии государства. Так, например, идеология «официальной народности» (православие – самодержавие – народность), выступавшая в XIX веке в качестве идеологии Российского государства, не смогла противостоять напору социал-демократической идеологии и вынуждена была уступить ей свое место.

Политическая идеология и идеология государства отличаются по своим *идейным истокам*. Идеология государства органично «привязана» к конкретному государству, нации – базируется на национальных традициях, устоях. Именно этим обеспечивается ее устойчивость. Политические же идеологии в состоянии пересекать государственные границы (например, либеральная идеология, социал-демократическая идеология и др.). Они способны активно «подпитываться» извне как материально, так и теоретически (идеология вырабатывается теоретиками одного государства, а ее практическая реализация осуществляется совсем в другой стране).

Анализируемые идеологии имеют различные *исторические предпосылки*. Идеология государства формируется в процессе формирования государства. В ее качестве способно выступать религиозное сознание, особенно на ранних этапах развития государства. Политическая же идеология разрабатывается на более высокой ступени общественного развития – в условиях выхода на политическую арену мощных социальных классов.

В целом же, идеологии государства и политические идеологии не следует отделять друг от друга китайской стеной. Они органично связаны и представляют диалектическое тождество противоположных сторон социального бытия.

#### Литература

1. Энгельс, Ф. Положение рабочего класса в Англии / Ф.Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 2. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. – С. 231–517.
2. Энгельс, Ф. Развитие социализма от утопии к науке / Ф.Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т.19. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1961. – С. 185–230.
3. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 1. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. – С. 414–429.
4. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология / К.Маркс, Ф.Энгельс // К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения: в 50 т. Т. 3. – М.: Гос. изд-во полит. лит., 1955. – С. 7–544.
5. Зиновьев, А.А. Запад. Феномен западнизма / А.А.Зиновьев // А.А.Зиновьев. Запад. – М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2000. – С. 7–448.
6. Манхейм, К. Идеология и утопия / К.Манхейм // К.Манхейм. Диагноз нашего времени / пер. с нем. и англ. – М.: Юрист, 1994. – С. 7–277.

## АКСИОЛОГИЯ И ИДЕОЛОГИЯ БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВА

*Чуешов В.И., Орлов А.В.*

Несмотря на то, что *аксиология*, как раздел философии, предметом изучения в котором являются *ценности*, возникла только в XIX в. (заслуга философско-научного конституирования интереса к ее проблематике принадлежит немецкому ученому Р. Лотце [1817-1881]), – еще в философской мысли древнего мира вопрос о природе ценностей был специально затронут в контексте изучения связи *эйдосов* (идей) с предназначением и человека, и государства.

Как свидетельствует история философии, до сих пор вопрос о природе ценностей обычно становился объектом специального внимания в двух случаях. Во-первых, тогда, когда состояние духовной сферы жизни некоторого общества оказывалось объективно неудовлетворительным или кризисным. Во-вторых, тогда, когда в естественных и гуманитарных науках складывалась внутренняя потребность в более глубоком понимании специфики существования и развития духовных объектов.

История молодого белорусского государства, однако, расширила приведенный выше список причин, побуждающих ученых и практиков заниматься проблемой ценностей, добавив в него потребности и интересы становления и развития *идеологии* национального государства.

В этой перспективе вовсе не удивительно, что результаты анализа различных ценностей идеологии белорусского государства оказываются сегодня так или иначе представлены по преимуществу в учебной и научной литературе именно по *основам идеологии белорусского государства*.

Вместе с тем, поскольку анализ природы идеологических ценностей в этой литературе проводился не специально, а в контексте более широких штудий содержания и функций идеологии белорусского государства, полученные к сегодняшнему дню его ре-



зультаты все еще недостаточно согласованы друг с другом. Вот почему вопросы о том, какова природа ценностей идеологии государства, каково содержание ценностей идеологии белорусского государства, какова их иерархия и т.п., в значительной части остаются до сих пор открытыми.

Данная открытость еще более усиливается благодаря отсутствию в отечественной литературе специальных философско-методологических экспликаций смысла таких концептов, как «иерархия ценностей» и др. Это, в свою очередь, негативно влияет как на содержание, так и на глубину изучения различных конкретных ценностей идеологии белорусского государства.

Реально протекающая в наши дни в отечественной литературе и далекая от своего завершения *дискуссия* о природе и иерархии ценностей идеологии государства вообще, идеологии белорусского государства в особенности, конечно, не способствует оптимизации практики современного государственного управления.

Вместе с тем, вопреки бытующим представлениям, дистанция между теорией (в том числе и философией) и практикой государственного управления не должна быть слишком значительной. По крайней мере, и для теоретика, и для практика государственного управления обычно является само собой разумеющимся, что субъект государственного управления призван не просто осмысливать, но и практически уметь разрешать, по крайней мере, три вопроса.

Во-первых, вопрос «Зачем?» (т.е. вопрос о ценностях); во-вторых, вопрос «Для чего?» (т.е. вопрос о целях) и, наконец, в-третьих, вопрос «Каким образом?» (т.е. вопрос о средствах и методах достижения целей и реализации собственных представлений о должном).

Формулируя и решая данные вопросы в общем виде, субъект государственного управления осмысливает, во-первых, аксиологический, во-вторых, телеологический, и, в-третьих, праксиологический и логико-методологический вопросы собственной деятельности. Поскольку аксиология, телеология и праксиология – важные разделы философского знания, субъект тем самым *volens nolens* вступает в сферу философии государственного управления, которая, со своей стороны, тесно связана с идеологией национального государства.

Можно предполагать, что внутренне взаимосвязанные и единые ответы на *аксиологические, телеологические и праксиологические* вопросы относительно практики государственного управления составляют важное содержание философии государственного управления, или, выражаясь другими словами, *единый концептуальный государственный идеологический комплекс*.

В его контексте формируются возможности корректного соотнесения в практике государственного управления *технологий*, к примеру, выработки конкретного политического курса государства (обычно именуемого в англоязычной научной и учебной литературе термином «policy»), с одной стороны, и философии и идеологии государства, его политической теории, в рамках которой, в частности, предлагаются конкретные сценарии трансформации социума (чаще всего в англоязычной литературе обозначаемой понятием «politics») – с другой.

Идеология государства, включающая в себя прескриптивные ценности, как было убедительно показано в истории философской мысли, начиная, по крайней мере, с Кундзы и Платона, не может не быть *иерархически упорядоченной*.

Несмотря на то, что платоновское учение о ценностях идеологии и их иерархии пользовалось заслуженным уважением среди мыслителей-теоретиков разных эпох и народов, как его специальный анализ, так и его практическое использование в истории культуры и цивилизации было во многом спорадическим и поверхностным.

Более того, практически действующие политики относились к платоновскому учению об иерархии идеологических ценностей государства прохладно, если не сказать индифферентно – а пропасть между философией идеологических ценностей и ее практикой никогда в истории человечества не устранялась. Это, по-видимому, имело под собой определенные не только субъективные, но и объективные основания.

Можно, в частности, предположить, что в древнем мире, в силу объективно существовавшей в нем *системы коммуникации* людей, иерархически организованных уровней культуры, самой общей культуры, распадавшейся на культуру элиты и масс, идеология как иерархически организованная совокупность ценностей еще не могла стать действенным инструментом проведения внутренней и внешней государственной политики. Более влиятельными духовными образования по сравнению с ней были мифология и религия, тогда как на долю вступавшей в альянс с философией идеологии явно приходились вторые, если не третьи роли.

Сегодня, в эпоху глобализации и «эры масс», ситуация существенным образом изменилась. Однако открытые еще в философии древнего мира знания относительно роли идеологии государства, а также иерархии ее ценностей в государственном управлении до сих пор сохраняют непреходящее значение. В наши дни проще всего это можно пояснить на примере идеологических ценностей демократического государства. Вершину иерархии ценностей в нем, и, кстати, исходя не только из природы демократии, но и из старых философско-методологических уроков, не может не занимать *общее благо*. Следует иметь в виду, что в том случае, когда цели государства определяются только средствами его политики (как *politics*, так и *policy*), это зачастую может приводить к определенной недооценке или даже принижению роли идеологических ценностей в государственном управлении.

С аксиологической, телеологической и праксиологической точки зрения *более оправдано* иное положение дел относительно роли идеологических ценностей в государственном управлении. А именно – стратегические и тактические цели государственной политики должны определяться, исходя из *иерархического порядка его идеологических ценностей*, а не *средств их достижения*.

Важнейшими опасностями, подстерегающими на пути практической реализации данного философско-методологического императива, являются, по-видимому, две. Во-первых, *идеологическая наивность и верхоглядство*, другими словами, возможность утраты субъектом государственного управления чувства конкретно-политической реальности и, во-вторых, *идеологический дилетантизм*, т.е. размывание субъектами государственного управления границ его идеологической компетентности.

Понятно, что *наилучшее и оптимальное* искусство государственного управления будет в этом случае состоять в том, чтобы его субъект, *строго и последовательно* ориентируясь на иерархию ценностей идеологии собственного государства, умел находить *оптимальные* технологии и средства их воплощения в действительность.

В этом случае аксиология как философия ценностей, с одной стороны, и идеология белорусского государства, с другой стороны, будут представлять собой внутренне взаимосвязанные и *взаимодополняющие* концепции.

## СУБЪЕКТНОСТЬ КАК ПРОБЛЕМА И ЗАДАЧА

*Тузова Т.М.*

Постановка вопроса о субъектности не только как способности, но и как задаче человека в рамках темы данной конференции обусловлена рядом обстоятельств. Уже сама инновационность, подразумевающая главенствующую роль научных знаний в создании конкурентоспособной экономики, предполагает сознательное и целенаправленное формирование субъекта инновационной деятельности, развитие интеллектуального потенциала и творческой активности человека. Она предполагает творчество как открытость неизвестному, способность и готовность к негарантированному поиску нового и неизведанного, к риску. Ибо творчество – сфера, где нет алгоритмов решения вопросов и проблем. Иными словами, инновационность как творчество и риск сама запрашивает субъектность, или способность человека к свободному и ответственному действию, к автономии, самоопределению и самодействию; она нуждается в субъектности как своем экзистенциальном (личностном) обеспечении.

Речь при этом должна идти о готовности к риску как со стороны самого индивида, субъекта инновационной деятельности, так и со стороны общества, которое для полноценного формирования и развития в человеке такой способности, как субъектность, должно стремиться к обеспечению благоприятных объективных условий материального, духовно-нравственного и интеллектуального порядка, расширяя зоны свободного акта, создавая и гарантируя терпимые, щадящие условия, допускающие в том числе и право на ошибку. Готовность к риску в данном контексте означает доверие общества и государства к свободному человеку и свободному действию (самодвижению человека в поле социального), словом, к субъектности в человеке. (Это абсолютно очевидно, к примеру, в области интеллектуальной, научной деятельности: без доверия к ученому и его интуиции можно легко потерять тот потенциал развития, который несут в себе фундаментальные исследования, результаты которых часто намного опережают свое время и возможности их практического использования, внедрения. В данном контексте доверять – значит не только понимать относительную автономию движения в пространстве мысли, относительную автономию научного поиска и науки вообще по отношению к практике, не только осознавать необходимость сохранения зоны этой автономии, но и практически обеспечивать ее. Без этих условий легко разрушается сама среда, атмосфера и дух научного творчества.)

Сказанное вовсе не отменяет ответственности субъекта творчества: ответственность есть саморегулятор и регулятор творческой деятельности. Однако без формирования субъектности в человеке нет ни его готовности к риску, ни самого творческого поиска и акта, ни самой ответственности. И в этом смысле свобода и ответственность – не просто два принципа творчества и инноваций: их, скорее, можно назвать одним принципом, потому что – и в этом я соглашусь с Сартром – ответственность есть простое онтологическое следствие нашей свободы.

Итак, помимо того, что субъектность в человеке всегда важна как задача духовно-нравственного порядка (ибо именно субъектность человека есть та онтологическая точка, то онтологическое усилие, вне которого невозможны собственно нравственные, специфически человеческие феномены), она является и актуальной практической задачей социального порядка, поскольку именно субъектность в человеке есть экзистенциальное условие инновационных процессов, онтологическая предпосылка развития и реализации творческого потенциала человека, субъекта инновационных процессов.

Ведь можно много говорить о стимулирующих инновации факторах: об оплате труда, условиях работы, о профессионально, интеллектуально и морально комфортной среде (последнее, замечу, действительно чрезвычайно важно, поскольку инновационный путь развития требует прямо-таки культивирования высокого профессионализма), о мотивированном руководителе, мотивированном исполнителе, расширении мотивации, стимулировании научной деятельности и т.п. Все это, безусловно, важные факторы практического обеспечения инновационных процессов, развития креативного потенциала человека как субъекта инновационных процессов, расширения объективных возможностей его личностной самореализации.

Однако поскольку именно сам человек, конкретный индивид является субъектом творчества (коллектив – организованная среда, благоприятная или неблагоприятная для его творчества, для развития или подавления, разрушения в нем субъектного, творческого начала), именно от степени нашей *внутренней свободы* и *внутренней готовности* к поиску нового зависит, сможем ли мы вообще произвести то новое, которое потом можно будет внедрять и реализовывать. (При этом не обязательно от самого творца инновационного продукта нужно ожидать и требовать его практического внедрения. Для внедрения творческого продукта часто необходимы совсем другие способности и склонности, которыми сам его создатель может и не обладать. То есть рациональный способ хозяйствования и здесь предполагает разделение труда.)

В таком ракурсе инновационный потенциал философии, и именно в этом ее никогда не сможет заменить никакая конкретная социально-гуманитарная наука, можно определить через задачу осмысления *онтологических условий возможности субъектности в человеке*.

Итак, под субъектностью я буду понимать способность человека к автономии, выбору, свободному и ответственному самоопределению, творчеству и самодействию (действию «из себя»). Или, если воспользоваться языком К. Ясперса и Ж.-П. Сартра, речь идет о способности человека к «самобытию», существованию «на собственных основаниях». Именно эта способность, онтологически специфицируя существование человека, обеспечивает ему реальную возможность вставать в «исток» своего опыта и брать его на себя (т.е. быть ответственным и вменяемым автором значений своего опыта и своих действий), осознавать и признавать себя реальным и неустранимым конституентом своей ситуации в мире, своей собственной судьбы и судьбы Другого. При этом, будучи объективированными, значения его опыта и его акты могут отчуждаться (и в реальности с неизбежностью всегда отчуждаются) в поле социальной материи; они трансформируются в интерсубъективном коммуникативном пространстве, приобретая при этом новые, часто неожиданные для него самого, объективные размерности и смыслы.

Говоря о субъектности, я буду различать два плана: план реального существования человека и онтологический план, или область философских конструктов, позволяющих ее – субъектность – помыслить и обосновать (или, наоборот, разрушающих ее). И в первом, и во втором случаях субъектность есть то, что *всегда проблематично*.

В плане реального существования субъектность – *не данность*, но *задача*, задача всегда непростая. Субъектность – *не состояние*, но *акт от начала до конца*. Это усилие личностного самостроительства, т.е. работа, которую мы должны постоянно возобновлять. Ибо реальное человеческое сознание одновременно принадлежит разным социальным, знаковым, психофизиологическим и другим системам (в т.ч. бессознательному), оно пронизано структурными отношениями различных анонимных потоков смыслооб-

разования и «ритмами безличного». Оно многомерное, гетерономное, словом, «амальгамное».

Поэтому собственно «субъектность» в себе всегда еще нужно строить. Мы живем, мыслим, действуем в подвижном, неустойчивом пространстве между двумя полюсами – *анонимности* («личности», если воспользоваться языком Ж. Делеза) и *личностной индивидуации* нашего опыта, предельную размерность усилия которой и стремился описать Сартр своим предельным конструктом сознания как «ничто», своей идеей свободы как автономии, или полагания «собственных оснований» своего способа существовать в мире, «среди вещей и Других».

Представляется, что именно статус субъектности как а) *«искусственной»* (выстраиваемой и удерживаемой нами самими в усилии центрировать наш опыт, всегда децентрируемый анонимными потоками смыслообразования, и встать в истоке его значений) и б) *процессуальной* в нашем реальном (двойственно структурированном, как обозначено мной выше) существовании и обуславливает дискуссионное, спорное, довольно проблематичное положение проблемы субъектности в современной философии, что требует введения дополнительных, уточняющих разграничений режимов ее философского рассмотрения на уровне исследовательских стратегий, целей, языка анализа и описания человеческого опыта.

Хотя задачу осмысления онтологических условий возможности субъектности в человеке я отнесла бы к числу вечных проблем философии (будучи конститутивом самой философии, она в самых разных проблемных контекстах и языках постоянно возобновлялась в истории философской мысли), мало будет сказать, что в современной философии именно субъектность человека стала весьма проблематичной. Скорее, даже сама эта задача многими философами поспешно списана «в архив». Если в отечественной философии эта проблема была фактически «задавлена» господством детерминистских артикуляций исследования человеческого опыта, то в западной философии широкая и агрессивная экспансия объективирующих, редукционистских исследовательских стратегий и концепций децентрации сознания, особенно в ее постмодернистских вариантах, навязала восприятие самого вопроса о субъектности человека как темы более чем вчерашнего дня.

Я не буду спорить с тем, что гуманитаристика XX века, с ее исходным образом мысли как «пробитой снаружи», с ее «бессубъектным» мыслительным пространством, изрезанным разными (детерминистскими, психоаналитическими, структуралистскими, постструктуралистскими и др.) вариантами редукционизма, открыла новые области неличностного, несвободного в человеческом опыте (несвободного как не произведенного самим человеком «на собственных основаниях»). Эти опыты философствования, безусловно, ценны, они расширяют и углубляют наши представления о реальной многомерности, многослойности и гетерономности опыта субъективности. Поэтому уже и саму проблему субъектности человека в обозначенном выше смысле сегодня нельзя ставить, не учитывая их результаты, не удерживая их открытия в корпусе философского и социально-гуманитарного знания, не вводя эти открытия в современные способы постановки проблемы субъектности человека.

Однако поставим вопрос: можно ли помыслить субъектность как способность человека к «самодействию» в рамках исходного образа человека и сознания как тотально децентрированных? Можно ли ее обосновать, основываясь на данных, получаемых с помощью объективирующих человека методологий, конститутивных для «бессубъектного» мыслительного пространства?

Ведь что такое исходный образ сознания и мысли, человека и мира? Это те содержания, которые и задают наш исследовательский демарш (вместе с его предметностями, способами их построения и правилами работы с ними), и сами подкрепляются его результатами (ибо между исходными предпосылками познания и получаемым в результате знанием существует отношение *взаимной легитимации*). В этих содержаниях неизбежно присутствуют некие допущения о природе мира, человека и его сознания. Это – допущения о сознании и человеке как свободных (способных к свободе) или несвободных (не способных к свободе), о мире как включающем или не включающем в себя свободу в качестве своего внутреннего конститутивного элемента.

Будучи именно исходными, эти допущения принадлежат скорее области философской веры, нежели знания в строгом смысле слова. К таковым и можно отнести, к примеру, метафизический, предельный концепт свободы. В определенном смысле его можно отнести к некоей трансисторичной сфере базовых продуктивных «наивностей» (если воспользоваться языком Сартра) философского опыта, опыта мысли.

«Наивностей» – потому что наш реальный повседневный опыт ежечасно показывает нам как раз нашу несвободу (нашу интегрированность в историю, культурную, в т.ч. интеллектуальную, традицию, в механики социального, бессознательного, психофизиологического, «привычного», тела, языка и проч.).

Продуктивных – потому что они конститутивны для самой философии и человека: именно они открывают саму возможность собственно философски (метафизически) помыслить некие фундаментальные структуры человеческого опыта и его статуса в структуре бытия; без них нельзя ни понять саму возможность собственно человеческих (культурных, нравственных) феноменов и отношений, в т.ч. творчества, ни сохранить автономный философский дискурс.

Автономность философского дискурса задается предельным характером его конструктов и его собственным способом построения своей предметности. «Субъектная» перспектива специфицирует собственно философский взгляд на человека, позволяя изначально задавать и удерживать в мыслительном пространстве *онтологическую выделенность* человека. И именно предельный характер философских конструктов, фиксируя онтологическую выделенность человеческого существования (на уровне «идеи» человека, «идеи» сознания, «идеи» действия», «идеи» свободы, «идеи» ситуации и т.п.), дает возможность сохранить саму субъектную исследовательскую перспективу и саму специфику философского дискурса.

Субъектность как онтологическую способность человека выражают «нейтральные» (в качестве предельно «различенных», «чистых») онтологические конструкты (*cogito*, сознание как «ничто», «самопричинность», свобода и другие; их разработкой занимались Декарт, Кант, Гуссерль, Сартр и др.). Фиксируя онтологическую специфику человеческого бытия в мире, они описывают «*условия возможности*» свободного и ответственного акта человека в мире.

Соответственно, природа этих, как и других предельных философских понятий, с помощью которых философ строит свою предметность, афактуальна. Это означает, что, даже о конкретном философ говорит в языке предельных конструктов, подчиняясь строгой имманентной логике содержания самих этих понятий. Его дело – уловить эту логику и адекватно ее развернуть.

Такой специфический способ конструирования объектов познания в философии обуславливает специфику природы получаемого философом знания (как не фальсифици-

руемого отнесением к эмпирическому опыту), а также способов его удостоверения через соотнесение с «идеей» (исследуемого свойства, отношения или явления), с «принципами разума». Это – специфически философский способ легитимации философских конструктов, из которых мы строим ту интеллигибельную предметность, в соотнесении с которой осмысливаем реальность.

Предельность философских конструктов нужна нам не только для того, чтобы иметь возможность онтологически *помыслить условия возможности* феноменов свободы и проявлений субъектности человека в реальном мире: не введя изначально в мыслительное пространство эти размерности, специфицирующие человека, его сознание и действие, мы лишаем себя возможности зафиксировать их действительное присутствие в реальном опыте человека и реальном мире, квалифицировать их в качестве таковых.

Современной гуманитаристике, артикулированной постмодернистскими «бессубъектными» исследовательскими стратегиями, в которых субъект в его функции субъекта вовсе исчезает (или трансформируется в редуцированного, «личиночного», субъекта), а понятие личности «уступает место анонимной множественности», в результате чего человеку «не оставляют ничего, о чем он мог бы сказать: это мое действие» (Ф. Ходард), современной антропологии, занятой поисками «бессознательного субстрата» как основы мысли и поведения человека и обесценившей понятие субъекта, остро недостает ракурсов, проблематики и методов анализа социальных, культурных и человеческих феноменов в языке «отсылки к специфическому характеру человеческого». Недостает присутствия того, что экзистенциализм назвал «принципом субъективности» и что связано со способностью человека не определяться извне «в непрерывности каузального порядка мира», но, разрывая непрерывность каузальных серий, трансцендировать (превосходить, выходить за пределы) данное и в этом зазоре трансцендирования, свободы – посредством собственного проекта своего способа существовать в мире – самоопределяться, «давая себе факты» и беря их «на себя» (Сартр).

Именно в рамках философии сознания сегодня можно восстановить ту онтологическую выделенность человека, его сознания и самосознания в их онтологической конститутивности, которую потеряла современная гуманитаристика. И в этом контексте для нас сегодня интересны и важны проблемные реконструкции тех ярких попыток и способов зафиксировать и обосновать саму эту онтологическую выделенность человека, которые дала история философской мысли. Важно осмыслить ее опыт приобретений и потерь в этой области, понять их причины и последствия, определить возможные пути выхода из трудных ситуаций на пути трансформации картины сознания.

В этой связи представляется перспективным анализ более или менее значительных сдвигов и переломных моментов в интерпретации сознания, а также их имманентных возможностей. Этот анализ способен прояснить, к примеру, где, когда и как, с какими опытами философствования гуманитаристика приобретала или, напротив, теряла что-то существенное в идее онтологической выделенности сознания и человека. Так, известно, что первые значительные и отрефлексированные европейской философией потери в этой области были связаны с идеей смерти Бога, которая поставила под вопрос и самого человека, сотворенного по образу и подобию Бога.

Внутренние возможности развития этой интеллектуальной ситуации можно проследить на примере французской философии середины XX в. К примеру, Сартр, принявший эту ситуацию как данность, пытаясь спасти свободу и достоинство человека в радикально обезбоженном пространстве, уже в ранний период своего творчества («Трансцен-

дентность Эго», 1934), разработал оригинальную концепцию «собственно сознания» («собственно субъективности»), на основе которой впоследствии развил идею самосознательности человеческого опыта, обосновывающую его онтологию и философию свободы человека. Для вычленения «собственно сознания» он радикализировал гуссерлевскую редукцию, отказался от идеи эгологической структуры сознания, выдвинул и обосновал идею «трансцендентального поля без субъекта», без Эго (рефлексивной конструкции Я), показав его онтологически производный, вторичный статус (как идеального и косвенного единства сознания, ноэматического коррелята рефлексивной интенции).

Этот сартровский ход был высоко оценен французскими философами, в частности, П. Рикером («Конфликт интерпретаций»); он существенным образом повлиял и на характер исследований производства смысла Ж. Делезом при всем критическом отношении последнего к сартровской трактовке трансцендентальной сферы иррефлексивного по причине того, что она «все еще остается сознанием» («Логика смысла»).

Можно сказать, что сартровская идея «трансцендентального поля без Эго» открыла возможность двух – разнонаправленных, противоположных – путей исследования смысла, сознания, психики, поведения человека и объективаций его опыта: *первый – путь сохранения идеи онтологической выделенности сознания* (и, следовательно, человека), ее восстановления, но уже в новых исследовательских контекстах, вариантах и языках описания, а именно в дорефлексивных пластах опыта субъективности; и *второй – путь отказа от этой идеи*.

Первый – нередукционистский путь, сохраняющий «субъектную» перспективу. И сам Сартр, открыв трансцендентальное поле (поле рождения смыслов человеческого опыта) без Я, без субъекта в традиционном его понимании (как субстанции), двинулся по нему. Ему были хорошо известны опыты детерминистских, психоаналитической и структуралистской децентраций сознания, но, стремясь к сохранению свободы и достоинства человека, к восстановлению онтологической специфичности его сознания и существованию, к обоснованию его способности к автономии в условиях его децентрации и отчуждения, он разрабатывал дорефлексивный вариант cogito, концепцию сознания как «ничто» («пустого» сознания как «присутствия-с-миром» и «присутствия с самим собой»), выстраивая в современных проблемных контекстах предельный вариант обоснования онтологической специфики сознания, субъективности и сознательного единства ее опыта.

Второй – редукционистский путь.

Его и выбрал Делез своими разработками «логики множеств» как «тех начал, где что-то происходит» и где лишь «нанизаны куски распавшегося мыслящего субъекта и края надтреснутого Я». Систему Делеза наполняют не «правильно сформированные», способные к независимости и активности субъекты, но «пассивные мыслящие» и «личностные» субъекты, способные осуществлять лишь вынужденные движения и быть «опорой и жертвой» динамизмов системы («Различие и повторение»). Предлагая рассматривать человека в различных «комбинациях» с «иными силами», постмодернизм заявляет о «всецелой зависимости» новой формы, которая может родиться из этой «комбинации», от «природы тех иных сил, с которыми человек окажется связанным». «Существует определенное соответствие между силами и доминирующей формой, которая из этих сил складывается. Либо такие человеческие силы, как воображение, представление, желание и т.д.: с какими иными силами вступают они в отношения, в определенное время, и с тем,



чтобы образовать какую-то форму? Может случиться так, что человеческие силы оказались вошедшими в состав какой-то формы. Но не человеческой, а животной или божественной. Например, в классический век человеческие силы вступают в отношение с силами бесконечности, с «уровнями бесконечного» таким образом, что человек оказывается созданным по образу Бога, а его конечность является только ограничением бесконечного. Именно в XIX веке и появилась форма «Человек», поскольку именно в это время человеческие силы составили композицию с другими силами конечного, обнаруженными в жизни, в труде, в языке. Так, сегодня обычно говорят, что человек сталкивается друг с другом новые силы: кремний, а не просто углерод, космос, а не мир... Почему составленная таким образом форма окажется еще и формой «Человек»?... И если человек имеет привычку держать жизнь под тюремным надзором, то нет ли необходимости в другой форме жизни, которая освободится от самого человека?» [1, с. 122].

Очевидно, что пресловутая постструктуралистская идея «смерти человека» есть изначальная установка на поиск в человеке как раз того, что его онтологически не специфицирует, но скорее, напротив, нивелирует его в составе универсума; это – попытка поместить человеческие феномены в ряду нечеловеческих (но уже не божественных) феноменов и освободиться от собственно человеческого ради высвобождения возможных соединений, становления новых форм и потоков жизни. Расширяя таким образом проблемные поля исследования человеческого опыта в его гетерономности, постмодернизм отказался от идеи онтологической специфики человека и его сознания. Упраздняя онтологическую выделенность сознания и человека (сознание есть только «позиционный эффект», функция «смыслопорождающих машин», а человек – лишь «место» в структуре), постструктурализм теряет и онтологическую конституитивность сознания и самосознания. Мир структур и сознание, человеческие феномены оказываются *однородными*. В таком мире нет места субъектности человека, нет места человеческой свободе и творчеству. Его нет изначально, а посему не будет и в последующих усилиях «вернуть субъекта», если сохраняют саму «бессубъектную» исследовательскую перспективу и отказываются от идеи онтологической выделенности человека.

Так мыслительное пространство современной гуманитаристики теряет идею онтологической выделенности сознания, человека, культурного порядка. Идею, которую постоянно развивала, вдохновляясь ею, предшествующая европейская философия и различные трансформации которой предлагают современные варианты философии сознания.

Однако коль скоро вопрос о способности человека к трансцендированию наличного, или «ускользанию» и «сопротивлению», если воспользоваться языком М. Фуко, не может не интересовать философов (в том числе постмодернистов), то встают законные вопросы: что в самом человеке делает их вообще возможными? Какая онтология сознания и субъективности предполагается этими «ускользанием» и «сопротивлением» (очевидно ведь, что это должна быть не онтология «раскрошенной», но онтология «собирающей себя» и выстраивающей себя субъективности, не онтология «места», или пассивной субъективности, просто подчиняющейся движению структуры, но, напротив, онтология усилия ее превзойдения)? И как вообще можно онтологически помыслить нашу способность к превзойдению данного, «собираанию себя» и самоопределению без полагания *cogito*?

Не случайно, заметим, Мерло-Понти, критиковавший сартровскую концепцию «чистого», или «пустого», сознания («ничто») и децентрировавший сознание своими исследованиями производности, укорененности рефлексии в онтологически первичных «телес-

ных схемах опыта», изо всех сил пытался при этом сохранить – как специфицирующую человека – идею самосознательности его опыта, но сохранить ее уже на уровне тела, а не cogito («Око и дух»).

Сохранение онтологической выделенности человека и его сознания и позволяет Сартру вести речь как раз о том человеке, который, в отличие от делезовского, «способен к независимости и активности». Оно позволяет Сартру искать, при каких условиях это возможно, как возможно его «спонтанное мотивирование себя». Сартр предложил собственный вариант онтологии субъективности, сознания и самосознания, и его разработки идеи самосознательности суть стремление раскрыть и обосновать способность человека – децентрированного и тотализированного структурами социального поля – к творческим, активным синтезам своего опыта.

Это то, что можно назвать субъектностью человека как его способностью совершать усилие понять способ своего присутствия в своем опыте и сознательно его реконструировать.

И философ Сартр показывает: у нас есть шанс на самоосвобождение. Есть, и уже сами метафизические «идеи» – «идеи» человека, сознания, действия, ситуации, свободы, мира, ценности и бытия – предполагают эту нашу онтологическую выделенность в универсуме и в системах любого рода. Ее Сартр и попытался зафиксировать своими предельными онтологическими конструктами свободы и сознания как «ничто».

Шанс есть, и этого немало.

Заметим, что онтологическая выделенность человека имплицирована и в самой идее философии.

*Ты должен, значит ты можешь.*

И если принять – в качестве специфицирующего философию – взгляд на человека как на некую возможность создания новых ситуаций и структур, способствующих воссозданию «человеческого» в человеке, некую способность «собирать» себя, тотализированного и децентрированного, и ответственно самоопределяться, то в наше время, которое уже называют веком победы пиара над разумом, сохранение в пространстве философской рефлексии размерности cogito есть, возможно, единственная надежда, позволяющая вызвать к человеческой способности мыслить – критически и самосознательно. А это всегда означает: учиться (отважиться учиться) мыслить самому, желать самому, выбирать самому, действовать самому.

Своим обоснованием cogito как онтологического конструкта и идеей «паразитарности» любого рода психических содержаний и объективаций человеческого опыта (в т. ч. социальных объектов и отношений), предполагающей *необходимость интериоризации* их ожиданий и требований, Сартр сохраняет саму возможность философски помыслить одновременно и *мир как человеческий мир* – нуждающийся в человеке, предполагающий, требующий его как мыслящего, свободного и достойного (т.е. мир, не разрушающий субъектность, но, напротив, нуждающийся в ней).

Сохраняет, потому что путь свободы, который может помыслить философия, может пролегать только там, где внутри происходящего с человеком в мире уже изначально введено присутствие собственно человеческой (хотя бы даже отчуждаемой и искажаемой в «поле социальной материи») размерности. Таковой и является сартровская размерность cogito («присутствия-с-собой» – зазора свободы) как специфицирующая человеческое переживание и действие, человеческую ситуацию, историю, индивидуальную судьбу и саму философию.

И если сегодня задаваться вопросом: какой должна быть современная онтология субъективности, позволяющая построить и обосновать онтологию творчества и ответственности, – я могла бы предложить следующий ответ.

Современная онтология не должна просто выбирать одну из двух или нескольких конкурирующих между собой стратегий и стилистик анализа человеческого опыта (в нашем конкретном случае, центрирующих или децентрирующих человека и его сознание). Построение современной онтологии субъективности и ответственности требует от нас, прежде всего, понимания их действительных эвристических возможностей и границ, не-заместимости и взаимодополнительности их ракурсов и открываемых в этих ракурсах реальных содержаний, многомерных переплетений и зависимостей человеческого опыта. Центрировать и децентрировать человека, его сознание и объективации его деятельности сегодня не только можно, но и нужно, причем все это делать разными способами и в разных контекстах: реальный человеческий опыт многомерен, в нем одновременно осуществляются разнонаправленные движения и процессы, присутствуют различные состояния, кристаллизуется и ресубъективируется множество содержаний.

Однако главное при этом – понимать границы валидности этих ракурсов и способов анализа и уметь рационально их соотносить. Быть современным значит уметь удерживать и «стягивать» эти ракурсы и стратегии в новые проблемные ситуации, выстраивать – с учетом их – новые, самостоятельные проблемные конstellляции, работать в этих конstellляциях.

Такое стягивание приносит с собой и новые – современные – проблемы. Возможно, точнее было бы сказать, что в новых, современных контекстах мы нередко распознаем возобновление прежних, вечных философских вопросов и проблем, являемся свидетелями их «вечного возвращения». Проблема субъектности в человеке, онтологических условий свободного, творческого ответственного акта – одна из таких вечных проблем.

Соответственно, одна из актуальных задач современной онтологии – необходимость продумывания возможностей восстановления способности исчезающего («расщепленного», «распыленного») субъекта к установлению себя в истоке значений своего опыта, к самоопределению и ответственности, т.е. к формированию в себе субъектности в новых, более широких социокультурных контекстах.

Анализ проблемы субъектности показывает, что, хотя изначально эти два исходных образа человека и сознания – допущения о них как свободных (способных к свободе) или несвободных (не способных к свободе) – исключают друг друга, мыслить субъектность можно, только сопрягая их и подчиняя второй первому, артикулируя первый в материале второго. То есть речь идет об их неравновесности, о подчинении одного другому, потому что субъектность человека можно помыслить только

- при условии онтологической выделенности человека, его сознания, самосознания;

- при допущении онтологической конститутивности сознания и самосознания;

- при допущении в картине мира точки разрыва каузальных серий мира, разрыва структур. Мир должен пониматься как нуждающийся, требующий человека – не просто как места и функции, как исполнителя движения, ожидаемого системой и структурой, но как *свободного* движения. Здесь свободу следует понимать в кантовском смысле слова как способность человека начинать новый ряд явлений в мире, развязывать новый ряд событий. То есть в этом смысле необходимо допустить *неоднородность* мира и челове-

ского опыта, что и предполагается идеей онтологической выделенности человека и порядка культуры.

Сказанное позволяет считать, что важнейшим направлением философско-методологического сопровождения инновационных процессов сегодня должны стать философия сознания и развиваемый на ее основе так называемый субъектный подход в анализе проблем человека, социально-коммуникативных явлений, отношений и процессов. А важнейшей проблемой и задачей современного социогуманитарного познания является *взаимная открытость* различных стратегий исследования человека, онтологических структур его индивидуального и социального опыта, процессов и механизмов смыслообразования и др. Исследования человека как продуцирующего социокультурные тотальности и структуры (субъектная перспектива) и, одновременно, как продуцируемого ими (объектная перспектива), продолжая оставаться реальными, устойчиво воспроизводящимися конституентами социогуманитарного познания, должны осуществляться не просто параллельно (в полемике ли друг с другом; в мирном ли безразличии и «нейтралитете»). Движение в рамках этих стратегий исследования человеческого опыта должно стать *встречным*: в те сферы, где социально-гуманитарные науки открывают «ритмы безличного» и гетерономность человеческого сознания и деятельности, должен прийти философский анализ возможностей и форм индивидуации опыта. И именно туда, где социально-гуманитарные науки открывают строгую логику движения структур социального тела или социокультурной тотальности (область «ожиданий»), должна прийти философия со своим ресубъективирующим, индивидулирующим взглядом на человека и его мир, чтобы открыть, как в этих «ритмах безличного» реально присутствует человеческая свобода, каковы механизмы индивидуации значений опыта и условия их свободной, сознательной реструктуризации.

Это встречное движение необходимо, поскольку социокультурные процессы для своего нормального развития нуждаются в свободном и ответственном (открытом объективными возможностям движения самих социальных и социокультурных тотальностей) субъекте.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-114.*

#### Литература

1. Делез, Ж. Переговоры. 1972-1990. – СПб.: Наука, 2004.

## КОНСТРУИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В МИРЕ СОВРЕМЕННЫХ ИННОВАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

*Яскевич Я.С.*

В начале XXI столетия неожиданно обостряется интерес к проблеме природы человека, в то время как в течение большей части предыдущего века в интеллектуальной жизни Запада было широко распространено ее фактическое отрицание. Высказывались мнения, что суть природы человека состоит именно в непрерывном изменении этой природы.

Особое внимание сегодня привлекает генетика человека, в частности, то, что связано с изучением его генома, нейронаука (neuroscience), изучающая мозг как основу человеческого поведения, различные биомедицинские науки, способные вызвать глубокие и радикальные изменения в человеке посредством воздействия на него. Возникает вопрос, есть ли у человека такое нечто, что остается и будет оставаться инвариантным при всех воздействиях на него и его собственных изменениях; вторая же сторона этого вопроса за-

дает дискуссиям о природе человека иное измерение: а должно ли быть нечто, что при всех этих воздействиях и изменениях стоит оставлять неизменным? (Б. Юдин).

Процессы, происходящие в современных биомедицинских науках, достижения этих наук и строящиеся прогнозы некоторые авторы характеризуют как биотехнологическую революцию. Эта революция, как отмечает Ф. Фукуяма, не просто нарушение или ускорение размеренного хода событий. Она приводит к тому, что будущее человечества вовсе не является predetermined – оно оказывается открытым, в решающей мере зависящим от наших нынешних решений и действий. В результате открытий и достижений в ряде взаимосвязанных областей, в список которых, помимо молекулярной биологии, следует включить когнитивные науки о нейронных структурах мозга, популяционную генетику, генетику поведения, психологию, антропологию, эволюционную биологию и нейрофармакологию, открываются беспрецедентные возможности изменения природы человека – изменения, быть может, столь глубокого, что возникает вопрос, а какое будущее нас ждет: человеческое или постчеловеческое? Путь в постчеловеческое будущее как раз и прокладывает биотехнологическая революция.

Самая существенная угроза, исходящая от современной биотехнологии – это возможность того, что она изменит природу человека и таким образом приведет нас в «постчеловеческую» стадию истории. Природа человека обеспечивает устойчивую непрерывность нашего существования как вида и, вместе с определенной системой ценностей, формирует и ограничивает возможные виды политических режимов. Если же какая-либо технология окажется достаточно могущественной, чтобы переформировать нас, то это будет, видимо, иметь пагубные последствия и для либеральной демократии, и для природы самой политики. Сегодняшнее развитие науки и техники, рассуждает Ф. Фукуяма, открывает такие возможности реализации утопий, которые были недоступны во времена О. Хаксли и Дж. Оруэлла. Если оглянуться на средства, которые использовали инженеры и планировщики утопий прошлого столетия, они представляются невероятно грубыми и ненаучными. Агитпроп, трудовые лагеря, перевоспитание, фрейдизм, выработка рефлексов в раннем детстве – все это было похоже на то, как если бы квадратный стержень природы человека пытались забивать в круглое отверстие социального планирования. Ни один из этих методов не опирался на знание нейронной структуры или биохимической основы мозга, ни у кого не было понимания генетических источников поведения. Быть может, и современные эффективные технологии воздействия на человека через полстолетия будут также восприниматься как ужасно грубые, неэффективные и малонаучные.

Каким статусом обладает на сегодняшний день философия человека, может ли культура XXI в. ограничиться при изучении феномена человека знаниями о нем, возникающими в отдельных науках? При всем интересе к антропологическим проблемам, на современном этапе обнаруживаются существенные расхождения в понимании характера и предмета философии человека, философской антропологии, реального содержания этих понятий, специфических черт и признаков, которые отличают и характеризуют подлинную философию человека. Более того, несмотря на признание «вечности» и приоритетности этой темы в философской рефлексии, постмодерн объявляет «смерть человека» как того уникального самодостаточного начала в системе бытия и познания, в качестве которого оно выступало в классических подходах.

Особый статус политических, идеологических, экономических структур, массивные формы символического воздействия на современного человека поколебали его претензию на свободу, творчество, независимость, а заявившие о себе в качестве особых

измерений науки о человеке исследования феноменов политической жизни, власти, языка и других внешних сил, предопределяющих сущность человека, делающих его своего рода «функцией» по отношению к ним, создают предпосылки утери философского интереса к человеку как предмету целостного системного постижения.

Бурное развитие частных наук, предлагающих широкий спектр конкретных доказательных знаний о различных измерениях человеческого бытия (психология, социология, этнография, биология, медицина, физиология, информатика и др.), добавляет существенную долю скепсиса в рассмотрение необходимости философского подхода к проблеме человека. Ряд исследователей уже откровенно заявляет о самодостаточности лишь конкретно-научного изучения человека и, соответственно, необходимости элиминации данной традиционной для философии темы из сферы ее профессионального интереса.

Ретроспективный взгляд на строившееся в течение многих веков здание философской антропологии показывает, что культура, при всем значении научного описания человека, не может ограничиваться только им – знанием необходимым, обязательным, но не достаточным. Частнонаучный взгляд на проблемы человека и его теоретический результат все же является знанием о существующем, но не о должном, – знанием о каком-то конкретном измерении человеческого бытия (его памяти, способностях, темпераменте и т.п.), но не о человеке как целостном существе, вопрошающем о смысле жизни, своих ценностных устремлениях, своей конечности, своем долге, достоинстве, смерти и бессмертии. Ни одна частная наука, кроме философии человека, не может обосновать систему ценностей, на которые должен ориентироваться человек, его познавательная деятельность в форме отдельных наук, в том числе и наук о самом человеке (биотехнология, генная инженерия, биоэтика, трансплантология и т. п.). Кроме того, определенная философская концепция человека, как подчеркивает современный философ Джозеф Агасси, лежит в основании любой психологической, социологической, экономической, лингвистической или кибернетической теории (и наоборот, по принципу обратной связи, развитие этих научных областей способствует определенной ревизии общефилософских концепций человека). Утверждения о «смерти» философии человека явно преувеличены, ибо сами достижения специальных наук не только не приводят к элиминации философии человека, но еще больше подчеркивают ее значение, способствуя постановке новых проблем философского ранга.

Адекватное представление о человеке может быть получено на пути *синтеза частных наук, который, в свою очередь, возможен как результат философского осмысления научных данных о человеке*. При таком подходе человек выступает как своеобразная точка пересечения различных проекций своего бытия, включающего в себя и природные, и социальные, и культурологические, и личностно-уникальные измерения. Философское определение человека должно включать в себя описание целостного опыта существования личности в соотнесенности ее с такими началами, как природа, общество, Бог. Являясь точкой пересечения этих различных проекций бытия, человек может быть в самом общем плане определен как конкретно-историческое единство *микрокосма, микротеоса и микросоциума*.

Подобный интегративный статус антропологической проблематики обуславливает ее особую востребованность в философском и культурном дискурсах, поскольку вместе с человеком приобретает смысл и органичность истории, и Универсум, определяются ценностные стратегии общества, формируются жизненные идеалы личности. Здесь же следует искать причину «вечности» и непреходящей значимости этой темы для развития

общества и познания, ведь, изменяя себя и мир, человек обречен на постоянную переинтерпретацию своей сущности.

## **ЭТИКА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ДИАЛОГ ИЛИ УНИВЕРСАЛИЗАЦИЯ**

*Сломски Войцех*

Современная этика впервые в своей истории столкнулась с проблемами, от решения которых зависит судьба общественных и культурных структур, лежащих в основе самой этики. Судьба обществ и культур, которые западный взгляд на вопросы морали часто одобряет лишь в определенном (довольно небольшом и ограниченном до нескольких основных утверждений) объеме, также находится в зависимости от этих проблем. Все эти сложные проблемы связаны с процессами глобализации, но не все они являются новыми для этики. Их можно условно разделить на две группы: к первой относятся вопросы этики в узком значении этого слова (загрязнение окружающей среды, демографический кризис, проблемы биоэтики и т.д.), ко второй – вопросы, связанные с борьбой и конкуренцией больших традиций и этических систем.

Как представляется, решение проблем первого типа существенно зависит от способа, которым западная этика будет вести диалог с другими этическими традициями. По мнению И. Лазари-Павловской, историю борьбы западной культуры с другими культурами (в частности, историю этического диалога) можно разделить на три периода. Первый – период этноцентризма, характеризующийся убежденностью в безусловном превосходстве западной культуры. Второй – период абсолютного культурного релятивизма, полагающий, что все явления – составляющие данной культуры (а также моральные принципы) можно оценивать, лишь опираясь на критерии, относящиеся к этой культуре. Третий период, в котором, как считает автор, мы сейчас находимся, она определяет термином «умеренного культурного универсализма» [1, с. 120]. Для культурного универсализма характерно утверждение, что нет смысла делить культуры на лучшие (более ценные, богатые) и худшие. Тем не менее, существуют определенные моральные нормы, которые должны быть обязательными для всех людей, независимо от какой бы то ни было культурной или религиозной обусловленности. Следовательно, этот универсализм, по сути дела, является этическим универсализмом, тем более что он не утверждает, что все люди во всех культурах признают определенные принципиальные общие нормы нравственности, но, в свою очередь, постулирует, что такие нормы должны быть признаны всеми. Примером кодификации этих универсальных моральных норм, является, по мнению И. Лазари-Павловской, Декларация прав человека, признающая за каждым человеком право на жизнь, свободу и безопасность, исходя из самой человеческой жизни.

Умеренный этический универсализм составляет определенный мировоззренческий и теоретический конструкт, сопутствующий процессам глобализации. Многое, однако, зависит от того, что мы будем подразумевать под понятиями, например, «право на безопасность» или «право на свободу». Мысль, согласно которой правила, действующие в мусульманских странах и обязывающие женщину носить одежду в соответствии с религиозной традицией, противоречат предусматриваемому Декларацией праву на свободу, для магометан не является столь очевидной, как для жителей немусульманских стран Западной Европы. Так же и свобода выражения собственных взглядов не воспринимается всеми без исключения как право, которым могут пользоваться все люди. Для Фиделя Кастро фундаментальным «общечеловеческим» правом является узаконенная возможность

иметь средства на жизнь, но никак не право на свободное выражение политических взглядов. Следует заметить, что в Декларации прав человека говорится о праве на жизнь и безопасность, но не упоминается о том, что государство имеет моральную обязанность обеспечить каждому гражданину условия, позволяющие достойно существовать, например, кров, питание и т.д.

Вопрос, который требует решения, заключается в следующем: может ли западная этика, и в какой степени, пользоваться этическими традициями других культур. К этому вопросу следует подходить теоретически, поскольку до этого времени заинтересованность внеевропейскими этическими системами носила, особенно со стороны академической философии, скорее замкнутый характер и имела форму определенного философского хобби, которым в большей или меньшей степени увлечены некоторые философы. Этика Махатмы Ганди склоняет к постановке тезиса о том, что, возможно, реальный этический диалог, вытекающий из взаимного проникновения и инспирации культур, проходит вне западной этической традиции, а в плоскости, для которой эта традиция составляет импульс, позволяющий преодолеть трудности и ограничения, с которыми невозможно справиться, оставаясь на почве собственных философских принципов. Впрочем, речь не должна здесь идти о пространстве в географическом смысле, ибо с таким же успехом можно представить себе этот этический диалог в рамках различных этических или религиозных анклавов, хоть и находящихся в Европе или Америке, но изолированных от окружения: с одной стороны – собственным своеобразием, а с другой – явной неспособностью западной культуры ассимилировать его иначе, чем посредством навязывания своей идентичности.

Если вышеупомянутое предположение является правильным (а вся история «межкультурного диалога» делает его весьма правдоподобным), то следует задуматься над причинами этого положения вещей. Следует отдавать себе отчет в том, что, с точки зрения этики и морали, мы, европейцы, уже давно имеем дело с феноменом, имеющим все признаки глобализации в небольшом локальном масштабе. Эта европейская глобализация (которая должна быть «глобализацией» идеи ценностей, а не экономики, как принято ныне считать) особенно четко видна именно в этике, в которой издавна борются друг с другом великие этические традиции древней Греции и Рима, иудейско-христианская этика, а также этическая мысль ренессанса и просвещения [2, с. 3]. Эта борьба этических традиций всегда приобретала форму более или менее открытого конфликта. Поэтому если западная этика и окажется способной к реальному диалогу с другими этическими традициями, она не сможет ссылаться на саму себя как основу такого диалога, а должна отнестись к себе критически. Примером этики, берущей начало в отрицании бесспорности собственной этической традиции, является, как мне представляется, этика М. Ганди, инспирируемая, с одной стороны, Толстым, Рускиным и Новым Заветом, а с другой, – опирающаяся на «наиболее ценные этические начала своей родины» [3, с. 177]. Делом времени является ответ на вопрос, окажется ли она способна к такому «действию» по отношению к самой себе.

Существуют области, в которых мышление в категориях глобальных проблем не только является более или менее интересным предложением, но стало в течение последних десяти с лишним лет абсолютной необходимостью. Е. Паестка в статье, написанной в 1991 году, т.е. в начале периода системной трансформации в Польше, приводит аргументы в пользу того, что понимание глобальных процессов, происходящих в современном мире, необходимо не столько для того, чтобы к этим процессам подключиться (например,



с целью ликвидации задержки в развитии цивилизации), сколько для определения собственных «горизонтов, перспектив и страхов», связанных с глобализацией [4, с. 60]. Хотя автор имеет в виду процессы, имеющие место в мировой экономике, но то же самое можно сказать об изменениях, происходящих в сфере нравственности.

А. Дылюс отмечает: невозможно привести решающие аргументы в пользу тезиса, что глобализация является причиной обеднения некоторых регионов мира: как сторонники, так и противники этой позиции могут представить в равной степени сильные аргументы для подтверждения своих взглядов. Одним из последствий глобализации является, к примеру, перенос заводов в бедные страны с низкой оплатой труда. Это ведет к эксплуатации дешевой рабочей силы, более того, заставляет большие международные концерны оказывать давление на правительства отдельных стран с тем, чтобы удерживать и закреплять разницу в уровне жизни богатых и бедных стран. В результате мы имеем дело с постоянным углублением экономической пропасти между богатым Севером и бедным Югом. В этом контексте интересной представляется аргументация сторонников глобализации. Они утверждают, что невозможно опровергать разницу между условиями жизни в богатых и бедных странах, но положение жителей бедных стран было бы еще труднее, если бы не эта международная «эксплуатация». Кроме того, они утверждают, что эту ситуацию можно рассматривать как переходное состояние, мы же должны согласиться с определенными затратами, поскольку польза от глобализации (ее имеют богатые) превышает расходы (которые делают бедные) [5, с. 35].

Этот пример показывает, что глобализация – это явление, происходящее также и в сфере нравственности, причем явление, по меньшей мере, неоднозначное. Аргументы, приводимые в дискуссиях на тему глобализации, показывают, что сами эти дискуссии в значительной мере являются этическим спором. Глобализация оказывается определенным набором проблем, касающихся человека. Вместе с тем, эта формулировка дает право на оптимистический взгляд, если говорить о возможности решения этих проблем с точки зрения философии. Если философия свыше двадцати пяти столетий занимается проблемами, касающимися важнейших аспектов человеческой жизни, и смогла выдвинуть множество предложений по их решению, то нет повода сомневаться в том, что она сможет справиться и с проблемой глобализации.

#### Литература

1. Lazari-Pawłowska, I. Relatywizm etyczny / I.Lazari-Pawłowska // Lazari-Pawłowska, I. Etyka. Pisma wybrane, pod red. P.J.Smoczyńskiego. – Wrocław, 1992.
2. Kekes, J. The Morality of Pluralism / J.Kekes. – Princeton, 1995.
3. Elzenberg, H. Ghandi w perspektywie dziejowej // Z filozofii kultury. – Kraków, 1991.
4. Pajestka, J. Changes in the Global System and Their Consequences for Poland / J. Pajestka // Poland in the Perspective of Global Change, pod red. A.Kilińskiego. – Warszawa, 1991.
5. Dylus, A. Globalizacja. Refleksje etyczne / A.Dylus. – Wrocław, 2005.

## КОНСТРУКТИВНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ В КОНТЕКСТЕ ТЕХНОГЕННЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

*Старжинский В.П., Мушинский Н.И.*

Технический прогресс в современных условиях порождает глобальные проблемы, конструктивное решение которых непосредственно зависит от способности мирового сообщества объединить созидательные усилия на основе принципов *справедливости*. Техногенное потепление климата, загрязнение окружающей среды отходами промышленно-

го производства становятся реальностью наших дней по мере того, как человеческая деятельность по своим масштабам все в большей степени начинает играть роль важного природопреобразующего фактора. В конце XX века развитые страны начали осуществлять на своей территории мероприятия по охране окружающей среды, однако в общепланетарном смысле положение все еще остается критическим. Все сильнее ощущается недостаток природных ресурсов; на этом фоне обостряются противоречия между отдельными государствами; взаимная конфронтация принимает новые формы: от создания колониальной системы XIX века она пришла к мировым войнам и ракетно-ядерному противостоянию в эпоху «холодной войны», а в начале третьего тысячелетия порождает практику международного терроризма. Вместо того, чтобы совместно на договорных началах осуществлять упорядоченное природопользование, человечество по-прежнему пытается решать возникающие проблемы, опираясь на «право сильного», что неизбежно ставит под угрозу его существование. Каждая из враждующих сторон настаивает на справедливости своих приоритетов, с непримиримостью отвергает любую иную точку зрения. В условиях техногенных проблем современности переосмысление понятия «справедливости», выработка общечеловеческих принципов справедливого сосуществования перестает быть абстрактной философско-теоретической проблемой, требует реального конструктивного подхода.

К проблеме справедливости неоднократно обращались ведущие представители философской мысли, как отечественной, так и зарубежной. Вместе с тем, возникшая на фоне техногенных процессов современности ситуация по-своему уникальна и неповторима. Она требует радикального переосмысления фундаментальных критериев справедливости с ориентацией на далекое будущее: ведь ни обыденный жизненный опыт, ни привычные теоретические трактовки не дают готового решения этой проблемы. Особую роль приобретает способность человека к творческим инновациям, умение «вынести за скобки» устаревшие конструкции и по-новому взглянуть на окружающий мир, инициировать внутри себя новые мысли и идеи. На протяжении XX в. этим творческим способностям особое внимание уделяла *философская феноменология*; в контексте инновационных критериев справедливости и техногенных проблем современности феноменологический подход находит непосредственные точки соприкосновения с принципами *конструктивизма*.

В философской литературе понятие *конструктивной методологии* занимает важное место [1, с. 206]. Оно призвано четко разграничить методологические аспекты познавательной деятельности (основная цель – *объяснение* сущего) и проектирования (*созидание* нового). В современном техногенном социуме важно не только постичь суть происходящего, но и научиться целенаправленно преобразовывать природную и социокультурную реальность в интересах всего человечества (а не только его отдельных групп, выделенных по признаку «цивилизованности», расы, гендера, конфессии и т.п.). «Поэтому отныне мы можем назвать справедливостью равновесие между знанием и умением» [14, с. 251]. Основное отличие созидательной деятельности от чисто научной состоит в том, что классическая наука опирается на субъект-объектные отношения как некую исходную данность, конструктивная же методология позволяет субъекту активно изменять, конструировать объект (в этом смысле она создает предпосылки неклассической рациональности).

Технология реализации конструктивной методологии связана не с построением понятийной структуры, отражающей внешний мир и определяющей его в неких строгих терминах, а с построением модели. По М. Вартофскому, *модель* трактуется расширитель-

но, как своего рода когнитивный артефакт – репрезентация будущей практики, а не только отражение или копия того или иного реального состояния дел. Этот подход находит широкое применение в рамках феноменологического дискурса, непосредственно связывает понятие справедливости с процессом научного познания и инженерно-технического преобразования окружающей действительности. «И дух научного открытия прилагается к комбинированному взаимодействию между моделированием и верификацией / фальсификацией... В феноменах... аскетизм моделирования и экспериментирования компенсируется тем фактом, что у нас есть частичный доступ к производству этих феноменов... Значит ли это, ... что истинное контролируется справедливым?», – спрашивает Поль Рикер [14, с. 199] в своей фундаментальной работе, исследующей проблему справедливости.

Необходимо отметить, что определения понятий бывают двух типов. *Дескриптивное* определение носит отстраненный описательный характер, например: «Окружность – это геометрическая совокупность точек, равноудаленных от центра». *Конструктивное* же определение указывает способ построения: «Окружность – это линия, образованная при помощи циркуля посредством завершеного вращательного движения». Если первое из них может касаться бессмысленных или несуществующих явлений (идеальное государство, вечный двигатель), то второе – по сути, не только определение, но и доказательство реального существования объекта. По И.М. Яглому, вся человеческая деятельность есть преобразование дескриптивных определений в конструктивные.

Опираясь на моделирование процессов, конструктивная методология, помимо *инструментальных*, широко использует *концептуальные* модели, представляющие собой рассмотрение проблемного поля с точки зрения двух его состояний: *сущего* (того, что имеется в наличии) и *должного* – того, что должно наступить в результате реализации проектно-конструктивной программы. В рамках концептуальной модели формируется понятийная сеть, отражающая наличие реальной проблемы и возможные способы и этапы ее разрешения. Так создание концептуальной модели применительно к понятию справедливости предполагает конкретизацию проблемы, для решения которой должно использоваться данное понятие. Отсюда возникает множество частных понятий: «соответствие между действием и воздаянием», «преступлением и наказанием», «проделанной работой и полученным вознаграждением» и т.п.; актуализируется вопрос о реализации принципов справедливости в конкретных условиях, например – в связи с обострением техногенных проблем современности; о наличии соответствующего инструментария, в частности – об актуализации творческих феноменов научного сознания. Категория справедливости перестает носить абсолютизированный абстрактно-теоретический характер (выраженный античным афоризмом: «Пусть торжествует справедливость, хотя бы весь мир для этого был разрушен»). С точки зрения конструктивной методологии, если исчезнет весь мир, то потеряет всякий смысл и сама справедливость; реализация принципов справедливости как раз и призвана обеспечить миру его дальнейшее существование; более того, с его развитием непрерывно конкретизируются и критерии справедливости.

Таким образом, в рамках конструктивного подхода неизбежно осуществляется переход от идеальной модели к инструментальной, к рассмотрению реальных способов решения проблемы справедливости в контексте процессов техногенеза. *Инструментальная* модель выступает как дополнительная к *концептуальной*, охватывает всю совокупность процедурных операций по переходу от сущего к должному. «Эта модель распределительной справедливости предполагает более радикальную форму равенства,

ценностное равенство между действующими» [14, с. 261]. По сути, концептуальная модель есть теоретическое обоснование инструментальной, что дает возможность реконструировать социально-политические и морально-правовые нормы на основе проектно-конструктивной методологии.

Необходимо отметить универсальный характер указанного подхода: он не ограничивается, к примеру, инженерно-техническим проектированием (которое, тем не менее, остается наиболее ярким образцом такого рода деятельности), но приложим к любым практическим областям, где в той или иной степени имеет место творческое преобразование действительности. В широком смысле объект конструктивной методологии затрагивает не только познавательную, но и предметно-преобразующую область деятельности. В процессе преобразования действительности (конструирования, созидания нового) продуцируются артефакты, инициируются инновационные процессы.

Исследуя развитие современной духовной культуры, можно конституировать конструктивность как основной методологический принцип неклассической науки. В настоящее время, изучая микро- и мегамир, обращаясь к гуманитарной сфере, ученый не только познает окружающую действительность, но и создает ее, занимается активным конструированием новых социальных связей и отношений. Формируется новый тип субъект-объектных отношений: свойства объекта, интересующие исследователя в процессе познания, выделяются не спонтанно и хаотично, а в полном соответствии с общими информационными тенденциями, в контексте которых осуществляется познание и последующее преобразование действительности.

С точки зрения конструктивизма, объект обладает предикатом существования, только если задан алгоритм его построения и последующего творческого преобразования. Тем самым объект раскрывает свою диалектическую связь с самим познающим субъектом, конструируется в объектных формах практической деятельности. Традиционный вопрос «Как же на самом деле?» утрачивает всякий смысл, поскольку пытается вычлени абстрактное знание как таковое, вне практики. Знание же, как показывает неклассическая наука, существует в конкретно-исторических условиях, постоянно самообновляется, давая ответ на конкретные вопросы, связанные с практическими потребностями познающего субъекта.

В рамках конструктивной методологии неизбежно затрагиваются фундаментальные философские проблемы – бытия и существования, объяснения и понимания, практики как критерия истины, «мотива Другого» как основы справедливого к нему отношения и т.п. Необходимость непрерывной конструктивной конкретизации понятия справедливости с учетом интересов других людей отделяет его от остальных моральных ценностей, однако, в то же время, позволяет найти с ними точки соприкосновения: «Справедливость как добродетель... отличается от смелости, от умеренности, от щедрости, от дружбы, от благоразумия; фактически она разделяет со всеми этими добродетелями рациональный статус равновесия между избытком и нехваткой. Но прежде всего справедливость есть та сторона всех остальных добродетелей, что ориентирована на других» [14, с. 261]. Следовательно, «в действительности, справедливость создает пространство для высших ценностей» [5, с. 405], становится основой конструктивной этико-философской доктрины современности.

Разработать новую методологию, которая отвечала бы требованиям неклассической науки, стремились ведущие представители *феноменологического* направления, в частности, известный французский философ Гастон Башляр. Свою философию он назы-

вает «прикладной рационализм» или «технический материализм». Анализируя особенности классической эпистемы, он подчеркивает, что в ее основе лежит принцип объективности знания, стремление исключить какой бы то ни было момент «субъективности», который имплицитно отождествляется с заблуждением. Новая методология не просто объективно отражает мир в форме отстраненного знания, а стремится конструировать, видоизменять его согласно замыслам человека, создает соответствующий проект. Башляр подчеркивает, что «по ту сторону субъекта, по эту сторону объекта современная наука базируется на проекте. Истинная научная феноменология есть в сущности своей феноменотехника. Она обучается на том, что конструирует. Наука рождает мир не посредством магических импульсов, имманентных реальности, а посредством импульсов рациональных, имманентных духу. Сформировав в итоге первоначальных усилий научного духа основу для изображения мира, духовная активность современной науки начинает конструировать мир по образцу разума» [1, с. 37]. В основе новой рациональности, по Башляру, лежит не понятие субстанции, а реальная человеческая деятельность, поэтому конструктивная методология именуется у него также философией несубстанциализма.

Конструктивная методология не ограничивается познавательными процессами, она обращается не просто к науке, а ко всей культуре в целом. Поэтому философская рефлексия неклассической науки предполагает не только рационализацию деятельности, но и выявление ее нравственных и ценностных регулятивов, ее «человеческого измерения». В широком смысле, в качестве объекта на первый план выходит творческая деятельность человека как культуросозидающего субъекта. Применительно к проблеме справедливости следует отметить, что это чувство имплицитно присуще каждому отдельному человеку, который интуитивно пользуется регулятивом справедливости на уровне феноменов сознания, спонтанно апплицируя их в своих отношениях с другими моральными субъектами. Именно поэтому, как говорит Николай Гартман, комментируя этику Платона, «ценность справедливости как таковая несравнима с ценностью опыта справедливости (пользования правами) – это ценность совершенно иного ранга» [5, с. 404]. Тем не менее, конструирование онтологии относительно разнородных субъективных горизонтов сознания как интенциональных объектов позволяет понять (воссоздать) культуросозидающую роль принципа справедливости как конструктивно-феноменологического фактора бытия. При этом реконструкция критериев справедливости осуществляется с позиций феноменологии не в явном виде, а опосредованно – в форме ангажированности, мотивации, и других ценностных компонентов сознания субъекта. «Узнать, что такое феноменологически понятая справедливость, – значит раскрыть феномен справедливости, значит во-первых, истолковать справедливость как способ бытия человека, во-вторых, срастить справедливость из ее толкований... Дело феноменологии – прислушиваясь к общезначимым толкованиям феномена, услышать в них его моменты, затем прояснить их и срастить в единое целое» [4, с. 238 – 239].

В подобном контексте конструктивно-феноменологический подход к справедливости непосредственно связан с *проблемами техногенеза*, которые позиционируются с точки зрения двух важных аспектов:

1. технический прогресс непосредственно способствует выживаемости человеческого вида, поэтому было бы целесообразно конструктивно проанализировать творческие феномены сознания, инициирующие инновационные технологические процессы. «С этой точки зрения, к примеру, добыча необновляемых источников энергии будет справедли-

вой лишь при условии, если добыча осуществляется не быстрее, чем будут открыты новые источники» [18, с. 132];

2. достигнув современного масштаба, техника порождает глобальные проблемы, инициирует уникальную ситуацию, требующую новаторских решений на основе *справедливого участия* всех заинтересованных сторон (от этого тоже непосредственно зависит возможность дальнейшего существования и конструктивного развития человеческой цивилизации).

Конструктивный характер первого из перечисленных факторов техногенеза четко фиксируется в трудах основоположников феноменологического направления: «Технические задачи требуют своего разрешения, и дом и машина должны быть построены. Поэтому техник как практик выносит иные решения, чем естественнонаучный теоретик. От этого последнего он заимствует учение, из жизни же – "опыт"...» [8, с. 169]. Чтобы обеспечить непрерывный рост инновационных научно-технических решений, очень важно уметь очистить феномены творческого сознания от устаревших теоретических конструкций, довлеющих над субъектом и не дающих ему самостоятельно мыслить. Однако в процессе феноменологической редукции «опыт», связь сознания с «объективной реальностью» тоже «выносятся за скобки», поскольку именно «опыт» заставляет стремиться к сиюминутной выгоде вопреки реализации долгосрочных новаторских проектов на основе принципов справедливости.

Второй названный выше аспект техногенного существования, обусловленный решением глобальных проблем современности, тоже феноменологически интерпретируется с привлечением понятия справедливости. При ближайшем рассмотрении становится очевидным, что корень энвайронментальных отношений скрыт не в мире чистых технологий, а в феноменах творческого сознания. Ведь вполне ясно, что каждый изобретатель и рационализатор, финансирующий его открытия предприниматель, поддерживающие их органы государственной власти не ожидают от технических инноваций ничего, кроме пользы для человечества. «Но в чем же заключается "проблема" техники? В чем она может заключаться при том, что каждая из технических вещей, существование которых основывается на конструировании, ... свободна от проблемы с точки зрения обзорности плана своей конструкции... Может показаться, что проблема техники является результатом суммирования проблем, связанных с *побочными* воздействиями технических достижений: ... отходами промышленных предприятий... и т.д.» [2, с. 71]. Возникает иллюзия, что поскольку каждый индивидуальный проектант стремится к выгоде, а их суммарная деятельность порождает вредные последствия (к примеру, совместные выбросы промышленных предприятий достигают такого уровня, что окружающая природа уже не успевает самовосполняться), то решение проблемы лежит в области более точного среднестатистического прогнозирования, более эффективных методов производственного менеджмента. На самом деле, этого явно недостаточно: в обстановке мировых войн, локальных конфликтов, борьбы за природные ресурсы как враждующие государства, так и отдельные хозяйственные субъекты не имеют возможности, «не хотят» затрачивать дополнительные средства на охрану природной среды. Прекрасно осознавая ущербность и опасность конкретных проектов, особенно в сфере военных технологий, они из страха отстать от своих конкурентов отсрочивают конструктивное решение техногенных проблем, перекладывают их на будущие поколения, когда негативные изменения могут стать уже необратимыми; «проблема техники имеет существенное отношение к *ответственности* человека в истории» [2, с. 76]. Выход состоит в объединении усилий, изменении стиля

мышления от деструктивного к конструктивному, выработке общезначимых критериев справедливости.

Эдмунд Гуссерль через построение трансцендентальной феноменологии раскрывает конструктивную роль сознания в проектировании – созидании бытия (в этом он соприкасается с целым рядом других неклассических и постклассических философских концепций [22, с. 10]). Его философия описывает не объекты реального мира, а феномены сознания, выраженные посредством *интенциональных объектов* (дескриптивная психология). Различие состоит в том, что феномены сознания, интенциональные объекты имеют аподиктический (несомненный) статус бытия, а физические объекты – только проблематический (недостовверный, нуждающийся в доказательствах). Интенциональность, по Гуссерлю, представляет собой направленность мысли на объект, причем этот объект становится составной частью акта человеческого сознания. Таким образом, говорится не о физическом объекте, а объекте интенциональном, т.е. воспроизведенном в сознании субъекта, феномене сознания. Объективный физический мир предстает как трансцендентальная реальность, которая конституируется субъектом как его «жизненный мир», интерсубъективная реальность (в дальнейшем осуществляется согласование отдельных жизненных миров в акте коммуникации на основе принципов справедливости).

Аподиктический статус интенциональных объектов самоочевиден, они изначально присутствуют в человеческом сознании, составляют его содержание. Выявить знание, имеющее свойство аподиктичности, помогает разработанный Гуссерлем метод *феноменологической редукции*. Он состоит в «вынесении за скобки» тех классов предметов, существование которых может быть подвергнуто сомнению (операция «эпохе»). Для объяснения человеческого сообщества, а также природы в их аподиктическом выражении (в качестве феноменов сознания) Гуссерль вводит понятие «интерсубъективности». Особое значение имеет учение о конструировании интенциональных объектов, их онтологическом статусе. Категория «жизненный мир» охватывает всю совокупность людей и предметов, окружающих человека в виде своего рода концентрических окружностей в течение его жизни. На основе принципов справедливости осуществляется упорядочивание, согласование этих миров, конструируется бытие интерсубъективности. Как феномен сознания, справедливость приобретает элемент аподиктичности; как регулятив согласования «жизненных миров», она не может быть редуцирована к поиску истинного решения в рамках научной объективности.

Феноменология Гуссерля непосредственно связана с этикой межличностных отношений, это неоднократно подчеркивали современные исследователи (см.: [21]). Можно часто встретить определение, что человеческая культура есть совокупность материальных и духовных ценностей, программ деятельности, которые в ходе исторического процесса передаются новым поколениям. К ним примыкают творческие инновации как ответ на вызов окружающего бытия, когда, сталкиваясь в своем повседневном опыте с какой-либо проблемой, субъект ощущает эмоциональный дискомфорт и начинает искать новый выход из сложившейся ситуации. Однако если бы этим исчерпывалась структура феноменов сознания, то *феноменологическая редукция* сделала бы невозможным конструктивное решение проблемы справедливости. Гуссерль непосредственно замечает: «Это универсальное лишение значимости ("сдерживание", "вывод из игры") всех точек зрения... или... это *феноменологическое "эпохе"*, *заключение в скобки* объективного мира вовсе не оставляет нас ни с чем. Напротив, то ... что таким путем приобретаю я, размышляющий, есть... универсум *феноменов* в феноменологическом смысле» [9, с. 347]. Именно фило-

софское конструирование концептуальных феноменов, очищенных от влияния как общепринятых мнений, так и повседневного опыта, составляет основу постижения справедливости в рамках техногенного социума.

Сказанное можно пояснить конкретным примером. В процессе воспитания каждый моральный субъект усваивает те представления о справедливости, которые характерны для его социальной группы и исторической эпохи. Естественно, что эти трактовки направлены внутрь данного сообщества, связаны с его выживанием, соответственно – отдают ему предпочтение перед прочими. Однако, по мере развития средств коммуникации, когда прежде изолированные общности начинают активно взаимодействовать между собой, неизбежно возникает конфликт интересов. При этом каждый индивид искренне уверен в справедливости своих исключительных притязаний. Более того, сталкиваясь с общечеловеческими проблемами (связанными, в частности, с охраной окружающей среды и истощением природных ресурсов), субъект оказывается совершенно беспомощен, если продолжает рассуждать по типу: «Несправедливо ограничивать собственное потребление для пользы кого-то другого, если еще остается возможность бесконтрольного природопользования». Повседневный опыт также подсказывает, что при возникновении недостатка жизненных ресурсов «справедливо» сделать более интенсивным использование того, что еще осталось (опередить других, опираясь на «право сильного» или «право первого»). Очевидно, что оба подхода ведут человечество в тупик дальнейшей конфронтации, ставят на грань самоуничтожения. Их альтернативой становится «путь, ведущий... к этикам жизни и охраны окружающей среды... Не эта ли диалектика, сопоставляющая универсальное с историческим, наделяет *справедливое*... динамизмом» [14, с. 232]. Остается только одно: произвести операцию «эпохе», посредством феноменологической редукции «вынести за скобки» как устаревшие предрассудки, так и сиюминутную корыстную заинтересованность, и попытаться конструктивно решать возникающие проблемы на основе универсальных инновационных критериев справедливости.

Смыслообразующий процесс интерпретации справедливости относится не к чувственному опыту, а к трансцендентальным способностям человеческого ума, «естественная почва бытия по своей бытийной значимости вторична, она всегда предполагает трансцендентальную; и поскольку именно к ней приводит нас фундаментальный феноменологический метод трансцендентального «эпохе», он носит название трансцендентально-феноменологической редукции» [9, с. 348]. Причина состоит в том, что последующее ухудшение экологической ситуации еще не наступило, его нельзя наблюдать воочию. Когда же оно в будущем появится в реальном «опыте», – бороться с ним будет уже поздно, изменения станут необратимыми. Поэтому человек должен заранее просчитать существующую тенденцию с помощью трансцендентальных способностей своего сознания и попытаться найти конструктивное решение, объединив усилия с другими заинтересованными лицами на основе универсальных критериев справедливости.

По сути, предполагается ситуация интуитивного озарения, обусловленного актом интенциональности, направленности мысли на конкретный предмет; «при *феноменологическом постижении сущности* открывается... такая наука, которая в состоянии получить массу точнейших... познаний без всяких косвенно символизирующих и математизирующих методов, без аппарата умозаключений и доказательств» [8, с. 174]. Таким образом феноменология интенсифицирует процесс постижения процессов техногенеза, помогает конструктивно преодолевать их негативные последствия. При дальнейшей экспликации критериев справедливого участия, согласования усилий отдельных субъектов хозяйствен-



но-экономической деятельности, категория *интенциональности* приобретает особое значение. Она проявляет двойственную природу: «В потоке сознания мы имеем двойную интенциональность. Или мы... всматриваемся в первичный ряд переживаний... Или мы направляем взгляд на интенциональные единства...: тогда перед нами объективность в объективном времени, собственное временное поле в противоположность временному полю потока переживаний» [10, с. 135]. В актах интенциональности объективное содержание социокультурной динамики в условиях техногенного бытия диалектически взаимодействует субъективным ощущением справедливости либо несправедливости происходящего. Следует особо подчеркнуть значение негативного компонента в его эмоциональном прочтении. Поль Рикер говорит, что, как правило, «мы добираемся до смысла справедливости только окольным путем протеста против несправедливости. Возгласу "Это несправедливо!" зачастую присуща более пронизательная интуиция, ... нежели ... рациональному или разумному дискурсу о справедливости» [14, с. 152].

В структурных феноменах человеческого сознания через интенциональность происходит «непосредственное схватывание» ценностной специфики бытия. По словам Гуссерля, интенциональность есть «стремление предположить в разумном самосхватывании "истинное" в соответствующих отношениях —... истинная или подлинная ценность или добро — в котором простые суждения получают нормирующий их масштаб справедливости и несправедливости» [7, с. 125]. Связь нравственно-этической «Справедливости» с онтологической «Истиной» и эстетической категорией «Прекрасного» отмечалась через понятие «калокагатии» уже в эпоху античности. «Итак, — делает вывод Рикер, — истинное невозможно высказать без справедливого, а справедливое — без истинного. Остается упомянуть красоту справедливого и истинного в их гармоничном соединении в том, что греки называли *to kalonkagathon*, прекрасное-и-благое, конечный горизонт справедливого» [14, с. 203].

В умении конструктивно уточнять эти соотношения в контексте постоянно меняющихся конкретных жизненных ситуаций состоит отличие человека от животных, которые в своем поведении опираются на инстинкты, выработанные многократным повторением рефлексов и не способны к осмысленным творческим инновациям. Об этом говорит Макс Шелер, вычлняя «специфические *монополии* homo sapiens (среди них — язык, постоянное прямохождение, религия, наука, изготовленный... инструмент, ...чувство справедливости...» [19, с. 27]. Продолжая свою мысль, в работе «Формализм в этике» Шелер воспроизводит универсальную градацию человеческих ценностей, среди которых важное место занимает справедливость. В рамках аксиологической интерпретации «чистые феномены» сознания предпочтительны по отношению к «витальным» акцентам бытия индивида с их стремлением к сиюминутной выгоде. Особое значение имеют «ценности "справедливого" и "несправедливого", ... которые... образуют последнее феноменологическое основание идеи объективного *правопорядка*» [19, с. 326]. Именно они позволяют сообществу людей, по справедливости объединяя усилия, бороться с деструктивными результатами техногенного развития.

По мнению Гуссерля, в интенциональности можно выделить как субъективный, так и объективный аспект; именно их диалектическая взаимосвязь и позволяет интерпретировать понятие справедливости в конструктивно-феноменологическом контексте. Справедливость в сознании человека соединяется с другими моральными ценностями в единую систему, получающую *объективированный* статус. Система ценностей живет собственной жизнью, с ней индивид соотносит свои конкретные поступки, причем не только

совершенные в прошлом, но и планируемые в будущем. Если «реально существующее» перестает соответствовать критериям «должного», он ощущает угрызения совести, психологический дискомфорт. Осуществляя целенаправленное осмысленное конструирование своей будущей деятельности, «человек... осознает себя вследствие этого ответственным за справедливость и несправедливость во всех своих действиях... Там, где они не выдерживают проверки на справедливость... там он себя порицает, там он недоволен собой» [7, с. 128]. Подобная психологическая неудовлетворенность отражает *объективное* положение дел, заставляет путем конструктивного планирования соотнести будущие поведенческие акты с реально существующими критериями справедливости. Это требует целенаправленных волевых усилий, поэтому четко выраженная «воля к справедливости» является основой устойчивой психики *субъекта*.

Присущая некоторым авторам редукция феноменологического подхода к проблеме справедливости с точки зрения его субъективистского содержания не вполне адекватна. «Принимая интенциональность сознания за основу, Гуссерль исходит не из субъекта, ... а из субъекта сознания, который способами своего сознания сущностно интенционально отнесен к реальному существу» [17, с. 130 – 131]. Анализируя «данность реального бытия» как основание феноменологической онтологии, Гартман особым образом подчеркивает неадекватность субъективистского прочтения: «Исходя из этого вся философия соотносительности с Я и относительности мира оказывается грубым непониманием феноменов данности. Мир не есть "чей-то" мир, не есть даже "для" отдельного человека, ... поскольку каждый "кто-то" уже реально пребывает в этом мире и вся разница касается только границ его ориентации в нем» [6, с. 487]. Диалектическая связь феноменов сознания с объективной реальностью позволяет, избежав схоластического теоретизирования, получить конструктивный результат в использовании а priori постигаемого содержания справедливости для преодоления техногенного кризиса современности.

Современная трактовка справедливости предполагает активный творческий поиск общезначимых конструктивных решений, выработку умения согласовать собственное «чувство справедливости» с мироощущением другого человека, представителя чуждой социально-политической общности («проблема Другого»; «мотив Чужого»). При этом неизбежны трудности: «Взятию на себя судьбы Другого предшествует справедливость... Именно здесь кроется необходимость теории, здесь рождается забота о справедливости, которая предполагает оценку и сравнение того, что в принципе несравнимо, поскольку каждое бытие уникально; любой Другой уникален. В этих необходимых рассуждениях возникает идея о справедливости, лежащая в основе теории» [16, с. 128 – 129].

Обострение техногенных проблем современности заставляет морального субъекта (при всей его неповторимости) попытаться найти точки соприкосновения с образом мыслей кого-то постороннего с целью конструктивного поиска справедливых решений. Так, в конкретных условиях отдельный хозяйственный субъект в погоне за немедленной финансовой отдачей может осуществлять непродуманные научно-технические проекты. Он успокаивает себя тем, что такова общепринятая практика, а от него лично экологический ущерб в планетарном масштабе незначителен; не задумывается о тех проблемах, с которыми в результате столкнутся жители других регионов или будущие поколения (что не может соответствовать общечеловеческим критериям справедливости). Но чтобы осуществить глубинный смысл справедливости, необходимо осуществить феноменологическую редукцию, вынести «за скобки» сиюминутную корыстную заинтересованность (обусловленную повседневным жизненным опытом), попытаться «взять на себя судьбу

Другого», увидеть его Лик, ощутить свою ответственность за несправедливые поступки. В настоящее время «этика распределяется между дисперсными областями своего применения, такими, как... этика окружающей среды... Моральный опыт, определяемый связью между самостью и правилом под знаком обязательства, ссылается на то, что справедливо, коль скоро в формулировке этого правила имплицитно некий Другой, которому можно причинить несправедливость» [14, с. С. 187 – 188].

Феноменологический дискурс не ограничивается поисками универсального содержания справедливости; он озабочен ее конструктивной реализацией в конкретных условиях техногенного существования. Задача состоит в том, чтобы, с одной стороны, «обосновать... притязание справедливого оказаться на вершине практической иерархии, а с другой – его вовлеченность в поиски истины, каковые сами представляют собой практический проект» [14, с. 234]. Пытаясь реализовать этот проект, Эмманюэль Левинас, в частности, настаивает на дальнейшем укреплении социальных институтов. Они призваны защитить совокупные личностные интересы от проявлений несправедливости со стороны отдельного антиобщественного субъекта: «Существует определенная мера необходимого насилия, обусловленная справедливостью; если же мы говорим о справедливости, то надо признать и судей, и все институты..., ведь мы живем в гражданском обществе... Государство... связано с насилием, но оно может нести в себе и справедливость» [16, с. 130]. Конструктивное решение глобальных техногенных проблем во многом связано с расширением международного сотрудничества в этой области.

Правовая система, с помощью насилия обеспечивая реализацию справедливости в отношении Другого, является воплощением фигуры Третьего, объективного и беспристрастного, стоящего выше конкретных межличностных противоречий. Эмоциональное переживание несправедливости часто содержит фактор эгоцентризма, что не способствует выработке конструктивных общезначимых решений. «Чего недостает... приступам негодования, чтобы удовлетворять моральному требованию подлинного чувства справедливости? По существу, установления дистанции между протагонистами социального взаимодействия... И вот ради установления такой дистанции требуется посредник, третья сторона» [14, с. 261 – 262]. Государственный аппарат и органы власти призваны выполнять роль третейского судьи именно потому, что их представители не принадлежат ни к одной из конфликтующих сторон, поставлены «над ситуацией», в качестве фигуры Третьего способны выразить справедливость в ее универсалистских характеристиках.

Для иллюстрации этого положения Левинас привлекает религиозные ценности, выраженные в тексте Ветхого Завета. Он подчеркивает, что уже в древности человек интуитивно ощущал необходимость отстраненного универсального истолкования справедливости. Не умея найти феноменологического обоснования, люди обращались к области сверхъестественного, привлекали в качестве гаранта справедливости образ всемогущего карающего Бога. Эта метафора не утратила своей актуальности и в настоящее время, однако нуждается в переводе на язык научно-философского дискурса, более привычный для человека технотронной эры. Феноменологическую преемственность культурных традиций в рамках «философии Перевода» и ее непосредственную связь с проблемой справедливости констатировал Рикер: «Я буду говорить об отношениях между философией и религиозной верой, как о своего рода переводе... Переводить означает воздавать по справедливости чуждому духу, устанавливать справедливую дистанцию между двумя языковыми множествами» [14, с. 220]. Нужно научиться постигать смысл всего сказанного прошлыми поколениями, за непривычной религиозной терминологией древних хроник и

канонических текстов увидеть их конструктивное содержание, направленное на преодоление вражды и отчуждения, установление принципов справедливого сотрудничества. Однако «концепт Перевода» имеет важное значение и в «горизонтальном прочтении»: и в наши дни проблемы технократического социума зачастую обусловлены неумением перевести на свой язык справедливые притязания Другого (как, в буквальном смысле, невозможность дословного перевода на иностранные языки мешает установлению справедливого взаимопонимания на международной арене – так и, в переносном, необходимо переводить справедливые требования на язык других социальных общностей, маргинальных групп, информационных систем и т.п.).

Выражаясь на языке Талмуда, продолжает свою мысль Левинас, можно сказать: «Бог – это Бог справедливости» [16, с. 132]. Именно с этим связана строгая императивность обрядности Торы, ведь Бог не примет подношения из рук, сотворивших несправедливость. В религиозном сознании «справедливость к другому, к ближнему, более всего приближает меня к Богу. Эта близость столь же интимна, как молитва и литургия, без справедливости ничего не значащие... Набожный – значит справедливый. Иудаизм предпочитает термин *справедливость* другим словам, более взывающим к эмоциям. Ведь даже любовь требует справедливости... Третий – тоже мой ближний. Ритуальный закон иудаизма устанавливает суровую дисциплину, ориентированную на справедливость» [11, с. 336]. Суровая ригористичность Ветхого Завета в значительной степени отражает объективные факторы социального бытия, преодолевающего конфликт интересов обособленных индивидов для общего блага. Она допускает возможность справедливого насилия в ответ на те или иные проявления немотивированной агрессивности в отношении своих сограждан: «Поскольку в среде разных личностей, составляющих общество, имеется насилие одних по отношению к другим, то, следовательно, вместо того, чтобы удерживаться в порыве доброты, мы обязаны объективным образом рассматривать человеческое множество. Так справедливость становится основанием объективного знания. Имеется непреодолимый конфликт между... первой ценностью, коей является обязательство милосердия, и тем, что справедливость может требовать насилия» [20, с. 179]. Тем самым в этике иудаизма понятие справедливости неизбежно приобретает национальные черты, абсолютизирует этнические, религиозные и другие различия, распространяется только на своих единоверцев и соплеменников. Не представляют исключения и другие народы: принцип различия под эгидой карающей справедливости прочно укоренился в сознании человечества, продолжает действовать на протяжении XX века – «века двух войн, Холокоста, Гулага, различных беспорядков в... экономической жизни» [20, с. 177]. Однако еще в период поздней античности карающий идеал справедливости был существенно расширен, дополнен христианской проповедью всеобщей любви, поднимающей религиозную концепцию справедливости над национальной ограниченностью иудаизма, акцентирующей ее универсалистские аспекты. В общечеловеческом смысле «справедливость рождается из милосердия. Справедливость и милосердие... не делимы друг от друга и возникают одновременно» [16, с. 131]. Их не следует рассматривать последовательно: сначала справедливость, а уже потом – доброта и сострадание; это две стороны одного и того же явления. Как известно, излишек религиозного рвения часто приводит к фанатизму и суеверию, сам по себе порождает несправедливость. Поэтому «любовь всегда должна присматривать за справедливостью» [16, с. 131], наполнять ее гуманистическим эмоциональным содержанием. С этим соглашается Рикер: «Справедливость как справедли-

вая дистанция между Я и Другим... представляет собой фигуру, полностью развившуюся из доброты» [14, с. 237].

Чувственно-эмоциональные стороны постижения справедливости в рамках проблемы Другого конкретизирует Морис Мерло-Понти (см.: [23]), вычлняя при этом аспект телесности, материальности. Он считает, что современная технократическая рациональность в погоне за материальным благополучием разрушила изначальную сущность интеллекта как средства выживания человеческого рода. В настоящее время в рамках массового потребительского сознания человек отходит на второй план среди мира абстрактных вещей, существующих «для себя», подчиняющихся логике саморазвития в контексте не связанной с жизненными человеческими запросами «системы моды», расширительно воспроизводящихся посредством науки и технологии. Этот процесс, требующий все новых природных ресурсов, ставит индивида в положение конкуренции и конфронтации с Другим, заставляет его принимать несправедливые решения, направленные на повышение своего престижа посредством создания эфемерных несуществующих потребностей. В этом бесконечном противостоянии главной ценностью становится не жизнь, а «героическая смерть», которая в результате начинает угрожать всему человечеству. По мнению Мерло-Понти, феномены сознания необходимо вернуть к первичной жизненной укорененности, к изначальному «есть», к реальному природному (не искусственному) существованию. Тем самым актуализируется возможность чувственно-эмоционального сопереживания Другому: «Необходимо, чтобы вместе с моим телом пробудились и ассоциированные тела – "другие", ... вместе с которыми я осваиваю единое и единственное, действительное и наличное Бытие» [12, с. 11]. Восприятие Другого в качестве телесной самоидентичности позволит преодолеть взаимное отчуждение, ограничить бессмысленное разбазаривание природных ресурсов в рамках индустрии потребления, наполнить науку положительным жизнеутверждающим смыслом. «Мы достигаем, таким образом, точки *по ту сторону добра и зла, по ту сторону справедливости и несправедливости*» [3, с. 132] в их абстрактно-технократическом противостоянии. Согласование разных типов интенциональности в контексте творческого созидательного диалога («мотив Чужого») станет предпосылкой конструктивного понимания проблемы справедливости.

Конфликт интерпретаций в контексте «проблемы Другого» актуализирует необходимость конструктивной методологии *понимания* (в противоположность генерализирующему номотетическому *объяснению*, действующему как основополагающий метод естествознания), соединяет феноменологический подход к справедливости с философской герменевтикой через исследование языковых структур и психоаналитическую символику желания. «Задача герменевтики заключается в том, чтобы противопоставить... различные функции интерпретации с помощью таких отличных друг от друга дисциплин, как лингвистическая семантика, психоанализ, феноменология», – подчеркивает Рикер [13, с. 408]. Делая обобщающий вывод и предлагая два перекрестных прочтения структуры морали, он говорит: «Горизонтальное прочтение подводит меня к образованию самости из трехчлена: стремления к благой жизни, к жизни с другими и для других, к жизни в справедливых институтах. Вертикальное прочтение следует по восходящей,... руководствуясь идеей благой жизни, проходит через деонтологический подход... и завершает путь в плоскости практической мудрости... как искусства принимать справедливые решения в ситуациях неопределенности и конфликта» [14, с. 235]. Этика Рикера непосредственно опирается на принципы конструктивной методологии; мыслитель подчеркивает,

что «...наше предприятие можно считать реконструкцией (осуществляемой исходя из последнего звена цепи, а именно – справедливости) трехчлена, который совокупно составляют желание благой жизни, заботливость по отношению к ближним, справедливость... в ситуации языковой коммуникации» [14, с. 193]. Стремление к «благой жизни» укореняет моральный проект в общественную реальность, связывает его с проблемой «понимания»; тем самым на стыке герменевтики и феноменологии Рикер подробно исследует «справедливое» как феномен техногенного развития, дает конструктивные рекомендации по его всесторонней реализации в современных условиях.

Анализируя воззрения наиболее известных представителей феноменологического направления, можно сделать вывод, что разработанная ими концепция справедливости непосредственно затрагивает принципы конструктивной методологии, что дает возможность ее эффективного использования при решении проблем технократического социума, обострившихся в начале третьего тысячелетия.

#### Литература

1. Башляр, Г. Новая рациональность. – М., 1987.
2. Блюменберг, Х. Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии // Вопросы философии. – 1993. – № 10..
3. Вальденфельс, Б. Мотив чужого. – Мн., 1999.
4. Вольнов, В. Феноменология. – СПб., 2008.
5. Гартман, Н. Этика. – СПб., 2002.
6. Гартман, Н. К основоположению онтологии. – СПб., 2003.
7. Гуссерль, Э. Статьи об обновлении // Вопросы философии. – 1997. – № 4.
8. Гуссерль, Э. Философия как строгая наука. – Новочеркасск, 1986.
9. Гуссерль, Э. Логические исследования. – Мн., М., 2000.
10. Гуссерль, Э. Собр. соч. Т.1. Феноменология внутреннего сознания времени. – М., 1994.
11. Левинас, Э. Избранное: Трудная свобода. – М., 2004.
12. Мерло-Понти, М. Око и дух. – М., 1992.
13. Рикер, П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М., 1995.
14. Рикер, П. Справедливое. – М., 2005.
15. Старжинский, В.П. Становление конструктивной методологии // Философия и социально-культурное развитие. Материалы круглого стола, посвященного II Международному дню философии ЮНЕСКО – Мн., 2004.
16. Философия, справедливость и любовь (Беседа с Эмманюэлем Левинасом) // Философские науки. – 1991. – № 6.
17. Херрманн, Ф.-В. фон. Понятие феноменологии у Хайдеггера и Гуссерля. – Мн., 2000.
18. Хеффе, О. Справедливость: Философское введение. – М., 2007.
19. Шелер, М. Избранные произведения. – М., 1994.
20. Эмманюэль Левинас: путь к Другому. Сборник статей и переводов, посвященный 100-летию со дня рождения Э. Левинаса. – СПб., 2006.
21. Donohoe, Janet. Husserl on ethics and intersubjectivity: from static to genetic phenomenology. – Amherst, N.Y.: Humanity Books, 2004.
22. Glosikova, O., Lojko, A.I. Charakteristika filozofie 19. a 20. storočia // Sociokulturna realita a priroda. Zbornik recenzovanych vedeckych prac s medzinarodnou ucast'ou (druhy ročník). – Slovenska republika: Prešov, 2007.
23. Gordon, Haim. Maurice Merleau-Ponty's Phenomenology of perception: a basis for sharing the Earth. – Westhorth, Conn.: Praeger, 2004.

# СВОБОДА СЛОВА И СВОБОДА МЫСЛИ: МЕТАФИЗИКА И ДИАЛЕКТИКА

*Захара И.С.*

Заявленная в названии доклада проблема такая же древняя, как и, впрочем, вся философия и ее история. С одной стороны, казалось бы, и не существует никакой проблемы. Человек от природы – существо свободное. Он рожден свободным и имеет полное и природное право на свободу мысли и свободу слова. И если его лишают такой свободы, он будет неустанно за нее бороться до тех пор, пока ее не завоюет. Но, с другой стороны, не все так просто. Ответить на вопрос, свободен ли человек в этом сложном мире, свободен ли он от природных, например, стихийных бедствий, от общественных проблем, свободны ли его мысли и слова, стоит ли ему говорить, что хочется, в любых житейских ситуациях, довольно сложно. Конечно, человека искреннего и прямого, такого, который говорит то, что думает и думает то, что говорит, уважают. А к дипломату, который не говорит то, что думает, и думает то, о чем не говорит, относятся с подозрением. Ведь жизненный опыт подсказывает, что не всегда стоит говорить о том, о чем размышляешь.

О великом значении и большом весе слова говорится давно. Роль слова в жизни человека, его позитив и негатив отмечали в античности еще софисты. Один из представителей ранней софистики Горгий писал: «Слово имеет силу так действовать на состояние души, как состав лекарств действует на тело. Подобно тому, как разные лекарства изготовляют разные соки из тела, причем одни пресекают болезнь, а другие – жизнь, так и речи – одни повергают слушателей в печаль, другие услаждают, третьи – пугают, четвертые вселяют в них смелость, пятые же – неким злым убеждением отравляют и обвораживают душу» (цит. по: [1, с. 177 – 178]). Поздние софисты привели свое виртуозное искусство владения словом к полной беспринципности. Они защищали с одинаковым старанием прямо противоположные мнения, исходя из своих собственных интересов. Свобода мысли и слова софистов привела к тому, что их перестали принимать всерьез уже современники. Имя «софист» и в наше время имеет негативный оттенок: «софистикой» называют те рассуждения, которые ничего не дают «уму и сердцу» человека.

Проблема свободы мысли и слова является актуальной и в наше время. После падения тоталитарных режимов, когда свободу самовыражения и действия обрели многие общества, возникло еще одно принципиальное затруднение социального порядка – проблема использования свободы. Эта последняя проблема имеет не только индивидуальное, но и коллективное измерение, поэтому она нуждается в системном разрешении. В своей книге «Системные аспекты философского знания» украинский философ А.И. Уёмов написал: «Сейчас в нашей стране – золотое время для развития философии. Такой свободы философствования здесь никогда, пожалуй, не было. Старому догматизму нанесен тяжелый удар, от которого он вряд ли воспрянет. Новый догматизм еще не укрепился. Нужно ловить момент, когда вопрос о том, как нужно рассуждать, решают сами философы, а не некие стоящие над ними руководящие инстанции» [3, с. 3]. Философ хорошо понимает, что именно философы в первую очередь несут ответственность за свободу мысли и слова, ибо философия предоставляет свободу.

Для любой концепции детерминизма в мировоззренческом отношении одним из важнейших является вопрос о соотношении свободы и необходимости. Известно, что свобода и необходимость не являются антиподами, а это предполагает признание возможности существования свободы без отказа от необходимости. Свободная и сознательная деятельность относится к одному из родовых признаков человека. Одновременно мера осуществимости свободы человеком выступает и мерой общественного прогресса.

Свободное действие человека начинается с акта волеизъявления; как и действие, волеизъявление должно иметь свободный характер. Без свободы воли нет свободного действия. Проблема свободы воли тесным образом связана с проблемой моральной и правовой ответственности человека за свои слова и поступки. Если человек силой принужден совершать тот или иной поступок или же говорить то, что ему накажут, он не может нести за это моральной или правовой ответственности. Однако в свете принципа детерминизма возникает вопрос: если все в мире детерминировано, все причинно обусловлено, то может ли существовать акт свободной воли? Может сложиться представление, что свободная деятельность человека является только иллюзией, а объективно каждое свободное действие является лишь звеном в необходимой причинно-следственной цепи событий. Поэтому некоторые философы переходят на позиции индетерминизма, объявляют свободу воли несовместимой с детерминизмом и естественной необходимостью.

Дуалистическую уступку индетерминизму делал в своей философии И. Кант, считая, что в мире теоретического разума, где господствует естественная необходимость, человек не свободен в своем выборе, и его воля является причинно-обусловленной, но в мире практического разума человек, как разумное существо, обладает абсолютной свободой выбора и соответственно несет моральную ответственность за свои поступки. Аналогичная дуалистическая позиция характерна и для Шеллинга. Представители метафизического детерминизма (Гоббс, Гольбах и др.) в этой ситуации объявили свободу субъективной иллюзией, считая, что всякий разговор об объективной свободе воли не совместим с последовательным детерминизмом и принципом причинности. Представители же экзистенциализма, столкнувшись с проблемой свободы воли, переходят на позиции тотального индетерминизма.

Человеческий опыт и наука показывают, что даже самые на первый взгляд иррациональные поступки всегда обусловлены состоянием внутреннего мира человека или внешними обстоятельствами. Абсолютная свобода воли – это чистая абстракция от реального процесса формирования волевого акта человека. Безусловно, волевое решение, связанное с выбором целей и мотивов деятельности, определяется, в основном, внутренним миром, миром сознания, но ведь этот внутренний мир человека или мир сознания не противопоставит внешнему объективному миру, а является, в конечном счете, его отражением, и диалектическая взаимообусловленность событий во внутреннем мире является отражением диалектической взаимообусловленности явлений в мире внешнем. Объективная детерминация явлений в мире, объективная естественная необходимость отображаются в мире сознания в виде логической и психологической необходимости, связывающей человеческие идеи, познавательные образы, понятия и представления. Более того, сами цели человеческой деятельности, лежащие в основе свободного выбора человеком линии поведения, определяются его интересами, возникающими в ходе его практической деятельности, в которой субъективная диалектика его сознания формируется и развивается под влиянием объективной диалектики.

Но если абсолютная свобода воли – иллюзия, то что же такое свободное действие человека? Реальное свободное действие выступает, прежде всего, в форме выбора альтернативных линий поведения. Свобода есть там, где есть выбор: целей деятельности, средств, ведущих к достижению целей, поступков в определенной жизненной ситуации. Объективным основанием ситуации выбора является объективное существование спектра возможностей, определяемых действием столь же объективных законов и многообра-



зием условий, в которых эти законы реализуются, в результате чего возможность переходит в действительность.

Однако сама ситуация выбора – это еще не свобода, а лишь необходимая предпосылка свободы, свободного действия. Сам акт свободного действия связан с выбором определенной альтернативы в ситуации выбора и ее реализацией в действительности. Выбор альтернативы поведения определяется, прежде всего, целевыми установками человека, а они, в свою очередь, определяются характером практической деятельности человека и той совокупностью знаний, которой он располагает. Знание же, на которое опирается человек в своем выборе альтернатив, есть, прежде всего, знание необходимости. Человек выбирает ту линию поведения, которая для него обладает внутренней необходимостью в свете имеющегося в его распоряжении знания.

Если ничего определенного – удовлетворяющего или, по крайней мере, успокаивающего нас – о свободе вообще и о свободе мысли и слова в онтологическом и гносеологическом срезе сказать мы не можем, то в аксиологическом, точнее в этическом, смысле можно высказаться понятнее. Еще Аристотель назвал свободу свойством воли, которая осуществляется через истину. Она дана человеку как задание, которое нужно выполнить. Без истины нет свободы, свобода – это прежде всего этическая категория. Аристотель говорит об этом в «Никомаховой этике», построенной на понятии рациональной истины. Эту естественную этику в ее целостности воспринял Фома Аквинский в «Сумме теологии». Папа Иоанн Павел II пишет, что «Никомахова этика» и сегодня сохраняет свою актуальность, но уже с учетом контекстов, привнесенных христианской томистской этикой. Ведь Фома воспринял аристотелевскую систему добродетелей во всей ее полноте. Благо, которое должна осуществить человеческая свобода, это как раз благо добродетели. Речь идет, прежде всего, о так называемых четырех добродетелях: мудрости, справедливости, мужестве, сдержанности. Мудрость выполняет функцию ведущего регулятора. Справедливость регулирует общественный строй. Сдержанность и мужество дисциплинируют внутренний строй человека.

К этой системе моральных добродетелей присоединяют и другие, которые разным образом им подчиняются. Систему добродетелей, которые обуславливают самореализацию человеческой свободы в истине, можно считать исчерпывающей. Это не абстрактная, априорная система: Аристотель исходит из опыта морального субъекта; святой Фома также отталкивается от морального опыта, но пытается пролить на него свет Священного Писания. Этим светом является заповедь любви Бога и ближнего. В ней человеческая свобода получает свою самую полную реализацию. Свобода существует для любви: ее осуществление через любовь иногда достигает поистине героического уровня.

Европейская интеллектуальная традиция, в частности, традиция эпохи Просвещения, признавала потребность в критерии, который должен был регулировать использование свободы. В деятельности человека различные духовные качества личности стремятся к своему синтезу; руководящей в этом синтезе выступает воля. Таким образом, субъект оставляет на своих поступках отпечаток разума. Человек стремится к тому или иному благу, выбирает его – поэтому он отвечает за собственный выбор.

На фоне такого видения блага, метафизического и одновременно антропологического, вырисовывается ряд этических разграничений. Это разграничения между справедливым благом (*bonum honestum*), полезным благом (*bonum utile*) и приятным благом (*bonum delectabile*). Эти три разновидности блага органически характеризуют человеческую деятельность. Действуя, человек выбирает конкретное благо, которое становится

целью его деятельности. Если субъект выбирает *bonum honestum*, то его цель отвечает самой сущности объекта действия, и поэтому является справедливой целью. Если же объектом выбора является *bonum utile*, целью становится выгода, которую из этого получает субъект. Вопрос о моральности поступка остается открытым: если поступок, который приносит выгоду, справедлив, и справедливы средства его достижения, тогда и цель, которую преследует субъект, можно считать справедливой. Именно в этом вопросе начинаются разногласия между аристотелевско-томистской традицией и современным утилитаризмом. Не вдаваясь в детали этих разногласий, скажем, что ниспровержение утилитаристской этики осуществил своим категорическим императивом Иммануил Кант.

Папа Иоанн Павел II полагает, что «свобода является сама собой настолько, насколько она утверждает истину о благе. Лишь тогда она сама является благом. Если свобода теряет связь с истиной и пытается поставить ее в зависимость от себя, она закладывает предпосылки для пагубных моральных следствий, размеры которых иногда трудно предвидеть. В этом случае злоупотребление свободой вызывает реакцию, которая приобретает формы того или иного тоталитарного режима. Это одна из форм порочного употребления свободы, следствия которого мы пережили в XX веке, да и в другие периоды тоже» [2, с. 56]. Мы понимаем, что имел в виду Папа, если принимаем во внимание то, к чему привела свобода мысли и слова в период свержения самодержавия в России, в последующие периоды становления советской власти и строительства коммунистического общества.

В действительности, абсолютная свобода слова и ее выражение являются проблематичными. Это особенно понятно в случае требования свободы совести (религиозной веры), которое исторически предшествует требованию свободы слова. Свобода веры была провозглашена именно как право человека, но не без ограничений: свободу исповедовать религию, приемлющую насилие, по крайней мере, в том, чтобы заставлять людей к вероисповеданию, в общем, никогда не принимали за неотъемлемое человеческое право. Иначе говоря, свобода вероисповедания является правом постольку, поскольку она не мешает такой же свободе другого человека. Так же и свобода слова (и его выражения) становится проблематичной, если она провозглашается без ограничений; она может рассматриваться как насилие, вредящее человеку, унижающее других.

Существует более фундаментальное человеческое право, чем право на свободу слова, – это право на свободу мысли. Право на свободу мысли провозгласил Вольтер в своем «Философском словаре» (1764), а также многие другие европейские философы эпохи Просвещения. Такое право можно считать абсолютным, если под мыслью мы будем понимать внутреннее убеждение или веру, которые не подразумевают насилия над другими.

На XXII Всемирном философском конгрессе, который состоялся в этом году в Сеуле, Президент оргкомитета проф. Питер Кемп заявил, что в современном мире существует абсолютная свобода мысли, но не абсолютная свобода выражения мысли. Речь шла о том, что свобода возможна лишь в мышлении. Разум как долг подлежит собственному законодательству. Он автономен, то есть является законом для самого себя. Вроде бы, это заявление само по себе возражений не вызывает, однако психологи могли бы заметить в ответ, что и мысль также может быть не свободна в тех случаях, когда человек, подвергающийся опасности, предпочитает не возвращаться к ней – «не думать», то есть речь идет о психологической свободе как проблеме самозащиты.

Допускает ли демократия цензуру? Скажем так, не исключает. Ведь цензоры бывают разные. Их характер зависит, прежде всего, от того, кто занимается цензурой: суд или

полиция. С долей приближения, мы можем говорить об этом как о рецензировании работ. Хорошая рецензия никогда не повредит автору; главное, чтобы рецензент был опытным и высококвалифицированный. Польские ученые Збигнев Мусял и Богуслав Вольневич справедливо отмечают, что демократия исключает *превентивную* цензуру, то есть такую, при которой любые публикации и зрелища контролируются предварительно полицейскими органами, и на основании своих законов государственные институты имеют право запрещать выпуски литературной продукции, те или иные спектакли и т.п. Зато в целом не исключается *репрессивная* цензура, при которой авторам можно публиковать и выставлять то, что они хотят, но если тем самым нарушается закон, из факта публикации вытекают заранее оговоренные правовые последствия. И не следует путать названия этих цензур, ибо первая форма цензуры намного хуже второй, поскольку существует без установленных свыше правил; в то же время, вторая строго подчинена таким правилам [4, с. 104].

Следует так же отличать *политическую* цензуру от *обычной*. Первая призвана охранять государственную власть от критики, а вторая – мораль. Для первой нет места в демократическом обществе, а во второй такое общество нуждается, и иногда она оказывается необходимой. Это не значит, что при демократии невозможно игнорировать власть или относиться к ней неуважительно. Наоборот, допускается любая критика, но эта критика должна быть справедливой и конструктивной, в противном случае она подпадает под обычную цензуру.

Эти размышления, – не без основания продолжают польские исследователи, – могут показаться очень запутанными, но демократия по самой своей природе является трудной и запутанной формой общественного строя – намного проще была бы диктатура или анархия. Конечно, цензура бывает мучительной, поскольку ограничивает свободу личности. Либералы любят говорить, что не бывает слишком много свободы, и ставят под сомнение любую свободу. Одни только слова «цензура» и «репрессия» звучат невыносимо, а «репрессивная цензура» – вдвойне. Но они не правы: свободы может быть слишком много – тогда, когда руководящими принципами рассудка не являются умеренность, сдержанность и пристойность. Граница между демократией и анархией – очень тонкая и невыразительная, и ее можно легко упустить из виду или перейти. Цензура оказывается нужной именно при приближении к этой тонкой и затертой границе.

С этими рассуждениями польских авторов можно согласиться, можно согласиться лишь отчасти; можно дискутировать с ними, но не видеть в них рационального зерна нельзя.

Украинский писатель и философ Иван Франко, заканчивая свою книгу «Що таке поступ» писал: «Прогресс человечества – это большущая и сложная машина. Она приводится в движение силой, которая состоит из духовных и телесных сил всех людей на свете: ни одному человеку, какой бы он не был сильный и способный, ни одному сообществу не возможно обрести господство над движением этой машины, не возможно руководить ею. Как во всей природе, так и в развитии человечества руль держат двое могущественных вожатых, то есть тех, о которых говорил великий немецкий поэт и ученый Иоганн Гете, а именно голод и любовь. Голод – это значит материальные и духовные потребности человека, а любовь – это чувство, которое сближает человека с другими людьми. Человеческого разума в числе этих вожатых нет и, наверное, еще долго не будет».

С мыслями Ивана Франко можно также согласиться лишь отчасти. Украинский писатель не был таким уж пессимистом и верил в силу духа, в силу мысли, в силу слова, ве-

рил он и в свой народ, который обязательно обретет свободу и независимость, что в его время многим казалось «по-за межами можливого», то есть – невозможно. Вскоре библиотеке Львовского Национального Университета, который носит имя Каменяра, исполнится 400 лет. Читальный зал этой библиотеки издавна украшен рядом фресок с латинскими надписями. Одна из них гласит «Sapientia sola libertas est», что в переводе означает «Только мудрость является свободой». Это крылатое выражение звучит в назидание всем интеллектуалам современным и будущим, которые будут и впредь размышлять над свободой мысли и слова.

#### Литература

1. Басов, Р.А. История древнегреческой философии от Фалеса до Аристотеля. М., 2002.
2. Иван Павло II. Пам'ять та ідентичність. Львів. 2005. С. 56.
3. Уемов, А.И. Системные аспекты философского знания. Одесса. 2000. С.3.
4. Musial, Zbigniew, Wolniewicz, Boguslaw. Ksenofobia I wspolnota. Krakow. 2003. S. 104.

## ТЕЛО И ТЕЛЕСНОСТЬ КАК АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ КОНСТРУКЦИЯ

Розин В.М.

Возможно, что двадцать первый век будет веком наук не только «о социальности», но и «о телесности». Налицо бурное развитие телесно ориентированных социальных практик (техник и строительства тела – таковы модели тела и красоты, бодибилдинг, здоровый образ жизни и натуропатическое питание, новое возрождение танцевальной и физической культуры, карате, художественная гимнастика, смена пола, очередные попытки достижения бессмертия – креоника и движение трансгуманизма и прочее), которое сопровождается потоком различных концепций тела и телесности. Конечно, во все времена человек обращал внимание на свое тело, но сегодня оно становится проблемой, именно в силу массовости указанных практик и трудностей с концептуализацией (осознанием) тела.

Начать разговор о теле можно с попытки мыслить его в рамках социально, культурно и антропологически истолкованной техники – ход, как известно, намеченный Мишелем Фуко. Постмодернисты, особенно Фуко, – пишет А. Огурцов, – «обратили внимание на то, что социальные практики формируют определенные телесные практики и, соответственно, определенное понимание тела. В "Истории сексуальности" он [Фуко] показал роль систем надзора и наказания в формировании социального отношения к сексуальности и к телу. Эта линия, в значительной степени продолжавшая анализ М. Моссом «*техники тела*», т.е. того способа, каким от общества к обществу люди узнают, как использовать свое тело, была восполнена линией, обратившей внимание на биопсихические и даже тактильные способы репрезентации тела» [1, с. 28].

М. Хайдеггер показал, что техника не столько противостоит человеку, сколько образует его бытие [3]. И техники тела, вероятно, должны быть определены бытийственно, а не инструментально. В статье «Техника и социальность» я охарактеризовал технику в пространстве четырех координат: техника – это *артефакт, опосредование, концептуализация техники и условие социальности* [2]. Для нашей темы особенно важна вторая характеристика, где техника определяется как опосредование, то есть *окольный путь и создание средств*, лежащее между техническим замыслом и его реализацией. Вводится понятие опосредования на примере истории с изобретением самолета.

Замысел полета человека сложился задолго до того, как удалось построить первый аэроплан. В древней Греции был создан миф об Икаре, который, подобно ремесленнику,

сделал из перьев и воска крылья, чтобы летать и, действительно, полетел. Но не реально, а в пространстве мифа, то есть в воображении. Позднее, в эпоху Возрождения, Леонардо да Винчи создал проект машины, которая должна была летать, махая крыльями, как птица. Наконец, в конце XIX – начале XX столетия инженеры вышли на идеи и расчеты подъемной силы крыла, винта и мотора, что и позволило создать первые летающие аппараты. Иначе говоря, чтобы реализовать технический замысел (например, летать), необходимо сначала создать определенное техническое устройство (крылья, махолет, самолет). То есть, как опосредование, техника связывает между собой замысел и реализацию и предполагает создание технического устройства, обеспечивающего эту реализацию. И замысел, и реализация в данном случае понимаются не только как сознательные действия (изобретения) человека, но, прежде всего, как эволюция разных составляющих культуры (идей, деятельности, науки, самой техники).

Я обратил внимание на то, что, с точки зрения понятия «опосредование», техникой являются многие вещи, которые мы обычно техникой не считаем: например, счет, сознательное создание армии, суда, науки, выведение новых видов растений или новых пород домашних животных. К примеру, чистые породы собак мы сегодня выводим, блокируя возможность случайного спаривания, при этом кинологи добиваются, чтобы выведенные породы отвечали нужным человеку функциональным требованиям. Наши собак мы кормим специальной пищей (подобно тому, как заправляем автомобиль нужной маркой бензина), следя, чтобы они не съели на улице что-нибудь не то. Мы специально учим своих любимцев и управляем ими с помощью команд и поводка. Наконец, так же как и на автомобиль в больших городах на собаку заводится документ (паспорт), где указаны все необходимые технические характеристики нашего «любимого изделия» (порода, родословная, имя, прививки, адрес хозяина).

Но тогда получается, что любой специалист – это тоже техническое изделие? Безусловно: специалисты не растут, как грибы в лесу, их нужно создать (обучить и подготовить), и, естественно, они определяют функционирование производства и реальную жизнь нашей техногенной цивилизации, то есть они суть артефакты. Каждый специалист как техническое изделие должен соответствовать своему назначению, иметь нужные для дела способности. Одно из необходимых требований к специалистам – они должны быть управляемыми. Как и всякая другая техника, специалист нуждается в обслуживании (ему должны быть созданы условия для работы, начисляться зарплата, он имеет право на лечение).

Наконец, а разве обычный человек не является всего лишь техникой? Уже с детства он должен научиться есть ложкой и вилкой, держать ручку, зашнуровывать ботинки и т.д., что, по сути, предполагает превращение наших органов в технические устройства. Даже, чтобы правильно бить ногой мяч, мы должны научиться превращать нашу ногу в подобие молотка; животные этого делать не могут.

Известно, что во всех телесно ориентированных практиках ставится и решается задача формирования техники: техники движения, слышания, исполнения, распределения энергии и проч. Но стоит обратить внимание, что замысел здесь не технический (создание живого механизма или машины), а вполне гуманитарный. Нужно создать особую реальность, где бы достигались состояния, недостижимые вне этих телесных практик. Например, в карате техника позволяет мастеру голыми руками побеждать более сильного физически и даже вооруженного противника. В «свободных танцах» (традиция, идущая от Айседоры Дункан) техника погружает зрителя и соучастника танцевального действия в

реальность музыки и мифологического времени, где перед ним являются прекрасные герои, проживаются символические события. Анализ телесных практик показывает: чтобы превратить себя в совершенную технику, необходимо заново открыть свое тело. По-новому научиться двигаться, слышать, дышать, распоряжаться своей энергией. Схватить (поймать) новые телесные ощущения, запомнить их, найти слова для их обозначения. Здесь должен возникнуть естественный вопрос: что значит – по-новому, разве у нас не то же самое тело? как его можно открыть заново?

Да, можно, если иметь в виду «телесность» в отличие от тела. Говоря о теле, мы имеем в виду или естественнонаучный взгляд (тело как биологический и физиологический организм), или эстетический, или, наконец, практический (обыденное понимание тела). В психологии рассматривается не само тело, а определенные изменения сознания, связанные с телом: например, нарушение схемы, границ или ощущений тела.

Категория телесности стала вводиться, с одной стороны, под влиянием культурологии и семиотики, где обнаружили, что в разных культурах тело понимается и ощущается по-разному, с другой стороны, в результате нового понимания понятий «болезнь», «боль», «организм» и др. (оказалось, что это не столько естественные состояния тела, сколько присваиваемые (формируемые) и переживаемые человеком культурные и ментальные концепции). Все эти исследования заставляют развести понятия тела и телесности, связав с последней процессы, понимаемые в культурно-семиотическом и психотехническом залоге. Телесность – это новообразование, конституированное поведением, – то, без чего это поведение не могло бы состояться; это реализация определенной культурной и семиотической схемы (концепта); наконец, это именно телесность, т.е. модус тела.

В отличие от тела, которое лишь растет и затем стареет, телесность претерпевает самые необычные изменения. Органы телесности могут в течение жизни рождаться и отмирать (в соответствии со сменой и жизнью психических структур и функций), пространственно они могут накладываться друг на друга и проникать друг в друга (например, рот как телесная основа для поцелуя, речи, питания и как элемент эстетического образа лица). У человека могут складываться (рождаться, жить и отмирать) и более крупные единицы телесности – тела, например «тело любви», «тело мышления», «тело общения», «эмоциональное тело», «тело летчика», «тело композитора», «тело каратиста», «тело танцора» и т.д. В этом смысле уже не кажутся неправдоподобными и такие выражения, как «ментальное тело», «эфирное тело», «астральное тело». Вероятно, духовная, эзотерическая практика предполагает открытие соответствующих «тел», включающее изобретение, реализацию эзотерической идеи, концепции, а также психотехническую работу, направленную на выращивание соответствующих тел.

#### Литература

1. Огурцов, А.П. Тело // НФЭ. В 4-х т. Т. 4. М., 2001
2. Розин, В.М. Техника и социальность // Вопросы философии. 2005
3. Хайдеггер, М. Вопрос о технике // Мартин Хайдеггер Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993

## СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ГЕОПОЛИТИКИ

*Кефели И.Ф.*

На наших необъятных просторах нет задачи важнее, чем сохранение геополитического пространства России – то, что раньше называли собиранием земель. Я назвал бы

это исходным положением глобального проекта – русского проекта, который создается как «идея-сила» (В.Н. Ильин), как единая духовная настроенность общественного и индивидуального сознания. Иначе говоря, глобальный проект, опираясь на характерные черты менталитета русских, которые задаются исторической памятью, культурными традициями, образом жизни, способом духовного освоения действительности, предстает как российский вариант цивилизационной геополитики.

Не претендуя на оригинальность, скажу, что в современных условиях такой «идеей-силой» выступает евразийство, которое сосредоточило в себе духовные интенции православного мессианизма («Москва – Третий Рим»), славянофильские идеи о самобытности русской культуры (А.С. Хомяков, И.В. Киреевский), принцип цивилизационного, культурного разнообразия (Н.Я. Данилевский, Н.С. Трубецкой), а также воплотившиеся в русской идее две ключевые темы литературного, художественного и музыкального творчества – образ России и судьба человека (Л.Н. Толстой, В.М. Васнецов, Н.А. Римский-Корсаков), имперские притязания на географическое пространство «от моря до моря» (Ф.И. Тютчев, В.П. Семенов-Тянь-Шанский). В одном из своих последних интервью Л.Н. Гумилев, подводя итог многолетним исследованиям и размышлениям, недвусмысленно заявил: «Если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только как через евразийство» [Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. М., 1993. С.31]. Я не буду в данном случае подробно анализировать теоретические положения основателей евразийского движения – П.Н. Савицкого, Н.С. Трубецкого, Г.В. Вернадского и др. (см. подробнее: [3]). Следует обратить внимание на то, как формулировались задачи евразийского движения на рубеже 20-х – 30-х гг. XX в. в контексте геополитических воззрений. «Возможности геополитических воззрений, – отмечал П. Логовиков, – это пока что непечатаемая целина в русской науке. Евразийство уже сделало кое-что в этом отношении, но сделанного совершенно недостаточно... Сопоставление данных общей и экономической географии с данными истории хозяйственного быта, этнографии, археологии, лингвистики еще почти не начато, между тем оно может дать совершенно не известный доселе *синтетический образ России-Евразии* (выделено мною – И.К.) [5, с. 56].

Справедливости ради, надо отметить, что в отечественной науке геополитические воззрения эволюционировали на протяжении XIX в. – начала XX в. и были представлены работами К.М. Бэра, Л.И. Мечникова, К.И. Арсеньева, Г.В. Жомини, Д.А. Милютина и др. Более того, геополитические воззрения этих авторов оказали существенное влияние на формирование евразийства как способа миропонимания и научного движения. Ограничусь лишь высказыванием В.И. Ламанского, который, следуя принципу географического детерминизма, предвосхитил евразийское миропонимание, в центре которого – судьба России. «Если есть Азия *русская*, если она в отличие от собственной, нерусской Азии должна быть относима к особому историко-культурному типу, то это единственно потому, – писал он в работе "Три мира Азийско-Европейского материка", – что при русской Азии или азиатской России есть еще русская Европа или Россия европейская... Не отождествляя и не сливая с Россиею прилежащих к ней земель славянских и православных, мы не можем, однако, с точки зрения этнологической и историко-культурной, даже политической, не причислять их к одному с нею разряду или миру и должны отделять их от мира собственно азиатского и от мира собственно европейского. От первого он отличается, подобно России и собственно Европы, своею христианскою культурою. От Европы значительная часть их отличается принадлежностью своею не к западному, а к восточному христианству» [4, с. 16, 22].

Евразийство как глобальный проект для России будущего следует рассматривать в качестве своеобразной мировоззренческой матрицы, на основе которой воспроизводятся ментальные черты характера, образа мыслей и поведения, отношения к природе, соседям, миру представителей русского суперэтноса. В связи с этим следует остановиться на замечательной книге немецкого философа В. Шубарта «Запад и душа Востока», написанной в Риге в 1938г. и обращенной, по замыслу автора, к европейскому читателю. Автор исходит из разработанного им учения об зонах, т.е. отрезках исторического времени, обладающих определенными архетипическими чертами и формулирующих соответствующий тип человека – гармонический, героический, аскетический, мессианский. На основе этого учения Шубарт сопоставляет ментальные черты русского и европейца. Русский един со своей судьбой, а европейец противопоставляет судьбе как врагу. Душевная установка русского – самоотдача, а европейца – самообладание. Русский служит человеку, а европейец – делу. Русский обладает выразительным мышлением, а европейец – целевым. Русский переживает мир, исходя из «мы», а европейец, – исходя из «я», «ты». Идеал русского – всечеловек, а европейца – сверхчеловек.

Гармоничный человек воспринимает мир как устроенный космос, который допустимо созерцать. Героический человек видит в мире хаос, который он должен упорядочить. Аскетический человек воспринимает мир как заблуждение, от которого можно скрыться в мистическом экстазе. Мессианский же человек видит свое предназначение в создании на земле более возвышенного божественного порядка. По мнению Шубарта, в XX в. наступает закат прометеевской эпохи, а на горизонте занимается заря иоанновской эпохи с присущим ей мессианским архетипом человека. *«Грандиозное событие, которое сейчас готовится, – заявляет Шубарт, – это восхождение славянства как ведущий культурной силы»* [10, с. 29]. Эти историософские суждения немецкого мыслителя о мессианском предназначении России, которое заключено в ее национальной идее, могут вызвать удивление (у европейского читателя) или же возвышенное чувство (среди русских). Смысл истории, который Шубарт пытался раскрыть путем противопоставления русского и европейского менталитета, может объясняться неким законом духовного развития общества. Действие этого закона вызвано двумя факторами, определяющими человеческую историю. Шубарт называет их. Это – *«постоянная власть земли и переменная власть эонических архетипов. Взаимодействие и противоборство этих двух противоположных принципов – земного и духовного, борьба между архетипами, сменяющимися друг друга, определяют как содержание судеб человеческой культуры, так и трудность ее научного объяснения»* [10, с. 24]. Люди же из поколения в поколение оказываются невольными исполнителями этого закона духовного развития, придавая ему (закону) национальные формы. Так, англичане призваны диктовать законы миру и держать Европу в состоянии равновесия. Французы стремятся к духовному лидерству в мире. Немцы колеблются между идеалами политического и духовного лидерства. И лишь русские стремятся к спасению человечества, что выражает дух иоанновской эпохи в виде русской идеи. «Она, – замечает Шубарт, – уже более столетия действенно проявляется в русской истории – и тем сильнее, чем меньше осознается. Гибко вписывается она в меняющиеся политические формы и учения, не меняя свои сути. При царском дворе она облачается в самодержавные одежды, у славянофилов – в религиозно-философские, у панславистов – в народные, у анархистов и коммунистов – в революционные одежды. Даже большевики прониклись ею. Их идеал мировой революции – это не резкий разрыв со всем русским, в чем уверены сами



большевики, а неосознанное продолжение старой традиции; это доказывает что русская земля сильнее их надуманных программ» [10, с. 241 – 242].

И как раз в этом пункте Шубарта дополняет Гумилев, называя тех же англичан, французов и немцев «хитроумными эксплуататорами», и предлагая искать других союзников. Так формулируется «Евразийский тезис: надо искать не столько врагов – их и так много, а надо искать друзей, это самая главная ценность жизни. И союзников надо искать искренних. Так вот, тюрки и монголы могут быть искренними друзьями...».

В историософских рассуждениях и Шубарта, и Гумилева присутствует идея единства силы русской земли и евразийского союзничества. Как же эти рассуждения укладываются в достаточно жесткую глобальную парадигму? Жесткую, потому что навязываемый США мировому сообществу глобализм по-американски четко ранжирует все страны и народы, исходя из экономоцентристского принципа, на основе которого образован «золотой миллиард» (а внутри него – «золотой миллион»). Достаточно четко действие этого принципа объяснил А.И. Неклесса: «раньше мировая экономика была полем, на котором действовали суверенные государства, теперь же она превращается в самостоятельный субъект, действующий на поле национальных государств» [7, с. 193]. Оставим в стороне дискуссию о том, что станет генеральной тенденцией мирового развития в ближайшем будущем – Рах Economicana (мир экономики как основа мирового порядка) или Рах Politicana (мир политики, управляемый элитарной властью). И в том, и в другом случае на роль глобального лидера претендует военно-политическая элита США. Причем идея американского лидерства выводится некоторыми авторами из концепции «вызова и ответа» А. Тойнби. «"Вызов" должен был исходить, – полагает, к примеру, Питер Бергер, – из зарождающейся глобальной культуры – в основном западной и, разумеется, американской по своему происхождению – и распространяться во всем остальном мире на уровне как элит так и широких масс... Безусловно, есть зарождающаяся глобальная культура, и она по своему происхождению и содержанию, безусловно, американская. Это не единственное направление изменений в современном мире, но... это преобладающая тенденция, которая проявляется и, вероятно, будет проявляться в обозримом будущем» [1, с. 8 – 9]. Сказано четко, ясно и недвусмысленно; вроде бы и спорить бесполезно. Но как раз именно в этом случае стоит поразмыслить о *русском проекте* как одном из «ответов» на данный «вызов», тем более что заявка Бергера на лидерство глобальной культуры в американском исполнении вызывает невольное неприятие уже даже на ментальном уровне.

«Ответом» глобального порядка на такой «вызов» выступает, на наш взгляд, сложившаяся система гецивилизаций, к которой относятся, помимо западной, китайская, индийская, арабо-мусульманская, русско-православная, африканская и латиноамериканская. Каждая из них в той или иной форме дает свой «ответ» на «вызов» западной цивилизации. Так, к примеру, «ответом» Китая является «управляемая глобализация», которая сочетает плановую экономику и коммунистическую идеологию с ориентацией на западную культуру, которая получает выражение в фрагментарной деловой культуре и в более продвинутой клубной культуре интеллектуалов. В индийском обществе получает развитие мысль о неизбежности и полезности культурной глобализации, но, вместе с тем, отмечается наличие в самой индийской цивилизации потенциала для культурной эмиссии. Туласи Шринивас, в частности, замечает: «Для того чтобы нация или цивилизация стали культурным эмиттером, должно быть в достаточной мере развито культурное самосознание. Цивилизации необходимо осознать свой потенциал как страны-эмиттера и

свое место среди других цивилизаций... может появиться иерархия эмиттеров с «первичными эмиттерами» типа Соединенных Штатов, действующими на глобальном уровне, и «вторичными эмиттерами», действующими в тех частях мира, где они в культурном смысле доминируют» [9, с. 123 – 124]. Для арабо-мусульманской цивилизации более характерна самоизоляция, культурная ревизия западного глобального проекта, направленная против западного образа жизни и системы ценностей, что получило достаточно четкое выражение в столкновении цивилизаций.

Китайская и арабо-мусульманская цивилизации, во многом олицетворяющие Восток, предлагают миру отказ от однополярности и переход к многополярности путем усиления антизападного милитаризма. Ведущую роль в этом занимает Китай, планомерно наращивающий свою экономическую и военную мощь и заявляющий о достижении статуса сверхдержавы к 2019 г. При этом китайская идея «срединной земли» также может быть востребована в качестве антитезы потребительской морали.

Русско-православная же цивилизация уникальна, в данном случае, в том, что, в отличие от восточных, она имеет общее с Западом «греческое ядро» (А.С. Панарин). Поэтому за русско-православной цивилизацией сохраняется право имманентной критики цивилизации западной, западного проекта. В свое время это происходило на религиозной почве, что привело к противопоставлению православия католицизму и протестантизму (идеологема «Москва – Третий Рим»). Теперь эта критика должна быть направлена в русле утверждения русского проекта. На первом этапе его реализации (*имперский проект*), начиная с реформ Петра I, Россия вошла в число великих европейских держав и сформировала мощное культурное ядро. *Советский проект* (второй этап) показал миру, как в исторически короткий период времени, несмотря на тяжелейшие войны, стать сверхдержавой и оказать сильнейшее геополитическое и культурное (а в своей ментальной основе – православное) влияние на все страны мира. Прав был А.С. Панарин, утверждая, что «полемика Запада со всеми другими культурами, кроме русской православной культуры, носит какой-то маргинальный, побочный характер. Именно наша православная культура удостоена чести быть главным объектом западной "олимпийской" ненависти... Если бы история мира развивалась без России, ее дилеммы выглядели бы весьма упрощенно» [6, с. 498 – 499]. Третий, современный этап реализации русского проекта должен, очевидно, базироваться на сохранении государственной целостности, обеспечении геополитической безопасности России и на творческом развитии отечественной (в т.ч. православной) культуры.

В заключение приведу слова российского геополитика-евразийца П.Н. Савицкого из его статьи «Географические и геополитические основы евразийства», написанной в 1933 году для немецкого журнала «Orient und Occident»: «Устраните этот центр – и все остальные его (Старого света – *И.К.*) части, вся эта система материковых окраин (Европа, Передняя Азия, Иран, Индия, Индокитай, Япония) превращается как бы в «рассыпанную храмину»... Над Евразией веет дух своеобразного «братства народов», имеющий свои корни в вековых соприкосновениях и культурных слияниях народов различнейших рас – от германской (крымские готы) и славянской до тунгусско-маньчжурской, через звенья финских, турецких, монгольских народов. Это "братство народов" выражается в том, что здесь нет противоположения "высших" и "низших" рас, что взаимные притяжения здесь сильнее, чем отталкивания, что здесь легко просыпается "воля к общему делу". История Евразии, от первых своих глав до последних, есть сплошное тому доказательство. Эти традиции и восприняла Россия в своем основном историческом деле... Только преодолее-

нием нарочитого "западничества" открывается путь к настоящему братству евразийских народов: славянских, финских, турецких, монгольских и прочих.

Евразия и раньше играла объединительную роль в Старом Свете. Современная Россия, воспринимая эту традицию, должна решительно и бесповоротно отказаться от прежних методов объединения, принадлежащих изжитой и преодоленной эпохе, – методов насилия и войны. В современный период дело идет о путях культурного творчества, о вдохновении, озарении, сотрудничестве. Обо все этом и говорят евразийцы» [8, с. 296, 302]. Идейной основой русского проекта на современном этапе следует рассматривать евразийство, объединяющее социокультурные основания российской геополитики.

#### Литература

1. Бергер, П.Л. Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М., 2004.
2. Гумилев, Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. М., 1993.
3. Кефели, И.Ф. Судьба России в глобальной геополитике. СПб., 2004.
4. Ламанский, В.И. Три мира Азийско-Европейского материка. СПб., 1892.
5. Логовиков, П. Научные задачи евразийства // Тридцатые годы. Утверждение евразийцев. – Кн. VIII. – 1931.
6. Панарин, А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003.
7. Путь в XXI век: стратегические проблемы и перспективы российской экономики / Под ред. Д.С. Львова. М., 1999.
8. Савицкий, П.Н. Континент Евразия. М., 1997.
9. Шринивас, Т. «Свидание с судьбой». Индийский вариант культурной глобализации // Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. М., 2004.
10. Шубарт, В. Запад и душа Востока. М., 2003.

## **КОНФЛИКТОЛОГИЯ КАК СПОСОБ СОЕДИНЕНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНОЙ ДИАЛЕКТИКИ С ОБЩЕСТВЕННОЙ ПРАКТИКОЙ В РОССИИ И МИРЕ В ЦЕЛОМ**

*Степанов Е.И.*

Как представляется, одну из основных слабостей теперешнего состояния социальной диалектики составляет *неразработанность проблематики разрешения социальных противоречий, то есть – именно того ее аспекта, который способен тесно связать ее с проблематикой современной конфликтологии.* Недостаточное внимание отечественных обществоведов к этой стороне исследования социальных взаимоотношений вполне объяснимо для России дореформенного периода, когда господствовала тоталитарная идеология с ее идеей принципиальной бесконфликтности советского общества, все отношения которого будто бы пронизаны идейным единством и согласием. Однако ныне, когда провозглашен отказ от тоталитаризма и его идеологии и переход к демократическим принципам общественных взаимоотношений, интенсивная разработка данной проблематики становится все более настоятельно необходимой. При этом, как представляется, *одна из наиболее актуальных проблем заключается в том, чтобы осмыслить и освоить такие социальные механизмы, которые позволили бы эффективно учитывать постоянно возникающие в устремлениях различных социальных субъектов – самостоятельных и самоопределяющихся – расхождения и противоречия в виде социальных напряжений и конфликтов и неизменно приводили бы их к соответствующей демократическим взаимоотношениям форме общего единства и согласия, сознательно признаваемого и достигаемого в ходе урегулирования возникших конфликтных противоборств.* В задачу дальней-

шего развития социальной диалектики, как общей теории социальных противоречий, входит, тем самым, обеспечение мировоззренческих и методологических – в том числе и конфликтологически значимых – аспектов решения этой проблемы.

Следует с самого начала ввести в осмысление и обоснование данного аспекта социальной диалектики то важное уточнение, что действительной движущей силой в развитии общественных взаимоотношений вообще, демократических в особенности, выступает не противоречие само по себе, а субъект или субъекты, являющиеся его сторонами и активными выразителями. Поэтому познание процесса разрешения противоречий требует выразить «концептуальную историю» теоретического и практического разрешения противоречий субъектами, которое всегда происходит в определенных конкретно-исторических рамках.

В этом аспекте выражающие те или иные социальные противоречия *конфликты предстают как разрешаемое противоречие, как процесс отождествления противоположностей, подключения механизмов и средств снятия их существенных различий, и притом – с помощью собственных устремлений и усилий составляющих эти противоположности субъектов.*

Анализ мировой практики развития и разрешения разного рода социальных конфликтов, представленный в работах ведущих конфликтологов, западных и отечественных, показывает, что нередко они поначалу разворачиваются по такому «сценарию», когда каждая из противостоящих сторон стремится «взять верх» над другой и утвердить свое «определяющее» значение. Однако это ведет к эскалации их насилия одна над другой и, в случае наличия у обеих сторон достаточно больших возможностей для продолжения противоборства, заводит в тупиковую ситуацию, в которой ни одна из них не только не может двигаться вперед, но и в существенных отношениях отбрасывается назад, деградирует, и из которой, несмотря на большие усилия и потери, оказывается весьма трудно выбраться. Таковы, скажем, в международном плане, сложившиеся ныне ситуации в Косово, Ираке, Афганистане, во взаимоотношениях Израиля и Палестины и т.п., а во внутрироссийском – то неудовлетворительное положение важнейших сфер труда и быта, в котором оказалась основная масса россиян в результате продавливаемого нынешней властью и бизнесом курса трансформации общества. В таких ситуациях, как правило, лишь признание каждой из сторон равноправности другой и правомерности тех оснований, которые побудили ее к конфликтному противоборству, создает необходимые условия для их примирения и разрешения возникшего между ними существенного противоречия посредством компромисса или консенсуса.

В настоящее время в России на первый план среди проблем, требующих своего незамедлительного конструктивного решения, так стремительно, как ни в одном другом государстве мира – вследствие своей растущей остроты и значимости – выдвигается региональная конфликтогенность. Этому во многом способствуют беспрецедентные масштабы российской территории, ее природно-климатическое и национальное разнообразие. Региональные конфликты существовали всегда, но особую остроту приобрели в последние полтора десятилетия в связи с распадом СССР, опасным разрывом связей между дополнявшими друг друга хозяйственными организациями, гипертрофированным процессом «суверенизации» отдельных регионов, усилившимся воздействием на государственную политику России разнонаправленных внешних влияний, что даже ставит под вопрос целостность российского государства.

Опасное обострение региональных проблем проявилось прежде всего в разрыве хозяйственных, а также социокультурных связей регионов, в трансформации национального вопроса в территориальный. Экономический и национальный сепаратизм, непродуманная конверсия, произвол в переделе собственности, перекосы во внешней торговле, неконтролируемая инфляция, ценовые парадоксы, неимоверное возрастание транспортных расходов в условиях огромных расстояний и т.п., – привели к катастрофическому нарастанию меж- и внутрирегиональных диспропорций. Рыночный механизм их выравнивания пока не срабатывает. Хуже того: в такой огромной стране, как Россия, с ее полярно различными климатическими зонами и неравномерной социально-экономической освоенностью регионов, он зачастую приводит к критическим ситуациям.

Так, согласно экспертным оценкам, полученным в ряде региональных исследований, в настоящее время во многих регионах России имеется определенный уровень готовности к ответным насильственным действиям известной части их населения против некоторых непопулярных шагов региональной власти. *Такая готовность является важным показателем возможной трансформации процесса нарастания социальной напряженности в открытые конфликты и требует пристального внимания и учета.*

В этой связи все более обостряется и становится настоятельно необходимым – в интересах обеспечения и укрепления общественной безопасности – научно обоснованное решение проблемы определения и реализации *политики адекватного воздействия на возникающие во всех российских регионах социальные напряжения и конфликтные ситуации.*

Это становится возможным на основе соответствующей оценки и корректировки действий и мотивирующих эти действия политических, экономических, культурных предпочтений их основных инициаторов и активных участников – *субъектов политического процесса*, а также – благодаря выявлению факторов, содействующих их заинтересованности в урегулировании и разрешении напряжений и конфликтов, а не их интенсификации и эскалации.

## **РОССИЯ: МНОГООБРАЗИЕ КУЛЬТУР В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

*Лисеев И.К.*

Только что прошедший в Сеуле XXII Всемирный философский конгресс обсудил наиважнейшую тему в развитии современного философского знания: «Переосмысливая философию сегодня».

Да, наше стремительное, во многом непредсказуемое время выдвигает столько новых вызовов и проблем, что они не укладываются в рамки старых наработанных форм знания и оценок. Все эти формы требуют своего переосмысления и трансформации с учетом новейших вызовов времени. Это целиком относится и к сфере философского знания, в котором необходимо переосмысление всех фундаментальных характеристик человеческого бытия.

XXI век все чаще называют веком глобализации. Процесс глобализации – это, пожалуй, один из самых молодых цивилизационных процессов. Однако его влияние на все сферы существования человечества огромно.

Идет интенсивное осмысление истоков, оснований и перспектив глобализационных процессов в обществе и культуре.

Но в связи с этой задачей остро актуальной оказывается и проблема соотношения глобализации и локализации, регионализации. Все более популярной становится идея «глока-

лизации», т.е. сочетания глобальных процессов с местными локальными особенностями, традициями национальной культуры. Как преодолеть тупиковый изоляционизм в культурном и экономическом отношении, как сохранить и прочить собственную культурную самобытность и одновременно использовать все преимущества глобальных перспектив развития человечества – вот вопрос, который стоит ныне, пожалуй, перед всеми странами.

Для России эта задача имеет две стороны. Одна из них – это ответ на вопрос о стратегии страны по отношению к навязываемым россиянам чуждым для них нормам и образцам культуры. Другая – это отношения и взаимосвязь культурных традиций многочисленных народов России уже внутри страны.

В исследовании «Россия: многообразие культур и глобализация», проведенном в Институте философии РАН при участии Российского философского общества и поддержанном Программой фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям», сделана попытка рассмотреть эти проблемы.

Исследование охватило большинство регионов страны и ближнего зарубежья, показав сложность и многоплановость возникающих в этой связи проблем, требующих своего философского осмысления, оценки, как с позиций исторических традиций России, так и с учетом горячих вызовов современности.

Вполне естественно, что в одной книге не удалось отразить всего многообразия проблем. Члены авторского коллектива рассматривают эти книгу как первый шаг, и надеются продолжить эту, как нам кажется, весьма важную для страны работу.

Назову кратко основные направления исследований и идеи, полученные в ходе исследования.

Г.К. Гизатова, О.Г. Иванова, А.Б. Лебедев (Казань) проанализировали состояние духовной культуры России в ситуации выбора. Авторы отмечают, что современный российский человек переживает кризис идентичности, порожденный соотношением глобального и локального. Глобализационные процессы провоцируют обострение межцивилизационных противоречий. Главным вопросом XXI века будет дилемма: патриотизм или глобализм, национальное государство или новый мировой порядок. Поиск культурной идентичности является важнейшим аспектом проблемы исторического выбора. Усвоение культурой общечеловеческих ценностей возможно лишь тогда, когда эти ценности вызревают в рамках собственного опыта данного общества.

Важнейшей проблемой, стоящей перед российской национальной культурой, является ее собственное возрождение. Оно возможно только на основе созданных предшествующими поколениями ценностей и того, насколько культура оказывается способной адаптироваться к современным коммуникативным реалиям. Культ соборности, на котором более десяти веков стояла Россия, принимает на себя новый вызов судьбы – жерло тотальной коммерциализации.

Е.Н. Песочкая отмечает, что проблема сохранения национальных и культурных традиций народов России в условиях глобализации нуждается в объединении методологий социогуманитарного, естественнонаучного и философского знания.

С точки зрения К.А. и А.К. Даллакян (Уфа), одностороннее навязывание «нового порядка» – открытости экономик слаборазвитых стран и закрытости «ядра» сверхразвития – является не глобализацией, а новой формой колонизации. Российская православная культура предложила миру свою софийную антропопарадигму, в то время как идеология глобализма является фактическим следствием западной антропопарадигмы. Отечественная история

не раз учила, – напоминает С.Н. Пушкин (Нижний Новгород), – подражательство Западу не только не способствует нашему органическому развитию, но, напротив, активно затрудняет его. Любые попытки приблизить Россию к европейской цивилизации не должны вести к утрате ее собственных национальных начал и духовных ценностей.

Особую остроту обсуждаемой проблематики, считает Т.А. Сметанина (Нижний Новгород), придает дискуссия о необходимости включения в систему образования религиозного компонента, возможности консолидации общества на основе религиозных ценностей.

В.И. Красиков (Кемерово) обсуждает вопрос, существует ли русское философствование как выражение русской души, и насколько оно сочетается с традицией глобалистского философствования. Перспективы русского стиля философствования, по мнению автора, сейчас как нельзя хороши.

Л.А. Тронина (Ставрополь), говоря о религиозной и национальной самоидентификации на Кавказе, выделяет этнический и национальный уровни культуры и анализирует их взаимодействие. Нивелировка специфики национальных культур ведет к подмене духовных потребностей материальными. Сохранение национальных этнических культур способствует не только мирному существованию, но и взаимоуважению и взаимопониманию между народами.

Я.С. Яскевич (Минск) рассматривает межрелигиозный и межкультурный диалог в контексте устойчивого развития общества. Ю.В. Хен, затрагивая проблему сохранения культурного многообразия малых народов как проблему «качественной демографии», приходит к выводу, что глобализация – объективный естественный процесс, и в конечном счете человечество все же станет единым, но чем позже наступит этот момент, тем лучше. О перспективах выживания малых народов севера говорится в статьях Ю.В. Черновицкой, Н.Н. Кожевникова и В.С. Даниловой, А.И. Суббето. М.И. Билалов (Махачкала) на материалах современного Дагестана обсуждает проблему регионализации как альтернативы негативам глобализации.

А.В. Олескин убежден, что комплексный подход к человеку не может считаться таковым, если не затронута и его биологическая составляющая. В этой связи проблематику этнических взаимодействий и этноконфликтов он рассматривает с позиций биополитики.

А.Н. Чумаков рассматривает специфику массовой и элитарной культур как продуктов глобализации.

О.Е. Баксанский, говоря о приоритетном национальном проекте «Образование», исследует глобальные и этнические компоненты в современном образовании, раскрывая их взаимосвязи и взаимозависимости.

## **РОССИЯ, СТРАНЫ СНГ В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ. ПРОБЛЕМА СТРАТЕГИИ РАЗВИТИЯ**

*Орлов В.В.*

Наиболее развитые страны современного мира вступили в стадию так называемого постиндустриального (информационного, информационального) развития. Теория постиндустриального общества, созданная Э. Тоффлером, Д. Беллом, П. Дракером, М. Кастельсом [3] и другими, предлагает одну из наиболее интересных версий развития современного общества. Согласно этой теории, на основе новых технологий, в особенности информационных, (1) источником производительности и роста становятся знания, распространяемые на все области экономики через обработку информации, которая превращается в ведущий ресурс развития общества; (2) экономическая деятельность смещается от производства товаров

к производству услуг; сфера услуг выделяется в новый крупнейший сектор экономической деятельности, состоящей в воздействии не на природу, а на человека; (3) в новой экономике ядром социальной структуры становятся профессионалы и техники. Указанные особенности обуславливают ряд других важных черт новой экономики. Постиндустриальная теория получила серию интерпретаций – от резко негативных («антимарксистская теория») до весьма высоких оценок (В.Л. Иноземцев: «единственная социологическая концепция XX века, в полной мере подтвержденная практикой»).

С точки зрения П. Дракера, Р. Дарендорфа и других постиндустриальное общество – *посткапиталистическое*, по мнению В.Л. Иноземцева – *неэкономическое*. По нашему мнению, трактовка постиндустриального общества как посткапиталистического, постбуржуазного имеет серьезные основания, однако представляется, что оно скорее является *поздним капитализмом*, в недрах которого происходит мощный и неотвратимый процесс *вырождения «сути» и «смысла» капиталистического общества — товарной стоимости, главной и абсолютной основы общества этого типа* [2].

Теория постиндустриализма дала довольно полное описание *важнейших феноменов* современного общества, но нуждается в принципиально новой интерпретации, которая возможна, с нашей точки зрения, только с позиций материалистического понимания истории. В отечественной и зарубежной философии и социологии давно подмечено, что научно-технический прогресс в XX в. привел к весьма заметному вытеснению физического труда умственным. Это дало повод для заключения, что якобы основным источником развития общества становится умственный труд, наука, в то время как прежде основой общественного развития являлся материальный труд. По мнению А.В. Бузгалина и А.И. Колганова, если на протяжении всей предшествующей истории в основе общественного развития лежал *материальный труд*, то в современном обществе основой развития становится *творчество*, которое выступает, следовательно, в качестве духовной деятельности [1]. Названные интерпретации основаны на отождествлении материального труда с физическим, что делает неизбежным заключение о некой *дематериализации* общественного развития. Однако с позиций марксизма материальный труд далеко не сводится к физическому труду. Как известно, К. Маркс различал ручной, машинный и автоматизированный труд. Последний Маркс определял также как *научный* или *всеобщий* труд. Проблема научного (всеобщего) труда получила наибольшую разработку в «Экономических рукописях» 1857—1863 гг., но не полностью вошла в известные три тома (книги) «Капитала», оставшегося, как известно, не законченным.

Открытие научного, или всеобщего, труда является, по нашему мнению, одним из важнейших для современности. По сути дела, Маркс предсказал возникновение *новой исторической формы труда*, которая впервые получила заметный вид лишь в постиндустриальном обществе и служит основой перехода к новой общественно-экономической формации. «Научный труд» многие теоретики поняли как «труд в науке». Однако Маркс имел в виду *онаученный труд*, наукоемкий, насыщенный наукой труд. В этом труде получают выражение не непосредственные физические силы человека, а его *всеобщие сущностные силы*, почему этот труд и был назван всеобщим. Важнейшей формой такого материального труда выступает производство информации как *абстрактных материальных структур*.

Сложившееся в науке представление об информации только как знании ошибочно. Согласно Н. Винеру, информация — это *мера упорядоченности, мера организации*, т.е. абстрактная материальная структура. Информация выступает и как важная формальная структура мысли. Появление производства абстрактных материальных и мыслительных структур – выражение поразительного единства, сходства, тождества материального и умственного



труда в новом обществе, преддверии принципиально новой общественно-экономической формации.

Возникновение новой исторической формы труда вызвало к жизни глубокий процесс изменения самой материальной архитектуры общества: вырождение стоимостного отношения, лежащего в основе товарного производства, в особенности капитализма как его высшей формы. Необходимо отметить важные последствия появления новой исторической формы труда, подмеченные Беллом и Кастельсом: заметное усиление роли государства в развитии экономики и нерыночный характер таких областей услуг, как научные исследования, образование и здравоохранение.

В условиях глобализации, связанной с формированием постиндустриального общества, Россия, страны СНГ оказались в весьма сложном, критическом положении. Развал великой сверхдержавы, вызванный им упадок экономики («экономические руины», по оценке Кастельса), превращение стран бывшего СССР в сырьевой придаток развитых стран Запада и Востока (сырье и первый передел составляют в России 85% вывоза) делает вопросом сохранения независимости разработку *прорывной стратегии развития*. Важнейшими основами этой стратегии служат, по нашему мнению, следующие принципы.

1. Стратегия должна быть основана на глубоком учете особенностей постиндустриального общества. В настоящее время теория постиндустриального общества фактически игнорируется правящими кругами России.

2. Стратегия должна иметь не *догоняющий*, а *прорывной* характер. Необходимо ускоренными темпами провести существенную *доиндустриализацию* (поскольку реформы привели к заметной *деиндустриализации*). Это означает упор на стратегические, наукоемкие отрасли промышленности.

3. Переход к новейшим постиндустриальным технологиям – информационным и нанотехнологиям.

4. Главную роль в социально-экономическом развитии должна сыграть *государственная собственность*. В России делается попытка реализации *утопической модели гражданского общества*, основанного на ничтожной государственной собственности, которая составляет в настоящее время 10—11% и продолжает сокращаться. Структура собственности в России явно продемонстрировала свою неэффективность.

5. Необходимо широкое внедрение стратегического и др. планирования. Экономика в современных развитых странах по существу является уже *планово-рыночной*.

6. Необходимо учесть, что наука, образование, здравоохранение, духовная культура вообще связаны с механизмами рынка, но не являются в собственном смысле рыночными. Рыночный подход нанес существенный урон не только экономике, но также науке, образованию, здравоохранению России. «Рыночное мышление», игнорирующее планирование и роль государственной собственности, по нашему убеждению, не позволит устранить сырьевую направленность экономики России, стран СНГ.

Подробнее особенности компьютерного труда рассмотрены в настоящем сборнике в материале В.С. Гриценко.

*Тезисы подготовлены при поддержке гранта РГНФ «Постиндустриальное общество и Россия. Стратегия развития» № 08-03-82301 а/у.*

#### Литература

1. Бузгалин, А.В., Колганов, А.И. Теория социально-экономических трансформаций. ТЕИС, 2003.
2. Орлов, В.В., Васильева, Т.С. Философия экономики. Пермь, 2005, 2006.
3. Тоффлер, Э. Шок будущего. М., АСТ. 2002; Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество, М., 1999; Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура, М., 2000.

# СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: СИНТЕЗ ГУМАНИТАРНО-КУЛЬТУРНЫХ И НАУЧНО-РАЦИОНАЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ РАЗВИТИЯ

---

## ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ

### ЭТОС ПОЗНАНИЯ И ЦИВИЛИЗАЦИИ

*Алексеева Е.А.*

Соотносясь с кантовским пониманием просвещения, М. Фуко («Что такое просвещение») ставит вопрос: не можем ли мы рассматривать современность не как исторический период, а как установку? Под установкой он подразумевает способ отношения к актуальности; добровольный выбор, осуществляемый отдельными людьми, и, наконец, способ мыслить и чувствовать, способ действия и поведения, который одновременно указывает на определенную принадлежность и выступает как задача. Это, замечает Фуко, несколько напоминает то, что греки называли этосом.

Говоря об «этосе» познания и цивилизации, важно прояснить некоторые исходные условия возможности этих двух феноменов, которые являются не всегда осознаваемыми предпосылками их существования («здорового» и способного к развитию существования). Многие мыслители XX в. отмечали, что культура и цивилизация (здесь в самом простом смысле – как отличие от варварства; и тогда варварство – тоже не исторический период, а установка, *существующая и в настоящем*) могут жить только в особой среде и только когда воспроизводятся особые условия. Если вернуться к терминологии Фуко, то можно сказать, что культурная традиция – это не набор знаний, а, прежде всего, особая воспроизводящаяся установка, в результате реального существования, осуществления которой может быть произведено нечто, ставшее культурным образцом, идеей и т.д.

Ортега-и-Гассет пишет: «Кто жаждет идей, должен прежде их домогаться истины и принимать те правила игры, которых она требует. Бессмысленно говорить об идеях и взглядах, не признавая системы, в которой они выверяются, свода правил, к которым можно апеллировать в споре. Эти правила – основы культуры. Не важно, какие именно. Важно, что культуры нет, если нет устоев, на которые можно опереться. Культуры нет, если нет основ законности, к которым можно прибегнуть. Культуры нет, если к любым, даже крайним, взглядам нет уважения, на которое можно рассчитывать в полемике. Культуры нет, если экономические связи не руководствуются торговым правом, способным их защитить...

Если всего этого нет, то нет и культуры, а есть в самом прямом и точном смысле слова варварство» [1] (*курсив мой – Е.А.*).

Именно поддержание – *собой* – этих основ культуры и есть реальная включенность в культурную традицию. Здесь важно подчеркнуть следующую вещь, которая практически игнорируется не только в нашей системе образования, но и в нашей интеллектуальной среде. Развитие культуры предполагает обязательное воспроизводство определенных условий: это *постоянная установка на истину, умение придерживаться свода правил, интеллектуальных (которые в то же время являются и моральными) императивов*. И

если мы в своей деятельности не «домогаемся истины» и не «доискиваемся правды» (как писал Ортега-и-Гассет), если мы высказываем пустые мнения или просто интеллектуально лоббируем собственные (или чужие) интересы, то мы оказываемся вне культуры, то есть оказываемся варварами.

В этом случае не какие-то внешние силы или «объективные обстоятельства» разрушают культуру, а мы сами *не в силах соответствовать культурным требованиям*, которые ведь, на самом деле, очень жестки и нарушения которых всегда имеют очень опасные последствия, хотя мы можем этого (по безответственности, как правило, и реже, как чеховский «злоумышленник», по невежеству) и не замечать.

Об этой опасности в XX в. буквально кричали многие мыслители. Так, Ортега-и-Гассет написал об испанской культуре то, что с полным правом относится и к нашей нынешней: «Скудость испанской интеллектуальной культуры не в большей или меньшей нехватке знаний, *а в той привычной бесшабашности, с какой говорят и пишут, не слишком заботливо сверяясь с истиной*. Словом, беда не в большей или меньшей неистинности – истина не в нашей власти – *а в большей или меньшей недобросовестности, которая мешает выполнять... необходимые для истины условия*. В нас неискореним тот деревенский попик, что победно громит манихеев, так и не позаботясь уяснить, о чем же они, собственно, толкуют» [1] (*курсив мой – Е.А.*). (Кстати, замечу, что распространенное в советском информационном обиходе: «я не читал, но скажу...», самым назойливым образом продолжает действовать и в нашей интеллектуальной среде).

Именно о воспитании интеллектуальной добросовестности и должно заботиться образование, какого бы уровня оно ни было. Поскольку если мы, исходя из собственных интересов (материальных, самолюбия, честолюбия, властолюбия и т.д.), проявляем интеллектуальную (она же здесь – и моральная) недобросовестность, искажаем истину и помогаем исказить ее другим, то *именно мы – здесь и сейчас – разрушаем культуру* и культурную традицию, которая создавалась тысячелетиями трудом и самопожертвованием сотен тысяч людей (именно *самопожертвованием* – это не преувеличение). И, кстати, только благодаря этой традиции строгого и самоотверженного мышления, направленного на истину и не руководствующегося сиюминутными корыстными интересами, мы сейчас не сидим на кочках в болоте, а пользуемся электричеством, компьютером, мобильным телефоном и прочими «благами цивилизации». Пользоваться-то мы пользуемся, а сохранять *своим мышлением и действием культурные основы и необходимые условия производства и поддержания* того, что с таким трудом создано, не всегда хотим. Всякое присоединение к действительной культуре может быть только *личным обращением* (обращением почти в религиозном смысле слова, как можно «обратиться в веру», так можно «обратиться» и в культуру).

Мы должны ясно понимать, что, разрушая центральную культурную установку, о которой писал Ортега-и-Гассет, – *домогайтесь истины и принимайте те правила игры, которых она требует*, – мы рубим сук, на котором сидим. Такое предательство всегда имеет свои последствия. И чем сложнее и разветвленнее культура, чем большими техническими возможностями обладает человечество, тем оно опаснее. (И катастрофы XX века – и социальные, и техногенные – это прекрасно показали). Это отмечал и Г. Гессе. «Вскоре стало ясно, что духовной расхлябанности и бессовестности нескольких поколений оказалось достаточно, чтобы причинить вполне ощутимый вред и практической жизни, что на всех более или менее высоких поприщах, в том числе и технических, умение и ответственность встречаются все реже и реже... Люди знают или смутно чувствуют: если

мышление утратит чистоту и бдительность, а почтение к духу потеряет силу, то вскоре перестанут двигаться корабли и самолеты, не будет уже ни малейшего авторитета ни у счетной линейки инженера, ни у математики банка и биржи, и наступит хаос. Прошло, однако, довольно много времени, прежде чем пробило себе дорогу понимание того факта, что и внешняя сторона цивилизации, что и техника, промышленность, торговля и так далее тоже нуждаются в общей основе интеллектуальной нравственности и честности» [2, с. 94, 95]. Правда, в полной мере это понимание пробило себе дорогу пока только в рамках романа Г. Гессе «Игра в бисер», в реальной истории мы до него еще не доросли.

И эта опасность проходит по всему полю культурного существования. Если мы в точке собственной деятельности нарушаем профессиональный этос, то это с необходимостью отзовется в других точках социального пространства. Так и наступает хаос. В таком случае мы сами участвуем в создании универсума недобросовестности и непрофессионализма.

Установка на истину, интеллектуальная честность и ответственность – исторически действующие силы. И когда они *реально* действуют – только тогда и существует некое хрупкое (требующее постоянной поддержки) состояние, которое мы можем назвать культурой и цивилизацией. Но эти силы не могут действовать автоматически, только живое индивидуальное существование способно организовывать себя и свою деятельность под знаком понимания жизненной необходимости этих качеств.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-114.*

#### Литература

1. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/ortega/vosst.html>. – Дата доступа: 29.02.2008.
2. Гессе, Г. Избранное. Сборник. – М., 1984.

## ГУМАНИТАРНАЯ ТЕОРИЯ: ПРЕДМЕТ, ОБЪЕКТ, ИННОВАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ

*Афанасьев А.И., Василенко И.Л.*

В целях дальнейшего изложения полезно различить объект и предмет теории. Среди авторов нет единства по поводу толкования этих терминов, в частности, одни называют предметом то, что другие называют объектом и наоборот. Но, пожалуй, чаще встречается словоупотребление, описанное сорок лет назад Б.С. Дыниным, когда под предметом понимается материальное явление (луна, рассвет, огонь и т.п.), которое осознается человеком до и помимо применения им метода исследования. А под объектом теории подразумеваются фиксированные при помощи знаковых систем свойства и отношения, которые выявляются в предмете в процессе его исследования посредством метода. К этому следует добавить, что предметом может выступать не только материальное, но и идеальное явление, например, сама теория или концепция, или внутренний мир, чувства и мысли, скажем, автора литературного произведения или естественнонаучной теории.

Специфика гуманитарной теории состоит, в частности, в том, что она может создавать не только свой объект, но и свой предмет. Точнее, участвовать в его создании вместе с другими дискурсами. В этом существенное отличие гуманитарной теории от естественнонаучной, которая хотя и конструирует свой объект, но не конструирует свой предмет. Природные (физические) предметы существуют сами по себе. Поэтому здесь возникает проблема соответствия теории предмету как проблема истинности. В гуманитарной теории и вообще в гуманитарном дискурсе, где могут присутствовать разные теории и не

только теории, природный (физический) предмет не представлен, например автор литературного произведения или исторический персонаж как биологический организм или совокупность физических величин, поскольку это не важно. Обыденное сознание и здравый смысл еще могут соотносить Александра Пушкина как автора «Евгения Онегина» или Екатерину Вторую как основательницу Одессы с существовавшими в действительности людьми, благо их внешний вид и даже черты характера хорошо известны. Но в литературоведении автор «Евгения Онегина» как предмет, существующий объективно, представлен сложнейшей конструкцией, в которой природные данные этого невысокого курчавого мужчины не присутствуют. Здесь автор не имеет объема груди, роста, веса, длины носа, цвета глаз и т. д. Возможно, в будущем возникнут дискурсы и теории, в которых будет прослежена связь указанных свойств с данным литературным произведением. Известно, например, что невысокий рост может рождать комплекс неполноценности, требуя компенсации, но не обязательно на литературном поприще. Сейчас, во всяком случае, автор «Евгения Онегина» как литературоведческий объект и предмет есть совокупность некоторых мыслей и чувств как бы висящих в воздухе, поскольку не доказано, что они могут принадлежать исключительно кареглазым, а не голубоглазым, низкорослым, а не высокорослым, брюнетам, а не блондинам. Более того, тот фрагмент внутреннего мира автора, который ответственен за замысел и написание «Евгения Онегина», реконструирован на основе биографических, исторических, культурологических, психологических, литературоведческих и т.п. данных, которые в свою очередь являются конструкциями, сформированными биографическими, историческими, культурологическими, психологическими дискурсами и теориями. Это и есть гуманитарный исторический или культурологический предмет в виде человека, точнее, его внутреннего мира, текста, события, поступка, якобы существующих объективно. Объективными они могут считаться лишь для той теории, которая на их основе сконструирует свой объект как аспект или модель данного предмета. Удачная теория может даже изменить представление о предмете, реконструировав его, что постоянно происходит в гуманитаристике, особенно в истории, требуя ее переписывания, и служит профанам поводом для насмешек.

Аналогично обстоит дело с историческими персонажами. Физические данные Екатерины Второй интересны только с точки зрения правдоподобия воздвигаемых ей памятников. Ее вес и длина носа с точки зрения современных представлений не имели значения, например, для основания Одессы. Даже количество ее сексуальных связей может быть интересно отнюдь не само по себе, поскольку миллионы их осуществляются ежесекундно, а лишь в контексте соответствующих понятий и ценностей, формирующих определенный исторический образ и определенную историческую реальность. Так, гетман Мазепа в одной конструкции исторической реальности будет героем, поскольку отстаивал интересы Украины, в другой – предателем, поскольку предал царя Петра, в одной – греховодником, соблазнившим собственную крестницу, в другой – высоконравственным человеком. И это нельзя считать искажением одной единственно «правильной» исторической реальности, существующей якобы до ее описания. В том то и дело, что люди, поступки и события описываются (читай: появляются) в определенном нравственном, эстетическом, религиозном, политическом, идеологическом и др. контекстах, заданных соответствующими дискурсами. Вне этих контекстов люди, поступки, события в гуманитарном смысле ничего не значат, по сути дела даже не существуют не только как гуманитарные объекты соответствующих теорий или концепций, но и как исторические, социальные, вообще гуманитарные предметы, а в качестве природных предметов их надо изучать

как биологические, физические, химические объекты соответствующих естественнонаучных дисциплин, что не так интересно.

Так возникают несовместимые концепции, предметы исследования, объекты, и даже исторические (но не физические) реальности, ибо они основаны на разных предпосылках, ценностях, трактовках, дискурсах и т.д. Но именно их несовместимость, взаимоисключаемость как раз и требует, если не согласования, то объяснения. Оно осуществляется на пути выявления ценностных предпосылок и оснований названных концепций, из которых логически следуют соответствующие оценки, с которыми увязываются соответствующие факты, свидетельства, документы, образующие историческую и социокультурную реальность, определенным образом представленную.

Отсюда вытекают два важных следствия для гуманитарных стратегий. Во-первых, объяснительный принцип не следует онтологизировать. Такая онтологизация была свойственна классическому периоду развития науки и обуславливалась созерцательной моделью познания, неявной позицией абсолютного наблюдателя и представлением об отражательной природе теории. Подобную теорию, в особенности, если она сформулирована признанным авторитетом, часто рассматривали как единственно верную, как откровение, и она легко становилась предметом веры. Во-вторых, предметопорождающая функция гуманитарной теории может служить основой для гуманитарных инновационных технологий.

Социально-гуманитарные теории – экономические, социологические, юридические – все больше выступают базой социально-технологических решений, предлагающих социальные технологии для практического изменения общественных образований. В экономике развитых стран, например, поочередно применяют альтернативные теории М. Фридмана и Дж. Тобина. Между прочим, здесь немаловажное значение имеет вопрос о том, насколько утопические концепции в сфере философии, экономики, политики соответствуют статусу теории и как верно оценивать их технологические инновации, хотя, по-видимому, время утопий проходит. В меньшей мере требования технологичности предъявляются к гуманитарному теоретическому знанию, в частности, литературоведению, культурологии, языкознанию, истории искусств и т. п., осуществляющих скорее консультативно-регулятивную роль, касающуюся преимущественно ценностных ориентаций людей. Однако и гуманитарные теории способны породить новые культурные движения, исследовательские методы, художественные стили, интеллектуальные сообщества. Такую порождающую способность можно рассматривать как гуманитарные технологии. М. Эпштейн показывает, что многие выдающиеся деятели культуры, например, русского Серебряного века, Д. Мережковский, В. Иванов, А. Белый, были не только писателями и теоретиками, но и раздвигали границы литературы, открывали в ней новую эпоху, исходя из теоретического видения ее задач и возможностей, создавали программу и практику символизма как целостного культурного движения, в котором были и художественная, и теоретическая, и философская, и религиозная составляющие. Многие явления в гуманитарной сфере можно рассматривать как образцы гуманитарных инновационных технологий. Это, например, словарная, а в значительной мере и словообразовательная работа В. Даля, по-новому структурировавшая лексические запасы русского языка и прибавившая к нему около 14 тысяч собственно далевских новообразований; «воображаемая филология» В. Хлебникова, которая вылилась примерно в такое же число неологизмов и в эксперименты с морфологией и синтаксисом, значительно увеличившие гибкость рус-

ского языка; в наше время – «грамматология» Ж. Деррида, которая из теоретической сферы постоянно выходит на уровень трансформации языковых практик.

## **THE IDEOLOGY OF MODERNIZATION AND THE „TASK OF THINKING“**

*Kowalska Małgorzata*

The ideology of modernization with its main slogans (those of innovation, informatization, economical growth, global competition, knowledge based society, etc.) is certainly the remainder of the more general and ambitious ideology of Progress, born in the XVIII century, prevailing over the XIX and a part of XX centuries and coming into crisis after two world wars, then the development and death of the two totalitarian systems, more specially of communism. After the collapse of communism, which marked like the final point in the history of modern disillusion, many authors, especially in the West, wrote about “the end of modernity”, so the end of progress and even the end of future [See for instance: Giovanni Vattimo, *La fine della modernità*, 1985; Pascal Bruckner, *La mélancolie démocratique*, 1989; Andri Taguieff, *L’effacement de l’avenir*, 2000].

However, in the same time, since the end of the seventies, the new vague of liberalism and a new technological revolution seems to give a new force and future to the modern dream of dominating nature and remaking the world. This time, that should occur on the basis of capitalistic economy and thanks to globalization conceived mainly as expansion of the western model.

What is and what should be the position of philosophical reflection in such ideological context? There is no doubt it should be critical. But in what sense? Can we – philosophers – follow the example of thinkers such as Nietzsche or Heidegger, attacking the modern ideology in the name of non-modern and anti-modern values?

I will argue, in my paper, that what Heidegger called “the task of thinking” is not to reject the whole project of modernity, but to distinguish between different aspects or dimensions of it, namely between the questionable idea of the constant technological and economical development and the democratic ideas of freedom, equality and justice. The latter do not exclude but, on the contrary, require a search for equilibrium between future and past, or the respect of many local traditions.

## **СПЕЦИФИКА СОЦИАЛЬНОГО ПОЗНАНИЯ**

*Плебанек О.В.*

Уже продолжительное время социальное знание пребывает в кризисе. Кризис этот обозначился еще на рубеже прошлого и позапрошлого века, когда еще в эпоху доминирования ясной, стройной картины линейно-поступательного развития возникла сначала концепция локальных цивилизаций, которая затем стала основой для формирования широкого, концептуально разнообразного цивилизационного подхода. Целый век развития социальных наук не принес ясности в понимание социальных процессов. Скорее наоборот, вопрос совсем запутался. В науке стали сосуществовать взаимоисключающие концепции социальной эволюции. Это не было бы большим грехом (множественность концепций можно расценивать как эвристическую потенцию), если бы на основе противоречивых научных теорий не строились бы реальные социальные программы. Афоризм эпохи перестройки о том, что наша история доказала, что социальный эксперимент не столько невозможен, сколько безнравствен, все еще актуальна. Ситуация осложнена тем, что как раз социальное знание, в содружестве с естественным, к настоящему времени предо-

ставило невиданные в прежние эпохи материальные и теоретические ресурсы социального конструирования, которые употребляются в пользу отдельных групп населения и в ущерб огромным массам, иногда с опасностью для всего человеческого сообщества. XX век дал нам ужасающие примеры использования неверно понятых или неадекватно примененных социальных концепций и эффективно примененных социальных технологий: проект красных кхмеров, унесший до четверти населения Камбоджи; китайский проект культурной революции, имевший губительные последствия, не ставшие фатальными только по причине многочисленности населения Китая, обеспечившей известный запас прочности; советский проект, на осуществление которого были положены миллионы жизней и т.д. Оценка этих и других экспериментов не может быть однозначной в системе научного знания, т.к. не только множественность концепций не дает конкретных критериев эффективности проектов, но и дисциплинарная дискретность социального знания не позволяет выработать универсальный подход к анализу социальных процессов. Так, неоднозначен чилийский эксперимент: сторонники абсолютизации экономического фактора до сих пор чтят генерала, который вывел страну из экономического кризиса, левые превозносят президента за его социальные программы. Извечный вопрос о применимости моральных критериев в науке в социальной сфере получает эмпирическое обоснование: критерием оценки социальных концепций может быть только соотнесение средств и целей развития с человеческим фактором. Не только абсолютизация, но даже признание доминирующим экономического, политического или иного фактора не отвечает требованиям современной эпохи. Критерием развития может служить гарантия этих прав наиболее расширенным группам населения.

Социальное знание до сих пор не очень много может дать человечеству, в отличие от естественных наук, которые разрешают стоящие перед ним проблемы. Затянувшийся кризис проявился в противостоянии эволюционистской и цивилизационной парадигмы. Иногда в отдельных отраслях научного знания такое противостояние методологий довольно быстро разрешалось в пользу новой парадигмы. Триумф квантовой физики успел увидеть ее создатель. Правда, он же с удивлением несколько раз замечал, что «обычно новые научные истины побеждают не так, что их противников убеждают и они признают свою неправоту, а большей частью так, что противники эти постепенно вымирают» [3, с. 13]. «Великая научная идея редко внедряется путем постепенного убеждения и обращения своих противников, редко бывает, что «Саул становится Павлом». В действительности дело происходит так, что оппоненты постепенно вымирают, а растущее поколение с самого начала осваивается с новой идеей» [3, с. 188]. В социальном знании так не произошло. Цивилизационная парадигма, вроде бы пришедшая на смену линейному подходу, не завоевала окончательно умы научного содружества как раз потому, что в той же мере не отвечала на возникшие вопросы, как и критикуемый эволюционизм. Надо заметить, что в своем отношении к фундаментальным принципам социального познания разделились не поколения ученых, как замечал Планк, а научные дисциплины. Например, в культурологической науке более популярен цивилизационный подход, а в политологии господствует эволюционизм и европоцентризм. Но ни в культурологии, ни в политологии спор еще не завершен. Более того, с одной стороны, линейный подход к социальным процессам был опровергнут самой историей сначала крушением «самой передовой» социальной системы, тем самым разбив теоретические построения одной из эволюционистских концепций, а затем и несбывшимся предположением Ф.Фукуямы о конце истории – представителя другой разновидности эволюционизма. С другой стороны, тенденция мо-



дернизации (чаще в форме вестернизации) незападных обществ, охватывающая все большее число народов, хотя и с известными ограничениями, казалось бы, указывает на однонаправленность исторического процесса. Поэтому научная общественность не встала как один на защиту идеи многолинейности истории. Эта ситуация имеет объяснение в специфике этих дисциплин. В культурологии преобладают идеи приоритета культурной локальности и самодостаточности в общественном развитии в силу того, что изначально культурология предметом своего исследования имела специфическое в функционировании обществ. А в политической науке все еще доминирует эволюционистский подход, так как она возникла в русле рационального научного дискурса, идеалом исследования имеющего абсолютную абстракцию; политология сформировалась на базе только европейского эмпирического материала, на основе которого и создавались эти абстракции; и эта наука возникла для нужд западной цивилизации, предметом ее исследования были, прежде всего, противоречия именно этого общества. По сути, даже представители противоположных взглядов на общественное развитие (Маркс, в своем коммунистическом проекте, и один из выразителей либерального проекта – Фукуяма) находятся в русле телеологических построений, выстраивая историю как движение к некой идеальной цели, но и тот, и другой еще и в русле европоцентризма. Вместе с тем, в силу того, что политология – прикладная наука, которая не может игнорировать факты объективной реальности, в пользу цивилизационного подхода сделаны некоторые уступки, в виде прогноза С. Хантингтона о противостоянии цивилизаций как основного конфликта будущего, но с молчаливым убеждением в превосходстве западной цивилизации, необходимости превентивной защиты ее завоеваний и конечном торжестве генеральной линии развития.

Невозможность избавиться от множественности концепций и отсутствия единого методологического основания в социальном знании имеет свое объяснение. Прежде всего, в отличие от естественнонаучных дисциплин социальное знание имело парадоксальный способ возникновения. Традиционный путь развития научной дисциплины имеет ряд этапов. Сначала формируется фактологическая база для теоретических обобщений. Описательный этап в развитии науки часто отделяется дисциплинарными границами, что отражается в названиях дисциплин (этнография, география и т.д.), и служит эмпирической базой для теоретического этапа. Как правило, результатом и целью этого этапа развития науки является создание всеобъемлющей классификации, представляющей объект исследования во всем объеме. Внешним признаком перехода науки в новую стадию становления является изменение названия: зрелая наука, как правило, содержит в названии корень «логос» (этнология, геология, биология). После завершения описательного этапа наступает время для слова о содержании объекта исследования и закономерностях его развития. Результатом и целью теоретического этапа развития науки является формирование теории и составляющих эту теорию строгих законов функционирования объекта исследования. Этот этап не является последним этапом становления научной отрасли, так как и он имеет известные ограничения. Абсолютность истины как цель теоретического познания требует естественнонаучной, эмпирической верификации полученных знаний. В свою очередь, доминирование эмпирических методов познания ограничивает возможности научного поиска. В момент, когда научная дисциплина начинает испытывать методологические ограничения, из кризиса она выходит, заимствуя формы и методы познания из смежного с наукой способа познания действительности – философии. Наступает парадигмальный этап, этап «софийности». Философия, не имеющая тех принципиальных ограничений в познании, которые имеет классическая теоретическая наука (например,

поаспектность, дисциплинарность знания, эмпирическая верификация и т.д.), имеет иной способ освоения действительности: парадигмальный и концептуальный. Для выхода из кризиса наука прибегает к философии как средству конструирования новой картины мира (образа объекта исследования) – возникает философия культуры, социальная философия и т.д. Не случайно, что крупнейшие ученые оставили свое слово в философии, а философы не обошли своим вниманием ни одну научную дисциплину.

Социальное знание, в отличие от естественного знания, имело обратный характер развития. В силу обстоятельств его возникновения описательный этап становления до сих пор не завершен и не решены его задачи. В социальной сфере не создано сколь-нибудь убедительной классификации социальных систем. Проблема типологии культур еще ждет своего разрешения. И она далека от разрешения потому, что уже все общества и народы известны, но не все изучены в достаточной для обобщения степени. Поэтому еще не состоялся и теоретический этап социального знания. Социология как научная дисциплина существует уже более столетия, но пока не может похвалиться убедительными успехами в социальном конструировании, а именно конструирование, в конечном итоге, является целью познания. В данном случае, конструирование социальной реальности или, хотя бы, регулирование и управление имеющейся социальной реальностью. Но, исходя из того, что в общественной сфере мы пока не в состоянии отрегулировать ни одного конфликта, у этой научной отрасли еще все впереди. Социология выделилась из философского знания тогда, когда необходимость в ней уже назрела. XIX век принес Европе массу потрясений и, в связи с ними, необходимость познания способов регулирования социальных процессов. Проблема была в том, что к тому времени ботаники уже собрали и описали гербарии, физики описали все формы материи (или почти все), но социальные объекты еще даже не все были обнаружены европейским обществом. О развитии (истории) этих обществ ничего нельзя было узнать, так как это были либо бесписьменные народы, либо письменность их была недоступна даже их этническим наследникам. Более или менее известна была только история европейской цивилизации. Ближайшая к европейскому сообществу древняя цивилизация Египта также еще ждала своего исследователя. Эти обстоятельства и определили характер и ограничения социального знания. Поэтому, например, политология все еще остается наукой, возникшей в европейском дискурсе, на европейской эмпирической базе, для потребностей европейского общества.

В силу того, что социальное знание выделялось из философии, а не восходило к ней, оно унаследовало парадигмальный и концептуальный характер развития. Это означает, что в отличие от естественных научных дисциплин, в социологии нет строгих законов объективного характера. Этот вид знания существует в форме концепций и для него характерно одновременное существование различных исследовательских парадигм. Недоступность или, во всяком случае, известное ограничение возможностей эмпирического познания в социальной сфере приводит к доминированию статистических методов и принципа вероятности в социальном познании. В силу того, что социальное знание имело ограниченный материал для научного обобщения (почти только европейский), социальные исследования (осознанно или неосознанно) построены на принципе европоцентризма. Эти обстоятельства определили ограничения конструктивных и прогностических возможностей социальных наук. Например, до настоящего времени не удалось создать универсальную концепцию урегулирования социальных, межэтнических, межцивилизационных конфликтов. Успешным является лишь краткосрочное прогнозирование, вроде результатов выборов. Что касается прогнозов развития социальных систем, то здесь не

оправдались ожидания близкой гибели капитализма, как и не оправдались ожидания конца истории – после распада системы социализма, в Старом свете и в Новом свете левые все больше укрепляют свои позиции. Вероятностный характер и европоцентризм – не единственные трудности в социальном познании. Кроме поликонцептуальности, полипарадигмальности, вероятности социального знания, связанных с обстоятельствами его формирования, ограничения на результаты познания накладывает специфика самого объекта исследования.

Объект социального знания имеет существенные отличия от объекта естественных наук. Первый важный момент заключается в том, что социальные объекты на порядок превосходят по масштабности, как временной, так и пространственной, любые объекты естественнонаучного исследования. Скажем, генетика во многом состоялась благодаря тому, что мушки фантастически быстро плодятся и исследователь в краткие сроки имеет возможность многократно воспроизвести эксперимент. Даже если учесть допущение, указанное в начале статьи о возможности социального эксперимента, результаты его, скорее всего, будет анализировать только следующее поколение. Время «жизни» социальных систем на много порядков превышает возможности познающего субъекта. Невозможность увидеть начало становления общественной системы (возможна только его реконструкция с той или иной степенью погрешности) и ее конец предопределила в социальном знании возникновение иллюзии универсальности поступательной тенденции и бесконечности развития. Пространственные характеристики социальных систем также позволяют опираться только на статистические методы и экстраполяцию полученных в локальных условиях результатов на все общество. Никакому исследователю не под силу провести, например, анкетирование всего социума.

Представляет сложность для исследователя тот факт, что социальные системы имеют многоуровневое строение и, помимо относительной локальности подсистем, сложные системы способны создавать новые уровни управления и поэтому всегда находятся в становлении и никогда в статике. Объект социального знания, независимо от количественного параметра (личность, социальная группа или социальная система), в отличие от естественных объектов, имеет самую высокую степень сложности. Поэтому невозможно, в отличие от, например, физических объектов, изучив часть объекта (часть общества или, скажем, экономическую подсистему социальной целостности), перенести закономерности на всю социальную систему. И некорректно обнаруженные в конкретный этап существования системы тенденции считать универсальными. Исследователь всегда обнаруживает только прошлые тенденции, и нет никаких оснований считать, что они останутся в будущем, даже относительно близком, такими же, так как система всегда корректирует свое поведение в соответствии с поведением метасистемы. Причем, на точность социального прогноза существенно не влияет даже тип цивилизации. По оценкам степени осуществления прогноза, приведенных Г.А. Гольцем, в традиционной цивилизации, либерально-демократической и промежуточной (за типичные модели цивилизаций были приняты африканская, североамериканская и российская) коэффициент осуществления примерно одинаков: от 90% на срок до одного года до 2% на 100 лет (в средних значениях) [3, с. 61]. Автор склонен считать, что такое резкое падение адекватности прогноза объясняется принципиально непознаваемой и иррациональной природой человеческого фактора. Вероятно, есть и другое объяснение (или еще одно). Оно вытекает не из иррациональной природы человека, а как раз из способности социальных объектов осуществлять обратную связь и из способности человека рационально влиять на социальные процессы. Это

не означает, что локальные подсистемы, которые регулирует человек, функционируют согласованно, но означает, что человек способен менять изначально заданные в прогнозе условия.

Неспособность человека управлять социальной реальностью связана еще с одной особенностью социального познания. Третье важное обстоятельство, определяющее специфику объекта социального знания, заключается в том, что познающий субъект не противостоит познаваемому объекту, как того требуют принципы классической науки. Исследователь всегда находится внутри объекта и не свободен от его воздействия, он сам детерминирован системой. Наблюдатель (познающий субъект) всегда находится внутри познаваемого объекта и, во-первых, испытывает его влияние, во-вторых, находясь внутри объекта, не может адекватно определить пространственные и временные границы исследуемой реальности. Такое положение часто (почти всегда) приводит к методологическим ошибкам (или, как минимум, погрешностям): невозможность определить стадию процесса, находясь внутри него, приводит и к построению неадекватных социальных концепций. Кроме того, находясь внутри познаваемого объекта – общества, и являясь частью его, исследователь детерминирован свойствами этого объекта, что не позволяет ему адекватно отражать реальные характеристики социальной реальности. Именно с этой особенностью социального познания хорошо знакома научная общественность постсоветского пространства: накануне гибели советской системы все без исключения исследования оценивали ее как наиболее прогрессивную и эффективную.

Принципиальная невозможность для познающего субъекта выйти за пределы исследуемого объекта, невозможность (или, как минимум, ограниченность) эмпирических методов исследования и эмпирической верификации в силу масштабности объекта исследования, нелинейный характер социальной динамики, не позволяющий построить универсальную теорию, – все эти специфические особенности самого объекта социального исследования создают принципиальные ограничения в познании. Специфика становления социального знания: генетическая связанность с философским знанием, незавершенность эмпирического этапа, детерминированность европоцентристской парадигмой и потребностями индустриального общества – все эти обстоятельства определяют возможности современных социальных наук. В отличие от естественных дисциплин, давно уже перешагнувших этап построения универсальной теории и перешедших к конструктивному этапу – на основе объективных законов создающих новые объекты реальности с заданными свойствами, социальное знание до сих пор не может преодолеть планку успешного прогнозирования социальных процессов. Такое положение вызывает обоснованное сомнение со стороны представителей естественных наук в объективности социального знания. Существует даже мнение о том, что эта отрасль знания не является знанием в строгом смысле этого слова, она сродни искусству. Между тем, именно сегодня, когда велико разочарование в возможностях социального конструирования, нужда в адекватной социальной теории велика. Актуальность социального знания обусловлена особенностями современной эпохи. Во-первых, это совокупность всех социокультурных последствий тех процессов, которые принято называть глобальными: «столкновение цивилизаций», демографический взрыв, экологический кризис. Во-вторых, на порядки возросшая техническая вооруженность человечества, в отличие от прежних эпох, когда разрушительная сила оружия была уже велика, но по масштабности своей охватывала лишь конфликтующие стороны, в современную эпоху поставила выживаемость всего социума в зависимость от действий индивида. Эти процессы ставят перед научной общественностью

проблему формирования новых принципов познания, которые позволят социальному знанию выполнять свою прогностическую и конструктивную функцию.

Новые принципы познания социальных процессов должны вытекать из особенностей самого объекта познания. Специфика новых объектов, к освоению которых приступила наука, требует особых исследовательских подходов. Как и в прежние эпохи, когда формировалось здание классической науки, эти подходы вызревают первоначально в русле естественных наук. Фундаментальные открытия в естествознании на рубеже XIX – XX веков (эволюционная теория, теория относительности и периодический закон Менделеева) и становление социального знания сформировали научную парадигму, получившую название неклассического познания (концепция классического, неклассического и постнеклассического знания, сформулированная Степиным [см. 5], уже получила широкое признание). В социальном знании появляются новые научные дисциплины, которые могут существовать только на основании принципов, составивших методологическую базу и нового естествознания. Это принцип целостности, согласно которому объект познания рассматривается не поаспектно, а как целостный объект со всеми его внутренними связями. Так свойства электрона невозможно познать вне его взаимодействия с протоном. Это принцип локальности, согласно которому закономерности функционирования одних объектов могут не распространяться на другие объекты одного ряда. Это принцип векторности, согласно которому развитие не имеет общего направления и поэтому для каждого вектора развития существуют собственные критерии развития. Это принцип относительности, согласно которому значение некоторой величины зависит от избранной системы координат (положения наблюдателя). Это принцип множественности истины, который допускает справедливость более одного значения некоторой величины. Надо сказать, что принципы неклассического знания были лишь сформулированы и получили эмпирическое и теоретическое обоснование в естественном познании, но социальному познанию были имплицитно присущи изначально [2, с. 141 – 156].

Современный этап научного познания получил название постнеклассического, и новые принципы познания соответствуют характеру познаваемых объектов. Неклассический период оказался достаточно коротким. Формирование новой научной картины мира также оказалось связано с переворотом в естествознании. Основанием современной научной картины мира стала квантовая физика, генетическая теория и открытие неравновесных нелинейных процессов. Уже сам создатель теории неравновесных диссипативных систем, Нобелевский лауреат И. Пригожин сознавал, что открытые им законы имеют фундаментальное значение и применимы в социальной сфере [4]. Принципиальная многослойность, многоуровневость и многомерность объектов современной науки в целом и социального знания в частности требуют соответствующего исследовательского принципа – принципа дополненности. Сложный характер объектов не только допускает, но и утверждает правомерность взаимоисключающих картин мира. Из принципиальной неустранимости наблюдателя (исследователя) из исследуемого объекта вытекает принцип интервальности истины, который предполагает, что существуют пределы истины, пределы применимости законов, за границами которых и наряду с которыми существуют другие истины.

Перечислены не все принципы постнеклассического познания (даже из тех, которые уже обрели свою формулировку), но очевидно, что социальные объекты не могут быть исследованы в традиционной парадигме. Социальным объектам адекватны только постнеклассические принципы познания. Найти способы и формы взаимодействия соци-

окультурных систем, организованных и существующих на принципиально различных основаниях и имеющих разные закономерности эволюции, возможно только априорно признавая существование более одного значения справедливости, признавая существование более одной траектории (цели) развития, признавая существование пределов истины (своего рода территории юрисдикции конкретной истины).

#### Литература

1. Гольц Г.А. Идеиные, содержательные и информационные основы прогнозирования социально-экономических процессов // *Общественные науки и современность*. 2005, № 5.
2. Ионов И.Н. Теория цивилизаций и неклассическое знание (Социокультурные предпосылки макроисторических интерпретаций) // *Общественные науки и современность*. 2004, №5.
3. Планк М. Единство физической картины мира. М., «Наука» 1966.
4. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986.
5. Степин В.С. Теоретическое знание. М., 2000.

### КАТАСТРОФЫ И ИННОВАЦИИ (ОПЫТ СОПРЯЖЕНИЯ КАТЕГОРИЙ)

*Мамыкин И.П.*

В ряду наиболее сложных и острых проблем, занимающих мировое сообщество в начале третьего тысячелетия, особое место принадлежит двум, на первый взгляд, слабо связанным между собой проблемам (или, точнее, группам проблем), от которых весьма существенно зависит как решение текущих задач, так и определение перспектив предстоящих масштабных преобразований. Первая из них обращена на выяснение природы катастроф, особенно ощутимых в переходные исторические периоды, и выработку эффективных мер по их прогнозированию, предотвращению и преодолению последствий. Вторая проблема (группа проблем) порождена необходимостью перехода общества на инновационный путь развития.

В массовом сознании пока еще доминируют различные формы ненаучного познания. Тем большего признания заслуживает формирование двух молодых, интенсивных развивающихся научных направлений катастрофологии (теории катастроф) и инноватики. Результаты этих исследований, представлены в обстоятельных научных трудах [1], [2], [3], [4]

Важность и трудность обозначенных выше проблем определяют необходимость их сопоставления с другими областями знания, их анализа в контексте философии и методологии науки. Учитывая тенденции дифференциации и интеграции научного знания (последняя тенденция, как известно, осуществляется с гораздо большими трудностями), наряду со специализированными исследованиями целесообразно предусматривать проведение комплексных исследований, в том числе на «перекрестках» и «стыках» научных направлений. Ощущается недостаток работ более общего назначения, где понятия катастрофы и инновации обсуждались бы во взаимосвязи друг с другом.

Все эти соображения приняты во внимание при определении темы настоящего сообщения, в котором обосновывается целесообразность рассмотрения двух проблем, изучаемых пока главным образом автономно, в их взаимосвязи. Ограниченный объем публикуемого материала заставляет сосредоточиться лишь на самых принципиальных важных вопросах. А именно, основной акцент сделан на соотношении понятий катастрофы и инновации друг с другом, вплоть до образования своеобразной категориальной пары, а их обоих – с извечным философским вопросом – отношением человека к миру. Следует признать, что такая постановка вопроса отнюдь не нова, и в той или иной форме присутству-

ет в религиозно-мистических и натурфилософских построениях, а также не чужда и обыденному сознанию.

В связи с этим заслуживает внимания учение о палингенессии, выработанное в античной философии (Гераклит, стоики) и оказавшее определенное влияние на всю европейскую культуру. Все изменения в мире связываются в ней с катаклизмами, очистительными «мировыми пожарами», в ходе которых вещи переплавляются и преобразуются, а все ненужное устраняется. Принципиально нового при этом не возникает, а периодически происходит возврат к одному и тому же («вечное возвращение»). С интересующей нас точки зрения, в такой картине мира напрямую соединены и представлены как взаимообусловленные процессы разрушения и созидания.

Предопределенность стихийных потрясений (как бы кем-то специально «запрограммированных») не оставляет места для целенаправленной самостоятельной деятельности человека, которому остается смириться с ними и в лучшем случае подстроиться под их ритмы.

Одной из наиболее развитых интерпретаций палингенессии является ренессансное ее прочтение, послужившее для обоснования программы воскрешения античной жизни, науки и искусства. Возрожденческий гуманизм и опора на плодотворные традиции могут быть взяты на вооружение и нашими современниками. И все же необходим более глубокий анализ стимулов и препятствий на пути к новому, сознательная ориентация на создание нового миропорядка, а не только на возрождение былого.

В качестве другого перспективного подхода к анализу интересующих нас явлений можно привести концепцию морфогенеза, в соответствии с которой все процессы изменения (развития) предстают как результирующиеся в форме и обусловленные ею. Зарождение этой концепции привычно связывают с Аристотелем, и это справедливо. Понятие формы дает возможность наглядно отобразить и представить во взаимосвязи друг с другом все основные свойства вещей. Вместе с тем следует учитывать, что в учении Аристотеля не нашли объяснения многие парадоксы, связанные с развитием явлений. В ходе последующего развития философии и науки этот подход получил все более совершенное концептуальное наполнение, обогащаясь за счет системно-структурного метода, а затем идей синергетики.

Категории, реализующие идеи морфогенеза, связываются между собой в двух основных рядах. Так, к системно-структурному ряду, конкретизирующему древнюю идею порядка, принадлежат категории содержания и формы, части и целого, меры, системы, элемента, структуры и т.п. К эволюционно-генетическому ряду, делающему акцент на развитие, принадлежат категории изменения, развития, прогресса и регресса, противоречия, скачка, возможности и действительности и пр. Такое распределение категорий условно, поскольку все они взаимодействуют друг с другом.

Приведенные соображения дают возможность развести понятия катастрофы и инновации, прежде всего, в онтологическом плане. Основное различие между ними состоит в направленности изменений: при катастрофе происходит нарушение естественного хода событий, деструктивное изменение; инновация предназначена внести прогрессивное изменение. Гегелевско-марксистская традиция предусматривала преимущественно «оптимистический» вариант развития, т. е. она больше подходит для инновации. Деструкция может быть понята как разрыв связей, понижение уровня организации и т.п. Некоторые категории способны охватить оба типа изменений, что особенно касается меры. Вопреки

опасениям античных мудрецов, нарушение меры может нанести ущерб существованию и развитию явления и в то же время приводить к новым достижениям.

Понятия катастрофы и инновации различаются и по степени общности: первое применимо к различным природным и социальным явлениям аномального характера, будь то гибель динозавров, авария подводной лодки или крах фирмы; второе же характеризует социальные коллизии.

Не менее важно соотношение этих понятий в гносеологическом плане. В обоих случаях осуществляются субъектно-объектные взаимодействия, возникают проблемные ситуации, требующие решения. В условиях катастрофы человек находится в непривычном для себя страдательном положении. Внешние силы (наиболее явно стихийные силы природы) заметно превышают силы человека. Инновация предполагает овладение человеком как собственными силами, так и силами природы. Характерный для познания в целом момент предвидения (по О. Конту, «знать, значит предвидеть») дает сбой в случае катастрофы. Она предстает как принципиально непредвидимое, «нелогичное», не согласующееся с ожиданием событие. Эта необычность катастроф нередко приводит к потрясению основ мировоззрения, как это и случилось, например, с Вольтером, усомнившимся в лейбницевской «предустановленной гармонии» после знаменитого лиссабонского землетрясения. Однако своеобразие катастроф не следует понимать как абсолютное неподчинение законам и правилам. На современном уровне развития науки и практики они представляют собой скорее «ожидаемую неожиданность». Моменты непредвиденного обильно присутствуют и в инновации, поскольку оно принадлежит творческой деятельности, связанной с риском. В то же время, она ориентирована на предвидимые последствия в общественной жизни.

Подведем итог сказанному: катастрофа – непредвиденное резкое нарушение течения природных или социальных процессов, имеющее деструктивную направленность; инновация – продукт творческой деятельности, вносимый в общественную жизнь с целью достижения прогрессивных изменений. Эти определения представляют собой лишь промежуточный итог исследования, и хотелось бы обратить внимание не на них, а на целесообразность параллельного рассмотрения обоих понятий.

#### **Литература**

1. Бабосов, Е.М. Катастрофы: социологический анализ – Мн.: Навука и тэхніка, 1995 – 471 с.
2. Друкер, П.Ф. Новые реальности в правительстве, в экономике, в бизнесе, в обществе и мировоззрении / Пер. с англ. – М.: Бук Чембэр Интернэшнл, 1994.
3. Пригожин, А.И. Нововведения: стимулы и препятствия (Социальные проблемы инноватики) – М.: Политиздат, 1989 – 271 с.
4. Шойгу, С.К., Воробьев, Ю.Л., Владимиров, В.А. Катастрофы и государство – М.: Энергоатомиздат, 1997 – 159 с.

## **ИННОВАЦИИ В НАУЧНОМ ПОЗНАНИИ: ФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД**

*Доброродний Д.Г.*

Современная наука находится на этапе бурного развития и переосмысления своих концептуальных и методологических оснований, обусловленного новейшими открытиями, трансформировавшими представления о природе познаваемой действительности. Если классическая наука была ориентирована на освоение «простых составных объектов», предметная область современной науки наполнена объектами иного порядка: сложноорганизованными, динамическими, нестабильными. Выход на новый уровень освоения универсума влечет за собой серьезные трансформации во всем корпусе научно-



го знания и методологии. Разворачивается широкая дискуссия по проблеме поиска инноваций на различных уровнях научного познания. В этой дискуссии особое место отводится философско-методологической рефлексии, предметом которой являются способы и формы производства научных знаний в действительном процессе познания с целью его максимальной оптимизации.

При этом нужно отметить, что специфика научного поиска в постклассическую эпоху накладывает свой отпечаток и на характер современных философско-методологических исследований. Происходит смещение акцента с «описания многообразия методов», соответствующих определенной предметной области, в направлении создания моделей инноваций, способных трансформироваться вместе с условиями и задачами познавательной деятельности. Этим целям в большей степени соответствуют методологические принципы, регулятивы, отдельные идеи и понятия, которые, являясь продуктами методологической рефлексии, иницируют, направляют, корректируют исследование, не ограничивая при этом возможность привлечения дополнительных методов и средств.

Само понятие «инновация» происходит от лат. «innovato», что означает «обновление», «улучшение». Впервые оно начинает использоваться в культурологии для обозначения введения элементов одной культуры в другую (см. [1]). Феномен инновации является сущностным элементов современного, бурно развивающегося общества, поэтому неудивительно, что оформление дискурса по проблеме инновации происходит только в первой половине XX века, при этом преимущественно в рамках социально-экономической мысли. В работах Г. Тарда, Н.Д. Кондратьева и Й. Шумпетера, впервые использовавшего термин «инновация», проблема инноваций рассматривается в контексте социального прогресса и циклов экономического развития.

Постепенно в зарубежной науке сформировалась достаточно определенная и устойчивая технико-экономическая парадигма исследования феномена инноваций, которые непосредственно увязывались с ростом технико-технологических возможностей социального субъекта. В таком случае инновация понимается, прежде всего, как технологическое (техническое или управленческое) нововведение или новшество в структуре производства, приносящее прибыль [2]. В отечественной литературе последнего десятилетия также преобладает трактовка феномена инновации в контексте проблем экономического и социального развития как фундаментального организационного принципа.

В философской литературе проблема инноваций рассматривается в широком контексте механизмов социальной и культурной трансляции и трансформации знаний как проблема взаимодействия традиции и инновации. Традиция часто понимается как семантически противоположная инновации категория в оппозиции «новое – старое», «создание нового – сохранение старого». Кроме того, традиция выступает определенным основанием для инновации, которая обладает «новизной» по отношению к чему-то ставшему, наличному, олицетворением которого выступает традиция.

В.П. Визгин, давая определение традиции, сразу обращает внимание на ее принципиальное значение в процессе появления инноваций: «Традиция – исторический шаблон. Шаблон в теме, в вопрошании и в ответе, в приеме мысли, в задачах и средствах их решения и т.п. Любая устойчивость, служащая опорой для возможных инноваций, может рассматриваться как «традиция»» [3, с. 188]. В контексте рассмотрения более общей проблемы развития традиция становится равноправным участником диалога «нового» со «старым», обеспечивая не только момент преемственности, но и жизненной полноты, бо-

гатства самого процесса изменения и обновления действительности. Особенно ярко это единство и взаимосвязь традиции и инновации проявляется в области научного познания.

В научном исследовании традиция выполняет нормативно-эвристическую функцию, она ориентирует каждого ученого на классические идеалы научной деятельности, которые выражают дух новаторства и перманентного научного прогресса. В отличие от культурной традиции, которая определенным образом консервирует, сохраняет знания, научная традиция критически настроена к наличному знанию и ориентирована на производство нового знания. Научная традиция не противопоставляется развитию, рациональности и рефлексии (что закладывается в содержание понятия «традиционализм»), хотя и предполагает стремление к сохранению фундаментальных принципов, веру в истинность теоретических постулатов.

Новаторство составляет лишь один из компонентов научного творчества, весьма существенный, но не единственный. Свобода научного творчества – свобода внутри определенных границ, устанавливаемых или наукой, или вненаучными формами духовной деятельности (религией, философией, общественной жизнью). Новаторство возможно только в границах, определяемых фундаментальными первопринципами. Эти первопринципы являются «относительно инвариантными, устойчивыми по сравнению с изменчивостью теоретических изысканий и построений, они выполняют важнейшую регулятивную функцию, задавая границы научного поиска и его систему отсчета» [4, с. 37].

Инновации в научной деятельности являются продолжением научной традиции, они включены в нее в качестве части единого механизма динамики научного познания, поскольку научное познание немислимо без производства нового знания, без открытия. Однако, как отмечает Е.Н. Князева, не всякое научное открытие становится инновацией, поскольку для этого оно должно получить определенное признание в научном сообществе [5]. Н.И. Кузнецова и М.А. Розов описывают несколько механизмов возникновения инноваций: «акция чужака», «побочный эффект», «полисемантическая образца», – все они являются порождением традиции научного исследования, ее продуктом, ожидаемо или совершенно неожиданно получившим новое значение, новую функцию, ставшим новым способом получения знания [6]. Инновации возникают тогда, когда одна традиция исследований в результате научного поиска способствует появлению новой традиции в другой дисциплине или области исследований, поэтому «инновация выступает как образование на базе старых новых традиций» [3, с. 203].

#### Литература

1. Крючкова, С.Е. Инновации: философско-методологический анализ: автореф. дис. докт. филос. наук: 09.00.11 / С.Е. Крючкова; Моск. гос. технол. ун-т «Станкин». - М., 2001. – 46 с.
2. Теркина, А.В. Инновация как социокультурный феномен: автореф. дис. канд. филос. наук: 09.00.11 / А.В. Теркина; МГУ. – М., 2006. – 22 с.
3. Визгин, Вик. П. Традиции и инновации: взгляд историка науки / Вик. П. Визгин // Традиции и революции в истории науки: сб. науч. ст. / АН СССР, Ин-т философии; под ред. П.П. Гайденоко. – М.: Наука, 1991. – С. 187-204.
4. Огурцов, А.П. Дисциплинарная структура науки: ее генезис и обоснование / А.П. Огурцов. – М.: Наука, 1988. – 255 с.
5. Князева, Е.Н. От открытия к инновации: синергетический взгляд на судьбы научных открытий / Е.Н. Князева // Эволюция, культура, познание: сб. науч. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т философии; отв. ред. И.П. Меркулов. – М., 1996. – С. 76-92.

6. Кузнецова, Н.И. О разнообразии научных революций / Н.И. Кузнецова, М.А. Розов // Традиции и революции в истории науки: сб. науч. ст. / АН СССР, Ин-т философии; под ред. П.П. Гайденко. – М.: Наука, 1991. – С. 60-83.

## ИННОВАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ФИЛОСОФИИ

*Труфанов С.Н.*

Подобно тому, как спортивный тренер противостоит игрокам, а театральный режиссер – актерам, так и философия составляет единство противоположности со всеми остальными науками. Частные науки изучают мир по частям. Философия стремится постичь его как целое. Сообразно этим целям различаются и их методы. Каждая наука начинает процесс познания "своей" части мира с акта непосредственного восприятия тех реальных предметов, которые ее составляют. Исследуя их, она вырабатывает соответствующий круг понятий, за счет которых делает данную область мира достоянием нашего мышления. Так, например, химия показывает нам качественные различия вещества планеты посредством таких понятий, как: *соль, оксид, гидрат, кислота, основание* и т.д.

В противоположность частным наукам философия начинает постигать мир не со ступени его чувственного восприятия, а сразу же со ступени мышления. Она делает своим предметом все те понятия, посредством которых мы осмысливаем мир и передаем друг другу информацию, и далее напрямую работает с ними. Свою задачу она видит в том, чтобы свести весь этот разрозненный материал в единую всеохватывающую систему, с тем, чтобы в итоге из него сложилась целостная картина мира. Собственно в этом и заключается инновационный потенциал философии. Делая разрозненные понятия логически упорядоченными моментами единой в себе системы, она тем самым получает возможность раскрывать смысл каждого из них в его истинном познавательном значении.

Но будет ли реализован этот потенциал, зависит от того, насколько успешно философия сумеет решить свою главную задачу – создать всеохватывающую систему понятий.

При недостатке знаний их *еще* нельзя привести в систематический порядок, при их избытке – *уже* невозможно. Наиболее подходящим временем для закладки основ такой всеохватывающей системы понятий был период с середины XVIII века до середины XIX века. В большинстве наук к тому времени уже сформировался аппарат основных, несущих их конструкцию понятий. При этом само строение этих наук еще оставалось прозрачным и не было загромождено всем тем прикладным содержанием, которое пришло в них позднее. В более зрелом возрасте – а за последующие два столетия человечество взрослело не по дням, а по часам – решить такую задачу никому бы уже не удалось. В условиях лавинообразного роста знаний, она очень скоро стала превосходить возможности человеческого разума.

Сама работа по созданию всеобщей системы понятий была осуществлена в три этапа. На первом этапе французские ученые Д'Аламбер, Дидро и другие, собрав вместе все известные к тому времени научные понятия, различные факты и просто сведения, свели все эти материалы в одну книгу, где расположили их постатейно в простом *алфавитном* порядке. В результате на свет появился энциклопедический словарь.

На втором этапе немецкий ученый Христиан Вольф разделил все научные понятия по *отраслям* знаний, в ходе чего он выделил более двух десятков наук: логику, онтологию, космологию, психологию, теологию, этику, политику, экономику, телеологию, физику, технологию и другие.

На третьем этапе Вильгельм Гегель произвел *логическую* систематизацию понятий. В своем главном труде – трехтомной «Энциклопедии философских наук» он разобрал все арсеналы мыслительных определений, которыми пользуется в своей работе человеческий разум, и выстроил их в порядке логической преемственности их смысла, где из одного понятия вытекает смысл другого, из него – третьего и так далее. В первом томе – «Науке логики» – он раскрыл понятие *чистого понятия*. Во втором томе – «Философии природы» – понятие *природы*. В третьем томе – «Философии духа» – понятие *человечества*. (Из «Энциклопедии» вытекают и к ней сводятся все другие его произведения, в которых более подробным образом излагаются ее отдельные разделы. Что касается его первой большой работы – "Феноменологии духа", то она представляет собой лишь начальный вариант построения его научной системы, от которого он впоследствии отказался в пользу того, который был реализован им в «Энциклопедии»).

Достигнутые Гегелем результаты оказались слишком преждевременными для того общества, в котором он жил. Большинство из раскрытых им понятий в то время (первая треть XIX в.) были еще *непроходными*! Если бы их смысл стал доступен его современникам, то сам он подвергся бы жесточайшим преследованиям, как со стороны церкви, так и со стороны государства. По этой причине Гегель вынужден был писать свои произведения нарочито трудным малопонятным языком, руководствуясь принципом: чем сложнее, тем лучше. Он почти нигде не использовал никаких примеров, а если и приводил их, то либо из далекого прошлого, либо из далеко отстоящих областей.

В результате такой сверх осторожности содержание его произведений приобрело чрезвычайно труднодоступную форму и оказалось законсервированным для понимания на многие десятилетия. Они переводились на разные языки и неоднократно переиздавались. Однако главные вопросы: *что* он сделал, *зачем*, с какой *целью*, оставались без ответа. И лишь совсем недавно, благодаря усилиям российских философов, содержание его «Энциклопедии философских наук» и ряда других произведений было «расшифровано» и изложено доступным языком. (См., например: Труфанов С.Н. «"Наука логики" Гегеля в доступном изложении». – Самара, 1999. Труфанов С.Н. «"Грамматика разума" или "Энциклопедия философских наук" Гегеля в доступном изложении» – Самара, 2003.) Тем самым впервые за два столетия появилась возможность поставить его научную систему на службу человечеству.

Какова же практическая значимость «Энциклопедия философских наук» Гегеля и почему сегодня ее необходимо реанимировать?

*Первое.* Она представляет собой первый набросок целостной *научной картины мира*, написанной посредством логики понятий. Поскольку главным в ней является принцип логической преемственности понятий, постольку целый ряд хорошо известных сегодня явлений природы, объясняются в ней с совершенно иных позиций. Это касается: движения небесных тел, земного магнетизма, электричества, законов строения живых организмов, и других. Весь этот материал представляет для современного естествознания исключительный интерес. В ней также впервые раскрывается понятие самого человека в последовательности всех формообразований его духа: души, сознания, самосознания, разума, интеллекта, воли. – И это далеко не все!

*Второе.* В «Энциклопедии философских наук» последовательно излагается несколько сот, составляющих *матрицу* нашего разума, понятий. В этом значении она представляет собой новый образовательный предмет – науку о той самой "гармошке в голове", которую необходимо иметь и знать каждому человеку. В условиях свалившегося

на современное общество информационного кризиса (коллапса), когда мутные потоки информации исподволь заполняют сознание масс, необходимость введения в образование такой науки, является уже велением времени.

*Третье.* «Энциклопедия философских наук» – это первое и единственное произведение, в котором описывается программа, по которой работает наш естественный человеческий разум. В этом смысле мы можем сказать, что именно Гегель был первым программистом планеты. Конечно, он не создавал программ для современных компьютеров. Но он расписал *дерево понятий* нашего разума, или, если хотите, дерево действующих в нашем мышлении «гиперссылок». Уже только по этой причине к его наследию следовало бы отнестись сегодня с предельным вниманием и ответственностью. – Прежде чем создавать искусственный разум (интеллект), необходимо выяснить, что он представляет собой в своем естественном состоянии. А это и позволяет сделать разработанная Гегелем система понятий.

В историческом плане появление «Энциклопедии философских наук» означает закономерное возрастное событие в жизни всего человечества – переход мышления людей со ступени рассудка на ступень разума. А это значит, что созданная Гегелем наука имеет стратегический характер. Соответственно, кто сегодня раньше других (страна, вуз) введет ее в образовательный процесс, тот создаст больше предпосылок для нахождения путей инновационного развития на различных научных направлениях.

## **МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ФАКТОР ИННОВАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ**

*Красюк В.Ф.*

Инновационная доктрина как система базовых положений основывается на выработанной руководством государства концепции, определяющей политику в данном направлении. Однако успех обновления общества зависит от того, насколько оно примет предложенную программу, в чем большая значимость принадлежит морально-ценностным основаниям. Сегодня стоит вопрос о поиске специфических для каждого общества, имеющего свою собственную культуру, путей модернизации. Социальную значимость имеет познание самобытных форм мотивации, целеполагания и обоснованности экономических процессов и перемен, основ трудовой активности населения.

В свое время М. Вебер показал, что успешной эволюции хозяйственной деятельности в европейских странах способствовали особые духовно-нравственные установки, лежащие в лоне протестантизма, соединенного с мирской деятельностью. Дальнейшая практика развития стран, преуспевших в «экономическом чуде», показала, что самобытные ценностные установки являются непременным условием и предпосылкой успешного обновления социума. И наоборот, инновационные процессы обречены, если отсутствуют необходимые морально-ценностные основы, соединяющие социокультурную специфику того или иного общества с новыми принципами производства и социальной регуляции. Имеет значимость выявление возможностей для теоретического осмысления плюрализма форм обоснования духовной и практической деятельности в нашем транзитивном обществе с учетом специфики его исторического развития.

Трансформирующийся социум свои инновационные преобразования, составляющие содержательное основание его модернизации, начинает «сверху», с целенаправленной ориентации на необходимость обновления. Сложившаяся специфика социально-духовного бытия обуславливает потребность формирования соответствующего теоретико-идеологического обоснования, включающего как духовную составляющую, так и практи-

ческую деятельность и др. То есть правомерно говорить о необходимости инновационной культуры. В широком, онтологическом смысле в спектр ее содержания можно включить инновационную доктрину, инновационную идею, инновационную инфраструктуру, инновационные программы, инновационную продукцию, инновационную систему, инновационную стратегию, инновационную цель. В более узком значении, раскрывающем процесс, способ функционирования инновационного дела, под инновационной культурой разумеется лично-деятельностный ее аспект, включающий активность людей по созданию инноваций и их реализации. Речь идет об их готовности к переменам, умении вписаться в новые экономико-технологические отношения, возможности обрести и выработать необходимые идейно-аксиологические установки и убеждения.

Осуществление инновационных проектов требует усиления роли человеческой личности по отношению к меняющимся структурам и институтам. Информационные взаимодействия, высокие технологии, «умная» техника, современное образование требуют всесторонней человеческой готовности и ответственности. Поэтому большое значение приобретают глубинные ценности, раскрывающиеся в морали, языке, искусстве, эпосе и религии, литературе. Именно так вызревают основания легитимации обновленческого выбора. С одной стороны, дальнейшее развитие техногенного общества, информатизация мира сопровождаются автономизацией и индивидуализацией личностного бытия – как принято говорить: возрастает роль человеческого фактора. С другой – «человеческий фактор» заменяет личность, ее духовный мир. Деформируются элементарные понятия и принципы бытия людей. Уже становится привычным в современном обществе, когда «моральный ущерб» переводится в доллары, его, оказывается, можно исчислять.

Инновационная культура, чтобы не превратиться в бездушный рационалистический механизм инновационных преобразований, должна опираться на исторический потенциал национальной культуры, традиции народной жизни, сложившийся менталитет. Более того, информационное общество – а вхождение в него является целью инновационного развития – как бы возвращает в мир отвергнутых индустриализмом традиций и истинных культурных ценностей. Реальное вхождение нашего общества в инновационные преобразования возможно только при наличии органического сочетания требований современной технологической жизнедеятельности с духовными качествами и особенностями менталитета белорусского народа, его такими архетипическими качествами, как осторожное отношение к нововведениям и одновременно неотъемлемое стремление к лучшей доле. Социально-культурная синергия предполагает интеграцию духовно-практических традиций и инновационных перспектив, предотвращает хаос позиций, способствует созданию идеологии национального согласия, консолидируя притязания различных социальных сил. Инновационные преобразования предстают не как радикальная перестройка бытия, не как «переоценка всех ценностей», а как способ улучшения жизни, техника проведения перемен, позволяющая нашему обществу обновиться, чтобы соответствовать современному миру, и в тоже время сохранить свою идентичность, преемственность культурно-исторического развития, национальный облик. Это позволит не только сохранить, но и приумножить национальное богатство, дав импульс со-творчеству.

Содержательная, основанная на смысложизненном накопленном богатстве, совокупность инновационной культуры обладает притягательной значимостью и является одним из ключевых элементов инновационного преобразования социума. Творческий характер активности субъектов обновления – не копирование чьих-то образцов, он опирается на сложившийся культурный потенциал, который содержит вектор направленности в

будущее. «Если ранее доминирующее положение в культуре миропонимания занимал принцип улучшения реальности, то в современных условиях необходимо формировать новую культуру проектирования будущего, основанную на самом широком распространении творчества» [1, с. 25].

Важно, чтобы широкие слои общества осознали необходимость и значимость назревших перемен, ибо это основано на их личной заинтересованности в них. Если они реальны, выступают как явление, осваиваемое человеческой деятельностью, то становятся элементами культуры, приобретают поэтому смысл. Формируется понимание данного явления как факта действительности, соответствующего системе этапов предметно-практической деятельности в целом, канонам развивающейся культуры. Понимание и интерес к обоснованию новых обстоятельств сказывается на всем мировоззренческом комплексе, что является симптомом серьезных социальных сдвигов.

Обновление мировоззренческих позиций широкого круга участников инновационного движения способствует активизации его креативов, тех его участников, кто определяет проведение фундаментальных, поисковых и прикладных научных исследований, кто принимает решение об их внедрении и получении необходимого эффекта. Активность мировоззрения проявляется в формировании подходов, определяющих установок к инновационной деятельности, что является системообразующим фактором в становлении инновационной культуры.

Перед Республикой Беларусь стоит задача выйти на передовые рубежи научно-технического прогресса. Это требует серьезного внимания к формированию соответствующего менталитета, который будет выступать не пассивным элементом развертывания инновационной культуры, а раскроется в качестве фактора обновления. Мировоззренческими доминантами необходимо должно стать развитие таких качеств белорусского народа, как сильные традиции трудовой этики, коллективизм, одновременно включающий признание персональной значимости, приверженность ритуалам, вера в святыни и авторитет власти, дополненные такими требованиями, как признание ценности модернизационных установок, эффективное внедрение новых разработок, повышение производительности труда, быстрое вхождение в современные технологии. Сущность мировоззренческого фактора инновационной культуры в том, что он наделяет ее нравственно-духовным, аксиологическим смыслом (идеологическим содержанием наделяет сама практика модернизации, организуемая «сверху»), без которого даже самые современные и эффективные технологические линии «работать» не будут.

#### **Литература**

1. Демчук, М.И. Системная методология инновационной деятельности / М.И. Демчук, Н.Т. Юркевич. – Минск: РИВШ, 2007. – 304 с.

## **ТРАНСФОРМАЦИЯ НОРМ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ**

*Сороко Э.М.*

1. Преемственность эпистемологических полей и принципов диалектики, кибернетики, синергетики. Синергетика и экология взятые в широком смысле: первое как инобытие второго. Синергетика как теория гармонизации. Антагонизмы как антиподы синергизмов. Позитивные и негативные синергизмы. Деградиционная роль порядка и конструктивная роль динамического хаоса.

2. «Четыре коня» в колеснице современного технологически оснащенного мира, или четыре «ипостаси» в процессах осмысления и решения любых проблем: материя, сознание, информация, мера. Необходимость раскрытия значения и освоения сущности двух последних для дальнейшего возвышения средств жизнеобеспечения народа и государства.

3. «Философ есть специалист по универсумам» (Х. Ортега-и-Гассет). Фундаментальная роль принципа ограничения в рамках локальных универсумов. Понятие границы системы как одно из определяющих в понимании смысла проблемных ситуаций. Структура и отношение, пространство отношений, пространство локального универсума и его гармонизация — важнейшие предметы познания, без понимания сущности которых нет гарантии на успех в любом предприятии. Фундаментальное значение соотношения доминанты и ее дополнений в самокорректирующихся, самогармонизирующихся природных и социальных комплексах, при выработке стратегии управления любыми сложными системами или в процессах проектирования их. «Принцип Петра и Павла» в гармонизации пространства бинарных оппозиций. Фрактальные внутрисистемные отношения и формы: аналогия, пропорция, самоподобие, «ворсистость», «пузырчатость», «зигзаг».

4. TETRAD-онтология и TETRAD-эпистемология в системе современного знания: античные корни и слово современной науки. Четверка как размерность-аттрактор в строении систем.

5. Исследование проблем действительности возможно только в рамках эволюционного процесса, исторического изучения происхождения корней этих проблем на базе «генетического ключа культуры» соответствующей эпохи — эпистемы. Эпистема (по М.Фуко) — ключ к интерпретации четырех фаз в исторической социодинамике, субъект-объектных отношений, адекватных своему времени гносеологических доктрин, дисциплины познания и познания дисциплины (ее роли, места, исторической обусловленности и форм). Проблема фрактальности исторического времени и исторического действия. Опорные точки исторической шкалы, ее «хронослои», через которые прорывается в объективную реальность деструктивный материал в неподконтрольном разуму «режиме обострения». «Неподконтрольность» — в смысле метафизичности в трактовке Карла Ясперса, давшего типы виновности (К. Ясперс. Вопрос виновности. О политической ответственности Германии. Пер. С. Апта. М., 1999). Различает 4 вида виновности: *уголовную* (компетенция суда), *политическую* (порождена властью силы, волей победителей), *нравственную* (муки совести), *метафизическую* (неподвластна человеку, предопределена Богом, который «все расположил мерой, числом и весом» (Прем 11:21); единственный выход во всех случаях — жить по правде, которая сохраняет человеческое достоинство, если выбрана жизнь с содержащемся в ней смыслом (с.92).

6. Структура взаимодействия и его инварианты. Собственно структурные законы организации. Пространство бинарных оппозиций как пространство бытия социального организма. Понятие совокупного организма, или «тела» (физического и духовного) народа, его норма и патология и обуславливающие ее факторы.

7. Применение законов строения внутреннего пространства систем к структурной оптимизации сложных продуктов производства, в правильном, наукосообразном («наукоемком») процессе построения производственных объединений, производственных организаций, кооперации банков, системы бирж, фирм, других ячеек промышленной и аграрной сферы в рамках республики, области, региона.



8. Системное качество сложного объекта и качество системы: синергетические технологии ресурсного обеспечения. Качество и гармония системы. Информационные технологии гармонизации сложных систем – *tabula rasa* и *terra incognita* современной науки, учения о разработке наукоемких информационных технологий, поскольку основой здесь служит неосвоенное донныне в полную меру и в должном масштабе представление о структурной или атрибутивной информации как связанной в структурах действительности ограниченного разнообразия. Существующие информационные технологии базируются на свободной, или функциональной информации, т.е. циркулирующей в каналах управления и связи.

9. Фрактальная реальность и объективная материальная действительность. Эвристические возможности методологии и эпистемологии синергетики в познании мира, который в сущности своей фрактален, т.е. самоподобен по иерархии его масштабов и внутренних динамик. Здесь и фрактальные отношения и образы в пространстве общественно-экономических форм; и фрактальные кластеры в общесистемном и синергетическом контексте в живой и косной природе. Здесь и правильная методология планирования в масштабах государства. Социальный организм общества подобен организму *homo sapiens*. В мозгу человека, как показал академик Бернштейн (Бернштейн Н.А. О построении движений. М., 1947), есть 6 уровней координации движений. Последний, пристанище сознания, — корковый, «рациональный». Скрытый в глубине – дирижирует «чувством меры». Принцип фрактальности обязывает вводить столько же, 6 уровней планирования в обществе (этот «канон планирования» используют у себя США).

10. Самоорганизующееся производство и концепция фрактального предприятия — последнее слово западной науки об организации труда. «Фрактальная фабрика» — новый этап организации производственных отношений в локальном масштабе. Эвристические возможности и реальные перспективы освоения в практике производственной деятельности, в культурогенезе в целом, — исходя из представлений о гармонизованном разнообразии.

11. Конструктивная роль динамического хаоса. Формы и разновидности фрактальной организации всех систем мира. Управление через воздействие динамическим хаосом — принцип встряхивания («шоковая терапия Лешека Бальцеровича», «принцип Челомея»). «Потрясатели основ» в штате крупнейших западных фирм.

12. Коллапс социальной системы и факторы, его обуславливающие, в синергетической репрезентации. Роль внутренних факторов.

13. Методология проточных систем: взгляд с позиций синергетики. Общество, его институты (наука, культура, идеология, политика, образование и школы всех ступеней, технологии и пр.) и человек как проточные самоорганизующиеся объекты. Изучение феномена проточности – в программы вузов.

14. Собственное (внутреннее) пространство и собственное (внутреннее) время сложных самоорганизующихся систем: законы организации и функционирования, метрика и топология, инварианты и размерности, критерии оценки и механизмы познания, параметры гармонизации и дисгармонизации, реальные и потенциальные компоненты, проблема регуляции числа резервных мощностей, избыточных средств, структурных вакансий («меронов») как способа обеспечения нормы и оптимизации режима деятельности.

15. Норма и патология (глубокая и острая) сложных самоорганизующихся систем всех масштабов и профилей: инварианты, критерии диагноза-оценки «нормы» и «патоло-

гии». Патология как «абберация» нормы. Границы нормо- и патогенеза в системах биологических, экономических, экологических, социальных.

16. Минимизация издержек и сохранения ресурсов в экономике на основе энтропийно-информационного критерия. Энтропийный подход к диагностике систем как новая составляющая современной постклассической философии и науки.

17. Оптимальное разнообразие в геополитическом сообществе, в экономике и культуре и принципы его обеспечения. Закон гармоничной организации в условиях оптимального разнообразия. В обеспечение выполнения директивной резолюции ЮНЕСКО (октябрь 2001) — разработка средств измерения степени гармонизации разнообразия био-, этно-, техно-, «культуро»-ценозов.

18. Системообразующая деятельность и параметризация оптимума как многомерного феномена в пространстве отношений: развертка (infoling) и свертка (enfolding) — аналитические процедуры структурных сечений и синтезные механизмы воспроизводства целого по данным его аспектного анализа.

19. Фундаментальное значение понятий ведущего центра, аттрактора и параметра порядка в реорганизации проективного творчества. Освоение в практической деятельности идеи неравновесно-устойчивых состояний самоорганизующейся системы в аспекте соотношения ее «макро-», «миди-» и «микромасштабов»

20. Трансдисциплинарность знания – продукт, знак и символ времени. Миксеология как восходящая к временам античности всеобщая наука о гармонизации системного пространства, о построении сложносоставного целого и как учение об оптимальных соединениях, соотношениях, составах и смесях в современной культуре инновационных технологий.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07Р-036.*

## **РАЦИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ИННОВАЦИЙ**

*Янковская С.Ю.*

Переориентация общества в середине XX века на информацию и знание как стратегические ресурсы развития, последующая виртуализация и глобализация общественной жизни, привели к радикальным переменам, как в отдельных сферах общества, так и в общественной организации в целом.

Такие наблюдаемые сегодня процессы, как внедрение в структуру производства информационных технологий; совершенствование мировых коммуникационных систем; тенденция количественного роста высокотехнологичных товаров, именуемых также инновационными; усиление влияния транснациональных компаний, приводящее к прогрессирующей интернационализации мировой экономики; актуализация вопросов межкультурной политики, выстраивающей новые приоритеты во внутренней и внешней политике страны; глобализация культурной индустрии – являются логическим следствием перехода к постиндустриальному этапу цивилизационного развития (спрогнозированного в футурологических концепциях «постиндустриального общества», «информационного общества», «общества знаний») и одновременно предстают качественными характеристиками последнего.

Немаловажную роль в утверждении нового социокультурного порядка и в воспроизводстве его структур играют инновации. Возрастание роли инноваций в качестве фактора экономического роста отдельных стран ставит на повестку дня вопрос о выработке политики государства по отношению к инновационной деятельности, ее расши-

рении и стимулировании, а, следовательно, актуализирует исследования инновационного процесса и разработку такой области знания как инноватика.

Провоцируемые инновациями изменения отдельных структур общества, а также вызываемый инновациями резонанс в культуре требуют теоретического осмысления и свидетельствуют об открытости инновационной проблематики.

Однако, несмотря на данную тенденцию, проблема изучения инноваций в качестве целостного социокультурного феномена остается еще не освоенной социально-гуманитарной наукой. Между тем, на наш взгляд, инновация сегодня является не только одним из факторов развития культуры, но, прежде всего, сложным социокультурным феноменом современной жизни.

Прогрессирующее в последние годы количество инноваций в различных областях культуры свидетельствует, на наш взгляд, не столько о переживаемом переходном этапе социокультурного развития, сколько о том, что сам феномен инновации, нацеленный на объективацию нового в культуре, становится сущностным элементом утверждающегося социокультурного порядка.

Основные функции культурной инновации заключаются, во-первых, в порождении новых культурных и социальных форм и их интеграции в существующие или обновляющиеся социумы, а во-вторых, в развитии человека как креативной личности. Сущность социокультурной инновации заключается не только в трансформации уже существующих систем, но и в возникновении новых культурных и социальных феноменов, становящихся своего рода аттракторами в ходе кризисно-порогового изменения общества.

Развитие инновационных процессов не только обогащает социальные взаимодействия в областях науки, техники и технологий, но и улучшает структуру социально-культурного пространства в целом. Этот фактор особенно важен для стран СНГ, испытывающих сильное давление со стороны так называемых «потребительских культурных ценностей», порожденных разнообразными проявлениями массовой культуры, которые влияют как на индивидуальное, так и на общественное сознание. В данной связи сделан вывод о необходимости гармонизации инновационно-технологической и духовно-культурной линий эволюции современного социума. Расхождение этих линий по причине резкого ускорения научно-технического прогресса деструктивно сказывается на развитии человека, усугубляет антропологический кризис в целом.

Существует ряд условий, в которых возможно появление социокультурных инноваций:

Во-первых, предложенная инновация должна быть онтологически обоснована, включена в картину мира.

Во-вторых, система «изготовления» и функционирования инновации либо должна быть создана полностью заново, либо необходимо предусмотреть ее подключение к существующим инфраструктурам (финансовым, транспортным, образовательным, иным техническим, правовым и т.п.).

В-третьих, должны быть созданы специальные «вещи инновации» – либо что-то реально материализованное, либо, в случае социальной инновации, нечто почти овещенное, что можно было бы купить, получить, немедленно ощутить: услуга, договор, полис, членство, зрелище, результат выбора, выигрыш, причастность.

В-четвертых, инновацию должно вставить во вполне конкретную политику, систему отношений, совокупность больших программ, заявить ее либо самостоятельным соци-

альным игроком, либо сторонником чего-то. Это относится и к финансово-экономической, и к промышленной, и к политико-государственной сферам.

В-пятых, необходимо соотнесение с историей: именно эту инновацию ждало человечество или страна, именно через нее проходит нерв общественного прогресса, она – и нечто совершенно новое, открывающее неслыханные горизонты, и одновременно не более чем продолжение многолетних тенденций и опирается на незыблемые традиции.

В-шестых, инновация должна стать составной частью современного антропологического и автопоэтического проектов, войти в авторефлексию человека (здесь подразумеваются все слои «человеческого измерения»: социально-статусный, стратовый, национальный, экзистенциально-самореализационный и т.п.).

Рассмотрение инновации как социокультурного феномена Постсовременности способствовало раскрытию фундаментальных характеристик социокультурной среды настоящего и определению инновационного характера последней.

Радикальные инновации, преобразующие современную действительность, связаны с последней информационно-технологической революцией. К их числу, помимо персонального компьютера и различных микропроцессорных технологий, следует отнести мобильную телефонную связь, электронную почту, глобальную информационно-коммуникативную сеть Интернет, спутниковое телевидение и т.д.

Во второй половине XX столетия в рамках общечеловеческого сообщества происходит ряд объективных общественно-культурных трансформаций, приобретающих значение мирового масштаба и выдвигающихся различными исследователями в качестве предпосылок, обусловивших современный процесс глобализации. К их числу относят:

– в социально-экономической сфере – возникновение мощных транснациональных корпораций, которые сегодня являются главными действующими лицами не только на мировой экономической, но и политической сцене;

– в политической сфере – развал СССР и переход ряда государств Восточной Европы на путь капиталистического развития, что обусловило утверждение на геополитической мировой арене лидерства США;

– в научно-технической сфере – информационно-технологическая революция, появление компьютера, новых коммуникативных технологий, образование глобальной сети Интернета;

– в мировоззренческой сфере – крах западноевропейской нововременной парадигмы, опирающейся на объективные рациональные основы. Воцарение постмодерна, основообразующим принципом которого провозглашается плюрализм, а рациональность приобретает интерпретативный характер;

– в производственной сфере – переход западноевропейского общества от индустриализма к постиндустриализму, технико-технологический базис которого составляют информационные инновации, связанные с информационно-технологической революцией.

Анализ современного научного дискурса глобализации и ее становления в социокультурном континууме раскрывает двуполярность происхождения данного явления, характеризуемого с одной стороны интеграцией, а с другой – унификацией. Соответственно как унификация процесс глобализации проявляется, прежде всего, в культурном плане, где происходит объективный процесс «американизации» и стирания культурно-национальных особенностей; а как интеграция, данный процесс реализуется в общественном плане, где посредством ТНК, единого финансового рынка, усиления роли межнациональ-

ных и транснациональных политических акторов идет оформление единого мегаобщества.

Начав свое становление с утверждения в социокультурной среде информационно-коммуникативных инноваций, глобализация как процесс характеризуется чрезвычайно быстрой прогрессией в движении, которая также проявляется и в широте охвата различных срезов современной жизнедеятельности: экономического, политического, социального, культурного. Вместе с тем, общественно-культурный резонанс в целом и явное прослеживание в различных социокультурных сферах трансформаций и переориентация их практик, вызванных становлением процесса глобализации, делает очевидным инновационный характер последнего.

## **РЕФЛЕКСИЯ В УПРАВЛЕНИИ НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬЮ**

*Шуман А.Н.*

Социальная деятельность предполагает особые рецепции себя самой в рамках соответствующей социальной системы. Такие рецепции называются рефлексией. Следует заметить, что рефлексия не является пассивным механизмом – она контролирует социальную деятельность в соответствии с общими предписаниями социальной системы. В качестве примера воздействия рефлексии на социальную деятельность рассмотрим два различных отношения к лихачеству на дорогах. В первом случае водитель имеет высокую самооценку, если он старается уступать другим водителям на дороге. Предположим, что это является нормой для социальной системы *A*. Во втором случае, водитель имеет низкую самооценку, если он уступает другим приоритет в движении. Предположим, что это является нормой для социальной системы *B*. Не сложно убедиться, что автомобильные пробки будут чаще возникать в рамках социальной системы *B*. Таким образом, различная рефлексивная оценка одного и того же социального действия влечет различные поступки, и, как следствие, различные проявления социальной системы как таковой.

Научная деятельность является разновидностью социальной деятельности. А значит, она также предполагает рефлексию как особый механизм саморегуляции. Соответственно в различных обществах с разным рефлексивным отношением к научной деятельности будет по-разному производиться научный продукт. Можно предположить, что где-то он будет производиться с большими сбоями, а где-то с меньшими (по аналогии с описанным выше примером движения на дороге).

Создание атомной бомбы на момент 40-х гг. XX в. было довольно сложным научным предприятием. Данную цель успешно реализовали США и СССР – две сверхдержавы того времени, имеющие абсолютно разный общественный уклад. Вместе с этим, в этих странах совершенно по-разному организовывалась и научная деятельность.

В Америке разработки были начаты с сентября 1942 в рамках так называемого «Манхэттенского проекта», который собрал под собой американских, английских и канадских ученых. Их средний возраст на тот момент был примерно 30 лет. Удивительнее всего то, что «Манхэттенский проект» стал открытой площадкой, где приветствовалась коллегиальность в обсуждении общих задач. В результате в кратчайшие сроки были произведены три атомные бомбы: «Тринити» (взорвана при первом ядерном испытании), урановый «Малыш» (сброшена на Хиросиму 6 августа 1945 года) и плутониевый «Толстяк» (сброшен на Нагасаки 9 августа 1945 года). Недостатком такой организации научной деятельности оказалась возможность утечки секретной информации, чем и воспользовалась разведка СССР.

С другой стороны, в Советском Союзе разработка атомного оружия велась под сильным административным влиянием, и ученые, работавшие над данной проблемой, были плохо осведомлены об общих задачах. Соответственно, административная роль Курчатова в разработке атомного оружия в СССР была выше, чем административная роль Оппенгеймера для «Манхэттенского проекта». Выходит, что для реализации одной и той же задачи были задействованы две совершенно различные модели рефлексивной самооценки научной деятельности. В американском случае приветствовалась открытость научной дискуссии, коллегиальность в принятии решения, а в советском случае – замкнутость локальных научных групп и их жесткое внешнее администрирование. Иными словами, в «Манхэттенском проекте» самооценка конкретного ученого и ее трансляция оказывали существенное воздействие на социальную систему в целом (на весь коллектив сотрудников этого проекта), а в советском случае самооценка ученых выполняла подчиненную роль по отношению к внешним факторам (таким как иерархичное управление), и именно этим определялась специфика социальной системы в целом.

На языке математики воздействие рефлексии на научную деятельность можно выразить следующим образом. Введем три переменные:  $a$ ,  $b$ ,  $c$ , определенные на двухэлементном множестве  $\{0, 1\}$ , где 0 означает отказ от совершения действия, а 1 – решение все-таки совершить действие. Пусть переменная  $a=1$  ( $a=0$ ) выражает давление внешнего мира в сторону (не-) совершения поступка, переменная  $c=1$  ( $c=0$ ) – давление внешнего мира, ожидаемое субъектом на основе его предшествующего опыта, в сторону (не-) совершения поступка, переменная  $b=1$  ( $b=0$ ) – самооценку индивида, видящего себя (не-) совершившим действие. Зададим теперь булеву функцию  $A = f(a, b, c)$  такую, что  $A=0$ , если действие не совершено, и  $A=1$ , если действие совершено. Например,  $f(1, b, c)=1$  означает, что внешние обстоятельства вынуждают индивида совершить действие, а  $f(a, 1, c)=1$  – что внешние обстоятельства, предвидимые субъектом, вынуждают его к действию. Данную функцию естественней всего интерпретировать как  $A = (b \rightarrow a) \rightarrow c = F(c, F(a, b))$ .

Как показал В. Лефевр, самая высокая значимость рефлексии выражается следующей булевой функцией:  $A = (b \rightarrow a) \rightarrow c = F(c, F(a, b)) = b$ . В этом случае имеем:  $(b \rightarrow 0) \rightarrow 0 = b$ , т.е. совершение поступка определяется исключительно внутренней самооценкой. С другой стороны, можно продолжить мысль Лефевра и сказать, что самая низкая значимость рефлексии в поведении индивида описывается так:  $A = (b \rightarrow a) \rightarrow c = F(c, F(a, b)) = c$ . Несложно убедиться, что данное равенство выполняется лишь в случае:  $(0 \rightarrow 0) \rightarrow c = c$ , получается, что совершение поступка никак не зависит от внутренней самооценки, а детерминировано главным образом моим жизненным опытом (инстинктами). Существует еще один интересный вырожденный случай, когда мы имеем  $(1 \rightarrow a) \rightarrow 0 = a$ .

Формула  $F(c, F(a, b)) = c$  примечательна тем, что согласно ее значению поведение индивида в значительной степени определяется внешними воздействиями ( $a$ ,  $c$ ). Напомню, что попытка объяснить поведение человека только внешними воздействиями предпринималась бихевиоризмом. Однако, как мы уже убедились на некоторых примерах, поведение зависит не только от внешних воздействий, но и от внутренних психических свойств, главным образом от самооценок (от рефлексии). Поэтому во многих случаях  $F(c, F(a, b))$  не равно  $c$ . Выходит, что поведение человека чаще определяется инструментом рефлексии, чем внешним давлением.

Вернемся теперь к примеру с двумя противоположными моделями рефлексии в «Манхэттенском проекте» и институте Курчатова. Формула  $F(c, F(a, b))$  в первом и во втором случае должна по-разному зависеть от своих параметров. Для большего числа представителей американской научной группы выражение  $F(c, F(a, b))$  чаще принимает значение  $F(c, F(0, b))$  для конкретных социальных действий, а для представителей советской научной группы оно чаще принимает значение  $F(c, F(a, 0))$ .

Советская наука в сфере технического знания имела некоторые успехи мирового уровня. Объясняется это следующим образом. На научно-исследовательскую работу советского ученого оказывалось значительно большее воздействие различных внешних обстоятельств, чем на аналогичную работу западного ученого. В известной мере было сложнее, например, опубликовать научные работы. Поэтому в условиях изолированности советской науки возрастала напряженность в конкуренции различных исследовательских групп. Все это, с одной стороны, привело к выхолащиванию математического знания (советская математика и физика предполагали более строгий, взыскательный стиль оформления научной работы, чем это имело место на Западе), а, с другой стороны, гуманитарные науки во многом превратились в псевдонаучное знание.

Повысить степень воздействия внутренних самооценок на научную деятельность, с одной стороны, и понизить степень воздействия внешних обстоятельств, с другой, можно, реализуя на практике следующие принципы социализации науки: (1) преодоление доминанты нормативного над субъективным – субъекты научной деятельности одного порядка (конкретные ученые либо научно-исследовательские группы, одинаковые по числу) не должны иметь однородные, схожие оценки научной деятельности данного порядка; (2) преодоление жесткой централизации управления наукой – необходимо создавать условия и поддерживать все формы активности субъектов управления научной деятельности; (3) организация непрерывного развития управленческой деятельности и ее субъектов – организация буферных площадок для обмена научным опытом с иностранными научными структурами; (4) обеспечение информационной безопасности общей управленческой деятельности – снижение уровня риска принимаемых решений за счет переноса ответственности с одного центра на сеть управленческих центров.

Необходимо понимать, что в условиях внешнего нормирования научной деятельности происходит снижение творческой активности ученых. Поэтому для позитивной динамики белорусской науки без сублимации воздействия инструментов рефлексии на конкретную научную деятельность не обойтись. В этом плане наиболее удачной моделью реформирования белорусской науки является неаддитивная векторная модель. Она базируется на постепенном реформировании науки.

## **ИНТЕГРАЦИЯ В НАУКЕ, ОБЩЕСТВЕ И ОБРАЗОВАНИИ КАК ИМПЕРАТИВ ВРЕМЕНИ**

*Титовец Т.Е.*

Согласно закону дифференциально-интегративной волны (А. Субетто), история человечества состоит из чередующих друг друга фаз дифференциации (накопление нового, разнообразия) и интеграции (его упорядочивания). При дифференцирующей фазе *закон конкуренции* становится всеобщим законом существования, когда происходит отбор в пользу сильнейших видов и форм, при интегративной фазе доминирующим становится *закон синергетической рациональности* – объединение разнокачественного с целью взаимовыгодного сотрудничества. Наличие ранней интегративной фазы приходится на Сред-

невековье, когда преобладающим типом мировоззрения был Космополис – гармония между устройством мироздания и поведением человека. Эта фаза закончилась с эпохой Коперника (эпохой модернистского мышления), когда была утрачена геоцентрическая картина мира и произошло разделение знания на две ветви – естественно-математическую – постижение нового с помощью опыта (эксперимента) и абстрагирования, и гуманитарную, постижение нового с помощью интуиции, практического разума, ценностного сознания. Настоящее время характеризуется возвращением к интегративной фазе развития человечества, основные признаки которой состоят в следующем.

1) Наличие большого разрыва между корневыми ветвями, по которым началась эпоха дифференциации, в данном случае – между уровнем познания космического мира, органического вещества и уровнем познания космопланетарного феномена человека и совокупного интеллекта общества. Достижения термодинамики, химии не согласуются с исследованиями гуманитарной сферы.

2) Наличие попыток возвращения в предыдущую интегративную фазу без учета достижения и накопленного интеллектуального опыта человека в фазе дифференциации. Такая квазиинтеграция сегодня выражается религиозным течением Нью Эйдж, попыткой восстановить обманчивое чувство единства Человека с Космосом, минуя дисциплинарное мышление. Основная идеология этого течения в том, что причина негативного развития мира – в чрезмерном развитии разумного начала человека, создавшего деструктивную цивилизацию. Космическое единство, следовательно, вернется в том случае, если попытаться привязать сознание к телу, жить велением инстинкта и чувств [1, с. 64].

3) Отказ от метанарратива. Лидирующая философия (диалектическое учение на Западе) признается исчерпанной, создаются условия для межкультурного диалога западного мировоззрения с восточным. В результате этого маргинальное (противоположное лидирующей философии) не подавляется, не выносится на периферию, а легитимируется (узаконивается) с целью нахождения источника нового опыта от взаимодействия конфликтующих сторон. Точно также старый способ мышления не устраняется, как в фазе дифференциации, а составляет основу для интеграции с другими, более современными. Иными словами, сложившиеся связи переструктурируются так, чтобы каждый элемент вносил вклад в общее развитие (а не только прогрессивный).

4) Трансформация феноменов, которые возникли как эмерджентное свойство прежней системы. Так коммуникация – эмерджентное свойство дифференциальной фазы (необходимость пересечения областей в целях согласования действий) – теперь приобретает новое значение, не значение контакта и взятия разрешения, а поиска новой, полезной для собственного развития идеи, которая может родиться только в сотрудничестве [2, с. 11-12].

Переход к интегративной фазе развития человечества отчасти катализируется и институтом образования – видом духовной практики, который не только воспроизводит уже имеющуюся, но и задает *новую* структуру социальных отношений и знаний посредством модернизации своего содержания, выполняя этим самым культуросотворческую функцию. В условиях интегративной фазы развития человечества культуросотворческая функция образования заключается в том, чтобы возглавить интеграцию достижений человеческой мысли, потерявших почву взаимодействия в силу усложняющегося языка каждой науки, отыскать пути интеграции человеческого мышления и духа, знаний и ценностных регулятивов применения этих знаний в жизнедеятельности и творчестве. Та-



кая интеграция осуществляется в первую очередь через междисциплинарную интеграцию в содержании высшего профессионального образования.

В настоящее время в мировом педагогическом опыте можно выделить три основных подхода к интеграции в содержании профессионального образования.

1. *Координационная интеграция.* Выработка единой последовательности и логики изложения дисциплин, унификация их структуры. Достоинством такого подхода к интеграции является возможность самопроизвольного переноса знаний, умений и навыков из одной дисциплины в другую. Основная сложность реализации этого подхода в том, что науки находятся на разных исторических уровнях развития, разных уровнях теоретического обобщения, что создает проблему их преподавания в едином темпоритме и с опорой на единые уровни обоснования. Кроме того, возникает опасность нарушения принципа историчности преподавания науки и учета специфики ее изложения.

2. *Проникающая интеграция.* В нее входят классические межпредметные и междисциплинарные связи, когда идеи одной дисциплины используются при изложении содержания другой, и дидактический синтез – преподавание наряду с классическими дисциплинами интегрированных курсов, раскрывающих комплексные проблемы, находящиеся на стыке дисциплин и которые нельзя решить силами одной дисциплины. Основная сложность реализации этого подхода в том, что не каждая дисциплина подвергается междисциплинарному переносу и синтезу в силу семиотической неоднородности.

3. *Посредническая (трансдисциплинарная) интеграция.* Введение курсов метапредметного характера, нацеленных на изучение фундаментальных законов, понятий, пронизывающих все дисциплины, а не только находящихся на стыке смежных. Такие курсы связаны с идеями эволюции живого: «Антиэнтропийные процессы», «Система», «Фрактальная размерность», «Виды пространств» и др. Основная сложность реализации этого подхода в том, что не хватает преподавателей, которые бы читали этот курс применительно к предстоящей профессиональной сфере студентов, преломляли философские идеи в конкретную область, поскольку эти идеи разрабатываются преимущественно философией.

Таким образом, в теории и практике профессионального образования реализуются два механизма интеграции: интеграция по механизму изоморфизма – нахождение и акцентуация подобия (универсального) в разных дисциплинах (вертикальная интеграция), их упорядочение по сходству и иерархизация; интеграция по механизму гетерозиса – комбинация разнокачественного и получение системного эффекта (горизонтальная интеграция). Такая интеграция повышает внутренний энергетический ресурс системы.

Зависимыми переменными междисциплинарной интеграции в имеющихся исследованиях являются: знание философско-методологических основ профессиональной деятельности; мотивация к учебно-познавательной деятельности в области профессионального знания; владение профессиональными знаниями, умениями и навыками; умения научно-исследовательской деятельности; приобретенный опыт профессионального общения. Иными словами, в качестве системообразующего фактора интеграции выступают определенные профессиональные знания и умения, структурирующие функциональный уровень профессиональной деятельности – решение типичных профессиональных проблем. Между тем факты, идеи, теории и концепции из других дисциплин могут быть использованы при решении более сложного круга профессиональных проблем – проблем, находящихся на стыке с другими сферами деятельности или связанных с творческим преобразованием профессиональной реальности с учетом факторов, которые не являются

непосредственным объектом изучения профильной дисциплины. Решение таких проблем требует качественно иного уровня развития аксиосферы специалиста, его открытости новым ценностям, осознающего наддисциплинарные критерии нравственности профессиональных действий и способного сделать правильный выбор в ситуации ценностной неопределенности.

#### Литература

1. Агеенкова, Е.К. Причины и признаки психосоциальной зависимости учащейся молодежи от культов нового времени / Е.К. Агеенкова // Адукацыя і выхаванне, №9, 2007. – С. 64-69.
2. Коммуникативный ландшафт образования / В.А. Герасимова и др.; под ред. А.А. Полонникова. – Минск: БГУ, 2007. – 503 с.

### ТОРЖЕСТВО ИСТИНЫ И ПРОБЛЕМА ВОСТРЕБОВАНИЯ «МНЕНИЙ» МУДРЕЦОВ

*Каравкин В.И.*

Обсуждение вопроса: «Станет ли XXI-е столетие веком торжества гуманитарного знания?» требует обратиться к проблеме истины в преломлении к гуманитарному познанию.

Еще древнегреческие мыслители эту проблему перенесли в плоскость дилеммы: «истина» либо «мнение». «Для бога все прекрасно, – писал в данной связи Гераклит, – хорошо и справедливо, а люди одно приняли за справедливое, а другое – за несправедливое» [7, с. 276]. Парменид считал, что единой науки, философии, не существует, их две: «одна – сообразно истине, другая – сообразно мнению...» [7, с. 293]. Антифонт был категоричен: «предписания законов суть результат соглашения (договора людей), а не возникшие сами собой [порождения природы]» [7, с. 320]. Протагор сделал вывод: «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» [7, с. 316]. Вывод Протагора можно признать девизом гуманитарного познания. Демокрит делил познание на два рода или вида: истинное и темное. «Темным» является чувственное познание. «Истинного» или достоверного знания человек достигает «посредством логического рассуждения» [7, с. 332], т.е. мышления. Однако достаточно задать вопрос: почему, рассуждая логически, придерживаются разных, порой противоположных воззрений, чтобы осознать теоретическую ограниченность констатации отличия чувственного познания от рационального. По Платону, знание является умопостижимым, его содержание задается высшей идеей, «от которой зависят истина и разумение» [5, с. 325]. Но как удостовериться в реальном существовании высшей идеи? То, что постигается умом, согласно Платону, оказывается его, постигнутого, содержимым. Круг замыкается: высшая идея дана уму – ум содержит высшую идею. Согласно Аристотелю, подлинное – теоретическое – знание дают физика, математика и философия. Оно представляет собой «науку об умозрительном», науку «об определенных причинах и началах» [1, с. 67]. Только подлинный мудрец способен развивать такого рода умозрение. «Итак, – делает вывод философ, – ясно, что мудрость – это самая точная из наук. А значит, должно быть так, что мудрец не только знает [следствия] из принципов, но и обладает истинным [знанием самих] принципов (*peri tas arkhas aletheyein*)» [2, с. 179]. Мы вновь попадаем в замкнутый круг: результатом мудрости является истинное знание – истинное знание является содержанием мудрости. Или, истина есть мнение – всегда дана сознанию, выводящему «мнение» из собственного арсенала мудрости.

Мысленно переметнемся через века. В отношении эволюционного развития науки Т. Кун вводит понятие «парадигма», под которым понимает «принятую модель или образец» [4, с. 47]. В границах, очерченных этой моделью, ученые занимаются исследованиями, другими словами, фигурально, истина попадает в сети, сплетенные и расставленные учеными. К. Поппер возразил Т. Куну: при признании парадигмы в качестве общего для ученых способа объяснения, в качестве исследовательской программы, отрицается гносеологическая ценность тех изысканий, которые этой программы не придерживаются. Создается, по словам К. Поппера, «миф концептуального каркаса», не дающий возможность делать принципиально новые открытия. Могут существовать разные, а то и противоположные модели или образцы исследований и между их адептами необходимо допустить возможность дискуссии. «Надо признать, что дискуссия между людьми, воспитанными в разных концептуальных каркасах, трудна, – пишет К. Поппер. – Но не может быть ничего плодотворнее, чем такая дискуссия, чем столкновение культур, которое послужило стимулом некоторых величайших интеллектуальных революций» [9, с. 323]. Речь идет о возможности создания учеными множества моделей или образцов – парадигм исследования – и о плодотворности их сопоставления, соотнесения, соизмерения, сравнения. Но от этого не меняется положение о мнении мудрых ученых, только содержанием мудрости оказывается уже не истина, а предположения о возможной истине. Чем окажется она, в действительности зависит от дискуссии. Согласимся с авторитетным в области методологии исследований мнением в отношении естественных наук. Но в области гуманитарии дела обстоят по-иному.

Э. Гуссерль во времена, когда понятие «парадигма» еще не вошло в научный оборот, возражал против целесообразности придерживаться в процессе поиска истины общепринятой сообществом ученых модели познания. Даже если я, пишет Гуссерль, «приму эти познания, то должен буду оправдать их из собственного совершенного усмотрения. В этом состоит моя теоретическая автономность – моя, как и любого подлинного ученого» [3, с. 325]. Гуссерль требует следовать декартовской гносеологической методологии сомнения. Однако Гуссерль не признает за философией особого гносеологического статуса, который в отношении к истине отличал бы ее от естественнонаучного познания. Его идеал – аподиктическая теория, т.е. теория, которая является несомненной основой философии, всех наук, знания как такового. Естественному бытию мира, согласно Гуссерлю, предшествует в качестве первичного бытие познающего человека и, соответственно, содержание его сознания. Любые формы истины, естественнонаучные и гуманитарные, следует выводить из этого первичного бытия, из содержания сознания субъекта познания. Если сказанное перевести в план означенных еще греческими мыслителями понятий, то можно сказать, что истина есть мнение особого субъекта, который может ее выразить без искажений из «немного опыта». Того, кто способен сделать это, можно назвать феноменологом. Но в таком случае в одном человеке, допустим, даже в созданной им школе, должно признать абсолютную гениальность. В таком случае всему познающему человечеству следует принять и признать незыблемым как дарованную истину «мнение» школы феноменологии. Однако даже тексты ее основателя были подвергнуты ревизии, скажем, Р. Ингарденом [8, с. 524 – 542], а то, что сделал М. Хайдеггер, П. Рикер справедливо назвал «прививкой герменевтики к феноменологии» [6, с. 7]. Суть дела заключается в том, что сколько бы из своего опыта феноменолог ни выводил данные, он должен признать существование опыта Другого, скажем, экзистенциалиста, а следовательно, возможности получить другие данные. Следовательно, мы можем требовать логической

стройности, внутренней непротиворечивости концептуальной модели, но не можем признать ее единственно возможной.

В области гуманитарного познания, и в этом его особенность, существует не одна, а множество равноправных, равнозначных, равносильных моделей. Вновь обращаясь к понятийному аппарату древних греков, можно сказать, что существует множество «мнений». Философия всегда и демонстрировала это. Взгляд на объект через многоцветную призму его моделей способен дать возможность приблизиться к предполагаемой правде о нем. Аподиктическим в строгом смысле может быть только естествознание. Идеал научности для гуманитария есть предел, к которому он стремится, но который достигнуть не в состоянии, словно горизонт. Истина, в области гуманитарного познания всегда есть и будет мнением мудреца, содержанием мудрости которого и следует представлять истину. Но мудрец не один и достигнуть единообразия, общепринятого результата невозможно. Следовательно, необходимым условием гуманитарного познания является признание множественности воззрений, высвечивающих множественность граней познаваемого.

Проникновение технических достижений во все сферы жизнедеятельности человека убеждает в торжестве истины, доставляемой естественнонаучным познанием. Востребовано ли в настоящее время гуманитарное знание как совокупность «мнений» мудрецов?

Давая отрицательный ответ, гуманитарий не может не надеяться на социокультурные изменения, которые породят не только меркантильные потребности, побуждающие, в частности, к поискам истин, результат которых налицо, но не менее сильное тяготение к мудрости. Порожат любовь к ней.

#### Литература

1. Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 1. / Аристотель. – М.: Мысль, 1976.
2. Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 4. / Аристотель. – М.: Мысль, 1983.
3. Гуссерль, Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука./Э.Гуссерль – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000.
4. Кун, Т. Структура научных революций./Т. Кун. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003.
5. Платон. Сочинения. В 3-х т. Т. 3. Ч. 1./Платон. – М.: Мысль, 1971.
6. Рикер, П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике./П. Рикер. – М.: Медиум, 1995.
7. Антология мировой философии в 4-х т./М.: Мысль, 1969. – Т. 1. Философия древности и средневековья. Часть 1.
8. Ингарден, Р. Примечания к французскому переводу «Картезианских размышлений» // Гуссерль Э. Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука. – Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. – С. 524 – 542.
9. Поппер, К. Нормальная наука и опасности, связанные с ней//Кун Т. Структура научных революций. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ЗАО НПП «Ермак», 2003. – С. 313 – 326.

## СТРУКТУРА НАУКИ В РАМКАХ КОНСТРУКТИВНОЙ ПАРАДИГМЫ

*Спектор А.А.*

На самой заре своей истории человек начал преобразовывать мир. Согласно сильному антропному принципу [2], Вселенная устроена так, чтобы допустить существование наблюдателя, однако наблюдатель одновременно является и преобразователем. Постепенно новые знания, накопленные людьми в практике, стали формировать науку. Со вре-

менем выделились две основные области науки – фундаментальная и прикладная. В свою очередь, фундаментальная наука разделилась на теоретическую и экспериментальную. Человек создает искусственные объекты, однако свойства и функционирование этих объектов ограничены свойствами той Вселенной, той среды, в которой эти объекты строятся. Как пишет Г. Саймон [3, с. 21], при построении искусственного объекта в своей внутренней среде используют те законы, которые уже существуют в природе: «Внутреннюю среду тоже образуют естественные явления, организованные таким образом, чтобы обеспечивать движение целей в определенном диапазоне внешних сред».

Итак, понятия исследования и понятия преобразования (конструирования) в определенных рамках сливаются и являют существенное сходство. Это же справедливо и для понятий фундаментальной и прикладной науки. Целью фундаментальной науки является познание истины об окружающем мире, разрешение общих вопросов и установление общих законов. Для прикладной науки цель – получение ответов на поставленные практические вопросы, на основе знаний, полученных в рамках разрешения фундаментальных задач. Однако всегда ли это так? Можно допустить, что фундаментальная и прикладная наука являются фактически одним видом человеческой познавательно-преобразующей деятельности. Этот тезис будет обосновываться на двух парадигмах – когнитивной и конструктивной.

Согласно когнитивной парадигме целью научной деятельности является познание истины, осуществляемое с помощью доказательства.

В конструктивной парадигме доминирует не доказательство, а обоснование, менее строгое и более широкое понятие. Конструктивная парадигма во многом основана на инструментализме, согласно которому *истина* какой-либо идеи заключается в ее *полезности*. Исходя из этого, принимается решение. Таким образом, аналогом истины здесь является принятие решения. Однако и когнитивная парадигма использует инструментализм, что особенно сильно проявилось на постнеклассическом этапе науки. На важность применения конструктивной методологии указывает В.П. Старжинский [4, с. 3], отмечая, что она опирается на неклассическую рациональность, где субъект конструирует объект.

Познание истины в рамках когнитивной парадигмы и фундаментальной науки представляется как выявление закономерностей того фрагмента реальности, которая подвергается исследованию. Однако абсолютная истина должна следовать истинным правилам, а правила зависимы от системы, и лучше, как полагает П. Вейнгартнер, назвать их действительными или обоснованными [1, с. 61]. Фундаментальная наука, занимаясь конструированием объектов, строит модель (теорию), которую принимает за истину в заданном диапазоне. Построение теории сопровождается конструктивным обоснованием гипотезы [6, с. 240 – 247]. Но такое обоснование истинности теории в рамках конструктивной парадигмы вполне может рассматриваться как принятие решения о том, можно ли использовать данную теорию для ответов на поставленные вопросы.

Затем предполагается, что предметом фундаментальной науки являются естественные объекты, закономерности природных процессов, их свойства. Однако подразделение объектов на искусственные и естественные в рамках конструктивной парадигмы представляется не совсем обоснованным, поскольку выделение из фрагмента реальности некоторых свойств, предназначенных для исследования, означает здесь создание искусственного объекта на основе наблюдаемой реальности. Фуко, обращаясь к области психиатрии, говорит о формировании объекта, о вычленении необходимых свойств [7, с. 95]. Но что же такое свойства фрагмента реальности и можно ли сопоставить их с функциями

искусственного объекта, который обладает определенной функцией и рассматривается с точки зрения поставленной цели? «Функционирование» фрагментов реальности заключается в их сохранении как систем (то есть адаптации). В результате система изменяется, чтобы сохраниться. Адаптация здесь является первичной.

Функционирование же искусственных объектов заключается в исполнении определенной роли, заданной целью. Фактически, для того, чтобы выполнять эту роль, они должны функционировать как естественные объекты, то есть сохраняться как системы, но это свойство уже вторично.

Но когда фрагмент реальности становится объектом исследования, он становится «искусственным», становится моделью, соответствующей цели объяснения выявленных свойств. Фундаментальная наука изучает свойства природы, строя модели реально существующих помимо человека фрагментов реального мира (систем). Эти модели также являются искусственными объектами. Их свойства, вероятно, вполне соответствуют вышеприведенному утверждению Саймона, поскольку внутренняя среда таких объектов основана на природе человека и его способности к построению таких моделей. Итак, в рамках конструктивной парадигмы разница между фундаментальной и прикладной наукой представляется искусственной. Однако, на наш взгляд, всякая наука заключается в формировании объектов, их конструировании, моделировании их взаимодействия и построении результирующей модели (проекта), которая обосновывается с той или иной степенью точности как истинная, то есть пригодная для принятия решения.

#### Литература

1. Вейнгартнер, П. Фундаментальные проблемы теорий истины. М. «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2005.
2. Казютинский, В.В. Антропный принцип и научное объяснение. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://lnfm1.sai.msu.ru/SETI/koi/bulletin/13/antrop.html>.
3. Саймон, Г. Науки об искусственном. – М, Едиториал УРСС, 2004.
4. Старжинский, В.П. Методология в сфере научного проектирования. Минск, Известия МАТО, 2000.
5. Старжинский, В.П. Становление конструктивной методологии. Философия и социально-культурное развитие. // Материалы круглого стола, посвященного II Международному дню философии в ЮНЕСКО. Минск, ИООО «Право и экономика», 2004. С. 206—220.
6. Степин, В.С. Философия науки. М., Гардарики, 2006.
7. Фуко, М. Археология знания. СПб, ИЦ. «Гуманитарная академия»; Университетская книга, 2004.

# АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ В ЭПОХУ ИННОВАЦИЙ

## СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД К АНАЛИЗУ ПОНИМАНИЯ И ЕГО ВИДОВ

*Цофнас А.Ю.*

Нет надобности говорить о том, что всякая инновационная деятельность, как в гуманитарных областях, так и в любых других, требует, прежде всего, понимания – как решаемой проблемы, так и ее места в социокультурном контексте, а также понимания самой этой инновационной (творческой) деятельности. Между тем, несмотря на огромное внимание, которое было уделено философами XX столетия проблеме понимания, методологическая, процедурная сторона проблемы – т.е. ответы на вопросы *какие* шаги мы делаем к пониманию и *как* затем «взвешиваем» его результаты – осталась почти без внимания. В «понимающей» философии дело ограничивается указаниями на необходимость поиска новых смыслов, на деконструкцию привычного и на многочисленные образцы того, как читать «между строк» и в различных контекстах.

Исключение, пожалуй, составляют некоторые из работ А. А. Ивина. В [1] он трактует понимание, во-первых, как процедуру оценки произвольного объекта на основе некоторой нормы или принципа и включения его «в систему устоявшихся идей и представлений». Во-вторых, понимание – во всяком случае, в понятийной его форме – имеет, полагает автор, формы дедуктивного или индуктивного вывода. Первое названо «сильным» пониманием, а второе – «слабым», или целевым, мотивационным.

Вопрос об аксиологической природе понимания можно оставить открытым. При желании, какое угодно суждение можно интерпретировать как оценочное – потому что это суждение человеческое. Но само по себе отнесение «понимающих» суждений к классу оценочных собственно методологических вопросов не решает. Если школьник говорит, что понимает, почему Солнце ежедневно всходит на востоке, то свою оценку у учителя он получит в зависимости от того, насколько сумеет выстроить целостную (без пробелов и противоречий, взаимосвязанную в своих отдельных положениях) концепцию строения Солнечной системы. Все без исключения исследователи феномена понимания, включая тех, кто ссылается на нерассудочные формы понимания (эмпатию, интуицию и т.п.), никогда не упускают случая сказать, что понимание – независимо от того, истинное оно или нет, – достигается тогда, когда удастся предмет воспроизвести именно *целостно*.

В свою очередь, понятие целостности невозможно определить, не ссылаясь на понятие системы [2, с. 234 – 251], [3, с. 7]. На это же понятие ссылается и А.А. Ивин. Целостность оказывается характеристикой объекта, непременно мыслимого как система – в первую очередь, со стороны полноты, завершенности и связности (когерентности) этой системы.

Если принять тезис о систематизирующем характере всякого понимания, то естественно напрашивается идея привлечения к анализу этой мыслительной процедуры такого методологического средства, как системный подход. Беда лишь в том, что системных подходов много. Одни из них приспособлены лишь для анализа особого класса систем – физических, биологических, технических, управленческих и т.д. Другие претендуют на анализ произвольных систем. При этом одни концепции предполагают использование традиционного аппарата математики или логики, другие стремятся опереться на специ-

ально созданные формальные средства, а третьи считают достаточным ограничиться натуральным языком. Выбор системного подхода, *адекватного* анализу понимающей деятельности, подчинен двум требованиям.

1) Метод должен быть релевантным, т.е. совпадать с решаемой задачей по смыслу в экстенциональном и интенциональном аспектах.

2) Метод должен допускать использование не тех же самых, а иных средств (языка), в которых могут быть представлены результаты понимания, какой бы области оно не касалось [4]. Такой подход обеспечивается параметрически общей теорией систем [5]. Эта теория привлекает не только тем, что позволяет вести неколичественный анализ (а ведь то, что называют пониманием, не поддается описанию в привычных метрических системах единиц), но еще и тем, что опирается на специально созданный язык – язык тернарного описания.

Итак, понять нечто (текст, феномен природы, социальное явление, человека) – значит представить это целостно, в системном виде, т.е. в определенном смысле, с соответствующей этому смыслу-концепту некоторой структурой, которая будет выполнена или на вещи целиком, или на образованных благодаря этой структуре элементах. При этом сразу возникает возможность различать два вида понимания – экстернальное (внешнее), то самое, о котором упоминает Ивин, говоря, что понять – значит включить объект в уже известную систему, и интернальное (внутреннее) – мыслить сам этот объект как систему. Например, одно дело рассмотреть некий текст в виде таким-то образом организованной системы, а другое – рассмотреть данный текст как элемент аналогичных по смыслу текстов или соответствующей культуры.

Виды понимания хорошо различимы и по иному основанию. Поскольку существует два способа системного представления – атрибутивный, при котором в качестве предполагаемого концепта выступает свойство некоторого отношения, и реляционный, когда принимаемый концепт является отношением, а реализуется оно на некоторых свойствах – очевидно наличие и соответствующих двух видов понимания – атрибутивное и реляционное. В обоих случаях в системном представлении могут использоваться как дедуктивный, так и индуктивный ходы мышления, но они не специфицируют процедуры понимания.

Само по себе понимание ничего не говорит о своей истинности или ложности. Переведенный текст может оказаться понятным переводчику, но понятным неверно, если, скажем, выбраны не те значения слов, которые имел в виду автор. Однако в научных исследованиях нередко принимается та гипотеза, которая (при прочих равных условиях в связи с ее верификацией и фальсификацией) вызывает ощущение большей понятности. Степень понятности – это степень целостности (как полноты, завершенности и, особенно, когерентности).

Поскольку всякое понимание системно, его можно характеризовать не только с точки зрения его степени, но и по особым системным характеристикам – с точки зрения сложности, уникальности, форсивности (силы), надежности, регенеративности (восстанавливаемости – по концепту, структуре или элементам), упорядоченности, детерминированности и другим. Все это – системные параметры, которые допускают относительно строгое представление. Они обеспечивают анализ результатов понимания – вплоть до подведения под соответствующие системные закономерности.

Может быть также поставлен вопрос о социальной значимости достигнутого понимания и, соответственно, о ранжировании инновационной деятельности. Если в системе



различимы концепт (нормы, принципы, области исследования, смысл вообще), структура и субстрат (материал, на котором осуществляется системное представление), то решаемые проблемы могут быть, соответственно, трех типов. Наиболее простыми (не обязательно легко решаемыми) выглядят проблемы субстратного типа. Это поиск нового материала, на котором может быть построена система уже известного типа. Более высокими по значимости, как они воспринимаются в рамках современной культуры, проблемами в науке и за ее пределами являются проблемы структурного типа. Это, например, поиск, законов или иных объяснений, выработка принципиальных технических схем и т.п. Не случайно законам присваиваются имена их первооткрывателей. Наконец, наиболее значимыми считаются проблемы концептуального типа. Говорят о физике Аристотеля, Галилея-Ньютона, Эйнштейна, Бора-Гейзенберга. В искусстве известны те, кто явился зачинателем новых стилей. Организация творческой деятельности, по-видимому, должна осуществляться с ясным осознанием характера инновационных проблем.

Системный подход – это, по крайней мере, одна из тех площадок, где исчезает болезненное противопоставление гуманитарных и естественных наук, технического и обыденного знания. Без понимания не обходится никто, а средства его анализа не могут специфицироваться по отдельным ведомствам науки и практической жизни. В этом смысле вряд ли можно говорить о будущем «торжестве» гуманитарного знания, как, собственно говоря, и любого иного. Зачем вообще разным областям познания бороться друг с другом?

#### Литература

1. Ивин, А.А. Понимание // Философия: Энциклопедический словарь. / Под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
2. Цофнас, А.Ю. Теория систем и теория познания. – Одесса: Астропринт, 1999. – 308 с.
3. Уёмов, А.И., Штаксер, Г.В. К проблеме построения измерительной шкалы для определения степени целостности систем // Системные исследования. Методологические проблемы. Ежегодник. 2002. – М.: Едиториал УРСС. – С. 7- 33.
4. Леоненко, Л.Л., Цофнас, А.Ю. Об адекватности логического анализа философскому рассуждению // Вопросы философии.– 2004.– № 5.– С. 85-98.
5. Уёмов, А.И. Системный подход и общая теория систем. – М.: Мысль, 1978. – 272 с.

### ПРОБЛЕМА РАЗВИТИЯ – ИЕРАРХИЯ ИЛИ ХОЛАРХИЯ?

*Ополев П.В.*

Формирование новых мировоззренческих установок обозначило не только кризис классической рациональности, но и новые грани проблемы единства мира, наметило точки сближения «физиков» и «лириков», западной науки и философии с установками философии Востока, где человек не отчужден от целого, а является органичной его частью.

Как отмечает Н.И. Гиндилис, «... происходит замена представлений о мире в характеристиках жестких свойств и качеств на видение его как совокупности изменяющихся состояний; наблюдается релятивизация фундаментальных научных и философских понятий, признание их взаимной обусловленности и определяемости, стирание граней между противоположностями и видение их в качестве различных проявлений некой единой сущности; в арсенал методов объяснения вводится метафора и «принцип синхронности» [1, с 102].

Одной из ключевых проблем в этом поиске внутреннего единства является проблема развития. Проблема развития – это подлинно онтологическая проблематика, характеризующая бытие в его движении и изменении. Целое всегда репрезентировано во време-

ни – движение, изменение является необходимой, существенной его характеристикой. Вместе с тем очевидно, что движение, являясь неотъемлемой характеристикой бытия, есть всегда движение от чего-то к чему-то. Развитие не предопределено, но всегда телеологически окрашено.

Развитие, как известно, представляет собой существенное изменение во времени – от простого к сложному, от старого к новому и т.д.. По мнению А.А. Силина, «концепция развития содержит сложности и противоречия уже на стадии постановки вопроса, нераскрытые и нерешенные до сих пор. Во-первых, развитие предполагает появление нечто из чего-то... Во-вторых, следует допустить или выявить универсальную причину развития и его всеобщий механизм. Наконец, должна существовать естественная и единая мера развития» [5, с. 137].

Многочисленные взаимосвязи и взаимодействия, обнаруживаясь в развитии, на всех уровнях организации бытия, отражают системное качество мира и системность человеческого познания: на философском уровне – это диалектическая культура мышления; на общенаучном – системология, общая теория систем, теория организации и синергетика; на естественно-научном – кибернетика.

Цель и целое находятся в тесной взаимосвязи друг с другом, конкретизируясь в проблему адекватного понимания развития. Развитие обладает своими внутренними закономерностями, которые конкретизированы в диалектической и синергетической методологии, и имеет специфический способ своей организации – актуализации. Ключевая задача работы указать на изменения понимания развития в контексте синергетической онтологии.

Синергетика в рамках своих общенаучных оснований обусловлена кризисом классической рациональности, основанной на редукционистском подходе к действительности, во всех формах организации научного знания, в самых разных дисциплинарных областях. Предпосылки синергетики связаны с переосмыслением идеи холизма, глубокого внутреннего отношения части к целому и целого к частям, единства макро- и микромира, становления принципов эволюционизма в науке.

Традиционная западная рациональность рассматривает мир как систему – фрагментированное целое, в рамках которого возможна редукция к частям. Мистическая интуиция Древнего Востока всячески подчеркивает принципиальную целостность того мира, в который человек погружен (холизм даосизма выраженный в философии Лао-Цзы). Этот холизм навеян мистическим опытом, в то время как холизм современной Западной науки – переосмысленными эмпирическими данными в области самоорганизации и пониманием того, что существует связь между описанием мира и самим миром.

Как известно, современной западной науке предшествовало разделение Р. Декартом мира на две независимые части: духовную, мыслящую и материальную, протяженную субстанцию. Дуализм Нового времени – дихотомия материального и идеального, экспансия против мира природы отчуждает человека, мир дегуманизируется [4, с. 72], наука становится «раковой опухолью» на теле культуры. Закономерным результатом такого дуализма является фундаментальное разделение на мир внутренний, идеальный и мир внешний, который воспринимается как множество фрагментов.

В результате подобного разделения, отношения между разного рода целостностями на всех уровнях организации человеческого бытия превращаются в своеобразную лестницу соподчинения – иерархию. Иерархия предполагает отношения субординации – сопод-

чинения. Подобного рода отношения возвращают нас к традиционным установкам механицизма и классического детерминизма западной науки.

Несмотря на становление принципов универсального эволюционизма, ноосферного мышления, восходящего к работам В. Вернадского, Т. Шардена, Э. Янча, Н. Моисеева, современное понимание развития иерархию рассматривает, прежде всего, как субординацию – соподчинение. Тем не менее, целое не представляет собой фрагментированную сумму частей. В нем невозможно обнаружить центр – точку, которой подчинены все остальные части. Каждый элемент – необходимая часть в существовании целостности. Целостность телеологически нагружена. Ее цель в поддержании этого зыбкого, не сводимого к частям целого: «Мир как иерархия сред с разной степенью нелинейности или структур с разными, все возрастающими уровнями сложности предстает как холархия (holarchy), т.е. иерархия целостностей, которые являются в свою очередь частями более сложных эволюционных целостностей» [2, с. 143].

Это характерно не только для органических и неорганических систем, но и для систем социальных. Общеизвестное утверждение о необходимости укрепления вертикали власти получает две основные интерпретации: с точки зрения «лестницы соподчинения» и холархии. Классическое понимание иерархии предполагает укрепление верхушки, некоего центра через укрепление структурных элементов. Центр в таком понимании представляет не цель, а некую составляющую целого.

Тем не менее, вертикаль власти всегда существует в контексте. Говоря языком синергетики – выступает как открытая система. Иерархия целостностей – вот та среда, в которой возможно адекватное развитие. Онтологический центр такого рода организации представляет собой не часть, элемент, а цель. Цель и целостность находятся здесь во взаимосвязи друг с другом.

К сожалению, ситуация долгое время оставалась не проясненной, хотя проблема была фундаментально поставлена и отчасти решена еще Г.В.Ф. Гегелем. В дальнейшем проблемы организации разрабатывались в общей теории систем, тектологии А. Богданова, кибернетике и др.

Ситуация несколько изменилась в связи со становлением синергетической парадигмы. Синергетику рассматривают как мировоззрение, теорию сложности, теорию самоорганизации, метод, науку, современный междисциплинарный язык, на котором можно сформулировать универсальный принцип развития. Как отмечают Е.Н. Князева, С.П. Курдюмов, синергетика представляет собой многомерный феномен, который представлен несколькими измерениями: научным, философским, методологическим, эпистемологическим, социальным и футурологическим [2, с. 69 – 71].

Холархия выступает в качестве наиболее адекватного способа описания той или иной системы. Система в таком случае теряет свои ассоциации с механицизмом и строгим детерминизмом, оставляя место таким синергетическим категориям как хаос, неустойчивость, самоорганизация, бифуркация, флуктуация и другие. Системное целое становится процессуально окрашенным. С одной стороны, оно отражает становление и развитие системы в устремлении к целостности более высокого, с точки зрения организации, порядка, с другой – учитывает данность системы в контексте еще большей целостности.

#### Литература

1. Гиндилис, Н.Л. Изменение мировоззренческих установок современной науки // Философские науки.-1999.- №3-4. – С.100 – 115.
2. Князева, Е.Н. Курдюмов, С.П. Синергетика: нелинейность времени и ландшафты коэволюции. М.: КомКнига, 2007. – 272 с.

3. Князева, Е.Н., Курдюмов, С.П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И.Пригожиным // Вопросы философии. – 1992. – №12. – С. 3 – 21.
4. Пригожин, И., Стенгерс, И. Порядок из хаоса: Новый диалог человека с природой: Пер. с англ./ Общ. ред. В.И. Аршинова, Ю.Л. Клементовича и Ю.В. Сачкова. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
5. Силин, А.А. Концепция развития в естествознании и философии // Философские науки. – 1997. – №2. – С.137 – 151.

## **СИСТЕМНОЕ МОДЕЛИРОВАНИЕ ПРОЦЕССОВ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ И ИНТЕГРАЦИИ НАУЧНОГО ЗНАНИЯ.**

*Тихомирова Ф.А.*

Философское и общенаучное значение вопросу о разделении «наук о природе» (Naturwissenschaft) и наук о культуре (Kulturwissenschaft) придали лидеры баденской школы неокантианства В. Виндельбанд и Г. Риккерт [3], [4]. В середине XX века Ч. Сноу предлагал различать естественнонаучную и гуманитарную культуры [5]. Предмет дискуссий об отношениях между естественными и гуманитарными науками требует переосмысления в связи с теми изменениями, которые происходят как в естественных науках, так и в науках о человеке. Сегодня можно говорить об интеграции естественных наук и наук о человеке. Речь не идет о возникновении некой «единой науки», о которой мечтали представители логического позитивизма. Классическая неокантианская дихотомия, на наш взгляд, препятствует признанию существования общих закономерностей развития естественнонаучного и социально- гуманитарного знания. Многие исследователи отмечают, что для перехода к построению логически организованной, структурированной системы научного знания необходимо исследование конкретных его массивов [9]. Проблема единства исследовательских методов до сих пор является открытой, поскольку пока нет философской основы для объединения на структурном уровне методов естественнонаучного и гуманитарного знания.

Дихотомия научного знания, предложенная Вернадским, отличается от неокантианской: «Учитывая такое состояние наших знаний, мы можем различать в ноосфере проявление влияния на ее строение двух областей человеческого ума: наук, общих для всей реальности (физика, астрономия, химия, математика), и наук о Земле (науки биологические, геологические и гуманитарные) [1, с. 145]. Рассматривая структуру научного знания, В.И. Вернадский отмечал, что «основной, неоспоримый вечный остов науки» в качестве основных элементов включает в себя «математические науки во всем их объеме» и «логические науки почти всецело» [2, с. 428]. В качестве важного критерия выделения общих теорий рассматривается их междисциплинарный характер.

В общей параметрической теории систем (ОПТС) [6], [7], [8], разрабатываемой А.И. Уёмовым, допускается принцип универсальности системного описания, в соответствии с которым любые объекты, независимо от их природы, могут рассматриваться в качестве систем. Система определяется при помощи логических отношений между системными дескрипторами. В соответствии с принципом двойственности в ОПТС возможны два определения системы: определение системы с атрибутивным концептом и реляционной структурой и определение системы с реляционным концептом и атрибутивной структурой [7, с. 41 – 43]. А.И. Уёмов характеризует их следующим образом: «Системная модель с атрибутивным концептом и реляционной структурой позволяет получить представление объекта в виде единичного объекта. Системная модель с реляционным концептом связана с тем, что исследуемый объект представляется в виде совокупности классов

объектов, каждый из которых имеет содержание, выраженное атрибутивной структурой системы» [7, с. 64]. Представив научное знание как систему, рассмотрим его с точки зрения принципов ОПТС. Очевидно, что гуманитарное знание может быть представлено в виде модели с атрибутивным концептом и реляционной структурой. Естественнонаучное знание – система с реляционным концептом и атрибутивной структурой. А. Уёмов вводит также принцип дополнительности двойственных системных моделей, который может быть рассмотрен как обобщение принципа дополнительности Н. Бора: «полное системное представление можно получить лишь в том случае, если будут использованы обе, двойственные друг другу, системные модели, которые, таким образом, оказываются также и дополнительными друг другу» [8, с. 43]. Таким образом, противопоставление гуманитарного и естественнонаучного знания, предложенное неокантианцами, равно как и представление о «единой унифицированной науке», о которой мечтали представители логического позитивизма, утратили актуальность. Эти области целостного научного знания являются двойственными и дополнительными описаниями реальности. А.В. Чайковский, соединяя параметрический вариант ОТС школы А.И. Уёмова и ряд идей Т. Куна, интерпретировал парадигму науки как систему  $S$  и выделил три взаимосвязанных элемента дисциплинарной матрицы: концептуальную субпарадигму  $P$ , методологическую субпарадигму  $R$  и объектную субпарадигму  $m$  [9, с. 293]. Проведено исследование механизмов интеграции и дифференциации науки на основе системной методологии, предложенной А.В. Чайковским.

#### Литература:

1. Вернадский, В.И. Научная мысль как планетное явление / Сост. Ф.Т.Яншина.– М.: Наука, 1991.– 271 с.
2. Вернадский, В.И. О науке. Т. 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – Дубна: Феникс+, 1997. – 572 с.
3. Риккерт, Г. Границы естественнонаучного образования понятий. Логическое введение в исторические науки.– СПб.: Изд. Е. Д. Кусковой, 1903. – 621 с.
4. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре: Пер с нем. / Общ. ред. А.Ф.Зотова.– М.: Республика, 1998.– 413 с.
5. Сноу, Ч.П. Две культуры : Сборник публицист. работ / Сокр. пер. с англ. Ю. С. Родман. Ред. и предисл. А. И. Арнольдова. - М.: Прогресс, 1973. - 143 с.
6. Уёмов, А.И. Системный подход и общая теория систем.– М., Мысль.–1978. – 270 с.
7. Уёмов, А.И. Системные аспекты философского знания.– Одесса.– Негоциант.–2000.–159 с.
8. Уёмов, А., Сараева, И., Цофнас, А. Общая теория систем для гуманитариев. – Варшава: Universitas Rediviva. – 2000. – 276 с.
9. Чайковский, А.В. К проблеме исследования процессов дифференциации и интеграции науки // Философські пошуки. – Львів-Одеса. - Вип. XI-XII.- С.292 – 295.

## **МНОГОАГЕНТНЫЕ СИСТЕМЫ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА: СИНЕРГЕТИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ РАЦИОНАЛЬНОСТИ**

*Капитонова Т.А.*

Сегодня в рамках направления искусственного интеллекта на одно из ведущих мест все больше претендуют исследования, объединяемые названием «многоагентные системы». Вообще говоря, исследования по интеллектуальным агентам имеют уже сорокалетнюю историю, но только недавно они оформились в самостоятельный и многоплановый раздел искусственного интеллекта, который привлекает к себе внимание исследователей

из различных областей. Главная причина заинтересованности в многоагентных системах связана с их возможностью интегрировать передовые достижения в области информационных технологий, искусственного интеллекта и распределенных информационных систем, что, в свою очередь, дает основания говорить о ведущей роли данной парадигмы в широком круге приложений уже в ближайшем будущем.

Уже сегодня агентно-ориентированный подход находит широкое применение в таких областях, как распределенное решение сложных задач, построение виртуальных предприятий, электронная торговля, организация работы коллективов роботов и т.п. Соответственно, в ближайшем будущем он займет центральное место в развитии средств управления информацией и знаниями, в создании и внедрении новейших систем телекоммуникации, в развитии глобальных компьютерных сетей, в особенности, сети Интернет.

Важность многоагентного подхода в развитии современных информационных технологий связана с эволюцией программного обеспечения в направлении создания автономных, индивидуализированных, взаимодействующих модулей, которые обладают средствами адаптации к изменениям среды, в том числе путем модификации своей структуры и параметров. Кроме того, развитие мобильных компьютерных средств с распределенной по разным узлам сети обработкой информации (сеть Интернет) порождает распределенный взгляд на мир и обосновывает принятие новых концепций вычислительного пространства, например, концепции «гигантской паутины», как в случае с World Wide Web или «вычислительного поля» (computing field) по аналогии с физическими полями.

Что же представляют собой многоагентные системы? Тарасов В.Б. дает им следующее определение: «Искусственные агенты – активные, автономные, коммуникабельные, мотивированные объекты, «живущие» и «действующие» в сложных, динамических виртуальных средах» [2, с. 15 – 16]. При этом для искусственного агента характерно наличие средств оперативного восприятия и интерпретации изменений среды, планирования и организации действий. В целом, в литературе выделяют два типа определений многоагентных систем. Согласно первому, программистскому взгляду на природу агента, они представляют собой программные системы, создаваемые для оказания услуг пользователю на основе своих интеллектуальных интерфейсов. В свою очередь, в антропоморфных определениях ведущее место отводится ментальным характеристикам агентов, т.е. таким интенциональным понятиям, как знания, убеждения, цели, желания, намерения, обязательства и т.п.

Как таковое, направление многоагентных систем изучает открытые развивающиеся системы, состоящие из активных взаимодействующих элементов – агентов. Эти системы могут зарождаться в процессах самоорганизации и функционировать в соответствии с гомеостатическими принципами. В общем случае, многоагентные системы представляют собой популяцию простых и зависимых друг от друга агентов, связи между которыми являются горизонтальными, при этом, отсутствуют точные правила, определяющие глобальное поведение агентов. Таким образом, каждый агент самостоятельно определяет свои реакции и свое поведение, в то время как на коллективном уровне поведение, свойства и структура системы порождаются только локальными взаимодействиями агентов. Взаимодействие агентов, выступает в качестве интегрирующего фактора, посредством которого происходит объединение частей (т.е. отдельных агентов) в определенный тип целостности, т.е. в коллектив или сообщество.

Как отмечает Тарасов В.Б., многоагентные системы могут стать «ядром нового междисциплинарного комплекса наук об искусственном – синергетической информати-

ки, в русле которой предполагается возникновение системных качеств новых информационных и коммуникационных технологий или достижение нелинейных, синергетических эффектов [1, с. 116 – 117]. Синергетическое измерение сегодня все глубже и глубже проникает в классические методы и модели искусственного интеллекта, делая акцент на исследовании кооперативных механизмов зарождения, самоорганизации, деятельности и эволюции сложных, открытых интеллектуальных систем. Происходит изменение точки зрения на предмет и объект исследования искусственного интеллекта. Если для классического искусственного интеллекта в качестве таковых выступают человеко-компьютерные системы, обеспечивающие инженерииу знаний, и методология решения задач, основанных на правилах, то синергетический искусственный интеллект вводит в ракурс своего рассмотрения сообщество неоднородных взаимодействующих агентов.

Решение задачи одним агентом на основе инженерииу знаний представляет собой точку зрения классического искусственного интеллекта, согласно которой агент (интеллектуальная система), обладая предположительно исчерпывающим видением проблемы, имеет все необходимые способности, знания и ресурсы для ее решения. Напротив, в распределенном искусственном интеллекте вообще и в теории многоагентных систем, в частности, предполагается, что отдельный агент может иметь лишь частичное представление об общей задаче и способен решить лишь некоторую ее подзадачу. Поэтому для решения сколько-нибудь сложной проблемы, как правило, требуется взаимодействие агентов, которое неотделимо от организации многоагентной системы. Этот социальный аспект решения задачи является важной составляющей той концептуальной новизны, которая свойственна многоагентным системам искусственного интеллекта.

У своих истоков направление искусственного интеллекта было представлено аналитическими, разрозненными подходами, исходившими из индивидуалистического представления о природе интеллекта, в рамках которых гипертрофировалось некоторое частное свойство или аспект понятия интеллекта. В свою очередь, в многоагентных системах искусственного интеллекта приняты во внимание ограничения чисто рационалистической ориентации как универсальной парадигмы интеллектуальности, в рамках которой знания объявляются центральной и единственной категорией. О данных ограничениях не раз указывали в своих работах такие философы как Г. Дрейфус, Т. Виноград, Ф. Флорес, Ф. Варела, Т. Саймон, Дж. Остин, Дж. Серл, согласно позиции которых рациональность не мыслима без обязательств и ответственности, без автономии и т.п. А потому необходимо отказаться от жесткой рационалистической традиции и дополнить категорию «знание» рядом таких категорий, как «убеждение», «цель», «желание», «намерения», «обязательство» и т.п.

Индивидуалистическая трактовка природы интеллекта в классическом искусственном интеллекте привела к тому, что были проигнорированы реалии возникновения и развития интеллекта человека, связанные с коммуникативными и регулятивными процессами, была вынесена за скобки и роль внешней среды в когнитивном развитии человека. Соответственно, методология многоагентных систем искусственного интеллекта нацелена на устранение подобных диспропорций. На смену индивидуализму в трактовке когнитивного развития приходит принцип учета коллективной природы интеллекта, который провозглашает необходимость исследования генезиса и эволюции интеллектуального поведения в процессах взаимодействия, коммуникации и совместной деятельности, что подразумевает обращение к теории коммуникации и семиотическим корням интеллекта.

Коллективная или синергетическая модель рациональности дополняется принципом приоритета процессов координации над субординацией, т.е. необходимостью значительного перевеса горизонтальных связей, по сравнению с вертикальными, в интеллектуальных процессах. Следствием этого является преобладание кооперативных и коалиционных стратегий над чисто конкурентными и индивидуалистическими в интеллектуальном поведении многоагентных систем.

#### Литература

1. Тарасов, В.Б. От искусственного интеллекта к искусственной жизни: новые направления в науках об искусственном // *Новости искусственного интеллекта*. – 1995. – №4. – С. 93 – 117.
2. Тарасов, В.Б. Агенты, многоагентные системы, виртуальные сообщества: стратегическое направление в информатике и искусственном интеллекте // *Новости искусственного интеллекта*. – 1998. – № 2. – С. 15 – 16.

## ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ СЕМИОЛОГИЯ КАК ОНТОЛОГИЯ СМЫСЛА

*Мякчило С.А.*

Существенной чертой новейшей постнеклассической парадигмы в гуманитарном познании является сочетание двух стратегических «поворотов» – лингвистического и коммуникативного. Об этом свидетельствует острая критика индивидуалистских интенций западной культуры (см., например, А. Рено «Эра индивида: к истории субъективности», Ж. Липовецки «Пустыня индивида»), а также – и в первую очередь – эволюция трактовки субъекта и субъективности: от классического новоевропейского индивидуализма к постулированию трансцендентальной роли диалогического сообщества. В отличие от трансцендентально-критической реконструкции мышления в немецкой философской классике, рассматривавшей раз навсегда заданные, «естественные» априорные формы, современная философия коммуникативной рациональности (К.-О. Апель, Ю. Хабермас) подчеркивает процессуальность априорных форм общения и взаимодействия, их постоянное воспроизводство и уточнение. Трансценденталии коммуникации (от потребительских «клише» до идеологических нормативов) – продукт коллективного, «коммунального» творчества, диалога, в котором действие социальных, культурных, политических факторов преломляется в пространстве сложноорганизованной системы взаимодействий.

Теоретическому освоению этих процессов призван способствовать проект трансцендентальной семиотики, своеобразный синтез феноменолого-герменевтического и логико-аналитического инструментария анализа социокультурной реальности. Осуществляя функцию метаязыкового анализа и моделирования рефлексивного мышления, он претендует на роль «семиотической метафилософии» – дисциплины, которая в своем анализе и реконструкции современных социальных процессов была бы самостоятельной от понятийного инструментария и объяснительных моделей «лидирующих» на сегодняшний день в этой научной области нефилософских и, по сути, негуманитарных научных направлений.

Характерная черта данного проекта в том, что различные стадии, такты самоидентификации философского знания реконструируются и изучаются в параллели с соответствующими отделами теории знаковых систем. Семиолог-трансценденталист выделяет рефлексивное рассмотрение «сверхструктуры» опытного мира в связи с выразительной структурой самого опыта; описание и рефлексивную апробацию возможностей претворения интуиций субъективного опыта в теоретические принципы онтологии, регионом которой должен стать этот опыт; рефлексивное же преодоление разрыва между сферой



субъекта и внепоставленной ему «объективной» реальностью как интерпретируемым, символическим, текстуальным миром – и связывает это с вновь основанными научными областями трансцендентальной синтактики, семантики и прагматики соответственно. Именно такая семиотика и близкий ей род лингвистической феноменологии может оказаться наиболее адекватным описанием фрегевского «третьего мира», или системы отношений и вещей, «которые совпадают с представлением в том отношении, что не могут быть восприняты чувствами, а с вещами внешнего мира – в том, что не предполагают наличия носителя, сознанию которого они принадлежат» [8, с. 46]; причем это совпадение таково, что синтаксические отношения обладают поэтому неким познавательным первенством, в противовес классицистскому эйдетизму суждений.

Сложный по траектории лингво-коммуникативный поворот, предпринятый в философии II половины XX века, означает прежде всего преодоление «методологического солипсизма», трансцендентализацию модели субъект-объектного отношения, которая явилась важнейшим итогом рационалистической философии Нового времени и, далее, легла в основу феноменологической стратегии философии новейшей эпохи. Преодолеть методологический солипсизм – означает в первую очередь вернуть социальную детерминанту в моделирование познавательной (и смыслотворческой) активности субъекта, не оставляя ее без внимания и там, где речь заходит о сугубо формальном, измерительном контексте коммуникации и коммуникативно обусловленного мышления. Ближе всего этому соответствует прагматическая интерпретация семиозиса, рассмотрение прагматики как равноправного компонента «жизни», оборота и эволюции знаковых структур, в какой-то мере, прагматико-ориентированная теория двух других компонентов этой «жизни» – семантики и синтаксиса. Такое теоретическое направление протягивается нитью преемственности от основателя современной семиотики Ч.С. Пирса к Дж. Остину и Дж. Серлу и от них к Т. ван Дейку, В. Кинчу, З. Вендлеру и, опять же, К.-О. Апелю и его ученикам.

В этом русле формируется представление о языке как необходимом корреляте мышления – о том, что не является ни внешним, более или менее случайным в отношении к мышлению фактором, ни, с другой стороны, тем, что структурно совпадает с *рацио* и может выступать его «заместителем» в аналитических процедурах. Если воспользоваться адекватным здесь определением М. Мерло-Понти, «подобный проект предполагает, что язык – это один из объектов, суверенно конституируемых сознанием, а его современные разновидности есть частный случай некоего возможного языка, секрет которого в том, чтобы быть системой знаков, связанных со своими значениями однозначными отношениями, которые доступны тотальному объяснению как в своей структуре, так и в своей функции» [4, с. 180]. «Удерживать» в анализе язык в определенной позиции к мышлению, не упуская, во имя кажущейся простоты и стройности реконструкции, ни их онтологическую разность, ни их генетическую связь, позволяет понятие об «абсолютной коммуникации» (и, соответственно, неограниченного коммуникативного сообщества) как условия и рефлексивного мышления в форме «внутреннего диалога», и, с другой стороны, собственно диалога между субъектами. «Языковое априори и априори сознания предполагают друг друга, феноменологическая очевидность всегда нуждается в языковой интерпретации» [6, с. 70]. Результатом этого должен стать «анализ мышления с точки зрения употребления языка, с точки зрения трансцендентальной прагматики».

Понимание специфики такой «абсолютной коммуникации» базируется на традиционной триадической модели коммуникативной деятельности (источник – знак, совокупность знаков (сообщение) – интерпретатор), но с одним существенным дополнением: це-

лостность и воспроизводимость процедуры коммуникации достигается (и может быть осознана) только за счет присутствия четвертого узла схемы, коммуникативного сообщества как специфического трансцендентального субъекта, предваряющего семиотическую работу и субъекта-источника, и субъекта-интерпретатора, даже в том случае, если эти две схематические фигуры в реальном акте совпадают, т.е. в случае рефлексии. Благодаря этому преодолевается некая недосказанность в стереотипном триадическом определении коммуникативной деятельности, пример которого мы находим у А.Ю. Нестерова: «Это деятельность, в которой отправитель, различая язык и действительность, сообщает нечто (информацию) с помощью языка о действительности, а получатель распознает нечто сказанное отправителем о действительности на определенном языке» [7, с. 62]. В действительности, у нас есть не просто «определенный» язык, а язык как величина социальной онтологии, инструмент осуществления взаимодействий и преобразования «среды», за счет присутствия в нем высказываний-инструкций и высказываний-действий (перформативов). Акцент на перформативность как важнейшее свойство «естественного» языка сам по себе является фактором возвращения проблемы способов человеческих взаимодействий в лоно собственно-философской проблематики и не только позволяет выйти на прагматический уровень концептуализации дискурса как «макроскопического речевого акта» (Ван Дейк, Кинч), но и становится своего рода основанием новой философской этики, одновременно не слишком умозрительной (поскольку она исходит из «реальной жизни» языка в коммуникации) и не слишком прикладной (поскольку выдвигает, в случае Апеля, некоторые трансцендентально-мотивированные максимы, такие, как принцип стремления к консистентности в ограниченном коммуникативном сообществе и принцип стремления ограниченного коммуникативного сообщества к идеальному, вневременному).

Таким образом, дисциплина трансцендентальной семиологии как онтологии смысла демонстрирует, словами Ю. Хабермаса, смещение от когнитивно-инструментальной к коммуникативной рациональности. Ситуации взаимодействия в человеческом обществе, поскольку они выражают определенные социальные смыслы, могут быть осознаны их участниками и проинтерпретированы занимающим особое «объективное» положение исследователем в терминах аргументативного дискурса. Это налагает особые требования на сам дискурс: он должен быть в известной мере последовательным и перформативно непротиворечивым, это означает, включать перформативно консистентные утверждения – такие, что в канонической форме речевого акта «я полагаю, что...» не влекут в повествовательном содержании фразы имплицитного самоотрицания, отрицания факта, предпосылок или коммуникативных условий своего полагания. Отсюда и апелевские нормативные требования к речевому акту: понятность выражения, истинность пропозициональных составных частей, нормативная правильность в перформативном аспекте и правдивость говорящего субъекта. Еще одно важнейшее положение апелевской теории коммуникативной рациональности в том, что, осуществляя справедливое в соответствии с этими правилами «полагание», субъект, который имеет основания рассчитывать, что его коммуниканты его поймут, принимает тем самым на себя ситуационную роль высказываться «от имени» трансцендентально-коммуникативного начала, «так как претендует на значимость своего высказывания для универсальной intersубъективности, тем самым ее предвосхищая» [6, с. 71]. Иными словами, перформативная консистентность высказываний – это требование не столько логического, сколько «этического» порядка, но это этика взаимодействия не человека с другими людьми и обществом, а субъекта познающего с дискур-

сом и культурой, мышления, опосредованного знаковыми структурами, с внешним по отношению к нему семиозисом, – иными словами, это своего рода «экологическая этика рефлексии», идеалом которой является «интерсубъективное единство интерпретации» одних и тех же знаковых величин. «...Обнаруживается, что, с одной стороны, субъектом возможного консенсуса об истине в науке является не внешнее по отношению к миру "сознание вообще", а исторически реальное общество, – с другой же стороны, то, что исторически реальное общество лишь тогда может быть понято адекватно, когда оно будет рассматриваться как возможный субъект науки, включая социологию, а его историческая реальность – эмпирически и в то же время нормативно-критически будет реконструирована с учетом в обществе идеала неограниченного коммуникативного сообщества» [1, с. 198].

Особое значение это приобретает в случае с рефлексивной автокоммуникацией. Полагание смысла – это своего рода рискованное предприятие, которое нуждается в гарантии адекватности. Самооправдание рефлексивного мышления происходит через апелляцию к неограниченному коммуникативному сообществу, – это не столько сообщество виртуальных референтов-«собеседников», сколько особое состояние ума, в котором обретается «прагматическая достоверность» ряда объектов сознания, уравнивающая их в статусе с декартовым *cogito* – таковы «язык», «мир», «коммуникация», «знаки», – объекты, наделяемые тем же порядком бытия, что и «я» мыслящего субъекта. Не трансцендентальный субъект-индивид, а целая система вещей, легитимирующая мышление – вот онтологический коррелят понятия «коммуникативное сообщество».

Феномен трансцендентальной семиологии как стратегии постнеклассической философии свидетельствует, что в дискурсивном пространстве между феноменологией и аналитической философией существует большое пространство продуктивного диалога, посвященного выяснению статуса рефлексии в отношении мира, Другого, коммуникации, текста. Имеющие обращение в этом диалоге концепты дополняют и частично определяют друг друга; в это пространство тем или иным способом оказываются вовлечены и экзистенциальная, и герменевтическая мысль. В действительности, рефлексия всегда имеет дело с естественным языком своих презентаций – с тем проблемном полем, на котором однажды встретились логика смысла и значения и трансцендентальная феноменология в лице Фреге и Гуссерля. Поэтому в ряде случаев идеалом философской (само)идентификации оказывается обоснование рефлексии строго из пределов имплицитного смысла языка, как единственной операциональной реальности, которую не требуется завоевать или обосновать, которая сама подсказывает мотивы и процедуры знаковой презентации. «Мои слова удивляют меня самого и указывают мне на мою же мысль. Организация знаков обладает имманентным смыслом, в котором раскрывается не "я мыслю", а "я хочу"» [4, с. 181]. При этом синтаксическая форма рефлексивного высказывания может быть определена как форма смысла. (Об этом у Деррида: «Смысл открывается только в познании интенциональности, относящейся к объекту. Форма — это не пустота, а чистая интенция этой интенциональности. Возможно, что никакой проект чистой грамматики не может избежать этой интенциональности, ориентирующейся на объект...» [3, с. 129]).

Выходя на уровень широкого теоретического обобщения, лингвистический анализ ставит на место такой идеальной «чистой грамматики» философски поставленный вопрос о том, что же «в действительности» происходит в актах коммуникации; как получается, что люди определенным образом реагируют на высказывания партнеров по диалогу, при-

дают им определенный смысл и совершают определенные поступки. В этих актах не просто производятся или итеративно используются знаки – коммуникация становится полем осуществления определенных родовых «смыслов» человеческого бытия, и перед философом встает задача выявить те условия, при которых высказывания приобретают определенный, обусловленной системой правил смысл, и те способы, которыми уже «осуществленные» высказывания модифицируют правила.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-114.*

#### **Литература**

1. Апель, К.-О. Трансформация философии. М: "Логос", 2001. – 339 с.
2. Апель, К.-О. Трансцендентально-герменевтическое понятие языка // Вопросы философии. – 1997. – №1. С. 76 – 92.
3. Деррида, Ж. Голос и феномен. – СПб, 1999. – 208 с.
4. Мерло-Понти, М. Феноменология языка // Логос. – 1994. – № 6. 179 – 193.
5. Назарчук, А.В. Философские доктрины Ю. Хабермаса и К.-О. Апеля (попытка сопоставления в контексте лингвистического поворота в современной немецкой философии) // Русский филологический вестник. – 1998. – №5.
6. Назарчук, А.В. Язык в трансцендентальной прагматике К.-О. Апеля // Вопросы философии. – 1997. – №1. С. 69 – 75.
7. Нестеров, А.Ю. Проблема значения и действительности в семиотической модели коммуникации // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 2007. № 2. С. 61 – 75.
8. Фреге, Г. Мысль. Логическое исследование // Фреге Г. Логические исследования. – Томск: «Водолей», 1997. С. 22 – 49.

## **ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ СИНТЕЗ В РАЦИОНАЛЬНОМ ОБОСНОВАНИИ СОВРЕМЕННОЙ МАТЕМАТИКИ**

*Михайлова Н.В.*

Проблема обоснования математики была сформулирована как проблема обоснования непротиворечивости математических теорий. Целесообразно разделить математический и философский подходы к этой проблеме, которые различаются не только по своим задачам, но и по своим средствам. Заметим, что философский анализ проблемы, опирающийся на общие характеристики научного познания, а также тенденции развития математического знания, не предполагает математической строгости и однозначных выводов.

С точки зрения философской рефлексии, программа обоснования сама нуждается в обосновании – математическом и философском, соответствующем их задачам. Как утверждает известный философ математики В.Я. Перминов, «общая методология программ обоснования математики, выдвинутая в начале XX века, с современной точки зрения должна быть признана совершенно неудовлетворительной» [1, с. 148]. Общезначимое понимание результатов, достигнутых в истории обоснования математики, и перспектив в решении этой проблемы, невозможно без философско-методологического анализа тенденций развития современной математики. Все исторически оправданные программы обоснования математики содержат в себе некоторую систему допущений, имеющих гносеологический характер. Возможно, в связи с этим, несмотря на некоторое продвижение в прояснении и обосновании этих допущений, проблема обоснования современной математики все еще далека от своего окончательного решения, поэтому она является актуальной целью философско-методологических исследований.

Современная методология обоснования математических теорий опирается на онтологическое различие математических структур, существенно учитывая при этом их логи-

ческие и внелогические степени обоснованности. В соответствии с принципом рациональности, принятым в естественных науках, природа никогда не формирует в сознании человека ничего такого, что могло бы ухудшить его познавательные способности. Рационалисты, к которым можно отнести Платона, Декарта и Лейбница, полагали, что, по крайней мере, какое-то нетривиальное знание дано нам априорно, а логическая конструкция, которая способна эти явления непротиворечиво описать, может быть создана человеческим разумом. Главной научной заслугой Платона была систематизация методов математического доказательства, а именно выделение анализа и синтеза, то есть таких понятий, которые актуальны и в наше время и с помощью которых изучаются общие проблемы философии математики.

Может ли анализ философских проблем содействовать решению собственно математических задач и открытию новых фактов? В качестве ответов на эти вопросы можно заметить, что обоснование математики как таковое не ведет непосредственно к открытию новых фактов в самой математике, но в процессе обоснования могут создаваться методы, которые со временем приобретают самостоятельную ценность. Это оправдано тем, что философия математики подходит к своему объекту – математике – с теоретико-мировоззренческих позиций. После работ математика и философа Георга Кантора о бесконечных точечных совокупностях и теории множеств, стало ясно, что математика в целом, как математический процесс, зависит от сущности натурального ряда и опирается на идею непрерывности, отражающую природу континуума. Несмотря на важность глобальных вопросов об истории оснований математики, после знаменитых рефлексивных результатов математика и логика Курта Геделя, основной проблемой философии математики стала проблема обоснования.

Философы математики всегда обращали особое внимание на выяснение логической структуры положений, лежащих в основе различных программ математики. При этом преследовались две цели, вообще говоря, не совпадающие между собой для математики в целом, которые можно назвать «программа-минимум» и «программа-максимум». Если первая призвана обеспечить непротиворечивость и методическую ясность преподавания математических курсов, то вторая стремится обеспечить истинность всей математики как целостного знания. По этому поводу известный специалист по математическому моделированию Ю.П. Петров сказал: «Забегая вперед, отметим, что программа-минимум была выполнена, а программа-максимум не реализована и до настоящего времени. Можно предположить, что она и никогда не будет выполнена, поскольку уже в начале XIX века Гегелем было показано, что любое достаточно богатое понятие внутренне противоречиво» [2, с. 77]. Тем не менее, интеллектуальным ядром современной математики остаются системные идеи, позволяющие размышлять над проблемами сложности математических моделей и эффективности вычислительных экспериментов.

Синтез основных программ обоснования математики как объектов данного исследования является новой концептуальной идеей философии математики. Ее суть состоит в том, что надо не бороться с противоречиями программ обоснования, а выявлять, упорядочивать и прогнозировать их результирующие пересечения, которые имеют непосредственное онтологическое обоснование некоторой части трансфинитной математики. Заметим, что синтез элементов как метод исследования предваряется их выделением из нерасчлененного целого. Это необходимо для анализа их отличия друг от друга с целью соединения их частей на новом теоретическом уровне. Обоснование математики – это попытка найти такую общую теорию, с помощью которой можно было бы вывести всю ма-

тематику по определенным правилам вывода, исходя из некоторых формальных систем аксиом. Если бы удалось обосновать такую математическую теорию, которую можно принять за основание математики, то на этом базисе можно было бы пытаться обосновать другие математические теории в соответствии с общей архитектурой математических теорий.

Но так ли существенна для математики проблема ее обоснования? При ответе на этот вопрос мы исходим из того, что логический статус теоретико-множественных принципов, используемых в современной математической практике, в действительности не является широко известным в сообществе работающих математиков даже сейчас. Единство математики проявляется, прежде всего, в том, что даже ее деление на чистую и прикладную математику не может быть строго проведено в силу общей сущности той и другой. Эта сущность заключается в изучении математических структур, а также в общности методов, применяемых для изучения этих структур. Но, несмотря на роль порождающих структур математики в ее методологическом единстве, довольно большая часть математики, например, не попавшая в трактат Бурбаки, не составлена из этих структур. Поэтому, вообще говоря, нельзя настаивать на едином языке оснований математики.

Учитывая исторически сложившиеся рабочие программы обоснования математики, в рамках которых происходит реальное формирование единого пространства математики, надо стремиться не просто к «синтезу как способу рассуждения» или к «синтезу как мыслительной операции», а к взаимопониманию различных направлений философии современной математики, определяющему философско-методологический синтез, который обогащает общематематический опыт, опирающийся на рациональное знание (см. [3]). Замысел философско-методологического синтеза обоснования современной математики определяет цель, состоящую в том, чтобы связать непротиворечивость аксиоматики с ее фактологической истинностью в рамках системных понятий.

#### Литература

1. Перминов, В.Я. Философия и основания математики / В.Я. Перминов. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 320 с.
2. Петров, Ю.П. История и философия науки. Математика, вычислительная техника, информатика / Ю.П. Петров. – СПб.: БХВ-Петербург, 2005. – 448 с.
3. Михайлова, Н.В. Системный синтез программ обоснования современной математики / Н.В. Михайлова. – Минск: МГВРК, 2008. – 330 с.

## ФИЛОСОФСКО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ В СТАТИСТИЧЕСКИХ И СЕМИОТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

*Жданова А.В., Алексеева Е.А.*

Строя собственную предметность в соответствии с целями, задачами и спецификой изучаемого объекта и разрабатывая собственные конкретные методы познания, социально-гуманитарные науки, в том числе статистика, активно используют философские идеи и методологические принципы. Среди них можно назвать известные принципы развития, взаимосвязи, социально-исторической обусловленности, целостности, зависимости количественных и качественных изменений и др.

В статистические исследования философские идеи, предпосылки и основания в той или иной мере всегда уже включены *de facto*. Так, именно на основании философских предпосылок (при этом вовсе не обязательно осознаваемых и эксплицируемых самими исследователями) статистики решают, что составляет природу изучаемого явления и какие факторы его определяют (т.е. что в данном исследовательском контексте достойно

изучения, а что нет); категоризируют значимые и незначимые социальные признаки; очерчивают границы изучаемых классов.

Присутствие философских содержаний в статистических исследованиях можно показать на примере отличий экономико-статистического анализа продукции и доходов экономики страны с помощью используемой в настоящее время методологии системы национальных счетов (СНС) и применявшейся в странах с административно-централизованной экономикой системы баланса народного хозяйства (БНХ).

Система баланса народного хозяйства, в отличие от методологии СНС, базировалась на положениях марксистской теории о приоритете материального производства по отношению к другим видам деятельности. В силу этого к производственной сфере относили только производство материальных благ и услуг в промышленности, сельском хозяйстве, строительстве, связи и других отраслях. Оказание нематериальных услуг в области образования, здравоохранения, культуры, искусства и т.д. считалось непроизводительным; эти отрасли относили к непроизводственной сфере. Соответственно, при определении величины совокупного общественного продукта и национального дохода страны результаты деятельности этих отраслей не учитывались.

На этом примере очевидно, что именно исходные философские идеи, задавая макроэкономическую модель, следовательно, методологические основы, критерии, параметры и способ построения статистической предметности, в конечном счете, в значительной мере определяют и конечный результат экономико-статистического анализа. То есть философские содержания присутствуют в экономико-статистическом анализе как «на входе», так и «на выходе».

А применяемая в статистике конкретная методология исследования (статистический анализ, включающий в себя описание, сравнительный анализ, структурный анализ, метод абсолютных и относительных величин, метод группировок, индексное моделирование, корреляционно-регрессионный анализ, методы аналитического выравнивания на основании построения трендовых моделей и др.) будет использоваться на основе уже принятой исследователем философско-экономической (исходной) макроэкономической модели и предполагаемых ею параметров статистической предметности.

Присутствие философских содержаний в статистических исследованиях можно зафиксировать уже на уровне фактически используемого в статистике понятийного аппарата, в исходных представлениях статистика о природе исследуемого явления, его структуре и его существенных (образующих это явление) свойствах.

В этом ракурсе становится очевидным значение философии для организации грамотного, точного, теоретически выверенного статистического исследования, для получения достоверных статистических результатов, их адекватной, корректной интерпретации. В частности, речь в данном контексте можно вести о значении философского метода сущностного описания (эйдетической дескрипции) для статистики (как, впрочем, и для других социально-гуманитарных наук): философское сущностное описание проясняет и выверяет исходную понятийно-смысловую основу, организующую статистический анализ и неявно присутствующую в его результате.

Для статистики философский метод сущностного описания важен в силу уже самой ее трансдисциплинарности. Свою предметность статистика строит на основе дисциплинарных онтологий конкретных социально-гуманитарных наук; и сущностное усмотрение, методическая проработка понятий здесь необходимы в силу самой природы статистических совокупностей.

Статистические совокупности суть исследовательские конструкты, которые статистик строит на основе определенного понимания природы, характера и свойств изучаемого явления, вычлняя необходимое и четко фиксированное количество вводимых в поле исследования его существенных характеристик, элементов и факторов, которые, как он полагает, связаны с исследуемым явлением, влияют на него.

Метод статистических группировок предполагает выявление социально-экономических типов в изучаемой совокупности и требует четкого вычленения, определения и отграничения *качественно однородных* (в существенном отношении) групп социально-экономических явлений. Именно эйдетическое описание, выявляя сущность как нечто «очищенное», «предельно различенное», помогает статистику критически выверять свои познавательные средства и процедуры *с точки зрения принципа качественной однородности* групп, вычлняемых на основании выделенных социально-экономических критериев и характеристик исследуемых явлений, их сходств и различий, что важно для правильной систематизации единиц совокупности.

Соблюдение принципа качественной однородности – неперенное условие получения адекватной обобщающей статистической информации; нарушение этого принципа не позволяет правильно определить количественные характеристики, причинные связи и тенденции развития изучаемых явлений, выявить влияние различных факторов на динамику статистических показателей, их взаимодействие, построить верный прогноз и др.

Далее, философский анализ позволяет глубже понять природу и особенности и статистических закономерностей.

Так, если воспользоваться известным делением наук Баденской школы неокантианства по критерию использования номотетического и идиографического методов, то статистика, как справедливо заметил еще в начале прошлого века известный статистик А.А. Чупров в своей книге «Очерки по теории статистики» (СПб., 1910), представляет их своеобразный синтез: претендуя на раскрытие социальных закономерностей (что можно отнести к номотетическому методу), она вскрывает эти закономерности применительно к конкретному месту и определенному времени (что позволяет приписать ее выводам идиографический характер).

Философский анализ позволяет вскрыть еще одну особенность статистических закономерностей, а именно показать, что они носят не каузальный (определяющий конкретные случаи), а, так сказать, «финальный» характер (обобщающий групповые данные вне анализа их конкретной, индивидуальной причинности).

Семиотические методы исследования также имеют свои философские предпосылки и основания. Можно сказать, что в наиболее ярких случаях философские предпосылки и основания непосредственно включены в саму текстуру семиотического анализа, являются условием его возможности.

В качестве примера можно привести семиологический анализ (в данном случае, как и во многих других, семиология и семиотика употребляются как синонимы), проведенный Р. Бартом в его работе «Мифологии». Барт стремится раскрыть сущность мифов, порождаемых повседневной жизнью французского общества. Миф, по Барту, невозможно выделить ни на основе его субстанции, предмета сообщения, ни на основе материального носителя сообщения. Миф, несомненно, есть сообщение, но это не обязательно устная или письменная речь. Миф – это форма, и в качестве таковой доступен семиологическому анализу. Барт показывает вторичность мифа как семиологической системы: миф создается на основе некоторой последовательности знаков, которая существует до него, он как



бы паразитирует на языке-объекте, превращая его знаки в свое означающее и опустошая их в процессе этого превращения. Суть мифа, по Барту, заключается в том, что «он превращает историю в природу» [1, с. 96].

Для того чтобы расшифровать это заявление, нужно вскрыть его философские предпосылки, показать, какая философская картина мира лежит в основании семиологических рассуждений Барта и определяет его критику современных мифов. Миф, по Барту, осуществляет инверсию и превращение реальных отношений, складывающихся в обществе. Общественная реальность, прежде всего, исторична и изменчива, она определяется тем способом, которым была произведена людьми. Миф же придает этой реальности видимость естественности, чего-то само собой разумеющегося и неизменного. «До мифологизации внешний мир являет собой диалектическую взаимосвязь различных видов человеческой деятельности, поступков; после мифологической обработки он предстает в виде гармонической картины неизменных сущностей. Прodelьвается некий фокус: реальность опрокидывают, вытряхивают из нее историю и заполняют природой; в результате вещи лишаются своего человеческого смысла и начинают означать лишь то, что человек к ним непричастен» [1, с. 111 – 112].

Таким образом, можно отметить, что реальность предстает в философской картине мира Барта, прежде всего, как историческое образование, как результат человеческой деятельности и выборов человека (даже в самом естественном предмете присутствует воспоминание о действиях человека), как нечто противоречивое, неустойчивое и требующее постоянного вмешательства. «При переходе от истории к природе миф действует экономно; он уничтожает сложность человеческих поступков, придает им простоту сущностей и элиминирует всякую диалектику, пресекает всякие попытки проникнуть по ту сторону непосредственно наблюдаемого; он творит мир без противоречий, потому что в нем нет глубины, и располагает его перед нашим взором во всей его очевидности, безмятежной ясности; кажется, что вещи значат что-то сами по себе» [1, с. 112].

Реальность же имеет глубину и запрашивает критическое познание (включающее в себя распремечивание существующего, снятие с вещей привычных «доксических» смыслов, а с поступков – власть Обычая) и творческое действие. Именно непрерывный процесс творения мира, предполагающий действенность, неизбытную свободу и ответственность человека, и затушевывает мифологическое обездвижение реальности.

Итак, так же, как и в случае со статистикой, данный пример с очевидностью обнаруживает наличие глубокой связи между философией и семиологическим анализом, непосредственную включенность философских предпосылок и оснований в саму текстуру семиотического анализа. И, как показывает наше исследование, недостаточно описывать соотношение философского и семиологического (или статистического) анализов в терминах их комплементарности, поскольку философия здесь – не граница семиологии (или статистики). Она выполняет свою объясняющую и интерпретирующую функцию не до или после проведения исследования методами семиологии или статистики, философия здесь оказывается внутри самих семиологических (статистических) исследований, являясь их «архэ», т.е. таким началом, которое не исчезает в процессе исследования, а придает ему его же собственный смысл.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-114.*

#### **Литература**

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. – М.: Прогресс, 1989.

# ОБЪЕМНАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЛОГИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ МОДАЛЬНЫМИ ВЫСКАЗЫВАНИЯМИ

*Павлюкевич В.И.*

## *I. Философское и научное знание в контексте инновационных запросов социума.*

Инновационная интеллектуальная деятельность в обществе имеет ряд аспектов, среди которых существенно выделить два следующих.

Во-первых, есть проблемы, которые социально-экономическое развитие общества ставит перед наукой в более или менее явной форме. Эти проблемы могут быть ориентированы как на запросы «сиюминутного» прикладного характера, так и на относительно отчетливо просматриваемую в социуме перспективу. В обществах с рыночной экономикой – это непосредственные или прогнозируемые запросы рынка.

Во-вторых, наука, будучи весьма специфическим продуктом социума, не только ориентируется и откликается на социально-экономические запросы общества, но нередко существенно опережает непосредственные потребности социума. Научные открытия часто бывают таковы, что рынок и все практические сферы деятельности людей просто не в состоянии сформировать и сформулировать какой-либо запрос на них в период получения этих результатов. Иногда прикладные аспекты совершенных открытий поначалу весьма неясны, в том числе и их авторам. Кстати, это может считаться одним из косвенных признаков глубины, фундаментальной значимости и новизны полученных результатов.

Наука имеет свои, нерыночные, критерии и стимулы, позволяющие оценивать (хотя и не всегда сразу) создаваемые концепции и теории. Среди множества этих критериев и стимулов немалую роль играет, например, такой трудно объяснимый и неформализуемый фактор как научный интерес к исследуемой проблеме. Рынок и практика дорастают до этого уровня значительно позже. Так, сформулированный Евбулидом в IV веке до н.э. парадокс «Лжеца», созданная Н.И. Лобачевским в середине XIX века неевклидова геометрия не были обусловлены какими-либо запросами прикладного, рыночного характера, однако вызвали немалый интерес научного сообщества. Что касается философского знания, то его развитие в некоторых сферах связано не только с опережением рыночно-прикладных запросов общества, но и с опережением науки. Как отмечал Б. Рассел, философия имеет дело с проблемами, которые еще не освоила наука [1, с. 715]. Существенно учесть, что данная нерыночная часть философско-научного айсберга играет важную роль в развитии всего комплекса знания, в том числе и его будущих прикладных возможностей.

Развитие философского и научного знания – очень сложный комплексный процесс. Многое здесь зависит от типа общества, его мировоззрения и ценностных ориентиров. Кроме того, определение приоритетов или же, наоборот, торможение и закрытие отдельных программ, проектов и целых направлений в науке порой связано с конкретными социально-политическими условиями, сложившимися в социуме.

## *II. Объемная интерпретация логических отношений между модальными высказываниями.*

Понятия и высказывания относятся к фундаментальным, базисным проявлениям человеческой мысли. Они – исходные «кирпичики» при построении любых, в том числе и самых сложных, концептуальных конструкций. Выявление и раскрытие логических свя-

зей и зависимостей между высказываниями, равно как и между понятиями, способствует уяснению глубинных аспектов культуры мышления.

Важнейшими логическими отношениями между высказываниями являются совместимость (несовместимость) по истинности, совместимость (несовместимость) по ложности, логическое следование (неследование), логическое подчинение, логическая эквивалентность, противоречие, противоположность, подпротивоположность, логическая независимость.

Имеется несколько вариантов систематизации логических отношений как между высказываниями, так и между понятиями. В этой связи представляется интересным раскрытие аналогии данных отношений и способов их аналитической систематизации, когда эти системы становятся аналоговыми конструктами друг друга. Отношения между понятиями можно упорядочить полностью аналогично приведенному ранее перечню отношений между высказываниями: совместимость (несовместимость), неисчерпывание (исчерпывание), включенность (невключенность), подчиненность, равнообъемность, противоречие, противоположность, подпротивоположность, пересечение. (То, что здесь названо противоположностью, часто называют соподчинением, а подпротивоположность иногда называется дополнительностью).

Следует учесть, что отношение включения между понятиями имеет смысл обратный отношению следования между высказываниями. В силу закона обратного отношения, если объем понятия А включает объем понятия В, то содержание В включает содержание А, поэтому аналогом отношения следования между высказываниями выступает отношение не включения, а включенности между понятиями. Соответственно, аналогом отношения подчинения между высказываниями выступает отношение подчиненности между понятиями.

Дальнейшие аспекты аналогичности системы отношений между высказываниями системе отношений между понятиями можно раскрыть интерпретацией логических связей между модальными высказываниями на базе отношений между объемами соответствующих понятий.

На *Рис. 1* круг – это универсум модальных высказываний соответствующего типа: логические, физические, деонтические, аксиологические и др.  $M_1$  – сильный положительный модальный оператор (необходимо, обязательно, хорошо, ...),  $M_2$  – нейтральный модальный оператор (случайно, нормативно безразлично, аксиологически безразлично...),  $M_3$  – сильный отрицательный модальный оператор (невозможно, запрещено, плохо...). Каждый сектор круга (универсума) – объем соответствующего понятия: «необходимо истинное высказывание», «случайно истинное высказывание», «высказывание, истинность которого невозможна» и т.п.

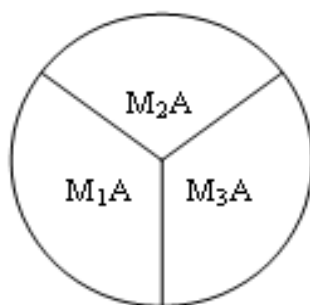


Рис. 1

Кроме раскрытия аналогии в отношениях между высказываниями и понятиями объемная интерпретация данных отношений удобна своей наглядностью. Например, принцип модальной полноты  $M_1A \vee M_2A \vee M_3A$  (применительно к алетическим модальностям:  $\Box A \vee \nabla A \vee \neg\Diamond A$ , где  $\Box$  – «необходимо»,  $\nabla$  – «случайно»,  $\neg\Diamond$  – «невозможно») фиксирует тот наглядный факт, что сектора, представленные формулами  $M_1A$ ,  $M_2A$  и  $M_3A$ , не имеют общих элементов и исчерпывают рассматриваемый универсум. Отношение между секторами  $M_1A$ ,  $M_2A$  и  $M_3A$  наглядно показывает, что каждая пара из этой тройки формул находится в отношении противоположности (не имеют общих элементов и не исчерпывают универсум). Отрицания этих формул ( $\neg M_1A$ ,  $\neg M_2A$  и  $\neg M_3A$ ) находятся попарно в отношении подпротивоположности. Дизъюнкции:  $\neg M_1A \vee \neg M_2A \vee \neg M_3A$ ,  $\neg M_1A \vee \neg M_2A$ ,  $\neg M_2A \vee \neg M_3A$ ,  $\neg M_1A \vee \neg M_3A$  могут быть названы принципами избыточной или пресыщенной полноты: объемы понятий, соответствующих членам этих дизъюнкций, пересекаются и исчерпывают универсум.

В работе [2] В.С. Меськов показывает возможность трактовки тождественно-истинных, выполнимых и тождественно-ложных формул классической логики как необходимых, возможных и невозможных, соответственно. Предложенная здесь схема 1 также позволяет сопоставлять формулы классической логики высказываний по их модальным характеристикам. Если представленный кругом универсум – множество всех формул классической логики высказываний, то  $M_1A$  можно трактовать как «тождественно-истинна А»,  $M_2A$  – «логически недетерминирована А»,  $M_3A$  – «тождественно-ложна А». (Логически недетерминированной является формула, имеющая в результирующем столбике значений в таблице хотя бы одно значение «истина» и хотя бы одно значение «ложь».) Т-истинные формулы – необходимые, логически недетерминированные – случайные, Т-ложные формулы – необходимо ложные, т.е. формулы, истинность которых невозможна.

Согласно схеме 1 все множество формул классической логики высказываний делится на три непересекающихся класса, которые исчерпывают универсум. Логические связи между утверждениями «Т – истинна А», «Л – недетерминирована А», «Т – ложна А» представимы на данной схеме наглядно как отношения между объемами соответствующих понятий (секторами схемы) и полностью соответствуют отношениям между модальностями необходимости, случайности и невозможности. Например, утверждения трех данных типов находятся попарно в отношении противоположности, также как и  $\Box A$ ,  $\nabla A$ ,  $\neg\Diamond A$ ; высказывание «Л – недетерминирована А» эквивалентно «Л – недетерминирована  $\neg A$ », также как  $\nabla A \equiv \nabla \neg A$ ; действует принцип модальной полноты: т-истинна А  $\vee$  л-недетерминирована А  $\vee$  т-ложна А.

Таким образом, в рамках двузначной логики осуществляется переход к трехзначной системе оценки формул (Т – истинные, Л – недетерминированные и Т – ложные), что и дает возможность определить модальности. Оценками каждого из трех типов формул являются результирующие столбики в таблице, представляющие определенную систему исходных истинностных значений.

#### Литература

1. Рассел Бертран // Философия: энциклопедический словарь. Под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики. – 2004. – С. 715 .
2. Меськов, В.С. О возможности двузначной интерпретации логических модальностей // Модальные и интенциональные логики. – М. – 1978. – С.92–97.

## КОНСТИТУТИВНОСТЬ И РЕГУЛЯТИВНОСТЬ ДВУХ ВИДОВ АНАЛИТИКО-СИНТЕТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

*Воробьев С.Г.*

Никакая инновационная деятельность не обходится без операций анализа и синтеза. Однако сам статус этих операций нуждается в методологическом прояснении. Имеет смысл проводить различие между методами анализа и синтеза, с одной стороны, и деятельностью аналитической и синтетической, с другой. Аналитическая и синтетическая деятельность представляют собой более сложный объект, чем отдельные ее составляющие, аналитические и синтетические компоненты. Но не только с этим связано различие. Анализ и синтез представляют собой не процессы, действия, а предписания и правила относительно действий и процессов.

Различимы две трактовки анализа и синтеза. Первая восходит к геометрическим методам Паппа Александрийского [1, с. 7 – 21]. Вторая, начинающаяся, главным образом, с И. Канта [2, с. 207], преобладает в методологии сегодня. Сам Кант первую традицию предлагает называть методами регрессивным (анализ) и прогрессивным (синтез) [3, с. 91], либо качественными анализом и синтезом. Количественные анализ и синтез [4, с. 384] непосредственно связаны с его концепцией аналитических и синтетических суждений.

Прогрессивный и регрессивный методы, возникшие на основе геометрических, качественных анализа и синтеза [4, с. 384], были переосмыслены и выполняли функцию логической и методологической парадигмы на протяжении столетий. В этом, в частности, заключается регулятивный характер методов анализа и синтеза, а также соответствующих видов деятельности. Возможно также эвристическое истолкование регулятивной аналитико-синтетической деятельности, которая, в целом, применима к знанию преимущественно умозрительному, философскому.

Конституитивность аналитико-синтетической деятельности в познании связана с ее алгоритмичностью. Это означает применимость этой деятельности к фактографическому, научному, а также точному, логическому и математическому знанию.

Имеет смысл выстраивать на основе двух подходов к анализу и синтезу соответствующие виды деятельности, по отношению к которым методы выполняют функцию указаний (предписаний, правил).

А.И. Уёмовым показана конституитивность основных методов научного познания относительно анализа и синтеза второго рода, количественных [5, с. 3 – 29]. Что же касается частнонаучных методов, методик и соответствующих видов деятельности, то неясно, конституитивны они или регулятивны? Поскольку речь идет об анализе и синтезе именно систем, открытым остается также вопрос о применимости к подобного рода исследованиям параметрической общей теории систем и языка тернарного описания. Именно параметрическая – не любая иная – общая теория систем позволяет более точно и корректно рассмотреть последовательность действий и соответствующих предписаний, касающихся, в частности, аналитико-синтетической деятельности. Это связано, прежде всего, с ее фундаментальными понятиями – философскими категориями вещи, свойства и отношения и определенного, неопределенного и произвольного. При таком подходе аналитико-синтетическая деятельность первого рода, в частности, приобретает более точный вид: структурно-онтологический статус частей и целого очевиден и контекстуально однозначен.

Параметрическая теория систем привлекает также тем, что в ее языке – в языке тернарного описания – имеется нескольких разновидностей импликации [6, с. 225 – 226], каждая из которых может быть интерпретирована как аналитико-синтетическая деятельность второго рода. Переход от антецедента к консеквенту – яркий пример «геометрического» синтеза. Это касается прежде всего импликации атрибутивной, конкретной. Но также и нейтральной, и даже мереологической, рассматривающей консеквент как часть антецедента. В этом смысле мереологическая импликация интерпретируется также и как аналитико-синтетическая деятельность первого рода. Сочетание двух видов аналитико-синтетической деятельности в одной операции представляет безусловный методологический интерес.

Таким образом, возможность рассмотрения двух видов аналитико-синтетической деятельности как, с одной стороны, умозрительной парадигмы, а, с другой стороны, как алгоритмов фактографического и логического знания, открывает перспективу дальнейших исследований, которая способствует теоретико-методологическому обеспечению инновационных процессов.

#### Литература

1. Hintikka, J., Remes, U. The Method of Analysis. Dordrecht – Boston, Reidel, 1974. – 135 p.
2. Hintikka, J. Kant and the Tradition of Analysis // Logic, Language Games and Information. Oxford, 1973. – P. 254-272.
3. Кант, И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука. // Соч. в 6 томах. – Т. 4, Часть 1. – М.: Мысль, 1965. – 544 с.
4. Кант, И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира. // Соч. в 6 томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1964. – 511 с.
5. Уёмов, А.И. Формы и методы научного познания. – Одесса, 1988. – 44 с.
6. Уёмов, А.И. Основы практической логики с задачами и упражнениями. – Одесса: Одесский государственный университет им. И.И. Мечникова, философское отделение ИСН, 1997. – 388 с.

### ПРОБЛЕМА ПРЕДМЕТА НАУКИ В ПРАВОВЕДЕНИИ (ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

*Машиков А.Д.*

1. Одной из центральных проблем науки в целом и юридических наук в частности является проблема определения предмета отдельно взятой науки. Решение этой проблемы тем или иным образом во многом предопределяет сам характер и форму внутренней организации научного материала в рамках единого научного поля.

Поэтому недооценку проблемы предмета науки, с чем мы довольно часто сталкиваемся в научной литературе, следует рассматривать как негативное явление. Однако, с другой стороны, проблему деления научного знания на отдельные блоки нельзя абсолютизировать, придавать ей статус главнейшего вопроса научного поиска. Разумеется, это важный, но далеко не главный вопрос науки. Тут следует подчеркнуть, что переоценивать и недооценивать какую-либо проблему – две стороны одной медали, а именно: неадекватного восприятия исследуемой проблемы.

2. К сожалению, несмотря на то, что вопрос о предмете науки стоит достаточно остро во многих юридических науках (например, теория государства и права, хозяйственное право, экологическое право и т.д.), монографических комплексных теоретических исследований данного вопроса в отечественной (в данном случае имеется в виду территория, которую сегодня принято называть «постсоветское пространство») юридической

науке практически нет. Как исключение, подтверждающее общее правило, можно назвать лишь несколько монографических работ [9], [10], [19].

В то же время, в рамках отраслевых, специализированных и специальных юридических наук имеется несколько исследований, посвященных предметам отдельных юридических наук. И это естественно: для самоидентификации конкретной науке надо определиться со своим предметом или уточнить его. Именно это мы находим в работах целого ряда ученых-юристов (см., например, [2], [6], [7], [8], [13], [15], [21] и др.). Есть отдельные работы, посвященные этой проблематике и в других социально-гуманитарных науках (см., например, [1], [3], [4], [5], [14], [18], [22], [23] и др.).

При этом следует отметить, что основная масса этих работ выполнена вне контекста общетеоретического решения проблемы предмета науки. И это их существенный недостаток.

3. Проблема предмета науки является чрезвычайно актуальной для общетеоретической юридической науки (каковой на сегодня является теория государства и права), но она, как уже отмечалось выше, является малоисследованной. Понятно, что существующий пробел в теоретическом осмыслении проблемы предмета общетеоретической юридической науки – не нормальное явление, поскольку перед тем как давать теоретическую основу для исследований в области предметов отраслевых, специализированных и специальных юридических наук, общетеоретическая юридическая наука должна решить прежде всего этот вопрос в отношении самой себя.

Особенно важно это сделать в связи с тем, что в последнее время некоторые ученые осуществляют действия фактически направленные на уничтожение общетеоретической юридической науки. Это проявляется, в частности, в том, что отдельные авторы (например, [11], [12] и др.) предлагают на место теории государства и права, которая долгое время рассматривалась в качестве общетеоретической юридической науки, поставить одну или несколько усеченных ее частей (например, теорию права или теорию права в сочетании с философией права и т.д.).

Описанная выше ситуация во многом обусловлена тем, что общественно-политические трансформации, которые происходят на постсоветском пространстве в течение последних двадцати лет, хотя и оказали значительное влияние на ход развития юридической науки, но, в то же время, не нашли своего адекватного отображения в общетеоретической юридической науке, как, впрочем, и в других базовых социально-политических и государствоведческих науках.

Обновление содержания теории государства и права, ее методологии и т.д. несколько отстало от потребностей общества и науки в целом. Это привело к тому, что начался «лихорадочный» поиск выхода из сложившегося положения, который, к сожалению, очень часто связывают либо с реанимацией точек зрения, которые опираются на метатеории, выработанные еще в XVI – XVIII вв., либо с полным неприятием теории государства и права, как общетеоретической юридической науки [16].

Конечно, изменения в системе общественных отношений, какие имеют место сегодня, должны иметь и имеют свой отзвук в научной среде. Это порождает много позитивных моментов для научного познания. Прежде всего, это – раскрепощение ученых, предоставление им возможности *открыто* переосмыслить устоявшиеся догмы и установки, отказаться от устаревших концепций (гипотез, тезисов и т.д.), самостоятельно определить методологическую и общетеоретическую основу своих научных взглядов и т.д. Все это можно только приветствовать.

Однако, с другой стороны, с описанными выше изменениями в научной среде, которые связаны с упомянутыми трансформациями, связано и появление целого ряда негативных моментов, которые стали проявляться в развитии науки (юридические науки в этом отношении не исключение). Это, в частности, отсутствие четкого понимания разницы между критикой и критиканством, снижение общенаучного и методологического уровня научных работ, попытки подменить научную дискуссию новыми идеологическими или, что еще хуже, личностными «разборками» и т.д. Представляется, что наличие именно этих негативных моментов ведет к тому, что в юридической среде возникают идеи, которые фактически ведут к отказу от теории государства и права, как общетеоретической основы юридической науки, что проявляется, кроме прочего, в попытках фактически сформировать «чистую теорию права», но «чистую» не в смысле учения Г. Кельзена, а в смысле рассмотрения права в отрыве от других социальных явлений, прежде всего государства [11], [12]. А это предполагает сужение объекта исследования юридических наук.

4. При решении проблемы предмета той или иной науки, в том числе любой юридической науки, следует учитывать, что деление научного знания на отдельные блоки, отрасли знания – это

– результат ограниченности интеллектуального и временного ресурса человека, так сказать, дань человека за свою человечность;

– неизбежная необходимость современного этапа развития науки.

Поэтому оно (упомянутое деление) носит лишь вспомогательное (именно вспомогательное) значение для познавательного процесса и не может рассматриваться как основание для ограничения субъекта познания в его исследовательской деятельности, направленной на изучение чего-либо.

В каком-то смысле деление юридической науки на отдельные части с эвристической точки зрения развития юридического знания – это малозначимый вопрос. Познание не может и не должно проходить в пределах каких-то конвенционно установленных границ. В противном случае, как минимум, мы не сможем ожидать от юридического знания (как, впрочем, и от любого иного знания) достаточной степени истинности.

В то же время с точки зрения обеспечения учебной функции (функции передачи знания от одного социального субъекта другому), напротив, проблема разграничения науки на отдельные сектора – одна из центральных проблем. Отсюда, самопрезентация и экстрадефинитация той или иной науки должны происходить сквозь призму организации как научного, так и учебного процесса. При этом также должны учитываться основные аспекты циркуляции знания (в том числе и юридического) в системах его получения, осмысления и передачи от одного субъекта познания другому. Сказанное здесь относительно юридических наук в полной мере можно распространить и на другие науки.

5. Для проведения классификации знания на отдельные науки вполне обоснованно использование понятий «объект науки» и «предмет науки» ([9, с. 44-90], [17, с. 25], [19, с. 7], [20, с. 13] и др.). При этом под

– объектом науки следует понимать выделенную субъектом познания часть явленного мира, на которую направлено научное познание в рамках конкретной науки,

– предметом науки следует понимать круг вопросов, касающийся объекта науки, исследуемого конкретной наукой, который непосредственно и целенаправленно изучаются этой наукой с четким определением задач и угла зрения такого изучения.



6. Для теории государства и права, которая является общетеоретической юридической наукой,

– объектом выступает, с одной стороны, государственно-правовая действительность, а с другой, – методология познавательной деятельности;

– предметом является совокупность (в идеале - система) представлений и данных о наиболее важных аспектах проявления государственно-правовой действительности, которые выделяются и исследуются (познаются) с целью установления и изучения закономерностей и особенностей возникновения, становления, развития и функционирования государственно-правовой действительности в целом и ее отдельных элементов, а также основные моменты методологии выделения и изучения государственно-правовой действительности (ее отдельных элементов), с целью получения максимально истинных знаний об этой действительности.

7. Объектами базовых отраслевых и специализированных юридических наук является соответствующая совокупность общественных отношений, которые требуют юридического регулирования, а также существующий массив юридически значимых норм и предписаний (включая уже утратившие юридическую силу нормы), которые регулируют соответствующие группы общественных отношений. Причем:

– объекты для различных базовых отраслевых и специализированных юридических наук могут совпадать и/или пересекаться;

– предметы для различных базовых отраслевых и специализированных юридических наук *не могут* совпадать и/или пересекаться;

– объект и предмет отдельной юридической науки (базовой отраслевой и/или специализированной) не следует смешивать с предметом ее правового регулирования, поскольку последнее понятие охватывает собой лишь одну из двух составляющих объекта этой науки.

Объекты специально-юридических наук носят двойственный характер с точки зрения своей природы: с одной стороны, они касаются государственно-правовой действительности – юридическая составляющая объекта специально-юридических наук, а с другой, они связаны с качественно отличной от государственно-правовой действительности сферой (например, естествознанием) – неюридическая составляющая объектов специально-юридических наук. В своей юридической составляющей объекты специально-юридических наук в определенной мере коррелируют как с теоретическими, так и с базовыми отраслевыми и / или специализированными юридическими науками, но в своей неюридической составляющей они выходят за пределы объектов не только юридических наук, но и очень часто социальных наук в целом.

Объект теории государства и права имеет свою зону пересечения с объектом любой юридической науки, в тоже время предметы теории государства и права и других юридических наук различны, хотя и имеют определенные точки соприкосновения, что обусловлено общеправовым характером знания, которое формируется в области общеправовой теории, каковой и является теория государства и права.

Я не считаю, что предложенная мною логика является единственно верной, но, как представляется, она позволяет решить конкретные реально существующие проблемы, с которыми столкнулась юридическая наука (и не только) в области определения предметов отдельных наук.

#### Литература

1. Андреева, А.В. Предметное самоопределение философии: Метафилософский аспект: Дис. канд. филос. наук. – Красноярск, 2003.
2. Анишин, А.Ю. Предмет финансового права: современное состояние: Автореф. дис. канд. юрид. наук. – М., 2004.
3. Генинг, В.Ф. Объект и предмет науки в археологии. – К, 1983.
4. Гулямов, М.А. Философская антропология: Предмет, проблемы и место в системе философских наук: Дис. д-ра филос. наук. – М., 1999.
5. Зубавленко, И.М. Гуманитарные науки (объект, предмет, функции): Автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук. – Ростов-на-Дону, 1989.
6. Керимов, Д.А. Методология права. Предмет, функции, проблемы философии права. – М, 2003.
7. Кирилов, В.А. Предмет частного права: Автореф. дис. канд. юрид. наук МГУ им. М. В. Ломоносова. – М., 2001.
8. Кузьменко, А.В. Предмет трудового права России: системно-юридический анализ. Автореф. дис. канд. юрид. наук. – СПб., 2002.
9. Машков, А.Д. Введение в общую теорию юридических наук. – К., 2005.
10. Недбайло, П.Е. Введение в общую теорию государства и права. – К., 1971.
11. Общая теория права. Курс лекций / Под ред. В.К. Бабаева. – Нижний Новгород, 1993.
12. Общая теория права / Под ред. А.С. Пиголкина. – М., 1995.
13. Пашинский, А.И. Предмет юридической деонтологии. Дис. канд. юрид. наук. – М., 1996.
14. Пожарский, С.Д. Предмет, принципы и методы синергетической акмеологии : Дис. канд. психол. наук. – СПб., 2002;
15. Савчук, С.В. Юридична соціологія: предмет та місце в системі юридичних наук. – Чернівці, 2003.
16. Страшун, Б. Существует ли наука «теория государства и права»? // Труды МГЮА. – М., 2001. – С.99 – 101.
17. Сурилов, А.В. Теория государства и права. – К.-Одесса, 1989.
18. Сурниченко, С.И. Предмет и категории партийного строительства как науки / Сб. статей: Акад. обществ. наук при ЦК КПСС, Каф. парт. стр-ва / Редкол.: С.И. Сурниченко и др. – М., 1980.
19. Тенненбаум, В.О. Введение в общую теорию государства. – Саратов, 1976.
20. Теория государства и права. Курс лекций / Под ред. Н.И. Матузова и А.В. Малько. – М., 1997.
21. Фурсов, Д.А. Предмет, система и основные принципы арбитражного процессуального права: Современные проблемы теории и практики: Автореф. дис. д-ра юрид. наук. – М., 2000;
22. Харьковская, Н.Н. Предмет общетеоретической философии: классическая традиция и современные дискуссии: Автореф. дис. канд. филос. наук. – Волгоград, 2002.
23. Щеголевский, В.А. Предмет и метод экономической науки в ретроспективе: Дис. канд. экон. наук. – М., 1998.

## **ЛОГИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА И ИДЕАЛЬНАЯ СУЩНОСТЬ ВРЕМЕНИ**

*Спасков А.Н.*

Для того чтобы решить нашу задачу математического описания времени, мы должны, по крайней мере, с чего-то начинать. Начинать нужно с очевидной, интуитивно ясной идеи времени. Но что это за идея? Ведь, одно дело, когда мы имеем интуицию времени, а другое – когда начинаем о ней мыслить. Об этом прекрасно сказал Аврелий Августин: «Что же такое время? Если никто меня не спрашивает, я знаю, что такое время; если бы я захотел объяснить спрашивающему – нет, не знаю». В этой фразе отражена необычность и парадоксальность самого предмета мысли, неуловимого и ускользающего из сети наших логических определений, как, впрочем, и из сети наших ощущений.

В самом деле – разве мы можем наблюдать время? Мы всегда наблюдаем лишь настоящее. Но настоящее – это еще не время. Для того чтобы оно стало временем, необходима его связь с прошлым и будущим, которые мы мыслим с помощью памяти и воображения. Поэтому у Августина нет ни прошлого, ни будущего, а есть лишь настоящее прошлого и настоящего будущего. Таким образом, все три модуса времени нераздельно связаны и обладают статусом реального существования в наших мыслях, а, следовательно, и в действительности.

Другая крайняя точка зрения на время приводит к полному отказу от этого понятия. Логика рассуждений здесь такова: поскольку прошлого уже нет, будущего еще нет, а настоящее – это мгновение, не имеющее длительности, то и его не существует. Поэтому время – это иллюзия.

В этом выводе понятие иллюзия употребляется в негативном смысле, как отсутствие реального существования. При этом под реальностью понимается объективное (то есть независимое от нашего сознания), существование, а объект это то, что дается нам в ощущениях. Если придерживаться этой материалистической точки зрения и считать, в соответствии с определением В.И. Ленина, что материя – это объективная реальность, данная нам в ощущениях, то действительно – в материальном мире мы не найдем времени, так как его нет в наших ощущениях. Оно дается нам в полной мере лишь в памяти и воображении.

Поэтому время и является иллюзией наших чувств, но отнюдь не иллюзией нашего ума. Таким образом, время это умпостигаемая реальность, и мы будем употреблять понятие иллюзия в противоположном смысле, а именно по отношению к материальному миру.

На самом деле – ведь воспринимаемый нами материальный мир это иллюзия наших чувств. Это то, что нам кажется, и о чем мы имеем мнение, но не обладаем истинным знанием. Но, как ни парадоксально, на этом пути мы опять не находим разгадки тайны времени. Согласно Пармениду, чувственный мир как раз и является неистинным и кажущимся, потому что он подвержен изменениям, возникновению и исчезновению. Об этом же говорит и Платон, который противопоставлял вечный мир идей и бренный, временный мир вещей.

Выходит, что в идеальном мире есть вечность, но нет времени. В материальном же мире есть настоящее, но нет времени. Пока мы уверены лишь в том, что время – это свойство нашего ума. Но где же находится наш ум – в идеальном или материальном мире? Или, может быть, ум это посредник между этими мирами, посредством которого идеи выражаются и воплощаются в материальном мире?

То, что время невозможно описать логическим языком, убедительно показали элеаты. Со времени появления апорий Зенона прошло две с половиной тысячи лет, но до сих пор споры вокруг них не утихают, а задача логического описания движения до сих пор не решена в полной мере.

Я полагаю, что неразрешимые парадоксы теории движения, а значит, и времени, указывают на непригодность традиционной логики в этом вопросе. На самом деле логика оперирует противоположными и взаимоисключающими понятиями «истина» и «ложь». Эти понятия находятся вне времени. Между тем, время динамично, и то, что сейчас истинно, через мгновение может стать ложным. Вот эта парадоксальность и неустранимая противоречивость времени как раз и не поддается логическому описанию, идеалом которого является логическая непротиворечивость.

Попытаемся прояснить для себя следующие вопросы. Действительно ли мы имеем чистую интуицию линейного одномерного времени или это наше привычное представление, укоренившиеся в культуре со времен Декарта и Галилея? И второй вопрос, к решению которого мы и перейдем далее: что более первично – число, линия или время? Можем ли мы время определить с помощью числа и линии, или наоборот, эти математические понятия нужно определять с помощью времени?

На самом деле наша «цепь мыслей» имеет форму линейной последовательности. Но как образуется эта форма, или она существует изначально, т.е. вне времени? Для того чтобы прояснить суть дела, мы должны начать с простейшей мысли. Но начало мысли – это уже начало во времени. Первое, с чего мы начинаем уверенно мыслить, это – с утверждения «я есть».

Мы начинаем с себя, но что такое «я»? и в каком смысле «я есть»? Вот здесь мы и должны повторить тот путь, который прошел Декарт. Подвергая все сомнению, мы отвлекаемся от всего внешнего и несущественного. Но единственное, в чем мы не можем сомневаться это то, что мы способны сомневаться. Наша способность сомневаться означает то, что я – духовная субстанция, атрибутом которой является мышление. Следовательно, я есть, потому что я мыслю. Вот она, знаменитая формула Декарта: «Я мыслю, следовательно, я существую».

Декарт пришел к этому утверждению путем сомнения. Но сомнение не может быть источником достоверной истины, даже, если мы в ней не сомневаемся. Ведь то, что мы не сомневаемся в истине, означает, что между истиной и нами нет и клина сомнения. Истина для нас очевидна и абсолютно достоверна, когда мы в ней ни капли не сомневаемся. Но путь сомнения не может привести к истине. Он может привести лишь к абсолютному ничто. Но я ведь сомневаюсь, что я – духовная субстанция. А это очевидная истина – предмет веры, а не мысли.

Если бы мы не верили, то мы не могли бы сомневаться, а значит и мыслить. Ведь мы верим, что мы можем сомневаться. А это значит, что мы можем либо верить, либо сомневаться, то есть обладаем свободой выбора.

Но чему мы верим – своим мыслям или своим сомнениям? В том-то и дело, что мы постоянно сомневаемся в своей способности мыслить. Мы не сомневаемся в том, что мы способны мыслить, но сомневаемся в том, что способны мыслить правильно. Но правильно мыслить – это, прежде всего, начинать с очевидной истины, которая не дается в мысли, но в которую мы верим помимо всякой мысли и вне всякого сомнения.

Для Декарта очевидной истиной было то, что мыслящий человек – это духовная субстанция. Но это отнюдь не очевидно для поверхностного ума. В том-то и дело, что нужно идти путем сомнений до конца, до самой сути. И вот здесь, на самой глубине нашего сознания мы утрачиваем всякую связь со своим телом и остаемся наедине со своим духом.

Неужели наше сознание – это всего лишь функция нашего мозга, как пытаются уверить нас материалисты? Неужели наш дух – это раб нашего тела. Неужели материя – первична, а сознание вторично? Но где в материи свобода? И вообще, что такое материя? Ведь это – предельно абстрактная категория или понятие, которое обозначает всеобщую идею всякой конкретной вещи. Поэтому материя – это идея, которая может реализоваться и реализуется в бесчисленном множестве материальных вещей и говорить о первичности материального мира и вторичности идеального бессмысленно. Разве может частная материальная вещь производить всеобщую идею материи?

Эта идея может появиться лишь в нашем уме, но не благодаря тому, что он является функцией нашего мозга, а потому, что он принадлежит к духовной субстанции и обладает способностью воспринимать идеи. Но эти идеи – не бледные и абстрактные тени отраженной материи, как уверяют материалисты, а яркие эйдосы ноуменального мира. Когда идея приходит в голову мыслителя, она озаряет и проясняет суть исследуемой вещи. И это не отраженный, направленный от материи к нашему сознанию свет, способный лишь затемнить понимание, а, наоборот, просветляющий свет, направленный от сознания к материальной вещи и проникающий в ее идеальную сущность.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г08Р-011.*

## **ЗАДАЧИ ФИЛОСОФСКОГО ОБОСНОВАНИЯ И РАЗРАБОТКИ МАТЕМАТИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ВРЕМЕНИ**

*Баранов А.В., Спасков А.Н.*

Предметом нашего исследования в самом общем виде является время, как некоторая целостная система, наделенная внутренней структурой.

Это предполагает два направления исследования. Во-первых – это исследование идеи времени, которое, в свою очередь, можно разделить на два этапа. Первый этап – это выражение идеи времени. При этом мы исходим из того, что сама по себе идея времени содержит некоторую метафизическую или ноуменальную структуру, которая, собственно говоря, относится уже не к категории «время», а к категории «вечность».

Вот эта ноуменальная или идеальная сущность времени и является предметом мысленного выражения. При этом мы должны учитывать две основные формы или способности мышления. Первая – это образное мышление, которое предполагает выражение идеи времени в виде мыслеобраза или эйдоса. В этом случае можно говорить о символической, мифологической, поэтической и т.п. структурах мыслеобраза времени.

Вторая способность – это логическое мышление, посредством которого мы выражаем идею времени в виде логически связанных понятий. В этом случае предметом нашего исследования будет, во-первых, логическая структура понятий, выражающих некоторые устойчивые свойства времени, и, во-вторых, логическая структура взаимосвязи понятий, выражающая некоторую динамическую структуру мыслительного процесса представления времени.

Таким образом, основной задачей первого этапа является формирование или конструирование некоторых эйдетических и логических моделей времени, которые, в общем случае, объединяются в некую единую языковую модель, содержащую два взаимодополнительных способа выражения идеи времени.

Вторым этапом исследования является анализ смысловой и логической структуры полученных на первом этапе моделей. При этом если первый этап соответствует самому общему, предельно абстрактному уровню мыслеформы, выражающей собой первичное представление времени в нашем сознании, то на втором этапе предполагается выявление или, другими словами, обнаружение и дальнейший анализ эвристического потенциала первичной формы и наполнение ее смысловым содержанием.

Основным методом нашего исследования идеи времени является метод восхождения от абстрактного к конкретному. Кроме того, сам предмет и логика нашего исследования предполагает в качестве основного методологического принципа системный подход. Помимо этого, при исследовании идеи времени мы намерены придерживаться феномено-

логического метода, как метода, проясняющего работу сознания и способствующего выражению идеи времени в наиболее чистом виде.

Таким образом, первое направление исследований соответствует идеалистической традиции в прояснении идеальной сущности времени. В рамках этого направления предполагается изучение различного рода языковых моделей и абстрактных представлений времени, а также их структурный анализ.

При этом в качестве основной задачи мы полагаем обоснование и разработку математических представлений времени. Исходным объектом нашего анализа является модель одномерного линейного времени, а также его арифметическое представление в виде прямой линии.

В ходе этого исследования мы намерены проанализировать проблемы геометризации и арифметизации времени, проблему полноты математического описания времени, проблему адекватности математического представления времени, проблему математического существования времени и др.

В рамках исследования можно выделить две основные задачи. Во-первых – это задача описания времени посредством математического языка. Или, другими словами, определение и выражение понятия времени через математические понятия.

Второй и, пожалуй, более фундаментальной задачей, является выяснение роли времени в образовании математических понятий, а также прояснение неявного содержания понятия времени в математических понятиях. Этот подход, в противоположность чистой интуиции числа и формы, основан на чистой интуиции времени и соответствует конструктивному методу или интуитивизму.

Решение этих задач предполагает разрешение основного противоречия в понятии времени, а именно – противоречия между его динамической сущностью и его статическим представлением. Это представление непосредственно связано с фундаментальными противоречиями между движением и покоем, изменчивостью и устойчивостью. Для решения этих проблем необходимо, прежде всего, выяснить принципиальное отличие времени от пространства и не сводимость времени к пространству. С другой стороны, мы должны выделить те свойства времени, которые можно выразить геометрическим языком.

Круг этих вопросов можно обозначить как программу геометризации времени. В рамках реализации этой программы необходимо выяснить возможность и границы геометрического описания времени. После выяснения свойств времени, которые поддаются геометрическому описанию, необходимо найти наиболее адекватный геометрический язык, выражающий те или иные свойства времени.

Предметом нашего детального анализа будут такие геометрические представления, как модель линейного времени, модель циклического времени, и модель ветвящегося времени.

Геометрическая модель линейного времени основана на арифметической модели счета и наиболее адекватно соответствует причинно-следственной структуре динамических процессов. Одним из недостатков этой модели является идеальное представление события, как бездлительного мгновения, которому соответствует точка в геометрической модели.

Модель циклического времени наиболее адекватно выражает темпорологическую структуру любого, изолированного от внешних воздействий процесса, а также внутреннюю структуру любого взаимодействия или события, и является, по сути, реляционной

моделью внутреннего времени. При этом внутреннее время понимается как целостный, логически замкнутый процесс. В этом представлении время мыслится как непрерывная длительность, имеющая неделимую структуру и циклическую упорядоченность. Следует подчеркнуть, что здесь временной порядок мыслится не как линейная упорядоченность последовательных событий, а как замкнутый порядок единого временного цикла, наиболее адекватно соответствующий внутренней темпорологической структуре процессов и событий.

Модель ветвящегося времени наиболее адекватно, по нашему мнению, выражает структуру перехода возможности в действительность и соответствует многовариантности становления.

Все эти геометрические представления можно объединить в единой концепции времени, которая носит универсальный характер. Мы называем ее концепцией транзитивно-фазового времени, геометрическим представлением которой является модель линейно-циклического времени.

Обоснованию, разработке и анализу этой концепции, а также различного рода приложениям при описании конкретных темпорологических процессов будет посвящена значительная часть наших исследований. По сути, разработка концепции транзитивно-фазового времени является сверхзадачей всей нашей исследовательской программы, и все частно решаемые задачи, объединены этой сквозной темой и нацелены, по нашему замыслу, на создание единой универсальной концепции времени (см.: [1], [2], [3]).

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г08Р-011.*

#### **Литература**

1. Спасков, А.Н., Баранов, А.В. Структура исторического времени: неклассические представления и модели // *Философия как самопонимание культуры и посредник в диалоге культур. Материалы международной научной конференции (Минск, 9-10 ноября 2006 г.)*. – Минск: Белорусская думка, 2006. – С. 320-323.
2. Спасков, А.Н., Трофименко, А.П., Баранов, А.В. Концепция Хью Эверетта и идея многомерного времени // *Время и история с точки зрения эвереттики (К 50-летию выхода статьи Хью Эверетта "Формулировка квантовой механики через соотношенные состояния")*. Материалы заседания Российского междисциплинарного семинара по темпорологии 29 мая 2007 г. – Москва, 2007. – С. 17-20.
3. Спасков, А.Н., Баранов, А.В. Транзитивно-фазовая концепция времени: две составляющие темпорологической реальности // *Пространство и время: физическое, психологическое, мифологическое. VII Международная конференция 30-31 мая*. – Москва, 2008. – С. 47-49.

### **Ж. ДЕЛЕЗ КАК КРИТИК МОДЕЛИ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЙ ТЕМПОРАЛЬНОСТИ Г. В. Ф. ГЕГЕЛЯ**

*Тарасюк М.В.*

При разработке важнейших принципов истории философии как Г.В.Ф. Гегель, так и его современный оппонент Ж. Делез считали необходимым изложение собственных представлений об историко-философском времени в его сущностной специфичности.

Согласно Гегелю, в соответствии с диалектическим порядком развития самой идеи, в рамках которого устанавливается последовательность в развитии ее определений, данный логический процесс может быть непосредственно перенесен на сферу исторического развития мысли. Вследствие этого, во-первых, последовательный ряд философских формаций исключает какие бы то ни было расхождения, чреватые образованием плюралистичной картины в истории философии, которая может сформироваться только благодаря

представлению о различиях, не сводимых к логическому противоречию. Во-вторых, последовательное выведение логических ступеней идеи, перенесенное в сферу истории философии требует исключения возможности случайного возникновения философских построений – они должны быть необходимо обусловленными всем предыдущим развитием мысли. Историко-философская темпоральность целиком обусловлена представлением о едином поступательном движении, присущем внутренней динамике идеи-в-себе как вневременной инстанции. Отдельные философские построения, по Гегелю, оказываются также причастными этой вневременности, или вечности, однако это возможно для них лишь в качестве фрагментов единого историко-философского процесса.

Сам процесс развития философской мысли объявляется тотальным единичным циклом. Так как этот единый цикл состоит из многократных процедур становления отдельных философских систем, каждая составляющая указанной целокупности также принимает форму единичного цикла. Единый круг развития всей философии обладает фиксированной центрированностью – таким центром становится сама идея, понимаемая в качестве неизменной и вечной инстанции, порождающей свое собственное внешнее, исторически темпоральное становление.

Циклическая модель, которая соответствует исторической темпоральности в философии, отличается от той цикличности, которую мы находим в природе – согласно Гегелю, природные циклы представляют из себя бесконечное неизменное повторение того же самого. История философии же ограничена во времени – она имеет как единственный момент своего возникновения, так и «абсолютный конечный пункт» [1, с. 96]. История философии, по мысли Гегеля, принципиально эсхатологична, она включает в себя идею конца философии как обязательную составляющую. Конечный пункт в развитии философии подразумевает появление системы, которая, будучи результатом всей истории мысли, впервые получает статус универсального компендиума. Этот финальный свод философских наук подразумевает также и специфическую педагогическую практику, в рамках которой возможно лишь изучение содержания такой философской энциклопедии.

Ключевым моментом для понимания концепции времени в философии Делеза является принцип, согласно которому специфическая темпоральность, присущая становлению мысли, перестает быть зависимой от движения, – будь то движение физических тел, или, как это имело место в гегелевской историко-философской модели, движение логических категорий в их диалектическом развитии. Моделью времени, которая адекватно отображала бы специфику процессов становления, перестает быть гегелевская циклическая модель. Однако прямолинейная траектория времени, согласно Делезу, не является последовательностью, рядом сменяющих друг друга настоящих, однонаправленным чередованием фиксированных точек, составляющих эту линию в порядке причинно-следственных связей. Эта модель времени представляла бы собой, в таком случае, лишь «выпрямление» гегельянской цикличности с сохранением всех свойственных ей принципов.

Первым из таких принципов является определение времени как последовательности, – определение, которому Делез противопоставляет принцип синхронного, одновременного становления. Применительно к описанию историко-философской процессуальности это означает кардинальную перемену способа ее трактовки – об истории философии становится невозможно рассуждать ни как о логически выверенной последовательности систем, ни как о простой хронографии чередующихся мнений. Делез предлагает плюралистичную схему, в которой философские построения сосуществуют во времени, что означает, прежде всего, внеисторичность самой философии. Утверждение того, что



опровергалось Гегелем в его истории философии, а именно самодостаточного статуса каждой системы философии, служит для реабилитации принципа различия, сведенного Гегелем до противоречия, выполнявшего сугубо функциональную роль в фиксации мысли всякого философа в качестве фрагмента единого исторического мышления. Особого рода время, содержащее множество различных философских построений, объединяет это множество в одно бесконечное становление философии, время всеобщего сосуществования.

Вторым принципом, присущим гегельянской истории философии, который опровергается делезовской концепцией «философского времени», является требование закономерного, исключаящего какую-либо случайность, последовательного выведения принципов одной системы философии из принципов предшествующих систем. Именно случайностью, согласно Делезу, определяется любая инновация в философии. Абсолютизация случайного является основанием для предлагаемой Делезом модели «идеальной игры», которая делается таковой благодаря исключению из нее всего того, что может упорядочить случай. Уподобленным Делезом броскам игральной кости актам мышления соответствует особый вид темпоральности – Эон, представляющий собой линейное, но, вместе с тем, «нехронологическое» время. Эон отличен от Хроноса тем, что не состоит из ряда настоящих: «Согласно Эону только прошлое и будущее присущи или содержатся во времени»[2, с. 219]. Эти прошлое и будущее являются бесконечными и не замыкаются в цикл. Прошлое и будущее в этом времени порождаются чистым событием, не воплощенным в положении вещей и потому не имеющим настоящего.

Событие Эона, согласно Делезу, есть мысль как таковая; в своем мгновенном становлении без настоящего она обретает форму временной бесконечности. Множественные события, составляющие Эон, производят также множественные прошлое и будущее. Это положение характеризует прямую линию Эона как составную, сложную структуру напластований времен каждого из событий, а сам Эон становится их единовременной целокупностью. Поэтому структура этого линейного времени интерпретируется Делезом как лабиринтообразная.

Замкнутый, циклично организованный космос уступает место хаосу, в отношении которого задачей философии становится конструирование плана имманенции, способного очертить контуры мира бесконечных становлений. Создание плана имманенции, как нового образа мысли, предполагает фиксацию различий в качестве составляющих хаос определенностей. Эта фиксация осуществляется не через их сведение к последовательности причинно-следственных связей, а производится в их единовременной совокупности.

История философии, согласно Делезу, не есть обусловленная логически последовательность систем в порядке хронологического времени единого однонаправленного развития. Время философии – не исторично, оно является временем сосуществования, а не последовательности. В этом отношении все мыслители, жившие когда-либо, являются несвоевременными по отношению к своим эпохам, вместе с тем являясь современниками друг для друга. Каждый акт философствования повторяется мыслителями как неизменно единичное усилие мысли, оказывающееся всякий раз новым, отличным от остальных в своем результате.

История философии понимается Делезом как творческая дисциплина, сходная с живописью. Однако здесь важное значение получает принцип повторения. Создавая портреты философов, историк философии должен добиваться результата, крайне отличного

от изображаемого оригинала. Таким образом, понятийная связка различия и повторения призвана заменить репрезентативность истории философии Гегеля.

#### Литература

1. Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. В 3-х т. – СПб.: Наука, 1993. – т. 1 – 350 с.
2. Делез, Ж. Логика смысла. – М.: Раритет, Екатеринбург: Деловая Книга, 1998. – 480 с.

### О КАТЕГОРИЯХ СОДЕРЖАНИЯ И ФОРМЫ В СИСТЕМЕ КАТЕГОРИЙ Д. И. ШИРОКАНОВА

*Кулаков И.Д.*

В 50 – 60-е годы XX в. советскими исследователями проблемы содержания и формы в философском и научном познании было сформулировано и реализовано несколько подходов к ее решению. Один из них формулировался по-разному: выяснять «многогранность» формы как философской категории с ее разными «смыслами» [4]; «признаки» содержания и формы [5]; их «особенности» [6, с. 111]; «многоаспектность» формы во взаимосвязи с другими категориями диалектики [7]; «многоаспектность» категорий содержания и формы. В наиболее развернутой форме этот подход реализовал А.М. Минасян [8], однако он был подвергнут критике В.И. Свидерским и А.П.Шептулиным, усмотревшими в «многоаспектности» «многозначность», «суммарность» категорий; в качестве задачи ставилось их «расчленение» на ряд «более узких и однозначных категорий», которые должны "отпочковаться" от первых» [9, с. 294], формулировался подход, связанный с требованием однозначности определения, выражающего специфику категории [10, с. 268, 271 – 272]. Появились и работы в области экономики, в которых подчеркивалась необходимость различия аспектов формы [11, с. 19 – 21]. А, например, В.Я. Мартыненко уже видел свою задачу в осуществлении категориального анализа формы в единстве однозначности и многоаспектности [12].

Согласно Д.И. Широканову, решающее значение в становлении таких категорий как «форма» и «содержание», «часть» и «целое», имело выделение и развитие понятия внутренней основы, субстанции, материи, понимание механизма действия причинной связи, ведущее к возникновению линий взаимосвязи и переходов с рядом «углубляющих и детализирующих их категорий и субкатегорий», в частности, элементов, структуры, функции, организации, уровней организации и т.д., – считая, что их категориальное содержание далеко не исчерпывается «структурно-системными отношениями элементов». В «зачаточном неразвитом виде» эти категории и субкатегории присутствуют в диалектике отдельного и общего, качества и количества. Эти последние получают своеобразное выражение в первых, обогащаются различными отношениями, связями.

В отношениях субординации, подчинения к «форме» и «содержанию» находятся «часть» и «целое». (Хотя об их взаимосвязи говорил еще Гегель [2, с. 301], в советской литературе, тем более в широковановской постановке вопроса, ей практически не уделялось внимания, что было в какой-то мере компенсировано в одной из работ автора [15, с. 113 – 120]. Обобщая ее содержание, можно сказать, что часть и целое фундируются как субстратно-субстанциальное основание не только для применения соответствующих категорий, представляющих одну из начальных ступеней познания, но и для применения «формы» и «содержания», носящих более рефлексивный характер). Концептуализируется видение их субординационной взаимосвязи с категориями причинности, необходимости и случайности, возможности и действительности внутреннего и внешнего, с позитивной оценкой работы, проделанной А.М. Минасяном [3, с. 216, 232 – 235, 242 – 243]. Стало

быть, Д.И. Широканов, как и его российский коллега, видит задачу в исследовании взаимосвязей категории содержания и формы со «сложившимися» категориями диалектики и с системно-структурными понятиями, приобретавшими особую актуальность, включая, однако, первые не в их непосредственное, а в «снятое», опосредованное содержание [3, с. 234] и тем самым, на наш взгляд, более точно определяя место этих связей в системе отношений категорий содержания и формы, трактуемых в широком смысле.

Известно, что широкое применение в «Капитале» К. Маркса нашли термины «форма существования», «форма проявления», «форма развития», что стало основанием для постепенного вплетения их в ткань проблематики содержания и формы в диалектико-логической литературе. Складываются определения формы, которые можно называть функциональными, чему содействовало введение в профессиональный философский словарь лексемы «способ» («способ существования», «способ выражения», «способ связи» содержания и т.д.), осуществленное, в частности, в диссертационном исследовании А.М. Мустафаева [13]. Обращаясь к взаимосвязи формы, сущности и явления, Д.И. Широканов отмечает, что, согласно Марксу, формы прибавочной стоимости – прибыль, средняя прибыль, предпринимательский доход, рента и т.д. – не могут быть научно познаны без анализа основы этих явлений, их «субстанции» (прибавочной стоимости и прибавочного труда), из которой Маркс их генетически выводит, познание сущности будет неполным. «Таким образом, – резюмирует белорусский философ, – в результате логического исследования (генезиса) конкретное воспроизводится в многообразии его определений, явление отражается мышлением в единстве с его сущностью как форма выражения этой сущности» [3, с. 244]. Все это позволяет сформулировать положение о форме и содержании существования, форме и содержании проявления, форме и содержании развития и т.п. как субкатегориях. По существу, они уже являются таковыми в рамках категорий формы и содержания, которые в обобщенном (абстрактном) виде представляют многообразие или различие способов выражения некоторого единства как своего содержания. Необходимо выяснить место и роль этих понятий в системно-диалектическом осмыслении категорий содержания и формы, опираясь на проделанную в этом направлении работу.

#### Литература

1. Философское наследие Беларуси как духовная основа самоидентификации нации. Материалы международной научной конференции (Минск, 8-9 ноября 2007 года). – Минск: Право и экономика. – 308 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. – М., 1974.
3. Широканов Д.И. Взаимосвязь категорий диалектики. – Минск: Наука и техника, 1969. – 249 с.
4. Тугаринов В.П. Соотношение категорий диалектического материализма. – Л., 1956. – 122 с.
5. Горский Д.П.//Вопросы философии. – М., 1955, №3. – С.17-31.
6. Украинцев Б.С.//Вопросы диалектического материализма. – М., 1957. – С.111-143.
7. Маньковский Л.А.//Философские науки. – М., 1958. – С.84-93.
8. Минасян А.М. Категории содержания и формы. – Ростов н/Д, 1962. – 312 с.
9. Свидерский В.И.//Философские вопросы современной физики. – Киев, 1964. – С.293-299.
10. Шептулин А.П. Система категорий диалектики. – М., 1967. – 375 с.
11. Экономические науки. – М., 1965, №5
12. Мартыненко В.Я. Проблема формы и содержания (Историко-логический аспект). Автореф. дис... канд. филос. наук.– Харьков, 1967.
13. Мустафаев А.М. Марксизм-ленинизм о диалектике формы и содержания. Автореф. дис... канд. филос. наук. – М., 1954.
14. Акулов В.Л. Философия, ее предмет, структура, и место в системе наук. – Краснодар, 1976.
15. Кулаков И.Д.//Сборник аспирантских работ. Общественные науки: Философия; Научный коммунизм. – Казань, 1976.

16. Кулаков И.Д.//Вопросы финансов и финансы отраслей народного хозяйства. Тр. Моск. фин. ин-та. – М., 1975. – С.110-122.
17. Кулаков И.Д.//Категории философии и развитие научного познания. Межвуз.науч.сб. – Саратов, 1983. – С.39-40.
18. Кулаков И.Д. К вопросу о понятии формы в «Капитале» К.Маркса / Белорус. гос. консерватория им. А.В.Луначарского, 1984. – 38 с. Рукопись деп. В ИНИОН АН СССР, №16110 от 26.03.1984.

# **ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМЫ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА**

## **МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКАЯ ФУНДАМЕНТАЛЬНОСТЬ «ЗНАНИЯ» КАК ПРЕДПОСЫЛКА УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА**

*Крюков В.М.*

Для современного общественного сознания привычной стала характеристика настоящего этапа развития социальной организации как базирующейся на информационной основе. Содержание последней составляет экспоненциально умножающаяся масса знания, прирастающая из самых различных источников, производимая самыми различными субъектами деятельности, начиная с господствующих социальных институтов (наука, религия, образование, СМИ и т.д.) и кончая маргинальными структурами (преступные сообщества, молодежные группы с девиантным поведением и т.п.).

Информационная интервенция в сознание любого члена общества, осуществляемая повсеместно и ежечасно, формирует ситуации, в которых естественная биологическая потребность человека в ориентации в окружающей действительности, о которой русский физиолог И.П. Павлов говорил как о жизненно необходимой, возводится на новый – когнитивный – уровень, трансформируется в потребность духовной ориентации в противоречивых и потому порождающих неопределенность и растерянность знаниях человека о мире, обществе, самом себе; трансформируется в потребность точек опоры, ориентиров мышления и деятельности, обладающих интенцией к устойчивости, постоянству, самодостаточности.

Интерпретация эмерджентного характера и повсеместности возникновения ситуаций неопределенности и, следовательно, ситуаций ориентации и выбора теоретическим мышлением влечет появление в последнем таких знаковых понятий, как «культурный хаос», «системная неопределенность», «общество без правил», «культурная дезориентация» и др. Прямым следствием функционирования этих и подобных понятий становится понимание того, что «схваченная», выраженная в них дисгармония существования человека в природе и социуме не может быть предпосылкой устойчивого общественного развития. При этом и сама категория устойчивости требует установления ее характерных качественных признаков, задающих, соответственно, область определения позитивного устойчивого общественного развития, а именно развития в сторону утверждения позитивных идеалов и ценностей жизни. Ибо в ситуациях, когда в глубинах души и отдельного индивида, и народа в целом проблема поиска нравственного смысла и точки опоры в жизни не находит своевременного необходимого разрешения, когда оказываются размытыми и дискредитированными традиционные представления о том, что такое хорошо и что такое плохо, когда ситуации, несущие в себе неопределенность и угрозу, а потому по сути ориентационные, побуждают человека искать, не опираясь на нормы морали и права, различные пути для удовлетворения своих нужд, об устойчивом развитии общества можно говорить лишь как о проблеме, требующей исследования и решения.

Существуют, по крайней мере, две альтернативы. Первая, восходящая к попперовской социальной доктрине, связана с утверждением, что свобода, демократия, закон как выражения свободы человеческого мышления и непредсказуемости исторического

сценария – это главное, чем в методологии описания и интерпретации социальной действительности вообще и жизнедеятельности человека, в частности, должен руководствоваться социальный инженер, проектируя ближайшее и отдаленное будущее. Непредсказуемость общественного развития выступает здесь следствием непредсказуемости поведения социальных акторов, в свою очередь вытекающей из равноправности любых сценариев деятельности, отвергающих тоталитарные представления, обязывающие и принуждающие действовать согласно внешним государственным, морально-религиозным, правовым или иным регламентациям. Вторая исходит из того, что неопределенность, непредсказуемость, индифферентное отношение к гносеологическим и аксиологическим основаниям деятельности не могут явиться ее надежными позитивными основаниями, не могут гарантировать успешность и безопасность жизни в обществе. Понимание этого свойственно, в частности, представителям прагматизма, для которых переход от сомнения к вере, уверенности является необходимой предпосылкой успеха деятельности, а сам прагматизм выступает не только научным обоснованием практического значения теоретического знания, но и разработкой инструментария для соответствующей позитивной ориентации человека в реальной жизни.

Наличие ориентационной ситуации как феномена, задающего проблемный компонент в социальной и экзистенциальной составляющих самоопределения субъектов социальной деятельности в новой информационной среде, – характерная особенность функционирования постсоветских государств, утерявших, разрушивших, не уберегших идеалы, ценности, ориентиры, фундировавшие общественную жизнь до «перестройки».

Решение проблемы обретения устойчивости в общественном развитии коренится, не в последнюю очередь, в снятии указанного проблемного компонента, в нахождении путей и механизмов выхода мыслящего субъекта из той грандиозной «свалки» ориентационных ситуаций, в которой он оказался в постперестроечный период и в которой с невротической назойливостью перед ним встают вопросы: как найти свою определенность между «зверем» и «Богом», ведь «Легко быть зверем. Легко быть Богом. Быть Человеком – это не легко»? Как найти свое место между дикостью и «царством божьим» на земле, ведь совсем не трудно понять, что можно и без особого интеллектуального напряжения получить все, чтимые современным укладом жизни, ценности?

Для нас это – вопросы о гносеологических, мировоззренческих и аксиологических основаниях жизнедеятельности человека, живущего в глобализирующемся мире и требующего соответствующих этому качеству мира глобальных, устойчивых, фундаментальных ориентаций. Это вопросы, вместе с тем, о механизмах, способных содействовать или обеспечивать устойчивость общественного развития в направлении от «зверя» к Человеку, от дикости к обществу реализации общечеловеческих ценностей: жить по правде и совести.

Для этого не нужно придумывать особых механизмов. Они есть, но они должны работать целенаправленно и в полную мощь. К ним относятся институты гуманитарного воспитания личности – философия, наука, религия, искусство, право и др., способные возродить на должном уровне культ знания, мировоззренчески фундирующего, возвышающего мысль человека и его самого в той степени, в какой это необходимо для достойного выхода из труднейших ситуаций. Именно эти институты в совместной деятельности призваны довести до сознания человека в качестве «точек опоры» его деятельности в постоянно меняющемся мире субординированные, извлеченные из общечеловеческого опыта, мировоззренческие, гносеологические, аксиологические знания-ориентиры, фун-

дирующие устойчивое развитие общества. Отдавая отчет в том, что реальное состояние общественной системы и в статике, и в динамике детерминируется взаимодействием множества факторов, в качестве определяющих позитивную направленность социальных изменений мы, вслед за Э.М. Сороко, считаем следующие базисные ориентации:

а) ориентации на «дух времени», выраженный в синтезе, схождении в человеческой деятельности, практике законов природы и общества, законов экономики, права и морали. Ориентация на «вневременную мудрость веков, постигнутую народами за всю историю их возрастания, аккумулировавшую их жизненный опыт, бережно пронесенную ими через все времена» как опорный пункт знаний, необходимых для успешной практической деятельности;

б) ориентации на швейцеровский императив «благоговения перед жизнью», концентрирующий в себе знания о развитии мира и входящих в него подсистем; знания о жизни как динамической системе, едином потоке гармонизирующих и дисгармонизирующих влияний;

в) ориентации на профессионализм, компетентность специалиста в конкретных областях, опосредованные знанием свойств и качеств больших систем, умением согласовывать их цели со своими целями, освоением закономерностей материального мира и мира идеального, включая виртуальную реальность;

г) ориентации на необходимую ответственность за принятые решения и поступки, за деятельность, опосредованную объективной сопричастностью человека всему тому, что окружает и происходит вокруг него.

Не исчерпывая всех детерминант, обуславливающих активность и направленность жизнедеятельности человека, выдвинутые ориентации, интериоризированные сознанием субъекта социальной практики при непосредственном участии институтов образования, науки, культуры и т.п., концентрируют в себе потенциал достаточно явного и ощутимого воздействия, формирующего глубинные интенции общественного развития, адекватные требованиям постоянно меняющегося мира.

## **ИНФОРМАЦИЯ КАК ФОРМА СУЩЕСТВОВАНИЯ КУЛЬТУРНОГО СМЫСЛА В ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ**

*Сергеев Д.В.*

Постоянное развитие общества предполагает изменение ценностной системы, лежащей в основе культуры. Современное общество обозначается в научной литературе как постиндустриальное или информационное.

Тот факт, что мы живем в информационном обществе, можно ощутить во многих отношениях и, прежде всего, в ускорении потока информации и той, которую посылаем мы, и той, которую мы воспринимаем. Но произошло не просто количественное изменение, выраженное в расширении скоростных возможностей техники, созданной человеком. Трансформируется сама суть общества, его материальная конструкция, поскольку речь идет о ее фундаменте.

Модернизации подверглись не только аксиологические нормы, регулятивы и законы, но и ценности в прямом смысле этого слова. Никто не станет утверждать, что золото, деньги, материальные объекты перестали иметь должную финансовую значимость. Однако никто не станет спорить, что в развитии общества, государства, культуры они играют теперь второстепенную роль.

В связи с этим возникает ряд трудностей, не известных до сих пор экономистам и политикам. Они коренятся в основных свойствах знаний, которые имеют тенденцию бесконтрольно умножаться и распространяться. Знания не обладают атрибутами товара в традиционном понимании. Они не имеют вещественного бытия, их нельзя складировать как золото или перегонять по трубам как нефть. Именно по этой причине возникает столько проблем в области сохранения прав на интеллектуальную собственность.

В этом контексте становятся особенно актуальными исследования коммуникации, что привело к интенсивному развитию семиотики. Но особенно необходимым является анализ взаимоотношений информации и смысла, которые принципиально не совпадают.

Значение информации проявлялось неравномерно на протяжении истории культуры. Поворотным этапом стало появление структурной информации, которое указывало на существенный поворот в развитии общества. Становление этого типа информации связано с изменением средств регулирования социальных и, прежде всего, властных отношений: переходом от контактного способа коммуникации к дистанционному. Ее отличали возможность накапливать, воспроизводить и транслировать на дальние расстояния. Это стимулировало развитие знаковых систем, в первую очередь, письменности.

В семиотике было выявлено несколько типов информации, которые в семантико-лексикологическом плане не совпадают с общепринятым употреблением данного термина. Более того, они могут не совпадать в своих функциональных планах. В итоге сообщение оказывается пустой формой, которой могут быть приписаны самые разнообразные значения (У. Эко).

Социологи, продолжающие рассматривать термин «информация» в содержательном плане (как некое сообщение, знания, сведение), предлагают выделять несколько типов информации:

1. Структурная информация осваивается человеком в процессе социализации и составляет своеобразное ядро структуры личности (убеждения, установки, ценностные ориентации). Она усваивается с помощью традиционных типов общения, которые принимают такие формы, как межличностное общение, семья, малые группы и т.д.

2. Фундаментальная информация создает устойчивую ориентацию человека в обществе, приобщает личность к профессии, науке, искусству. Это уже более поздний этап вхождения человека в общество. Такая информация поступает к индивиду преимущественно по каналам специальной коммуникации. Она формирует его знания и интересы более актуального характера.

3. Оперативная информация актуализирует для каждого индивида морально-этические и прочие нормы сегодняшнего общества. Каналом распространения такой информации является массовая коммуникация [4, с. 46 – 47].

Современные исследователи, анализирующие процесс становления информационного общества в контексте глобализации, приходят к противоречивым и парадоксальным выводам. В таком типе общества обостряется проблема потери смысла [3, с. 77]. Представляется, что данная проблема актуальна для традиционного бесписьменного общества, которое имеет ограниченное количество способов фиксации социокультурной информации. Здесь с особой четкостью ставится вопрос о качестве информации, которая как можно точнее приближается к смыслам, определяющим стержень культуры. В постиндустриальном типе общества «знания, информация передаются и продаются «реципиентам», «целевым группам», «аудитории». Но «знания» – не качественные, а избыточная «эксформация» создает многообразие семантических знаков и смыслов» [3, с. 77].



Прослеживается следующая закономерность: увеличение потока информации в определенный момент способствует стагнации появления культурных смыслов, а в каких-то случаях их сокращению. Возможно, это происходит потому, что массовая коммуникация, выступающая сущностной определенностью массового общества, ориентируется сегодня не на производство информации, а на манипуляцию ею. «Надо помнить, что большая часть информации может быть бесполезной, тривиальной и неинтересной, что ослабляет степень осознания получаемой информации, возможности ее фильтрации и понимания» [2, с. 90]. Наглядно это проявляется при поиске информации в Интернете: разнообразие ресурсов, откуда можно ее почерпнуть, не означает широту смыслов. Скорее это повтор одного и того же смыслового блока в различных вариациях.

В этом контексте становятся популярными слова Ж. Бодрийера, характеризующего современное состояние общества как гипнотическое: «Гипнотическое состояние свободно от смысла» [1, с. 43]. Сегодня коммуникация строится не на основе смысла, а на его подобию, на том, что французский философ назвал «симулякром».

Особую роль в функционировании информации и смысла приобретают средства массовой коммуникации. Их существование характеризуется сетью, что позволяет им выступать средствами подмены, «симуляции» полевой структуры смысла.

Широкое распространение средств массовой коммуникации и открытый доступ к ним позволяет качественно изменять социокультурную ситуацию. Если ранее коммуникативный процесс отличался наличием ограниченного числа источников информации и множества реципиентов, то в условиях новых информационных технологий больше становится тех, кто посылает информацию, и меньше тех, кто ее воспринимает. Такое положение дел, когда человек расширил возможности получения практически неограниченного количества информации, получило название информационных перегрузок [2, с. 90].

Перегрузки предполагают количественный рост информации и приводят к ситуации, когда один человек не может ее систематизировать, рассмотреть достаточно объективно с различных сторон. Он все больше руководствуется в своих действиях мнением других людей, что открывает широкие возможности для семантических махинаций. Отдельным людям, группировкам предоставляется возможность манипулирования обществом с помощью специально подобранной информации, навязывания своих корыстных целей. Ущерб, который несет в данном случае культура, – компрометация и обесценивание смыслов.

#### **Литература:**

1. Бодрийер, Ж. В тени молчаливого большинства или конец социального. – Екатеринбург, 2000.
2. Корытничкова, Н.В. Интернет как средство производства сетевых коммуникаций в условиях виртуализации общества // Социологические исследования. - № 2 (274), 2007 – С. 85-93.
3. Мальковская, И.А. Профиль информационно-коммуникативного общества (обзор зарубежных теорий) // Социологические исследования. – № 2 (274), 2007 – С. 76 – 85.
4. Федотова, Л.Н. Социология массовой коммуникации. – СПб.: Питер, 2004. – 397 с.
5. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / Пер. с итал. В.Г. Резник и А.Г. Погоняйло. – СПб.: Симпозиум, 2004. – 544 с.

## **ВИРТУАЛИЗАЦИЯ КАК «БОЛЕЗНЬ РОСТА» ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА**

*Фалько В.И.*

Неизбежным следствием развития технологий, информатизации общества является взрывной рост масштабов и темпов виртуализации, возникновение и распространение все

новых форм искусственной, социальной, психической виртуальной реальности (*ВР*), вытеснение природного и духовного бытия. Виртуализация общества привела к результатам, показывающим несостоятельность футурологических концепций информационного общества [1].

На наш взгляд, информационное общество все же существует, хотя и заметно отличается от той картины, которая изображалась в прогнозах 60-х–80-х гг. XX века. Некоторые из этих особенностей современного общества отметил еще в 1979 г. Ж.-Ф. Лиотар, увязав их с состоянием постмодерна [2]. А сегодня постмодернисты нередко говорят об исчезновении реальности в результате виртуализации: «Нас ждет такое гипертрофическое развитие виртуального, которое приведет к имплозии (т.е. втягиванию, всасыванию в виртуальное – В.Ф.) нашего мира, – пишет Жан Бодрийяр. –...Место нашего мира, вероятнее всего, займет исключительно физическая вселенная, представляющая собой совершенную корпускулярно-волновую систему, не имеющую ни человеческого, морального, ни, безусловно, метафизического измерений..., характерная черта которой – бессмысленная циркуляция образующих универсум элементов...» [3, с. 32].

Хотя сам автор этих предсказаний относит их к «области научной фантастики», нельзя не признать, что виртуализация общества и сознания грозит приобрести гипертрофированные формы и масштабы, разрушая моральное, человеческое и метафизическое измерения бытия. Нельзя, конечно, отрицать положительного, творческого потенциала, заключенного в *ВР*, понимаемой в соответствии с традиционными смыслами, происходящими от латинского «*virtus*»: «сила», «способность быть», «ценность». И в том, и другом случае *ВР* овладевает человеком, но он ею, как чем-то лишенным определенности, овладеть не может, пока не воплотит в наличном бытии, не превратит в константную реальность. При этом проблему, требующую осмысления и поиска способов решения, составляют не только негативные, но и позитивные проявления виртуальности.

Каковы механизмы виртуализации общества и человека, его сознания? И каковы, соответственно, возможные способы девиртуализации? Укажем некоторые из них, не претендуя на полноту охвата.

1. Одним из механизмов виртуализации является *замещение оригинала его отражением*, когда сам человек или воспринимаемая им первичная реальность становятся отражением своего отражения в объекте. На этот феномен указывает уже древний миф о Нарциссе, а в прозе В. Хлебникова «Скуфья Скифа» тень героя на водной глади озера говорит ему: «Не я твое отражение, а ты мое». Стремясь овладеть объектом и для этого образуясь с его свойствами, субъект, как правило, не замечает того, что они несут в себе его отображение, или видит свое отражение таким, каким желает его видеть. Такое «отражение отражения», изначально являющееся неполным, искаженным, к тому же неадекватно принимаемое субъектом за характеристики объекта или объективные черты своего облика, создает ложный или фантастический образ и объекта, и субъекта. В процессе многократного уподобления субъекта собственным отражениям, подверженным вырождению, человек теряет свою субъектность и превращается в придаток искусственной системы, в объект манипулирования со стороны бессубъектного самодействующего механизма. Вместе с тем, нередко человек проецирует на хаос (либо усматривает в нем) созданные его творческой фантазией или верой образы, гармонизирующие среду.

Данный механизм в его негативных проявлениях был уже исследован в философии науки и техники М. Хайдеггера, но требуются исследования его развития в условиях информационной революции. Если в науке, начиная еще с Парменида, происходит замеще-

ние бытия мышлением, объекта познания его мысленной моделью, то в наше время не только бытие, но и мышление замещаются операционной информацией и компьютерными моделями, генерирующими *ВР*. Знания превращаются из духовных продуктов в постав, а субъект – в ресурс, в результате чего они теряют свое бытие. В этих процессах имеется и положительная сторона: «Где опасность, там и путь к спасению», – любил повторять Хайдеггер. Позитивная, освобождающая роль информатизации, в моем понимании, заключается в том, что происходит распад отжившей *модели* субъекта, созданной во внутреннем мире человека мифом эпохи модерна. Отчужденная от живого человеческого *Я* объективирующей рефлексией, воплощенная в информационную оболочку и, тем самым, реифицированная [4], она утрачивает свою жизнеспособность. Однако к освобождению личности от продуктов распада старого трансцендентального субъекта и возможному спасению человека Богом, по Хайдеггеру, необходимо готовиться. Помимо осмысления мифологии модерна и ситуации постмодерна, для *девиртуализации* сознания и выработки свободного отношения к информационно-технологической реальности целесообразно использовать рефлексивную психологию В.А. Лефевра [5], виртуальную психологию Н.А. Носова [6], философию познания Л.А. Микешиной [7].

2. С рассмотренным выше механизмом виртуализации связано *замещение первичной реальности ее обозначениями*. В результате информатизации различных видов человеческой деятельности происходит подмена 1-й и 2-й сущностей, по Аристотелю, 3-м и 4-м сущими, которые являются не-сущностями. Сущности, не находясь в подлежащем, обладают самостоятельным бытием, которое служит основанием и для бытия не-сущностей, находящихся в подлежащем. При этом, как показывают исследователи школы А.И. Уёмова, 4-е сущее, которое сказывается о подлежащем, обладает неопределенностью [8, с. 10]. В результате такого означивания исчезают сущности, а затем и 3-и сущие, а 4-е сущие обозначаются и замещаются уже не-сущим, т.е. виртуальностью – как негативной, так и, возможно, позитивной. Для девиртуализации этого типа полезны, помимо указанных выше теорий, общая параметрическая теория систем А.И. Уёмова [9] и понимающая гносеология А.Ю. Цофнаса [10].

3. Целый ряд механизмов виртуализации связан с *ростом неопределенности в сфере познания*. Сюда можно отнести:

1) исчезновение разграничительных линий между объектом, субъектом и средствами познания в постнеклассической науке, замена субъект-объектных взаимодействий диалогическими отношениями «*Я – Ты*»;

2) расширение фронта непознанного, его распространение на сферы все более необычных видов реальности, в том числе *ВР*; опережающий рост количества и сложности вопросов по отношению к ответам и решениям; ускорение процесса нарастания новизны знаний, их необычности, нарушающих целостность и определенность системы ранее установленных истин;

3) тенденция к универсализации знаний в форме «теорий всего», в которых устраняются границы их применимости и внутренние разграничения; распространение такого варианта синергетической парадигмы в науке, в соответствии с которой хаос является средоточием творческих энергий, а порядок – вырожденным бытием, утратой потенциала развития.

В дополнение к приведенным выше концепциям, помогающим найти пути девиртуализации познавательной сферы, укажем философскую антропологию и философию науки В.С. Степина [11] и синергичную антропологию С.С. Хоружего [12].

Можно сказать, что виртуализация в ее негативных проявлениях есть болезнь *роста* информационного общества, т.е. такой недуг, которым человечеству необходимо переболеть, чтобы достичь зрелости. Переболеть, чтобы перерасти из материальной, чувственной цивилизации, соответствующей индустриальной ступени развития общества, в более высокую стадию, которой может явиться будущая духовная цивилизация (или идеациональная, используя термин *П.А. Сорокина*). Это возможно благодаря тому, что виртуальность не есть всепоглощающая бездна, «ничтожащее Ничто» (*Ж.-П. Сартр*), лишь иллюзия или обман, а такая реальность, опыт освоения которой может противостоять имплозии и открыть человеку и обществу горизонты трансцендирования к духовности и свободе, пути к превосхождению себя, достижению совершенства.

Для преодоления болезни виртуализации и раскрытия ее позитивной, созидательной стороны необходимы такая философия и такая наука, которые были бы адекватны потенциалу роста, заложенному в *ВР*. Нужно, в частности, развитие *инноватики* и *виртуалистики* в направлениях, исследующих потенциалы роста знания и механизмы их виртуализации.

На примере зарубежных постмодернистских теорий мы видим акцент на деструктивной стороне процессов виртуализации, который важен для понимания наблюдающихся тенденций и перспектив будущего. Однако отказ от вертикального измерения мира, т.е. духовной высоты и сущностной глубины в пользу горизонтали поверхностных смыслов вещей, указывает на несоответствие постмодернистской философии критерию *роста*. Справедливо критикуя модернистские представления о реальности, адепты постмодерна отказываются от понятия реальности в пользу виртуальности и гиперреальности, не усматривая в виртуализации *болезни*. С другой стороны, различные «афтер-постмодернистские» концепции, стремясь смягчить радикализм постмодернистских теорий и восстановить некоторые отвергнутые ими классические и неклассические категории, не гарантируют повторения уже пройденного философией и западной цивилизацией пути. Попытки синтеза мировоззрений в так наз. интегральном сознании [13], не имея под собой бытийственной основы, также характеризуются широтой, но не глубиной и высотой, поэтому не могут быть адекватны *росту*.

В противовес этим и ряду иных подходов, в некоторых образцах отечественной философии *ВР* обнаруживается духовная вертикаль. Разрабатываемый С.С. Хоружим энергийный подход приходит на смену эссенциальному (классическому) и экзистенциальному (неклассическому) дискурсам. Человек творит реальность в синергичном соработничестве со свободной волей Творца, открывая свое сердце нетварным энергиям, благодати. В этой философии выделяются три различных горизонта энергийной онтологии: события трансцендирования, события наличествования, виртуальные события [12, с. 64]. Вычлененные типы реальности могут быть представлены в виде ортогональных, т.е. независимых, осей трехмерного смыслового пространства. *ВР* здесь предстает как «недород бытия» и не адекватна *росту* реальностей наличного бытия в направлении трансцендентного бытия.

В соответствии с виртуальной философией Н.А. Носова, *ВР* порождается и поддерживается константной реальностью, затем превращается в константную реальность иного уровня, которая, в свою очередь, порождает новую *ВР*. В этом непрерывном процессе самой первой порождающей реальностью является Творец, который, как об этом говорит Василий Великий, повелевает одним реальностям порождать другие. Однако, по собственному признанию Носова, сделанному им на Всероссийской конференции «Виртуа-

листика-2001», от *ВР* до духовности бесконечно далеко, и надежды подняться к Богу по «виртуальной лестнице» оказались тщетными, ибо это путь вверх по лестнице, ведущей вниз, к новой константной реальности. Мне представляется, что причины пропасти между виртуалом и духовностью в этой философии заключаются в том, что такая *ВР* порождается только константной реальностью, без прямого участия Творца.

На основе указанных подходов мною предпринята попытка заложить основы мета-теории и онтологии виртуальности, в которой *ВР* не только порождается наличным бытием, но и постоянно творится свыше [15], [16]. Органическое единство творения и порождения относится к формированию *ВР* высшего уровня. В то же время низший уровень виртуальности возникает в результате демонтажа или распада наличного бытия при участии Ничто – изнанки тварного мира.

В синергичном сотрудничестве с Творцом человек благодатно и боговдохновенно творит *ВР* высшего уровня, воплощая и актуализируя виртуальные образы и состояния в наличное бытие предметов культуры и продуктов софийного хозяйствования. Участие нетварных энергий позволяет поднять на более высокий уровень освоенную человеком, т.е. константную, реальность. *ВР* низшего уровня человек создает своим неблагоприятным творчеством из себя самого, наличных вещей и ценностей, расчленяя и декомпозируя их при помощи Ничто. Тем самым уровень константной реальности, т.е. наличного бытия, понижается: здесь более высокая степень определенности достигается ценой потери тех степеней свободы, которые обретаются человеческим духом в благодати. В процессах виртуализации и девиртуализации обоих типов участвуют все виды духовного и наличного бытия, но ключевая роль принадлежит информационной реальности. Отрываясь от идеального смысла, материальных носителей и жизненного психического начала, информация генерирует *ВР* различных уровней и видов: искусственную, психологическую, социальную, а также идеальную *ВР* третьего мира К. Поппера, которая именуется им сверхчеловеческой, поскольку она превосходит своего создателя. Последняя не может быть объяснена только эволюцией, как и природная (физическая) *ВР*, которую можно отнести к тому же уровню, что и наличное бытие, разделяющее и связывающее высшую и низшую *ВР* во всех ее видах. Физическая *ВР*, как и те виртуальности, которые возникают в процессе и результате человеческой деятельности помимо его воли, связывает налично существующие объекты в живое целое. Актуализируя виртуальности преобразуемой им природной реальности в синергии с ее тварными жизненными силами и нетварными энергиями Бога, мы можем достигать более высокой степени гармонии и совершенства человекоприродных систем. Когда же мы «обналичиваем» эти виртуальности по своему разумению и хотению, поддаваясь искушению и соблазнам, мы разрываем связи вещей с их метафизическими сущностями, сферой смыслов и создаем реальность, лишённую бытийственной основы и устремлённую в бездну бессмысленного и безжизненного существования. Но и этот падший, отчуждённый от бытия человеческий дух может еще вернуть себе утраченную свободу, а миру – разрушенную гармонию.

Для преодоления болезней роста информационной цивилизации необходимо не только исследование философских проблем этого феномена, но и научное изучение механизмов виртуализации и девиртуализации человека и общества.

#### Литература

1. Иванов, Д.В. Виртуализация общества. Версия 2.0. – СПб., 2002.
2. Лиотар, Ж.-Ф. Состояние постмодерна. – М.; СПб., 1998.
3. Бодрийяр, Ж. Пароли. От фрагмента к фрагменту. – Екатеринбург, 2006.

4. Бергер, П., Лукман, Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. – М., 1995.
5. Лефевр, В.А. Рефлексия. – М.: «Когито-Центр», 2003.
6. Носов, Н.А. Виртуальная психология. – М.: «Аграф», 2000.
7. Микешина, Л.А. Философия познания. Полемические главы. – М.: Прогресс-Традиция, 2002.
8. Любинская, Л.Н., Терентьева, Л.Н. Аристотелевский силлогизм и категория «состояние» // Философские исследования. – 2007. – № 2.
9. Уёмов, А.И. Системный подход и общая теория систем. – М., «Мысль», 1978.
10. Цофнас, А.Ю. Теория систем и теория познания. – Одесса: АстроПринт, 1999.
11. Степин, В.С. Философская антропология и философия науки. – М.: «Высшая школа», 1992.
12. Хоружий, С.С. Род или недород? Заметки к онтологии виртуальности // Вопросы философии. – 1997. – № 6.
13. «...Интегральные идеи – в практическую жизнь!» Интервью с пионером интегрального сознания Кеном Уилбером // Вопросы философии. – 2005. – № 11.
14. Носов, Н.А. Виртуальная реальность // Вопросы философии. 1999. – № 10.
15. Фалько, В.И. Философия виртуальности. М.: МАИ, 2000.
16. Фалько, В.И. Типология реальностей // Философские науки. – 2005. – № 7.

## **СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ИНФОРМАТИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

*Фролова Е.В.*

В 1970-е годы информатизация становится ключевым фактором НТР. В связи с этим происходит осмысление того, что технико-технологические параметры развития начинают превалировать не только над социокультурными, но и экономическими, и политическими. Ряд мыслителей, в частности О. Тоффлер, пришли к выводу, что современность – конец XX века – это совершенно новый этап в развитии общества и что это новое состояние своим появлением обязано развитию технологий хранения, передачи и обработки информации, поскольку именно они и их использование придает всем процессам, протекающим в обществе, небывалый динамизм и разнообразие [1, с. 56]. При этом для понимания сущности нового общества (чаще всего новые технологические и социальные трансформации обозначаются общим термином «информационное общество» или в культурно-историческом ракурсе – «информационная эпоха») важно то, что информатизация формирует материальную среду жизни человека и служит основным средством трансформации межличностных отношений, социальных и культурных практик. С одной стороны, новые технологии играют решающую роль в промышленном производстве, а с другой, компьютеры, мобильные телефоны, кабельное и спутниковое телевидение стали неотъемлемой частью повседневной жизни людей, начали во многом определять особенности социальной и культурной коммуникации, осуществляемой с помощью информационных технологий.

Ключевая роль в новом обществе отводится информации и электронным средствам, обеспечивающим техническую базу ее применения и распространения. Телекоммуникационные средства создают техническую возможность для создания насыщенного информацией социокультурного пространства, которое практически постоянно и повсеместно окружает современного человека. Потоки информации, умножающиеся в геометрической прогрессии, требуют повседневного использования информационно-телекоммуникационных технологий для нормальной жизнедеятельности [2, с. 108].

Новые технологии обеспечивают необходимый объем социальной памяти, в которой сохраняются произведенные смыслы, а также позволяют наращивать систему коммуникации. Расширение возможностей для коммуникации создает предпосылки для новой организации общества. По мере расширения сети Интернета и мобильной телефонии целые сферы человеческой деятельности стремительно переносятся в поле дистанционной коммуникации. Изменяется привычный порядок взаимодействия как на уровне институтов, так и на уровне индивидов, участвующих в интеракциях, т.е. новые технологии превращаются в основание системы коммуникаций современного общества.

Одним из значимых последствий информатизации является формирование информационно-коммуникативной среды (инфосреды), которая выступает как средство, позволяющее осуществлять социокультурные функции в современном обществе. Инфосреда – это средство коммуникации, не сводимое к способам передачи фактических сведений [3, с. 7]. В этом смысле она порождает новые смысловые конфигурации, новые типы сообщений. Основными особенностями инфосреды стало формирование новой пространственно-временной организации социокультурной жизни общества. В социокультурном пространстве общества инициируется ряд процессов и тенденций, способных значительно его трансформировать. Речь идет, прежде всего, о глобализации, фрагментации, индивидуализации и виртуализации.

Результатом фрагментации коммуникативного пространства является мозаичность культуры современного общества. Понятие мозаичности возводится в главный принцип всей современной культуры, утверждающий себя на основе отрицания значимости времени и пространства в их традиционных формах. В современном обществе культура «рассыпается», превращаясь в мозаику случайных, плохо связанных и структурированных смысловых пространств. Мозаичная культура воспринимается человеком в виде кусочков, выхватываемых из омывающего человека потока сообщений. Новое представление культурных образов формируется в виде несвязанной, непостоянной, логически не сформированной пакетной информации. Универсальный мир культуры предшествующих эпох распадается на бесчисленное множество разнородных культурных сегментов, и в этой пестрой мозаике уже невозможно выделить нечто устоявшееся и абсолютное. Как отмечает З. Бауман, «... для наших дней наиболее характерна внезапная популярность множественного числа... Сегодня мы живем проектами, а не Проектом» [4, с. 73].

Возникновение нового типа культуры в условиях становления глобального информационного общества связано прежде всего со следующими изменениями:

– в характере доступа, хранения и передачи информации. Современные поисковые системы по заданным словам за секунды находят нужный фрагмент в потоке информации, сопоставимой с книгой в 700 страниц. В настоящее время широко оцифровываются тексты, визуальная и звуковая информация. Создаются электронные библиотеки, художественные порталы. Происходит объединение вербальной, визуальной и звуковой информации. В результате этого появился новый тип информационных ресурсов – мультимедиа. Исследователи дают следующее определение данному феномену: «мультимедиа – это совокупность информационно-коммуникативных средств, выработанных человечеством в ходе культурно-исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности»;

– в способах коммуникации, которые характеризуются их принципиальной интерактивностью. Новая информационная культура касается прежде всего уникальности лич-

ности. В процессе интерактивных компьютерных коммуникаций появляются новые возможности для повышения творческой активности человека;

– в самих кодах (символах), с помощью которых в процессе коммуникации транслируется накопленное знание и усваивается новое. В культуре, основанной на письменной фиксации информации, кодирование опиралось на принципы системности, детерминизма, объективности. Культура информационного общества основывается на возможности одновременного выбора нескольких вариантов кодирования, восприятия и творческой переработки информации. Отсюда – возникновение понятия «гипертекст» как определенной нелинейной последовательности фрагментов текста, находящихся на разных уровнях и соединенных гиперссылками. Главной характерной чертой гипертекста является отсутствие непрерывности, т.е. возможности «прыжка», неожиданного перемещения позиции пользователя в тексте.

Трансформации, происходящие в информационно-коммуникативном поле современной культуры, свидетельствуют о закреплении в обществе различных ее форм. На их основе выстраивается новая организация антропо- социокультурных систем, под влиянием глобализации в обществе формируется отличная от ранее существовавших культурная парадигма. Одной из таких форм нового типа культуры является компьютерная виртуальная реальность.

#### **Литература**

1. Тоффлер, О. Третья волна. – М.: АСТ, 2002. – 776 с.
2. Карпинский, В.В. Социально-культурные последствия информатизации современного общества / В.В. Карпинский // Вестник Гродненского гос. ун-та. им. Я. Купалы. – Сер. 1. – 2008. - № 2. – С. 108 – 113.
3. Селиверстов, В.П. Социокультурный механизм в условиях слома цивилизаций / В.П. Селиверстов // Вестник Бел. гос. ин-та проблем культуры. – 2005. – №1. – С. 7 – 13.
4. Бауман, З. Спор о постмодернизме / З. Бауман // Социологический журнал. – 1995. – № 4. – С. 70 – 83.

## **НОВЫЕ ОБРАЗЫ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В МИРЕ СОВРЕМЕННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ**

*Воробьев С.А.*

Современный технологический переворот (научно-техническая революция), начавшийся в середине XX века, вызвал масштабные и беспрецедентные в человеческой истории изменения и последствия. В качестве основной черты НТР ряд авторов справедливо, по нашему мнению, называет выход новых технологий за пределы «человекообразного» мира. По их мнению, «выход науки за пределы обыденного опыта людей, с одной стороны, позволяет людям овладевать такими силами природы, которыми без науки овладеть было бы нельзя и которые являются более мощными, чем те, которыми раньше располагал человек. С другой стороны, здесь кроются и серьезные опасности для человечества в целом» [5, с. 122]. «В XX веке сфера деятельности людей превысила сферу их жизни, возникли новые среды – микро- и мегамиры, виртуальные реальности, где целостный человек существовать не может» [2, с. 4]. На рубеже тысячелетий человечество вступило в антропологический кризис – кризис человека как родового существа. Конфликт культур, вызванный глобальным неравенством, накладывается на новый этап современного технологического переворота, который связан в первую очередь с развитием информационных и биотехнологий. Конфликт культур (цивилизаций) способен вызвать не только социальный, но и антропологический распад человека как единого биологического вида.



Технологическая революция вызвала масштабные социальные изменения и в то же время мучительный поиск новых форм социальности, способных адекватно вписать новые технологии в систему гуманистически ориентированных общественных отношений, в которых безусловным приоритетом является всестороннее развитие личности. Вместе с тем качественные изменения в технологическом базисе общества (производительных силах) до настоящего времени происходят в рамках капиталистических производственных отношений, в основе своей не изменившихся со времени своего возникновения – рыночная экономика, извлечение прибавочной стоимости и накопление капитала до сих пор остаются экономической основой современного производства. Более того, с началом нового этапа НТР в 80-е годы в наиболее «продвинутых» странах возобладала неолиберальная экономическая модель развития. Эта модель затем стала навязываться всему миру в ходе глобализации.

Поиск новых, «человекообразных» и гуманных форм общественных отношений, как представляется, является главной, фундаментальной, хотя и далеко не всегда лежащей на поверхности и не замечаемой за калейдоскопом конкретных событий, причиной актуализации проблемы гражданского общества, начиная с 70-х годов прошлого века. Ирония истории такова, что проблема гражданского общества впервые актуализировалась на заре буржуазно-капиталистической цивилизации, а дискуссии о нем стали своего рода площадкой для создания «проекта модерна» – буржуазно-демократического государства (см. об этом в [3]). Сейчас очевидно, что даже в породившей его культурно-цивилизационной нише этот проект в значительной степени себя исчерпал. Вместе с тем этот проект содержал(ит) ряд моментов, по-прежнему актуальных и сегодня: свободное и всестороннее развитие личностного потенциала, универсализм гуманистических ценностей, реализация объективных интересов через систему общественного самоуправления. На современном витке исторического развития дискуссии о гражданском обществе по форме частично повторяют дискуссии 200-летней давности, но их содержание принципиально иное. Их смысл и цель – поиск выхода из тупика «общества модерна». Но этот поиск проходит в существенно иных условиях.

Новые технологии не являются абсолютно индифферентными к типу социальности, но они имплицитно несут в себе определенный веер трендов общественных изменений. На протяжении нескольких тысячелетий различные цивилизации с разными скоростями подходили к созданию первого в истории глобального человеческого сообщества. Господствующей формой общественных отношений в этом сообществе, как уже отмечалось, является капитализм в его неолиберальной форме. Эти отношения являются продуктом западнохристианской культуры (цивилизации), которая, став глобальной по масштабу, осталась локальной по значимости – подавляющая часть других культур ее не приняла. Очевидно, влияние новых технологий на разные культурно-цивилизационные регионы дифференцированно; большая часть из сказанного выше касается главным образом Западного культурно-цивилизационного ареала («золотого миллиарда»). Но в условиях глобализации изменения в одном регионе неизбежно влияют и на все другие. К этому ведет не только объективная логика формирования единого глобального мира, но и агрессивная политика навязывания неолиберальной модели мира, направленная на увековечивание господства правящих социальных слоев стран «золотого миллиарда» любыми средствами – от экономического закабаления до принудительного использования опасных биотехнологий, несущих в себе угрозу биологического вырождения целых народов

(пока это выражается, например, в государственном лоббировании США своего экспорта генетически измененных продуктов, в том числе и в Россию).

Еще один важный аспект трансформации современной гражданской идентичности – усложнение ее социально-пространственной структуры. Если раньше членство в определенном гражданском обществе «по умолчанию» привязывалось к государству, то сейчас происходит дифференциация уровней идентичности: наряду с сохраняющейся государственной все больший вес приобретают региональные, локальные идентичности, а также различные формы надгосударственной идентичности – цивилизационные (супраэтнические, конфессиональные, кроссрегиональные и т.д.) и глобальная. Хотя, как представляется, пока возможно говорить лишь о начальной стадии формирования глобального гражданского общества, его перспективы весьма проблематичны вследствие существования тяжелого груза накапливающихся международных противоречий.

Исторические традиции, геополитические реалии, современная социально-экономическая ситуация, наконец, политическая культура России и других историко- и социально-типологически близких к ней стран объективно стимулируют формирование в лучшем случае нетрадиционных модификаций гражданских институтов, а то и альтернативных им форм самоорганизации. Политико-административное влияние на негосударственные институты в российских условиях остается системообразующим фактором их развития. Проблема состоит в том, что без развитых гражданских институтов, состоящих из активных и ответственных граждан, осознающих и отстаивающих не только свои, но и общегосударственные интересы перед всемогущей и безответственной бюрократией и сросшимся с ней олигархическим капиталом, невозможно выведение страны из глубочайшего системного кризиса.

Историческая эволюция гражданского общества в рамках национальных государств происходила в двух основных направлениях: 1) в направлении расширения объема прав членов гражданского общества от узко экономических гражданских прав до всеобщего формального политико-правового равенства, социально-экономических и культурных прав; 2) в направлении включения все более широких слоев и групп общества в число «граждан» (см., напр., [4]). Усложнение структуры современных обществ привело к росту противоречивости и конфликтности современного гражданского общества, что проявляется в размывании институциональных границ государственной и негосударственной сфер, в обострении проблемы «включения» в гражданское общество новых – индивидуальных и коллективных – членов, в разрыве между правами и их обеспечением.

Важнейшей функцией гражданского общества в современную эпоху становится обеспечение и защита социально-экономических и культурных прав и интересов не просто большинства, а всех слоев и групп населения не только на уровне местных сообществ и национальных государств, но и в глобальном масштабе.

#### Литература

1. Шульдин, Б.П. Философия и современное общество. О диалогизации философии и современных концепций общественного развития / Б.П. Шульдин. Нижний Новгород: Изд-во Волго-Вятского кадрового центра, 1993.
2. Кутырев, В.А. Философия постмодернизма: Научно-образовательное пособие для магистров и аспирантов гуманитарных специальностей / В.А. Кутырев. Нижний Новгород: Изд-во Волго-Вятской академии государственной службы, 2006.
3. Хабермас, Ю. Философский дискурс о Модерне / Ю. Хабермас, пер. с нем. – М.: Весь Мир, 2004.

4. Терборн, Г. Неопределенные идеалы и неясные результаты: демократия, гражданское общество, права человека и социальная справедливость / Г. Терборн // Социологическое обозрение. – Т. № 3. – М., 2003. – С.18-40.

## ГЭТА БЫЛО Ё 1968 ГОДЗЕ: ТАК ПАЧЫНАЛАСЯ НОВАЯ ЭРА

Санько С.І.

Вялікія эпохі не пільнуюцца круглых датаў. Так, канец класічнай элінскай антычнасці і пачатак эпохі элінізму прыпаў на 336 г. да н.э. (прыкладна 1-ы год 111-й алімпіяды, пачатак царавання Аляксандра Македонскага). Найноўшая эпоха пачалася таксама не ў 2001-м годзе. Пераход у III-е тысячагоддзе быў адзначаны хіба фейерверкамі і вядомай кампутарнай праблемай 2000-га года. Ды яшчэ тэрактамі 11 верасня. Толькі гэта не было знакам пачатку новай эпохі — эпохі вайны цывілізацый, вайны культур, вайны рэлігій. Гэта былі ўжо досыць спелыя праявы таго, што запачаткавалася значна раней. Гэтаксама як і пагромы ў прадмесцях Парыжу ў 2005-м годзе, "карыкатурная вайна" і бурная парыжская вясна 2006-га, глабальны эканамічны крызіс 2008-га і шмат чаго яшчэ, чаму мы з вамі есць сведкамі.

Сапраўдны *fin de siècle* (канец стагоддзя), як і *fin de millenium* (канец тысячелетя), адбыўся, відавочна, раней.

Стары свет пачаў трушчыцца ў 1968-м.

Толькі няўмольны закон Кону мог уладаваць у асады аднаго каляндарнага году столькі падзей.

Год наогул пачаўся нядобра, калі не злавесна: землятрусам у Сіцыліі (15 студзеня), катастрофай у Грэнландыі амерыканскай "лятучай крэпасці" В-52 з чатырма ядзернымі бомбамі на борце (21 студзеня), катастрофамі ізраільскай (25 студзеня) і французкай (27 студзеня) падлодак у акваторыі Міжземнага мора. Падлодкі гінулі і пазней: 8 сакавіка блізу Гавайскіх выспаў гіне савецкая дзізельная падлодка "К-129" з ядзернымі ракетамі і тарпедамі на борце, 22 мая атамная падлодка США USS Scorpion патанула за 740 км ад Азорскіх выспаў, 24 мая ў Баранцавым моры здараецца буйная аварыя на савецкай атамнай падлодцы першага пакалення "К-27", у выніку ліквідацыі якой былі чалавечыя ахвяры. Субмарыны гінулі не выпадкова — узброенае процістаянне дасягнула амаль пікавай напружанасці.

Ішла в'етнамская вайна. Увесь цывілізаваны свет быў ахоплены нейкім рэвалюцыйным імпульсам. «Пражская вясна» была відавочна «правай», тады як французскі «май 1968-га» — «левым» і нават «левацкім». Характэрныя лозунгі майскіх падзеяў у Францыі: «Бяжы, таварыш, за табой стары свет!» («Cours, camarade, le vieux monde est derrière toi!»), «Уся ўлада ўмроенню!» («L'imagination au pouvoir!»), а таксама «Алкаголь забівае. Прымайце ЛСД!» («L'alcool tue. Prenez du L.S.D!»). Сам жа ЛСД быў рэінтэрпрэтаваны як «Let's Save Democracy!» («Уратуем дэмакратыю!»).

Разам з тым у 1968-м ужо пазначыўся крызіс «пакалення ЛСД і рок-н-рола». 23 жніўня Рынга Стар зрабіў спробу выйсці з групы «Бітлз». Да яе афіцыйнага распаду заставалася менш за два гады. А ўжо чуліся новыя гукі і новыя рытмы. Эратычны аптымізм хіпі саступае месца змрочнай эсхаталогіі «тяжкога металу». В 1968-м утвараюцца Deep Purple, Led Zeppelin, Nazareth. Літаральна праз год да гэтага шэрагу далучаюцца Black Sabbath і Uriah Heep.

Падзеяў было, безумоўна, значна болей. Кожная з іх, здавалася б, магла адбыцца і без якой-колічэскай сувязі з астатнімі. Але не адбылася. Пэўна, не магла адбыцца. І справа

тут у тым, што істотным было не само тое, што адбывалася, а ў усведамленні, што *свет ніколі больш не будзе такім, якім ен быў яшчэ ўчора*. Менавіта гэтае ўсведамленне паяднала падзеі адным емістым сімвалам — 1968-ы — і падзяліла падзеі на *да* і *пасля*.

Свет не загінуў у 1968-м ад шматлікіх прыродных катаклізмаў, не старэў ен і ў ядзерным полымі. Прыкладна ў гэты час ужо акрэсліліся агульныя абрысы будучай цывілізацыі, якую цяпер называюць ці то постіндустрыйнай, ці то інфармацыйнай. «Інфармацыйная» — яе найбольш характэрная азнака. Найбольш адэкватная ідэалогія гэтай цывілізацыі – "постмадэрнізм". Праўда, не той, што быў абвешчаны ў мастацтве, літаратуры, архітэктуры, філасофіі, а той, што ў 60-я і пазней яшчэ толькі намацваўся ў прыгданых сферах. Дарэчы, менавіта ў гэтыя гады амерыканскія «фабрыкі думкі» («think tanks») далучаюцца да распрацоўкі стратэгічнага канцэпту «Глабалізацыя».

Зараз, можа, нават цяжка ўявіць, што блізка ўсе асноўнае ў тэхналогіях, што сёння ўважаецца за "звычайнае" і само сабой зразумелае, было запаткавана менавіта тады, і ці не найбольш "ураджайным" у гэтым стасунку стаўся ўсе той жа 1968 год. Вось толькі самяя яскравыя прыклады.

У 1968 годзе засноўваецца сённяшні мікрапрацэсарны гігант – Intel Corporation, не ведаць якую сёння могуць толькі людзі вельмі сталага веку. А ўжо ў наступным 1969 годзе ў мікрапрацэсарную гонку ўключаецца і Advanced Micro Devices, больш вядомая сваёй абрэвіятурай AMD. Іх жорсткай канкурэнцыяй шмат у чым вызначаецца сучасная канфігурацыя рынку мікраэлектронікі, у прыватнасці, персанальных кампутараў.

Але і сам персанальны кампутар (ПК), паводле прызнання часопіса "Wired magazine", упершыню быў створаны кампаніяй Hewlett-Packard (HP) таксама ў 1968 годзе. Гэта быў HP 9100A, названы, праўда, стваральнікамі сціпла "настольным калькулятарам". Але тэрмін "персанальны кампутар" быў упершыню ўжыты ў дачыненні HP 9100A у тым жа 1968-м годзе ў публікацыі часопіса "Science" [1].

Тады ж былі закладзены канцэптуальныя і тэхнічныя асновы вырашэння праблем узаемадзеяння чалавека і кампутара. Так, у 1968 годзе, дзякуючы няўрымсліваму энтузіазму Дугласа Энгельбарта (Douglas Engelbart) і яго калег, на свет божы з'явілася першая кампутарная мышка, якой было наканавана на многія дзесяцігоддзі стаць самым запатрабаваным маніпулятарам. Апроч таго, з'явіўся першы графічны карыстальніцкі інтэрфэйс (Дуглас Энгельбарт), быў распрацаваны фармат для інтэграцыі тэкста і графікі, пачалася рэалізацыя ідэі гіпертэкставай арганізацыі дакументаў і сее-тое іншае, звычайнае ў сучасных вылічальных сістэмах. У прыватнасці, у 1968-м годзе былі прадстаўлены адразу дзве сістэмы гіпертэкставай разметкі: Hypertext Editing System Тэда Нэльсана (Ted Nelson) і Андрыеса Ван Дама (Andries van Dam) у Броўнаўскім універсітэце і NLS ("oN-Line System") Дугласа Энгельбарта ў Стэнфардскім даследчым інстытуце. Сам тэрмін «гіпертэкст» быў прапанаваны Нэльсанам яшчэ ў 1965-м годзе.

У сакавіку 1968-га года суперкампутар з графічным інтэрфейсам "M5 Multitronic System", які павінен быў цалкам замяніць чалавека ў кіраванні касмічным караблем "Enterprise", быў прадэманстраваны шырокай публіцы ў чарговай серыі фэнтэзі "Star Trek".

І ў тым жа 1968 годзе з'явіўся першы прататып прылады віртуальнай рэальнасці, створаны Іванам Сазэрлэндам (Ivan Sutherland) і ягоным студэнтам Бобам Спроўлам (Bob Sproull) — шлем-дысплей (Head Mounted Display або HMD).

Але карціна была б далека не поўнай, калі не прыгадаць, што першыя дзеючыя прататыпы будучай глабальнай сеткі Інтэрнэт — гэта таксама здабыткі гэтага і наступных

гадоў. Так, у 1968 годзе былі ў асноўным завершаны працы па стварэнні першай размеркаванай кампутарнай сеткі ARPANET, якая павінна была найперш абслугоўваць патрэбы Міністэрства абароны ЗША, у прыватнасці, па бяспечным кіраванні ядзерна-ракетным комплексам. І ўжо ў наступным 1969 годзе першы "канэкт" быў усталяваны. Паралельна аналагічныя працы вяліся і ў нетрах абароннага ведамства Францыі. На той момант ужо існавала (з 1965 г.) такая знаемая і неабходная зараз ледзь не кожнаму рэч, як электронная пошта. Па хуткім часе (у 1971 годзе) Рэем Томлінсанам быў уведзены ва ўжытак значок "@" (ад анг. *at* "на"), пшчотна называны непрафесійнымі карыстальнікамі (г.зн. самай шырокай публікай) "сабачкам", які адзяліў імя карыстальніка (паштовай скрыні) ад імя сервера (машыны), на якой гэтая скрыня знаходзіцца.

Нельга забыцца тут і на тое, што менавіта ў 1968 годзе спецыялісты з AT&T і Bell Labs (ЗША) прапанавалі канцэпцыю сістэмы сотавай сувязі, хаця рэалізаваная яна была толькі праз цэлае дзесяцігоддзе (у 1978 г. у Чыкага і ў 1979 г. у Токіа). Без прынцыповых канцэптэуальных зменаў яна і была спадкаваная сучаснымі сістэмамі сотавай сувязі.

Што ўжо казаць пра тэлебачанне, якое ўвайшло ў побыт міліянаў людзей ува ўсім свеце, у тым ліку і ў Савецкім Саюзе. Тут цікава адзначыць адно, што менавіта 1 студзеня 1968 года на Цэнтральным тэлебачанні ўпершыню выйшла ў эфір інфармацыйная праграма "Час", якая больш за два дзесяцігоддзі была галоўным інструментам ідэалагічнай апрацоўкі соцень міліянаў савецкіх людзей.

Многія тады верылі, што светлы тэхналагічны рай, гэтакі новы "Геліяполіс", ужо не за гарамі. Гэтым аптымізмам і верай у светлую будучыню чалавецтва прасякнуты культуры фільм Стэнлі Кубрыка «Космическая одиссея: 2001», сцэнар да якога быў напісаны ім разам з Артурам Кларкам. Прэм'ера фільма адбылася таксама ў 1968 годзе.

Гэтая тэхналагічная рэвалюцыя не была ізаляваным феноменам, а адлюстроўвала глыбокія сістэмныя ператварэнні ўва ўсей заходняй цывілізацыі. Філасофія, як ніякая іншая галіна культуры, аказалася надзвычай чуйнай да гэтых зменаў, хаця з ладнага і сама была да іх спрычынена. У 1968-м годзе літаральна у часе студэнцкіх хваляванняў Умбэрта Эка піша сваю класічную працу па семіялогіі культуры: "Структура, якая адсутнічае" ("La struttura assente"). У гэтым жа годзе выходзіць і яго "Вызначэнне мастацтва" ("La definizione dell'arte"). Годам раней аж трыма працамі абрынае на студэнцкія розумы Жак Дэрыда: "Пісьмо і адрозненне" ("L'écriture et la différence"), "Аб граматылогіі" ("De la grammatologie") і "Гутарка і феномен: уводзіны ў праблему знака ў феноменалогіі Гусэрля" ("La voix et le phénomène: Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl"), якія склалі класічны канон дэканструктывізму. У 1968-м выходзіць культуравае эсэ Ралана Барта "Смерць аўтара" ("La mort de l'auteur"). Жыль Дэлез публікуе "Спіноза і праблема выразу" ("Spinoza et le problème de l'expression") і "Адрозненне і паўтор" ("Différence et répétition"), а праз год сваю класічную "Логіку сэнсу" ("Logique du sens"). Тут названы адно некаторыя з тых прац таго часу, якія на дзесяцігоддзі змянілі сам спосаб філасофствавання.

Аднак гэтыя мроі з ладнага азмрочваліся страшэннымі сацыяльнымі, палітычнымі, эканамічнымі, ваеннымі катаклізмамі, якія ахапілі ўсе закуткі планеты. Планету біла сапраўдная ліхаманка. Шмат каму было зразумела, што стары свет ("свет бацькоў") адыходзіць у нябыт, што надыходзіць нейкі іншы. Які? – гэтага ніхто не ведаў. Як наўрад ці ведае і сёння — праз 40 гадоў. Прынамсі, сістэмны эканамічны крызіс, які ахапіў сусветную эканоміку, паказвае, што адных тэхналагічных інавацый недастаткова для ўстойлівага развіцця. А можа і не ў іх справа?

Есць беларуская народная мудрасць: “Дай, Божа, усе ўмець ды не ўсе рабіць!” На жаль, там, дзе ідзеца пра ўладу і прыбытак, любая мудрасць стагоддзяў замаўкае.

#### Літаратура

1. HP Virtual Museum: History of the 9100A desktop calculator, 1968. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: <http://hewlettpackard.com/hpinfo/abouthp/histnfacts/museum/personalsystems/0021/0021history.html>. Дата доступу: 20.10.2008.

## ТЕХНОГЕННОЕ ОБЩЕСТВО: ПЕРСПЕКТИВЫ И РЕАЛИИ

*Можейко П.П.*

Два последних столетия человеческой истории характеризуются планетарной экспансией техногенного общества, которое энергично подчиняло себе все новые социальные пространства. Идея преобразования мира и подчинения человеком природы остается главной в культуре техногенного общества на всех этапах его истории, вплоть до нашего времени. Преобразующая деятельность рассматривается здесь как основополагающее предназначение человека. Причем, деятельностно активный идеал отношения человека к природе распространяется и на сферу социальных отношений. Пафос преобразования мира способствовал становлению особого понимания власти, силы и господства над природными и социальными ситуациями. Арон иронично замечает: «Только человеческий род втянут в приключение, целью которого является не смерть, а самореализация» [1, с. 245]. В настоящее время перед техногенным обществом встал целый ряд проблем, отказ от решения которых может привести к планетарной катастрофе. Впервые о таком возможном исходе человеческой истории было заявлено представителями ученого сообщества Римского клуба, среди них были и философы. Философия призвана формулировать проблему, а решения ее – это задача общества. Надеяться на то, что философия найдет ответы на непростые вопросы, стоящие перед человечеством, по крайней мере наивно. Я считаю, что принципиально важно не преувеличивать кризисы техногенного общества, являющиеся, возможно, не более чем предпосылками качественных изменений, которые должны произойти, прежде всего, на личностном уровне. Научно-технические революции делают техногенное общество чрезвычайно динамичным, вызывая часто на протяжении жизни нескольких поколений радикальное изменение социальных связей и форм человеческого общения. Попытки современных философских концепций определить возникающие общественно-исторические ориентиры, идущие на смену техногенному обществу, отражают лишь некоторые конкретные стороны происходящих перемен, но не раскрывают их сути, так как оперируют причинно-следственными связями, присущими уходящей в прошлое эпохе, и именно поэтому не способны, на мой взгляд, в полной мере служить ключом к пониманию будущего техногенного культурного ареала.

Несмотря на претензии Америки как доминирующей выразительницы интересов техногенного общества, нельзя не считаться с интеллектуальной элитой других стран, и в частности, европейских. Тойнби заметил по этому поводу следующее: «В определенном смысле Европа все еще остается центром мира, и в определенном смысле мир все еще подпитывается той Западной цивилизацией, родной дом которой – Западная Европа» [2, с. 330].

Безусловно, техногенное общество нуждается в модернизации. Это, в первую очередь, изменение человеческого сознания по отношению к экологической проблеме, выстраивание принципиально иных установок во взаимодействии с другими культурами, абсолютно другой путь развития цивилизации. Но такую модернизацию невозможно на-

чать без достаточно целостной аксиологической концепции, определяющей место человека и человечества на нашей планете и во Вселенной. Сложно очертить будущие базовые ценности техногенного общества. Важной составляющей в системе ценностей техногенного общества является особая значимость научной рациональности, а так же сциентистского взгляда на мир. Такие воззрения создают уверенность в том, что человек способен, контролируя внешние обстоятельства, на основах рациональности и науки обустроить природу и социальную жизнь. Приоритетный статус науки органично связан с ценностью инноваций, творчества, с ценностью развития и прогресса. В культуре техногенного общества эти ценности, прежде всего, обращены к технологическому развитию и социальным переменам, к которым приводят новые технологии. Такая установка, как показало время, кроме позитивного значения, способствовала появлению и негативных факторов, ставящих под сомнение само существование не только техногенного общества, но и всего человечества. Эксперименты уже не ограничиваются только миром природы, наука пытается не только клонировать животных, но и искусственно создать человека. Поэтому необходимо более строго сформулировать общезначимые этические установки для научного творчества. Пришло время для корректировки сциентистской установки в сторону более гармоничного сосуществования науки и природы, человека и техники. Все эти проблемы обсуждаются философами, но социум относится к этому индифферентно. Сейчас вряд ли возможно полностью и с должной основательностью охарактеризовать современный этап эволюции техногенного общества: необходима историческая дистанция. Философия изложила свою точку зрения и, будем надеяться, голос ее услышан.

#### **Литература**

1. Арон, Р. Избранное: Введение в философию истории / Р. Арон. – М.: ПЕР СЭ; СПб., Университетская книга, 2000.– 543 с.
2. Тойнби, А. Дж. Цивилизация перед судом истории. Сборник / А.Дж. Тойнби. – М.: Рольф, 2002. – 592 с.

### **ДЕМОКРАТИЗАЦИЯ ИННОВАЦИЙ: ТЕНДЕНЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ В «ОБЩЕСТВЕ СЕТЕВЫХ СТРУКТУР»**

*Белокрылова В.А.*

Еще в недалеком прошлом научные открытия, изобретения, рационализаторские разработки были уделом избранных интеллектуалов. Однако сегодня с уверенностью можно констатировать тенденцию демократизации инновационной деятельности. От кабинетных ученых инновационная инициатива переместилась к практикующим менеджерам, а вслед за этим обозначилась «низовая», горизонтальная тенденция – новые идеи и информационные продукты генерируются группами заинтересованных единомышленников, чье взаимодействие организовано по сетевому принципу.

Важнейшими компонентами инновационных процессов стали массовый производитель и массовый потребитель, причем зачастую обе эти ипостаси совмещены в деятельности одних и тех же агентов. Составные части инновации как таковой от генерирования движущих идей до их практического воплощения все больше зависимы от фундаментального вклада подобного интегрального общественного «инвестора». В связи с этим встает проблема адекватной оценки творчества, идей и труда этого нового самоорганизующегося субъекта. Очевидно, что данное исследование не может претендовать на всестороннее освещение феномена «омассовления», демократизации современных инноваций, мы

ограничиваемся лишь постановкой проблемы предпосылок и перспектив еще только обозначившейся тенденции и фиксацией ее наиболее эксплицитных проявлений. Итак, нас будут интересовать современные формы добровольной общественной кооперации, и в первую очередь – их творческий, креативный потенциал, а также перспективы сосуществования общественной креативности и рыночной экономики.

Для осмысления природы и сущности нового креативного субъекта обратимся к сетевым структурам как одной из существеннейших организационных форм массовой инновационной инициативы. Сетевое сообщество представляет собой группу людей, исповедующих сходные взгляды и принципы, испытывающих взаимную симпатию и готовых постоянно помогать друг другу в профессиональной деятельности, повседневной жизни, совместно решать общие для всех членов группы задачи. Децентрализация, спонтанность, горизонтальный характер связей, открытость границ и адаптивность ко внешним воздействиям отличают сетевые отношения от отношений иерархических, с вертикальной субординацией и бюрократическим опосредованием между частями и целым. С известной долей обобщения можно сказать, что иерархические системы основаны на «авторитарном» управлении, а сетевые – на самоорганизации. Однако именно на современном этапе тенденция сетевой структуризации социокультурного пространства может быть представлена в качестве всеобщей формы, которая определяет как способ понимания мира, так и способ действия в нем. Повсеместно распространяемые, сетевые структуры не ограничивают свое влияние киберпространством, а универсализируют социальную коммуникацию в экономике, политике, культуре.

Феноменология массовой инновационной активности весьма многообразна, и для ее обозначения пока нет общепринятых понятий и терминов. Можно констатировать, что некоторые массовые виды труда, творчества и общения уже сегодня избыточны по отношению к рыночным схемам, вместе с тем без них невозможно функционирование экономики в ее традиционном понимании. Э. Тоффлер предлагает понятие «протребитель» для обозначения тех внеэкономических субъектов, «кто создает товары, услуги и опыт для собственного пользования или удовольствия, а не для продажи или обмена. В этом случае мы, индивиды или группы, одновременно ПРОИЗВОДИМ и ПОТРЕБЛЯЕМ наш продукт, то есть *протребляем*» [2, с. 223]. Согласно Тоффлеру, диапазон деятельности протребления, которая имеет безусловную общественную ценность, достаточно обширен, хотя его значимость не достаточно осознается самими агентами и не конвертируется в экономические категории управленцами и политиками. К протреблению относятся «социально спланируемые» работы: волонтерские отряды, работа в общинах, благотворительные акции, самодеятельное благоустройство территории, забота об окружающей среде. К экономике протребления Э. Тоффлер относит также работу по дому и воспитание детей, справедливо отмечая, что без их действенного вклада невозможно представить себе экономику оплачиваемых производителей. Как ни парадоксально, но «внеденежная», скрытая экономика массово создает общественные продукты, т.е. стоимости. «Определяя экономическую «стоимость» как нечто, создаваемое только при денежном обращении, экономисты на самом деле сосредотачиваются на легко измеряемых, поверхностных данных», полагает автор [2, с. 231]. Знания, навыки, общая эрудиция населения составляют, с точки зрения бизнеса, позитивные экстерналии, это экономический эффект, связанный с незадействованным в рыночном обороте социокультурным потенциалом. По отношению к бизнесу данный фактор суть «начало творящее, но не сотворенное».



Вовлечение массового потребителя в «соавторство» по производству товаров, работ и услуг все чаще целенаправленно инициируется бизнесом. В этом смысле можно говорить о новом, перспективном ресурсе монетарной экономики. «Во всех странах находчивые компании открывают все новые и изощренные способы экстернализовать труд. Лавры победителей в этом соревновании должны принадлежать не какой-то гигантской алчной американской корпорации, а сети японских ресторанов «Дотон Бори», которая сделала следующий шаг от буфетной концепции самообслуживания: клиенты сами готовят еду на жарочном приспособлении у себя на столе. Следует отметить, что многие инновации такого рода потребителями приветствуются. Теоретически конкуренция должна привести к снижению стоимости такого рода услуг и таким образом опосредованно оплатить труд клиента. Когда-нибудь часть сэкономленных средств от экстернализации труда действительно может быть передана потребителю, однако в данный момент ситуация еще далека от совершенства, и клиенты оплачивают еще один обед, который съедают компании» [2, с. 249]. Тоффлер дает впечатляющую панораму вовлечения бесплатного труда конечных потребителей в производство оплачиваемых ими же стоимостей: начиная от банкоматов и супермаркетов самообслуживания до снабжения интернет-сайтов производителей бесплатной рекламой их продукции в виде рецензий, мнений, обзоров. Творческие добровольные инновации любителей компьютерных игр не в последнюю очередь помогли созданию сегодняшней глобальной развлекательной индустрии.

К неэксплицируемым инвестициям общества в рыночную экономику в полной мере относится феномен краудсорсинга. Краудсорсинг (англ. *crowdsourcing*, *crowd* — «толпа» и *sourcing* — «подбор ресурсов») — термин, впервые введенный писателем Джеффом Хауи и Марком Робинсоном, редактором журнала *Wired*, означает массовое привлечение творчески заинтересованных добровольцев, конечных потребителей к производству товаров и услуг, генерированию или оценке идей и решений. Этим же термином принято обозначать самоорганизацию членов Интернет-сообществ, коллективно создающих информационные продукты.

В современных условиях компании-производители все чаще используют, собирают и коллекционируют идеи и труд собственных клиентов, выбирают лучшие инновационные решения и воплощают их в реальных продуктах. Потребитель здесь — не просто конечный ориентир для производства нового вида продуктов, но и активный источник инноваций, прямой участник проектирования, экспертизы, а иногда и изготовления продукта. В отличие от аутсорсинга, где экспертные услуги на возмездной основе оказывает профессионал в данной области, привлеченный со стороны, в краудсорсинге в роли экспертов и разработчиков выступают энтузиасты, работающие как правило на творческих началах. При этом возможный недостаток квалификации компенсируется за счет массовости, разнообразия и оригинальности вклада каждого участника, нередко случаи и качественной самоорганизации, достигающей достаточно высокого уровня, чаще всего это наблюдается среди Интернет-сообществ, формирующихся вокруг решения определенной задачи.

В практике краудсорсинга можно выделить два принципиально различающихся подвида: к первому относятся некоммерческие (чаще всего информационные) коллективные проекты (например Википедия), сюда же относятся общедоступные программные продукты (например, операционная система Linux, браузер Firefox); ко второму — продукты коммерческого назначения, при которых корпорация-производитель извлекает из массового креативного энтузиазма вполне прагматичный экономический эффект, транс-

формируя результат коллективного творчества в охраняемую законом частную интеллектуальную собственность. Подобную реально работающую бизнес-модель практикуют такие гиганты современной индустрии, как Procter & Gamble и Dell.

Главный ценностный императив информационной эпохи – свободный обмен и распространение информации – вынужденно модифицируется под воздействием «правил игры» капиталистической экономики. В этом же смысле «постоянно увеличивающееся содержание Интернета... является результатом одного из величайших волонтерских проектов человеческой истории» [2, с. 262]. Стоит согласиться с Тоффлером в том, что «то, что мы делаем без денег, будет оказывать все большее и большее влияние на то, что мы делаем с помощью денег» [2, с. 262].

Означает ли практика краудсорсинга, что в информационную эпоху коллективный креатив постепенно высвобождается от товарно-денежного измерения? «Соавторы» коммерциализируемых проектов вполне добровольно довольствуются преимущественно символическим участием в продукте. На наш взгляд, энтузиазм добровольцев не является достаточным основанием для редукции объективных системных противоречий современной ситуации к состоянию общественного сознания, как это предлагает, например, автор теории постэкономической формации В.Л. Иноземцев. «Устранение эксплуатации возможно прежде всего в форме преодоления специфического феномена сознания. В обществе, где каждый человек рассматривает материальные интересы как основные, любое ущемление таковых естественным образом воспринимается им как эксплуатация; там же, где интересы не привязаны столь жестко к материальным целям, эксплуатация естественно перестает существовать как значимый элемент социальных отношений. Преодоление эксплуатации, этого характерного атрибута экономической эпохи, станет длительным процессом, сложность которого обусловлена прежде всего инертностью человеческого сознания» [1, с. 7].

На наш взгляд, экспликация социально-психологических установок агентов не отделима от анализа ситуации в категориях их объективного социально-экономического статуса. В контексте этих рассуждений не следует оставлять без внимания исторически конкретный характер развития совокупных производительных сил общества, прежде всего, его «материальную базу» как необходимую предпосылку трансформации сознания в «нематериальном» направлении свободного творчества и креативной самореализации. На наш взгляд, именно ставшее реальностью (а не просто декларацией) изобилие духовных благ и материальных ценностей в странах с развитой, информационно ориентированной экономикой становится фундаментом того нового общественного устройства, которое В.Л. Иноземцев определяет как постэкономическое.

По мнению М. Харда и А. Негри, эксплуатация в ее современном «нематериальном» измерении, заключается в том, что то, что делается совместно, становится частным. Иначе говоря, эксплуатация есть частное присвоение доли или всей стоимости, которая была произведена для общего применения.

Таким образом, феномен краудсорсинга, («протребления» в целом) является симптоматичным проявлением возросшего творческого потенциала «человеческого фактора», он свидетельствует о массовом, демократическом фундаменте современных инноваций. Вместе с тем практика «коммерческого» краудсорсинга эксплицирует принципиальное противоречие, имманентное общественно-экономической структуре современности. С одной стороны, универсальная пассионарность общественного производства и коммуникации, с другой, узко корпоративное («частнособственническое», в терминах политиче-

ской экономии) присвоение результата коллективного творчества. Хард и Негри определяют данный феномен как «экспроприация кооперации». «Капиталу не приходится платить за эти внешние источники богатства, являющиеся общими для всех нас, но в то же время он не способен их всецело контролировать» [3, с. 186].

На наш взгляд, оппозицию экстернализации общественной креативности со стороны бизнеса образуют различные сетевые общественные инициативы (массово возникающие как в киберпространстве, так и вне его). Подобные сетевые структуры преследуют цели создания общественного пространства, не редуцируемого ни к политической, ни к экономической экспансии «сверху», конституирования горизонтальных связей между равноправно сотрудничающими «узлами» в условиях невиданной ранее дифференциации, интеграции и кооперации продуктов индивидуальной производительности. Ключевыми здесь становятся открытый характер совместного творчества и общедоступность его продуктов, что относится в первую очередь к пространству глобальной электронной сети – Интернета, значительная сфера которого оппозиционна по отношению к рыночным механизмам.

Общественный характер инноваций (добровольное совместное творчество «протребителей») демонстрирует новую форму социальной интеграции – объединение интеллектуальных усилий индивидов на основе свободной ассоциации, указывает на перспективу горизонтальной дифференциации и кооперации труда, достигшего в информационную эпоху высочайшей степени обобществления, а также на потенциальную возможность вне рыночного обмена его продуктами. С культурно-антропологической точки зрения, феномен краудсорсинга указывает на возросшую степень творческой мотивации современного человека, его заинтересованность в общественном признании личностного потенциала, тенденцию к дифференциации материального и нематериального окружения в соответствии с индивидуальными потребностями и вкусами.

Таким образом, рассмотренные феномены массовой креативной самоорганизации и общественных экстерналий являются показателями того, что современные инновационные сдвиги в экономике вызывают к жизни новые формы социокультурных взаимодействий, которые способствуют активизации творческого потенциала личности.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07М-195.*

#### **Литература**

1. Иноземцев, В.Л. За пределами экономического общества. Постиндустриальные теории и постэкономические тенденции в современном мире. М.:»Academia»-«Наука», 1998г.
2. Тоффлер, Э., Тоффлер, Х. Революционное богатство. – М.: Издательство АСТ, 2008.
3. Хард, М., Негри, А. Империя. – М.: Праксис, 2004.

## **ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ КООРДИНАТЫ ИНФОРМАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА И ОБЩЕСТВА**

*Демиров В.В.*

Современный период развития человеческой культуры и цивилизации характеризуется новым этапом в эволюции характера основных социальных процессов и отличается стремлением развитого индустриального общества к совершенствованию своих социальных структур и институтов. Речь идет об активном вхождении в жизнь общества новейших информационных технологий, произошедшем в результате бурного развития электроники, а также о формировании и распространении особого типа умонастроения и мироощущения, концептуализированного в ряде философских, социологических, литера-

туроведческих и культурологических теорий и получившего широкую известность под общим названием «постмодернизм». Именно необходимость философского осмысления этих двух знаковых для нынешней эпохи феноменов и определяет тематику этой работы.

Бурное развитие средств массовой коммуникации, в особенности телевидения, создание и широкое распространение персональных компьютеров, построение глобальных информационных сетей, разработка технологий виртуальной реальности и т.д. привели к тому, что идеи об информационном обществе из неясных футурологических прогнозов превратились в реальное культурное состояние, подлежащее пристальному анализу со стороны различных наук, не только технических. В целом это обусловлено тем, что информационные технологии нельзя более рассматривать как нечто принадлежащее исключительно миру техники, ибо они настолько глубоко проникли в жизнь людей, вплелись в саму ткань повседневности, что вычленив их из общего мировоззренческого и культурологического контекста уже не представляется возможным. Качественный скачок в информационной индустрии настоятельно указывает на необходимость анализа новейших технологий сквозь призму мировоззренческих изменений. К числу таких парадигмальных изменений, задающих новые мировоззренческие координаты и научно-методологические ориентиры, относится постмодернистская философия. Более того, последняя может выступать средством теоретического анализа и экспликации ряда информационных технологий и форм организации познавательной деятельности в постиндустриальную эпоху. Но при этом следует учитывать и то обстоятельство, что в отношении постмодернизма, выражающего мировоззрение современной эпохи, достаточно трудно установить критическую дистанцию, т.к. сами исследователи оказываются слишком включены в ее реалии, чтобы окончательно и беспристрастно их оценить. Трудности в интерпретации постмодернизма создает еще и его принципиальная незавершенность и поливариантность. Принцип плюрализма как фундаментальный для осмысления постмодернизма непосредственно задает такие его производные характеристики, как фрагментарность, децентрация, изменчивость, контекстуальность, неопределенность, ирония, симуляция. При помощи данных категорий осуществлялась критика принципов классического рационализма и традиционных ориентиров метафизического мышления; интерпретация процессов, происходящих в современном обществе; разработка основ нового мировоззрения, которое будет способствовать преодолению кризисных явлений в культуре, ставших следствием внедрения модернистских проектов.

Анализируя становление постмодерна, наряду с событиями, происходящими в области философии, науки, искусства, политики и т.д., необходимо учитывать и такой существенный, базисный фактор, как преобразования в производственной сфере. Последние наиболее адекватно описываются теорией постиндустриального общества, основу которой положили Д. Белл, Д. Рисман, А. Тоффлер, З. Бжезинский, Дж. Гэлбрейт, А. Турен и др. Главной отличительной чертой постиндустриального общества является приоритет информационной деятельности, т.е. на передний план в нем выходит не материальное производство, а производство информации и знаний. Данный момент лежит в основе того, что постиндустриальное общество преимущественно маркируется в качестве информационного. При этом характеристика общества как «информационного» или «постиндустриального» указывает на довольно ограниченный срез социальной действительности, главным образом, связанный с наукой и новыми информационными технологиями, и к тому же носит в определенной степени технократический оттенок. Данный технократизм преодолевается за счет задания более широкого социокультурного контекста, экс-

плицируемого в рамках постмодернистской парадигмы. В частности, имеет смысл проанализировать конкретные социокультурные феномены, в описании которых сходятся постмодернистская и постиндустриальная теории и на основании которых можно провести параллели между постмодернистским мировоззрением и научно-технологическими новациями последних десятилетий.

При помощи базовых концептов постмодернистской философии, таких как плюрализм, децентрация, фрагментарность, изменчивость, контекстуальность, осуществляется философское исследование наиболее существенных для постиндустриального мира процессов. К числу последних относятся: демассификация и разукрупнение производства; утверждение разнообразия в типах техники, товарном ассортименте и видах услуг; отход от централизованных и директивных методов управления; отказ от глобальных проектов, интегрирующих огромные массы людей и подчиняющих их универсальным идеям; дефрагментация социальной структуры общества, проявляющаяся в стирании ярко выраженных граней между классами, расами и национальностями; возникновение так наз. «контркультуры», распадающейся на множество различных, в той или иной степени маргинальных групп и движений и др. Вместе с тем, существенным для нашего типа рассмотрения оказывается то, что именно постмодернизм, направленный против любых попыток абсолютизации и наделения привилегированным статусом какого-либо знания, несет в себе идеологию, которая могла бы оградить культуру от подавления силой техники, угрозы превращения информационного общества в средство подавления тех составляющих человеческого существа, которые связаны со свободой воли, выбором, индивидуально-личностной ответственностью, духовно-эстетическим типом постижения действительности.

Для того чтобы рассмотреть правомерность часто приводимых положений, фиксирующих кризисные тенденции в современной культуре: неспособность создать что-то новое, полный разрыв с традициями, тотальный нигилизм и т.п., следует проанализировать структурную симметрию таких понятий, как «виртуальная реальность» и «симулякр». В сущности, они задают основания для неких новых онтологических проектов. «Технологии виртуальной реальности», связанные с активным распространением новых форм передачи и восприятия данных, по мере своего развития привели к тому, что понятие «виртуальной реальности» выходит за пределы специально научного контекста и выступает своего рода метафорой «действительности». Несмотря на то, что статус философской категории термин «виртуальность», обретает еще в средневековой схоластической философии (Фома Аквинский, Дунс Скот), его адекватная экспликация возможна с помощью средств постмодернистской философии, а именно теории «симулякров», разработанной главным образом Ж. Делезом и Ж. Бодрийяром в рамках постструктурализма.

В контексте философии Платона симулякр следует понимать как копию копии, искажающую свой прототип, а так как истинность в данной парадигме определяется исходя из сходства или несходства вещи с идеей, то симулякры квалифицируются в качестве подделки и вымысла. Нерепрезентативная модель, напротив, опровергает подход, утверждающий эквивалентность знака своему референту и ставящий в зависимость от этого соответствия его онтологический статус. Так, по мнению Делеза, симулякр – это не просто копия копии, так как он ставит под вопрос само понятие модели и копии. Последние различны по самой своей природе, ибо симулякр, в отличие от копии, которая живет подобием, создает лишь внешний эффект сходства, а на самом деле обнаруживает свою подлинную сущность в расхождении, становлении, вечном изменении и различии. В от-

личие от Делеза, который разрабатывал преимущественно онтологические аспекты симуляции, Бодрийар сосредоточивает свое внимание на социальных сторонах этого явления и выдвигает тезис об «утрате реальности» в постмодернистскую эру. На смену реальности приходит «гиперреальность», в которой знаки больше не обмениваются на «означаемое», а замыкаются сами на себя, тем самым обращаясь в симулякры. Таким образом, симуляция не только деконструирует глубинную реальность модерна, но и начинает выступать в качестве тотальной практики постмодерного мира. Соответственно, симулякр можно определить как знак, обретающий свое собственное бытие, творящий свою реальность, и, в сущности, переставший быть знаком, а превратившийся в виртуальный объект. Исходя из этого выводится определение виртуальной реальности как организованного пространства симулякров – «отчужденных знаков», которые, в отличие от знаков-копий, фиксируют не сходство, а различие с референтной реальностью. На основе такого понимания полагается, что в противоположность актуальной действительности, выражающей целостность, стабильность и завершенность, виртуальная реальность является источником различия и многообразия, воплощением возможности творческой, генерирующей деятельности, и по сути имманентна самой структуре бытия. То есть потребность в создании виртуальной среды всегда была присуща человеку и даже находила воплощение в тех или иных формах, но только с развитием информационной и электронной техники и утверждением сопутствующего этим процессам постмодернистского мировоззрения человек наиболее близко подошел к ее воплощению, тем самым сделав виртуальность вполне реальной.

## **НОВЫЕ ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ФАКТОР ДИНАМИКИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

*Ефименко Е.В.*

В современном мире одним из важнейших факторов социодинамики являются новые информационные технологии (далее – НИТ). Обращаясь к выявлению сущности данного феномена, представляется важным зафиксировать операциональное определение данного вида технологий. Под НИТ принято понимать способы и механизмы создания, фиксации, переработки и распространения информации, основанные на использовании средств компьютерной техники, коммуникаций и новейших технологий преобразования информации. В узко технологическом смысле НИТ представляют собой информационные технологии с дружественным интерфейсом работы пользователя, предполагающие использование персональных компьютеров и телекоммуникационных средств.

На страницах журналов ([3], [4], [6], [7]) ведутся активные дискуссии, внимание которых сфокусировано на феномене НИТ. Анализируя влияние современных информационных и коммуникационных технологий на процесс социотрансформации, можно отметить, что они, проникая во все механизмы массовой коммуникации, образование, воспитание, оказывают воздействие на формирование личности, образ жизни, систему межличностного общения.

В рамках данных дискуссий актуализируются вопросы о статусе «информационного человека» (*Homo Informaticus*) ([3], [7]), о его «информационной свободе» [4, с. 125]. Отмечается, что обладание качественной, достоверной, своевременной информацией предоставляет человеку больше степени свободы. Чем больше человек знает, тем свободнее он становится. Однако стоит отметить, что в этом аспекте своего существования НИТ таят в себе опасность ограничения свободы человека. Она заключается в нарушении фун-

даментального принципа европейской демократии – в угрозе вмешательства в личную жизнь. Д. филос. н. Скородумова О.Б. предупреждает, что контроль над личностью способен перерасти в «электронный тоталитаризм» [8, с. 92].

Интересно рассмотреть ИТ в качестве одного из видов консциентального оружия. Проясняя смысл этого понятия, можно отметить, что под ним подразумевается «такая технология работы с сознанием (лат. conscientia), которая нацелена на поражение и уничтожение определенных форм и структур сознания, а также некоторых режимов его функционирования» [6, с. 14]. Здесь важно отметить, что Интернет как консциентальное оружие имеет своей целью захват и соответственно управление сознанием людей.

Данный ракурс рассмотрения феномена НИТ позволяет обозначить очень актуальную проблему. Она связана с тем, что их использование открывает широкие перспективы манипулированию сознанием человека. Можно предположить, что данная перспектива обусловлена интенсификацией информационных потоков, что в свою очередь предполагает «контроль над сложнейшими высокотехнологичными средствами обработки информации» [6, с. 5]. Надо признать, что такие средства доступны далеко не всем. Это ведет к тому, что отдельные социальные группы, обладающие финансовым, интеллектуальным потенциалом, могут использовать свои возможности при отборе нужной для их целей информации, что и порождает возможности манипулирования. Достигается это за счет использования специально подобранной информации, навязывания человеку определенных ценностей, моделей поведения, жизненной позиции. Возникает угроза использования ИТ для чуждых и опасных обществу целей.

Без преувеличения можно сказать, что современные ИТ, в частности Интернет как наиболее яркое их воплощение, оказывают воздействие на современный политический процесс, на развитие институтов демократии. Одна из сторонниц такой точки зрения А.Г. Айвазян рассматривает статус Интернета в качестве «инновационного фактора демократизации общества» [1]. Как отмечает Г. Вайнштейн, «Интернет способствует увеличению открытости и транспарентности политических институтов и политики в целом [2, с. 19]. Другими словами, Интернет делает реальной возможность качественно новой формы взаимодействия органов управления и общества, которая становится более прозрачной и открытой. Можно говорить о формировании «электронного правительства» во многих государствах, что, безусловно, способствует эффективному диалогу населения с властью, повышает качество управления.

Ценностно-положительный статус НИТ в обществе подкрепляет и тот факт, что они выполняют «трансляционную функцию, которая реализуется через качественно новые способы хранения и передачи информации» [8, с. 129]. С помощью их внедрения и использования стали реальными электронные музеи и библиотеки. Посредством НИТ актуализирована возможность оцифровки социальной памяти и возможность использовать оцифрованные художественные произведения, не выходя из дома.

Однако наряду с позитивными тенденциями можно выделить и негативное влияние НИТ. Во-первых, особую опасность в области информационно-коммуникационных технологий представляют компьютерные преступления. К ним относят кибертерроризм, компьютерное пиратство (незаконная деятельность в сфере программного обеспечения); несанкционированный доступ к компьютерной системе в целях повреждения или разрушения информации; использование компьютера для совершения противозаконных или мошеннических действий, в частности несанкционированный доступ к конфиденциальной (частной или корпоративной) информации.

Во-вторых, необходимо отметить, что формирование информационно-технологической инфраструктуры способствует поляризации государств. На мировой арене уже сегодня наблюдается дифференциация государств на развитые и отсталые в аспекте развития информационных средств. Имущественная, культурная, социальная дифференциация характерна и для отдельно взятого общества. Проявляется это как в разделении людей на имеющих и не имеющих доступ к информации, так и в градации их на умеющих и не умеющих работать с НИТ. Многие страны объективно не готовы вписаться в мейнстрим цивилизационного развития, детерминированного бурным развитием ИТ. Это обусловлено в первую очередь различиями в темпах технико-технологического развития разных государств.

Таким образом, можно отметить, что в формировании нынешней социальной и культурной реальности самое непосредственное участие принимают НИТ. Они активно включаются в жизнь общества, становясь одним из важнейших факторов социальной трансформации и модификации различных политических и экономических институтов, системы духовных ценностей, стиля мышления, мировоззрения человека. С функционированием СИТ тесно связано и становление «глобального коммуникационного общества» [5].

#### Литература

1. Айвазян, А. Г. Интернет как инновационный фактор демократизации общества: автореф. дис. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / А.Г. Айвазян; Донской гос. техн. ун-т. – Ростов на/Д, 2006. – 23 с.
2. Вайнштейн, Г. Интернет как фактор общественных трансформаций / Г. Вайнштейн // Мировая экономика и международные отношения. – 2002. – №7. – С. 16-27.
3. Градинарова, Е.А. «Информационный человек»: его проблемы в эпоху постмодерна / Е.А. Градинарова // Вопросы гуманитарных наук. – 2004. – № 5. – С. 129-130.
4. Еляков, А.Д. Информационная свобода человека / А.Д. Еляков // Социально-гуманитарные знания. – 2005. – № 3. – С. 125-140.
5. Лазаревич, А.А. Глобальное коммуникационное общество / А. А. Лазаревич. – Минск: Белорус. наука, 2008. – 350 с.
6. Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 3-53.
7. Остапенко, А.В. Информационное общество и Homo Informaticus / А.В Остапенко // Управление в социальных и экономических системах: материалы XIV междунар. науч.-практ. конф., Минск, 11 декабря 2005 г. / Минский ин-т управления; редкол.: Н.В. Суша [и др.]. – Минск, 2005. – С. 325-326.
8. Скородумова, О.Б. Виртуальная личность и свобода (к проблеме социокультурных истоков понимания свободы в Интернете) / О.Б. Скородумова // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 4. Философия. – 2004. – № 2. – С. 75–96.

### **ФОРМИРОВАНИЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ПОТЕНЦИАЛА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА КАК ПРОЦЕСС СФЕРНОГО СИНТЕЗА**

*Браницкая И.Н.*

*«Если бы внезапно исчезли все механические (технические) изобретения последних пяти тысячелетий, это было бы катастрофической потерей для жизни. И все же человек остался бы человеческим существом. Но если бы у человека была отнята способность интерпретации..., то все, что мы имеем на белом свете, угасло бы и исчезло быстрее, чем фантазии Просперо, и человек очутился бы в более беспомощном и диком состоянии, чем любое другое животное: он был бы близок к параличу» [5, с. 32].*

*Л. Мэмфор*



Большинство современных философов и обществоведов-теоретиков фиксируют самодвижение техники с ее устремленностью от ручных орудий к полностью автоматизированным, компьютеризированным системам. Технические инновации выступают как катализатор коренных изменений во всей системе человеческой жизни. Однако известно, что отношение человека к миру техники является неоднозначным.

С одной стороны, вторжение техники во все сферы человеческого бытия порождает безудержную апологию техники и кризис современного техногенного общества. Мыслители разных направлений высказывают опасения о возможном выходе техники из-под контроля людей. Тезис материалистов XVIII в. «человек есть машина» облекается в настоящее время в модную компьютеризированную терминологию «мегамашина». Для техницизма присуще стремление разрешать мировоззренческие, нравственные, политические и педагогические проблемы по образцу алгоритмов технического знания. Информационная технология, являясь мощным генератором и резким усилителем культурных сдвигов и инноваций, опасно деформирует нравственную сферу общества.

С другой стороны, достижения научно-технического прогресса в XX веке прочно укоренились практически во всех сферах человеческой жизнедеятельности. Еще О. Шпенглер в знаменитой на Западе книге «Закат Европы», а позже в книге «Человек и техника», несмотря на весь пессимизм и нигилизм, высказывал ценные идеи о собственных закономерностях развития техники. У Шпенглера четко прослеживается тенденция анализировать технику в связи с всемирно-историческим развитием человека и культуры. На фоне существующей в то время недооценки фактора техники в общественном развитии Шпенглер поставил вопрос о месте и роли техники в истории, о воздействии техники на природу и общество [11, с. 113]. Н.А. Бердяев в статье «Дух и машина» делает свою первую попытку сформулировать проблему соотношения человека и техники, рассуждая о поворотном значении техники в судьбе человека. Техника как освобождающее «дух человека» начало покоряет не только природу, но и человека [1, с. 200].

Наиболее значительную попытку анализа феномена техники с точки зрения экзистенциализма дает классик этой философии М. Хайдеггер. Отвергая пессимистические суждения, Хайдеггер писал, что существующий ныне пессимизм пройдет на путях всеобщего стихийного возникновения новой духовной атмосферы. Чтобы понять технику, необходимо обратиться к человеку, создать «человеческое измерение» технического прогресса: «техника – это не просто совокупность средств, инструмент, которым нужно овладеть. Сущность техники представляется в способе раскрытия возможностей человека, заложенных в природе» [10, с. 106].

Следующий этап эволюции философии техники как гуманитарного направления характеризуется осмыслением техники в гуманитарном аспекте, в ее связи со всем спектром человеческих духовных ценностей и действий. Анализ научно-технического знания осуществляется сквозь призму общественных отношений, развития общества в целом и его отдельных институтов в частности. Л. Мэмфорд в работе «Техника и природа человека» характеризует современную ему эпоху как переходящую от изготовления техники для господства над силами природы к завоеванию природы и полному отделению человека от этой природы при помощи созданной метатехнологии. В результате человек из активно функционирующего животного становится пассивным, обслуживающим машину животным, функции которого либо будут переданы машине, либо станут сильно ограниченными и регулируемы в интересах деперсонализированных коллективных организаций. Поэтому Мэмфорд видит выход в необходимости понять природу человека не как

животного, производящего орудия, а как самосовершенствующегося существа для правильной оценки техники.

На сегодняшний день существует особая ветвь науки и технологий, развивающаяся с максимальной скоростью информационные и телекоммуникационные технологии. Информационная сфера превращается в особый вид ресурса и отражает растущую зависимость общества от информации, от развития средств ее получения, хранения и передачи. Сложно выделить область общественной жизни, которой в той или иной степени не коснулась бы информатизация. В настоящее время можно говорить о становлении и развитии глобальной информатизации общества, проявляющейся, в частности, в сфере образования. Э. Ласло, философ науки и интегральный теоретик, в своей работе «Макросдвиг: К устойчивости мира курсом перемен» отмечает, что основные противоречия современной эпохи заключаются в сдвиге цивилизации в эпоху глубокой трансформации: «Наши информационные технологии могли бы способствовать достижению лучшего понимания и большей солидарности в мире, позволяя всем народам установить связи, независимо от их культуры и этнического или национального происхождения» [4, с. 16 – 17].

Современная наука и техническое творчество втягивают в орбиту человеческой деятельности принципиально новые типы объектов, существенно трансформируя при этом ее мотивацию. Если в доинформационный период своего развития общество в качестве стимула к действию эффективно использовало стремление человека к сытости, материальному комфорту, то при переходе к информационному обществу действие этих стимулов резко ослабевает, т.к. сносное удовлетворение физиологических потребностей человека требует незначительных усилий. В информационном обществе наиболее важно найти общественный усилитель слабо выраженных духовных стимулов деятельности человека.

Характеризуя современную динамику научно-технического знания и информационных потоков, следует обратить внимание на изменения в механизме формирования информационного потенциала общества, в который должны быть включены не только средства информационной техносферы, но также социальные средства и методы, способствующие развитию инфосферы, повышению информационной культуры общества, его интеллектуального потенциала, что можно квалифицировать как сферный синтез их содержания. Таким образом, необходимо единство процессов компьютеризации, медиатизации и интеллектуализации, а также определение места и роли каждой личности в информационном обществе. Здесь важно использовать методику определения интеллектуальных способностей, профессиональной ориентации в условиях масштабно разворачивающейся инновационной деятельности.

Грядущий уровень информатизации породит иной тип человеческой личности, чей интеллектуальный, информационный ресурс, а также ресурс научно-технического знания и образованности необходим в преодолении назревающей глобальной нестабильности и выхода к новым горизонтам прогресса.

#### Литература

1. Бердяев, Н.А. Дух и машина // Судьба России. – М., 1990. С. 200–206.
2. Григорьев, В.И. Наука и техника в контексте культуры. – М., 1989.
3. Козлов, Б.И. Современная техника: в поисках оснований постиндустриального развития // Высокие технологии и современная цивилизация. – М., 1999.
4. Ласло, Э. Макросдвиг: К устойчивости мира курсом перемен / Пер. с англ. – М., 2004.
5. Мэмфорд, Л. Техника и природа человека // Новая технологическая волна на Западе. – М., 1986.

6. Ортега-и-Гассет, Х. Размышления о технике // Вопросы философии. – 1993. – № 3.
7. Платонов, А.П. Чутье правды. – М.1990.
8. Симоненко, О.Д. Сотворение техносферы: проблема осмысления философии техники. – М., 1994.
9. Техносфера и биосфера: социально-философские и политические аспекты взаимодействия: Материалы "круглого стола" // Вестник московского университета. Серия 12. Политические науки. – 1997. – № 4.
10. Хайдеггер, М. Разговор на проселочной дороге. – М., 1991.
11. Шпенглер, О. Закат Европы. – М., т. 1, 1993.

# ИННОВАЦИОННАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И УПРАВЛЕНИЕ

## ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ КАК КОМПЕНСАЦИЯ НЕБЛАГОПРИЯТНЫХ ЕСТЕСТВЕННО-ПРИРОДНЫХ И ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ УСЛОВИЙ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ БЕЛАРУСИ

*Приходько Ф.С.*

На результаты социально-экономического развития Беларуси громадное влияние оказывали и оказывают естественно-природные и геополитические факторы – географические, климатические, погодные условия, наличие полезных ископаемых, энергетических ресурсов, плодородие сельскохозяйственных земель, их пригодность для земледелия, запасы пресной воды, выход к морю, масштабы и потенциал народонаселения.

Наш народ не имел благоприятных естественных условий для оптимального развития. Например, В. Соловьев сокрушался, что природа для народов Восточной Европы была «мачехой», в то время как для народов Западной Европы – «родной матерью». Подобные мысли неоднократно высказывали Н. Бердяев, Ключевский, И. Солоневич и др. Кроме того, территория современной Беларуси скудна на полезные ископаемые, бедна также на энергоресурсы. Отсутствие выхода к морю являлось и продолжает оставаться сильным сдерживающим фактором развития страны. Современное географическое положение Беларуси продолжает обуславливать ее чрезмерную зависимость от соседей.

Неблагоприятные естественно-исторические и природные условия (отсутствие выхода к морю, расположенность между двумя постоянно враждующими мирами – Западом и Россией, это плюс к тому, что сказано) не могли не отразиться на историческом развитии Беларуси. Постоянные набеги на белорусские земли, не имевшие естественных преград, то с Востока, то с Запада, то с Юга, то с Севера обескровливали не только наш народ, но и уничтожали все то, что им было создано тяжким трудом. Даже по российским меркам Северо-Западный край, куда входила и Беларусь, относился к числу отсталых.

Однако это вовсе не означает, что у Беларуси нет перспектив стать экономически развитой страной с высоким уровнем благосостояния ее граждан. Саму экономическую жизнь следует понять с точки зрения доминирующих культурно-генетических кодов, базисных ценностей определенного общества. Согласно марксистской концепции, способ производства определяет и социальную структуру, и духовную жизнь общества, создает условия (или препятствует) экономическому развитию социума. Но есть и другой подход, согласно которому тот или иной способ производства, развитие экономики зависят от базисных ценностей культуры, духовного состояния членов общества. Такой подход развивал, например, Макс Вебер.

Концепция Вебера имеет огромное теоретико-методологическое значение в исследовательской деятельности, направленной на поиск и анализ факторов экономического роста. По сути речь в этой концепции идет о роли человеческого фактора в социально-экономическом развитии. Учитывая неблагоприятные естественно-природные и геополитические условия Беларуси, человеческий фактор должен стать одним из решающих условий экономического роста. В современной научной литературе человеческий фактор все чаще описывается посредством понятия «человеческий капитал». Концепция человеческого капитала получила международное признание к концу XX в., когда была присуждена Нобелевская премия по экономике Т. Шульцу (в 1979 г.) и Г. Беккеру (в 1992 г.) за

их оценку значимости индивида как фактора экономического роста, согласно которой человеческий капитал начинает рассматриваться как ценный ресурс, гораздо более важный, чем природные ресурсы или накопленное богатство. Именно человеческий капитал, а не оборудование или производственные запасы является краеугольным камнем конкурентоспособности, экономического роста и эффективности.

Реализация концепции Национальной инновационной системы Республики Беларусь обуславливает объективную необходимость создания такой теории человеческого капитала, которая отвечала бы специфическим условиям социально-экономического и политического развития Республики Беларусь. Вместо наемного работника, пассивного исполнителя, востребован индивид, у которого на первый план выходят такие характеристики, как креативность, способность к инновациям, высокая степень адаптации к изменяющимся производственным технологиям, умение быстро принимать решения и т.п. В новых условиях работник из товара должен превратиться в решающий фактор общественно-экономического развития. В условиях Беларуси человеческий капитал – это не только совокупность навыков, умений и знаний, но также идейных установок, представлений о целях развития общества и способах их реализации, интериоризируемых индивидом и выступающих для него в качестве основы его жизнедеятельности. Это, кроме того, понимание, что источник нашей силы в нас самих, в нашей, выражаясь языком Л.Н. Гумилева, пассионарности.

Идейные установки – важный компонент концепции человеческого капитала, отвечающего условиям Беларуси. Необходимо четкое осознание того, что «природно-климатическая» добавка к стоимости товара может быть минимизирована активизацией человеческого капитала в каждом гражданине страны.

## **ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ – НЕОТЪЕМЛЕМАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ**

*Губарев Н.И.*

Мир стремительно эволюционирует, создавая предпосылки для стремления прогнозировать его развитие. Задача сложная, но от ее решения во многом зависит избрание стратегии развития страны как на ближайшую перспективу, так и весьма отдаленное будущее. Базовой составляющей прогноза являются апробированные теоретические положения многих направлений науки. Однако динамика событий подчас создает основание для корректировки отдельных, казавшихся незыблемыми, положений и выводов. Даже глубокие по содержанию и великолепно аргументированные положения К. Маркса в настоящем невозможно рассматривать как догму. Кардинально изменилась роль и значимость отдельного человека в процессе производства множества различных товаров, в управлении, в движении товаров и денежных потоков и т.д.

К настоящему времени в результате активной и целенаправленной деятельности ученых, конструкторов и рабочих создано множество технических устройств, позволивших значительно повысить производительность труда. Достижения науки и технический прогресс изменили характер труда. Вместе с тем оснащение производства современной сложной техникой не отделимо от подготовки кадров, способных налаживать и работать на нем. Современное производство определяет уровень образования, знаний, профессионального мастерства, умения обращаться со сложной техникой. Релятивность соотношения спроса и предложения на рынке требует высокой оперативности в выборе для производства отдельных составляющих из модельного ряда товаров, ранее представленных на

рынке, организации и управления всей разветвленной системой производственного комплекса. В настоящем эффективность экономического развития становится производной от эффективности социального развития личности, условия для которой формируются в рамках институтов гражданского общества, политической и государственной системы. Конечно, повышение благосостояния населения страны неразрывно связано с увеличением материального капитала. Вместе с тем реалии наших дней создали объективные предпосылки для изменения сложившегося стереотипа мышления в оценке важности материального капитала, от величины которого зависит скорость воплощения в жизнь всего комплекса целей, направленных на повышение благосостояния населения страны, удовлетворение всего многообразия потребностей.

На наш взгляд, для успешного развития производства и сферы услуг ежегодно возрастает значимость нематериальных источников, главным носителем которых является человек, присущий ему человеческий капитал. Это понятие впервые появилось в работах Т. Шульца, дальнейшее развитие оно получило в работах Дж. Денисона, Дж. Кедрика, Дж. Минцера, Дж. Коулмана и др. Человеческий капитал – это понятие, которое введено для отображения воздействия навыков, опыта и знаний отдельного человека на приращение материального капитала. Говоря иначе, человеческий капитал – это выделение способности человека создавать прибыль не только в результате труда, непосредственно связанного с процессом производства, но и с помощью продукта мыслительной деятельности, порождаемого интеллектом. Конечно, накопление человеческого капитала не отделимо от капиталовложений в образование, здравоохранение и т.д. В экономически развитых странах пришли к пониманию того, что вложения в образование, науку и отдельного человека вовсе не означают вычет из общественного блага, а есть первоначальные вложения в человеческий ресурс, в создание условий для последующих стадий наращивания человеческого капитала.

При господстве в стране частной собственности на средства производства стремление к получению высокой прибыли, согласно К. Марксу, постоянно подталкивает владельца к модернизации производства, к введению новых технологий и новейшего оборудования. Разработка, а также их внедрение – результат интеллектуальной деятельности многих людей, затрат не только финансового, но и человеческого капитала. Процесс его накопления начинается в семье, затем в школе и продолжается на протяжении всей последующей трудовой деятельности индивида.

Наряду со стремлением получить большую прибыль другим движущим фактором инновационного подхода к модернизации производства является острая конкуренция. Первоначальное внимание к определенному виду товара или услуги вызывает отклик у производителя, но очень скоро рынок насыщается и сохранить нишу своего товара удается за счет увеличения производительности труда и снижения себестоимости продукции. Достижение этой цели не отделимо от затрат материального и человеческого капитала. Затраты в производство и сферу услуг, т.е. количество денег, связанных в материальный капитал, легко поддаются учету. Произвести подобную оценку человеческого капитала крайне трудно и подчас она варьируется в широких пределах. Однако можно с высокой вероятностью констатировать, что человеческий капитал создается путем внутренней трансформации самих индивидов и способен конвертироваться в стоимость, хотя и не в столь явной форме, как материальный. Своеобразие, проявляющееся в непривычной форме существования (его нельзя ни увидеть, ни почувствовать, ни произвести привычную ко-

личественную оценку апробированными средствами), затрудняет понимание его значимости в инновационном развитии.

В человеческом капитале рефлексивное знание, навыки и опыт слиты воедино, а его приращение – это результат активных усилий индивида. Поэтому, выстраивая стратегию развития, включающую в себя смещение акцента на превалирование в ней инноваций, необходимо формировать условия для накопления как материального капитала, так и человеческого, неразрывно связанного с образованием. Понимание важности задачи отчетливо просматривалось на Первом съезде ученых Республики Беларусь. В выступлениях неоднократно отмечалось, что переход страны к концепции инновационного развития требует дальнейшего совершенствования системы подготовки не только студентов, но и кадров высшей научной квалификации. Они выполняют, как правило, двойную роль: являются генераторами новых идей и педагогами в высших учебных заведениях. Подготовка ими специалистов разных профилей зависит от умения преподнести знания (либо ученикам и последователям, либо студентам), от умения пробудить интерес у обучающихся и заложить основу для последующего самосовершенствования. Специалист с широким кругозором, со способностью улавливать веяния времени, адаптироваться в условиях рынка, обладающий стремлением к постоянному накоплению знаний в избранной профессии, может решить многие задачи, возникающие на стадии вовлечения Беларуси в процесс глобализации. Продвижение республики по пути все большей открытости – проявление наметившейся закономерности в отношениях стран. Этот процесс обусловлен многими факторами, но, пожалуй, главными инициаторами являются транснациональные корпорации, формирование которых и положило ему начало. Выпуск продукции в количестве, превышающем потребности внутреннего рынка, определил стремление производителей искать ниши для своих товаров за пределами страны. Другим фактором по праву можно считать осознание сущности закона сравнительных преимуществ, что неизбежно вело к поиску торговых связей с другими странами. Найти оптимальный вариант, устраивающий продавца и покупателя, непросто, если исходить из цели не только получить прибыль, но и повторять сделки многократно.

В настоящем, когда на мировом рынке представлено много идентичных товаров, получить высокую цену за конкретный товар не просто. Успех во многом зависит от субъективного фактора. Обретенные навыки и знания ведения переговоров – это конкретное проявление человеческого капитала представителя страны, наделенного полномочиями принимать решения. А если исходить из того, что внешняя торговля позволяет решить многие проблемы страны по насыщению своего рынка товарами, пользующимися спросом и подчас не производимыми на ее территории, то становится очевидной важность умения извлечь выгоду из каждой проводимой сделки с представителями других государств. На наш взгляд, для перехода к инновационному развитию необходимо, чтобы инновации охватили не только создание новых технологий, последовательное их внедрение в производство, но и продвижение продукции на рынке, адекватную коммуникативную инфраструктуру.

Таким образом, успешная реализация цели достичь высокого темпа развития республики, ее продвижения по пути инновационного развития сопряжена с решением множества разнообразных задач. Среди них наиболее важной является последовательное воплощение разработанной стратегии, базирующейся на активном внедрении самых различных инноваций, новейшего оборудования и, конечно, накоплении материального и человеческого капитала. Роль человека в решении различных задач растет невероятно

быстрыми темпами. Оставить без внимания эту особенность – значит замедлить темп наметившегося в республике инновационного развития.

## **КРЕАТИВНЫЙ ТИП ОРГАНИЗАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ КАК ФАКТОР ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ ЭКОНОМИКИ**

*Савенко А.Ю.*

Мировые процессы в XXI столетии очевидно будут определяться прежде всего дальнейшей глобализацией, превращением экономик отдельных стран в элементы единого мирового хозяйства с постепенным переходом к информационному обществу, новой экономике, основанной на знаниях. Страны, желающие идти в ногу с мировыми тенденциями, должны обеспечить устойчивое инновационное развитие национальных экономик. Важную роль в достижении этой цели призван сыграть переход к новому типу организационной культуры.

Организационную культуру можно рассматривать, в том числе, и как систему разделяемых членами трудового коллектива ценностей, определяющих соответствующий стереотип поведения людей в сфере трудовой деятельности. В зависимости от того, какие целеполагающие и смыслообразующие ценности лежат в основе организационной культуры, можно выделить два ее основных типа: продуктивная (креативная) и репродуктивная (традиционалистская). В основе креативной организационной культуры лежат ценности цивилизационной морали, а в основе традиционалистской – ценности традиционной морали. Выделение этих исторических типов морали, в свою очередь, опирается на анализ исторической эволюции нравственности, базирующийся на цивилизационном подходе к исследованию истории человечества. Такой подход может быть основан, в частности, на идее взаимодействия в человеческой истории двух полярно противоположных тенденций (динамической и статической) и двух сосуществующих и соперничающих друг с другом типов социума (техногенной цивилизации и традиционного общества). Очевидно, что в техногенной («западной») цивилизации в целом доминирует динамическая тенденция, а в традиционном обществе – статическая.

Инновационный путь развития экономики обуславливает необходимость перехода к креативному типу организационной культуры, стимулирующему активность личности, способствующему наиболее полному раскрытию творческого начала в каждом человеке. основополагающими правилами цивилизационной морали, ценности которой лежат в основе креативной организационной культуры, являются требования, касающиеся честности, обязательности, соблюдения заключенных договоров, уважения частной собственности, законопослушания, поощрения инициативы, предприимчивости, готовности к риску, опоры на свои собственные силы, практичности и т.п.

Представление о структуре и иерархии ключевых ценностей, разделяемых отечественными респондентами, дает, в частности, проведенное социологической лабораторией Гомельского государственного технического университета им. П.О. Сухого в 2006 г. исследование состояния и динамики организационной культуры на белорусских и российских предприятиях (исследование проводилось в рамках темы Г05Р-010 «Психологические, социальные и экономические аспекты адаптации личности в современных условиях»). При анализе ценностных основ организационной культуры предприятий особое внимание было обращено на уровень ее креативности. Его оценка проводилась, в частности, с помощью набора пословиц, олицетворяющих традиционный и цивилизационный



типы морали (респондентам предлагалось выбрать из списка 10 пословиц, приходящихся им «по душе»). Результаты представлены в *Таблице 1*:

Таблица 1 – оценка уровня креативности организационной культуры белорусских и российских предприятий

Пословицы	Ответы, %
«Будь своему слову хозяин»	62,9(РБ) / 29,8(РФ)
«Волков бояться – в лес не ходить»	58,5(РБ) / 59,6(РФ)
«Всяк своему счастью кузнец»	53,3(РБ) / 19,2(РФ)
«Лень до добра не доводит»	50,3(РБ) / 72,3(РФ)
«Волка ноги кормят»	48,1(РБ) / 68,1(РФ)
«Время – деньги»	43,7(РБ) / 8,5(РФ)
«Кто не рискует, тот не пьет шампанское»	42,9(РБ) / 38,3(РФ)
«На чужой каравай рта не разевай»	42,2(РБ) / 68,1(РФ)
«Доход не живет без хлопот»	37,7(РБ) / 51,1(РФ)
«Стоячее болото гниет»	29,6(РБ) / 29,8(РФ)
«С волками жить – по-волчьи выть»	24,4(РБ) / 10,6(РФ)
«Всяк сверчок знай свой шесток»	21,4(РБ) / 51,1(РФ)
«Тише едешь – дальше будешь»	20,0(РБ) / 23,4(РФ)
«Бедность – не порок»	19,2(РБ) / 2,1(РФ)
«Обещанного три года ждут»	17,7(РБ) / 46,8(РФ)
«Впереди людей не беги и от людей не отставай»	17,0(РБ) / 6,4(РФ)
«Работа – не волк, в лес не убежит»	14,0(РБ) / 29,8(РФ)
«Попал в стаю, лай не лай, а хвостом вилай»	11,1(РБ) / 31,9(РФ)
«Куда люди, туда и я»	4,4(РБ) / 27,7(РФ)
«Лишние деньги – лишние хлопоты»	4,4(РБ) / 2,1(РФ)

Из 20 пословиц, представленных в таблице, первая половина (1-10) олицетворяет цивилизационный тип морали и отражает ценности, характерные для продуктивной (креативной) организационной культуры, а вторая половина (11-20) олицетворяет традиционную мораль и отражает ценности, характерные для репродуктивной организационной культуры. Ответы на данный вопрос демонстрируют, что на нормативном уровне более высокую суммарную оценку белорусских респондентов получили ценности, характерные для креативной организационной культуры. Эти же ценности получили более высокую оценку и российских респондентов. Однако если у белорусских респондентов соотношение суммарных оценок ценностей, характерных для продуктивной и репродуктивной организационных культур, равняется 3:1, то у российских респондентов – соответственно 2:1 (что может свидетельствовать о более высоком уровне креативности организационной культуры белорусских предприятий). Подчеркнем, что нами замерена не инструментально-деятельностная, а нормативная оценка респондентами образных индикаторов алгоритмов поведения.

В заключение следует отметить, что практически в любой реальной моральной системе, например в народной нравственности, издавна укоренившейся в том или ином обществе, есть элементы как традиционной, так и цивилизационной морали, вопрос в их соотношении. Поэтому при переходе к креативному типу организационной культуры речь идет не о принятии чуждых нам ценностей, а о существенном усилении влияния отнюдь не чуждых, в том числе и славянам, элементов цивилизационного типа морали в народной нравственности.

## ИННОВАЦИИ КАК СТРАТЕГИЯ РАЗВИТИЯ ОРГАНИЗАЦИИ

*Кучко Е.Е.*

В условиях современной конкуренции, появления и развития новых технологий основным условием формирования конкурентной стратегической перспективы организации становится ее инновационная активность. Организации, формирующие свое стратегическое поведение на основе инновационного подхода и усовершенствования процесса управления посредством реализации инноваций, имеют больше возможностей завоевать лидерские позиции на рынке, сохранить высокие темпы развития, снизить издержки и добиться прибыли. В настоящее время многие организации осуществляют серьезные преобразования. Это является результатом осмысления инновационных процессов и возможностей управления ими. При этом развитие организаций посредством реализации нововведений для многих организаций затруднительно, т.к. требует пересмотра организационно-управленческой системы, технико-технологического обновления, активизации инновационного потенциала организации и ориентации на непрерывность инновационных процессов.

В рамках организации можно говорить о нововведениях, воздействующих и на процесс производства, и на процесс управления. В первом случае речь идет о технико-технологических нововведениях. Во втором – о возможных экономических, организационных и культурных трансформациях, направленных на совершенствование процесса управления организацией.

Организационные нововведения можно разделить на: 1) совершенствующие управление предприятием (их цель – поддержание инициативы работников организации); 2) связанные с управлением кадровыми ресурсами предприятия и направленные на поддержание инициативы работников (их цель – максимально использовать квалификацию, навыки, способности кадров) [1, с. 29 – 32].

Можно утверждать, что сегодня актуальным является вопрос формирования инновационной культуры организации, а также тщательное теоретико-методологическое изучение и учет факторов, формирующих инновационную деятельность организации. К таким факторам относятся: 1) наличие организационных условий реализации инновационных проектов; 2) наличие технологических ресурсов организации, необходимых для осуществления инновационной деятельности; 3) создание системы ситуационного и оперативного управления нововведениями; 4) управление кадровыми ресурсами [2, с. 70 – 76]. При этом внутренние импульсы к инновационной деятельности являются первоочередными, по сравнению с внешними. Реализация инновационной деятельности организации происходит в определенных организационных условиях. Эти условия составляют: видение перспективы и стратегия развития организации; структура самой организации; современное состояние рынка и реальная хозяйственная обстановка. Необходимы четкое понимание перспективных целей и задач организации для осуществления инновационных проектов, оптимизация структуры организации и стимулирование использования инновационного потенциала.

Таким образом, можно говорить о комплексном учете внутренних и внешних факторов, обеспечивающих инновационный потенциал и результативность инновационной деятельности организации.

Помимо факторов, влияющих на осуществление инновационных проектов, существует необходимость анализа путей осуществления инноваций в организациях. В связи с этим сегодня в инноватике обозначены четыре таких пути (модели): 1) силовая модель;

2) сбытовая модель; 3) экспертная модель; 4) модель организационного обучения [3, с. 46 – 49]. В рамках первой модели предполагается осуществление инновационной деятельности с помощью административных рычагов; и основана она на подчинении членов организации изменениям, иницируемым «сверху». Использование такой модели вполне оправдано в кризисных ситуациях, когда отсутствие нововведений создает серьезную угрозу существованию организации. Сбытовая модель предполагает активное участие разработчиков инновационных проектов в их реализации. Экспертная модель ориентирует на возможность привлекать к процессу разработки и реализации новшества самих членов организации. Именно эта модель характеризуется творческим усвоением и пониманием навыков, необходимых для реализации и эффективного использования новшества со стороны персонала. Модель организационного обучения оптимальна при осуществлении инновационных преобразований, т.к. концепция инновационных изменений является результатом дискуссии, имеющей место среди сотрудников организации, целенаправленно организуемой руководством для нахождения оптимальных вариантов видения инновационных возможностей и инновационного потенциала.

Выбор инновационной модели зависит от специфики самой организации. Потому выбор пути инновационных преобразований и способов их реализации сопряжен с перевешиванием возможностей осуществления названных инновационных стратегий с учетом организационных особенностей. При этом не исключен вариант синтеза моделей в рамках реализации инноваций на различных этапах.

Реализация инноваций в организациях – весьма сложный процесс, на который воздействует огромное количество переменных. Поэтому вряд ли возможно разработать универсальную схему их осуществления. Однако принципы реализации инноваций обозначить вполне возможно: 1) принцип органической связи разработки, возникновения и внедрения нововведений; 2) принцип плановой интеграции нововведения с объектом, на котором оно реализуется; 3) принцип активной поддержки нововведения вышестоящими звеньями [4, с. 79 – 83]. Кроме этого, необходимо помнить об этапности реализации инновационных нововведений в организации и комплексности в оценке их эффективности.

Именно успешная реализация нововведений в организации обеспечивает стабильность и эффективность в ее развитии и функционировании. Поэтому речь идет о конструктивной разработке инноваций, их реализации и своевременной коррекции функционирования (вплоть до рутинизации). В этом процессе могут быть задействованы не только сотрудники организации, но и специализированные структуры, осуществляющие деятельность по консультированию инновационной деятельности и менеджменту инноваций.

#### **Литература**

1. Хучек, М. Инновации на предприятиях и их внедрение / М. Хучек// - М.: Луч. – 1992.
2. Враккинг, В.И. Повышение потенциала инновационного менеджмента. / В. И. Враккинг// Проблемы теории и практики управления. – 1991. - №3.
3. Боувен, Р. Организационные инновации и пути их реализации./ Р. Боувен // проблемы теории и практики управления. – 1991. – № 4.
4. Перлаки, И. Нововведения в организациях. /И. Перлаки // – М.: Экономика, 1981.

## СОЦИАЛЬНЫЙ КАПИТАЛ В КУЛЬТУРНОМ КОНТЕКСТЕ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА

*Резанова Е.В.*

Современная социокультурная ситуация в Республике Беларусь характеризуется поиском новых образцов поведения и сознания: ведущими культурными ценностями становятся уважение к жизни, свобода, справедливость, солидарность, терпимость, права человека и равенство мужчин и женщин. Основными ориентирами социальной политики становятся не столько денежный доход, сколько доступ к ресурсам, власть над ними, социальные связи и взаимодействие, добровольческие организации и общественная активность, позволяющие индивиду изменить качество своей жизни, повысить свое благополучие и благосостояние. Так, особую значимость приобретает концепция социального капитала, в рамках которой разрабатываются понятия социальных сетей, доверия, поведенческой культуры, уделяется внимание анализу тех этических норм и моральных ценностей, которые существует в тех или иных социально-культурных и других сообществах.

Концепция социального капитала получила широкое распространение в западной социологии в последнее десятилетие благодаря работам французского социолога и политолога П. Бурдьё, английского социолога Дж. Коулмена, американского политолога Ф. Фукуямы и других западных ученых. В отечественной социологии изучение социального капитала также стало предметом горячих обсуждений. Начав с представителей экономической социологии, это обсуждение привлекло внимание авторов, исследующих многие другие направления (В. Радаев, Н. Шматко, Л. Стрельникова, А. Шадрин).

Социальный капитал – это связи, а также признанные нормы, ценности, понимание и доверие, которые способствуют взаимодействию внутри и между группами и определяют эффективное функционирование социальных институтов в различных сферах жизнедеятельности общества.

Социальный капитал имеет две составляющие – структурную и институциональную. Со структурной стороны социальный капитал раскрывается в понятии социальных сетей и выступает как совокупность сетевых контактов. С институциональной стороны он воплощает в себе «накопленное доверие, являющееся продуктом тех моральных норм и ценностей, которые сложились и функционируют в культуре данного общества» [4, с. 68]. Социальный капитал имеет общественную, а не индивидуальную природу. Его величина зависит от интенсивности взаимосвязей между людьми. Понимаемый таким образом социальный капитал сосредоточен на тех культурных ценностях и установках, которые создают для граждан возможность сотрудничать, доверять, понимать и выражать себя во взаимных отношениях, рассматривая друг друга как сограждан, а не в качестве незнакомцев, конкурентов или потенциальных врагов. Социальный капитал формируется в процессе передачи норм, традиций и ценностей от одного поколения к следующему и проверкой их социальной значимости историей.

Для Республики Беларусь особенно важен исторический аспект формирования социального капитала. В результате становления коммунизма в нашей стране уничтожилось взаимное доверие и доверие граждан к государству, эгоизм и стремление удовлетворить собственные интересы стали основополагающими ценностями, что привело к материальной и духовной бедности народа.

В настоящее время особенностями социокультурного пространства Беларуси являются, во-первых, полиэтничный состав населения; во-вторых, поликонфессионализм: в Республике Беларусь довольно широк спектр религиозных течений и представляющих их

церквей; в-третьих, двуязычие русского и белорусского языков. Многовековое проживание на одной территории различных этнических, религиозных и языковых групп не привело к формированию гомогенного культурного конгломерата. Каждая социокультурная группа в силу стойкости собственных культурно-национальных традиций осталась верна языку, обычаям, ценностным ориентациям, мировоззренческим комплексам, геополитическим предпочтениям. Таким образом, социокультурное пространство Беларуси потенциально способствует возникновению разного рода конфликтов на почве полиэтничности и поликонфессионализма. Однако этого не происходит в силу внутреннего сплочения общества.

Республика Беларусь обладает рядом преимуществ по сравнению с другими посткоммунистическими странами для успешного формирования социального капитала на уровне общества. В Беларуси растет искренняя религиозность населения, строятся новые храмы и в них приходит молодежь (религия является одним из основных источников социального капитала). «В стране есть харизматический лидер, успешно выступающий в качестве инстанции, устанавливающей и поддерживающей статус этических норм» [1, с. 355]. Государство большое внимание уделяет развитию образовательных учреждений в нашей стране, которые создают не только человеческий капитал в виде знаний, но и социальный капитал в форме социальных правил и норм.

Для дальнейшего преодоления кризиса в социальных отношениях и формирования социального капитала, для вхождения Беларуси в мировую цивилизацию и культуру от граждан Республики Беларусь требуется умение жить в демократическом, гражданском обществе; в цивилизованных, правовых формах сочетать, согласовывать личный, национальный и общечеловеческий интерес.

#### **Литература**

1. Демографическая ситуация, человеческий и социальный капитал Республики Беларусь: системный анализ и оценка. – Мн., 2008.
2. Рукавишников, В.О. Какой Россия видится изнутри и издалека // Социально-гуманитарное знание – 2003 – №3.
3. Стрельникова, Л.В. Социальный капитал: типология зарубежных подходов // Общественные науки и современность. – 2003. – №2.
4. Фукуяма, Ф. Доверие. – Москва, 2004.

## **МЕТАТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ СОЦИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ**

*Васильева И.Л.*

Метатеоретические основания в структуре научной деятельности соответствуют определенному типу объектов – такому, который является доминирующим на определенном этапе познания. Появление нового типа объектов влечет за собой необходимость в новых метатеоретических основаниях. Обеспечить адекватные сложности этих объектов подходы можно в рамках следующих метатеоретических принципов: синергетичность, поливариантность, диалогичность. Рассмотрим их приложение в сфере социального управления.

Долгое время было принято рассматривать общественную систему как управляемую кибернетическую систему, одной из характерных особенностей которой была способность переходить в разные состояния под влиянием различных управляющих воздействий. Такая система регулировалась на основе кибернетического принципа отрицательной обратной связи. Когда система отклоняется от равновесного положения, органы управления этой системы возвращают ее в исходное состояние. Таким образом поддер-

живается гомеостазис системы. Предполагалось, что для успешной организации управления такой системой должен быть тщательно разработан (структурирован) аппарат управления.

При этом одним из важнейших условий построения организации считалось отделение формулирования политики компаний от процесса принятия решений; точнее – централизация в вопросах общей политики при децентрализации в решении общих вопросов. Такие организации, в которых руководство высшего звена оставляет за собой большую часть полномочий, необходимых для принятия важнейших решений, назовем централизованными. Окружение современной организации – динамичные рынки, конкуренция, быстро меняющиеся технологии – позволяет ее считать неравновесной системой, в которой флуктуации, на основании принципа положительной обратной связи, напротив, усиливаются, и система не может вернуться к исходному состоянию. Она ищет, самонастраиваясь, новые формы и способы существования в изменившихся условиях. Результатом процесса самоорганизации является новый спонтанный порядок в системе, который образуется самопроизвольно, только под воздействием внутренних факторов. И что в данном случае выступит в качестве «узловой» проблемы, предугадать невозможно.

В современном мире, окружающем любую организацию (фирму, предприятие), можно выделить несколько характерных закономерностей. Во-первых, усиление взаимовлияния, взаимозависимости, взаимодействия всех составных частей современного общества; все более тесно переплетаются экономические, политические, социальные процессы, теснее взаимодействуют государство и общество, производство и наука, культура и бытовая сфера. Иначе говоря, общество становится все более интегрированным, целостным, хотя и не лишенным противоречия. Во-вторых, конкурентная борьба за удовлетворение потребностей покупателя (клиента) заставляет компании постоянно разрабатывать и предлагать новые товары, услуги, повышать их качество, привлекая для этого все возможные достижения науки и техники. Уже не снижение издержек производства, не уменьшение цен, как это было сравнительно недавно, становится стратегической задачей компании, а выпуск новых товаров и услуг, завоевание новых рынков. Нарастающая взаимозависимость и усиливающаяся динамичность общества обуславливают сложность социальной структуры, в которую погружена та или иная организация. Ни одна организация не является независимой, изолированной, каждая представляет собой лишь часть большой системы, оказывающей на отдельную организацию многоплановое влияние. При этом приходится учитывать воздействие не только экономических факторов. Внешняя среда, окружающая любую фирму, многообразна и представляет собой сложную систему, в которой огромную роль играют и политические факторы, и действующее законодательство, и факторы научно-технического прогресса, и поставщики, и потребители, и конкуренты, и социокультурная среда. В нынешних условиях с полным основанием можно говорить о том, что современное предприятие стало открытой системой, которая тысячами нитей связана с внешней средой; она обменивается с ней и информацией, и энергией, и материалами, и товарами, и идеями.

Еще сравнительно недавно, например, в конце XIX века, когда первичные потребности людей были большей частью не удовлетворены, рынок не был насыщен товарами. Любой произведенный продукт находил своего потребителя. Тогда степень открытости фирмы как системы, т.е. связь с внешним миром, была гораздо меньшей. В современной ситуации, в условиях жесткой конкурентной борьбы, фирма вынуждена стать открытой системой, органической частью общества.

В этой связи к управлению социальной системой может быть применен метатеоретический принцип *синергетичности*, хотя законы термодинамики в обществе носят модифицированный характер. В качестве термодинамической системы, благодаря которой из окружающей среды извлекается, хранится и используется свободная энергия, необходимая для понижения энтропии в процессах социальной жизни людей, выступает культура. В системах живой природы приобретенные признаки не передаются будущим поколениям генетически, тогда как в социальных системах передача исторического опыта составляет важнейшее условие их дальнейшего развития. Принципиальное отличие социальных систем от природных состоит прежде всего в том, что в них самоорганизация сочетается с организацией, поскольку в обеих действуют люди, одаренные сознанием, ставящие себе определенные цели, руководствующиеся мотивами своего поведения и, конечно же, ценностными ориентирами. Поэтому взаимодействие самоорганизации и организации, случайного и необходимого составляет основу развития социальных систем.

Экономические успехи Японии, а также бурный рост так наз. «азиатских драконов» (Гонконга, Тайваня, Южной Кореи и Сингапура), указывают на эффективность стратегии экономического развития, принятой в этих странах. Интерес к объяснению этих успехов можно зафиксировать в метатеоретическом принципе *поливариантности*, проявившемся в том, что одна культурная традиция понимает и принимает подходы другой. Исследования в этой области показали, что представители Дальнего Востока смогли поколебать позиции традиционно лидирующих западных стран, не закладывая в основу своего роста использование природных ресурсов или внешние заимствования, а опираясь на принципы традиционной восточной стратегии (в первую очередь китайской).

Действительно, лаконичное изложение основных компонентов эффективного управления даны еще в трактате «Дао дэ цзин». В его основе лежат полярные утверждения, такие, как появление и исчезновение, движение вперед и назад. Одним из центральных принципов даосизма является принцип «у-вэй» (недеяние). Этот подход противопоставит западной идее развития, предполагающей постоянное движение вперед. Встает вопрос, как возможно применить подходы, наработанные в нем, в практике западных организаций. Непосредственное проявление «у-вэй» в поведении западных руководителей возможно зафиксировать при отказе от сегментализма по отношению к объекту управления (что противоположно европейскому научному, впервые эксплицитно выраженному Декартом, правилу делить каждую из рассматриваемых трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить). Проектирование общественной организации, естественно, невозможно без учета принципа *диалогичности*. Коммуникации представляют собой всепроникающий сложный процесс, условие эффективного управления. Прежде всего, коммуникации устанавливаются между организацией и ее средой – внешним окружением. Это связи с потребителями и поставщиками, общественностью, государством. Межуровневые коммуникации в организации могут быть различных типов. Можно зафиксировать перемещение информации по нисходящей и восходящей в иерархической лестнице управления: от подчиненного к начальнику и наоборот (вертикальную коммуникацию) и обмен информации между подразделениями (горизонтальную коммуникацию). Как правило, такие виды коммуникации изначально предполагаются, т.к. служат целям, для реализации которых создавались организации. Однако существуют и неформальные, не предзаданные коммуникации, которые, тем не менее, могут оказывать существенное влияние на решение выдвинутых задач.

В данном случае особенно важен психологический аспект взаимодействия людей. Зачастую обилие контактов позволяет разрешить самые «неразрешимые» ситуации. В преуспевающих компаниях выделяются, например, дополнительные залы для заседаний для того, чтобы увеличить вероятность неформального решения проблем с участием представителей различных подразделений (в науке аналогичны междисциплинарные контакты), организуются клубы, чтобы расширить взаимодействие персонала.

## О СОДЕРЖАНИИ ПОНЯТИЯ «ВЛАСТЬ»

*Ксениди И.Д.*

Опираясь на известные в литературе определения понятия «власть», реализуем функциональный анализ факторов властных проявлений.

Понятие «власть» в современной литературе определяется как «...способность субъекта обеспечить подчинение объекта в соответствии со своими намерениями ...» [1, с. 268], [2], [3]. В этом и подобных ему определениях присутствует прямое указание на то, что власть является атрибутом субъекта воздействия. При более детальном рассмотрении этой дефиниции мы увидим, что причиной подчинения считается индивидуальное внутреннее согласие объекта воздействия с внешними намерениями субъекта воздействия. Можно выделить следующие варианты зависимости между согласием и подчинением:

1 – люди по разным причинам *не дают* согласия на подчинение и *не подчиняются* даже ценой своей жизни;

2 – люди *дают* согласие на подчинение и *подчиняются* по первому внешнему требованию;

3 – люди *не дают* согласие на подчинение, но создают *видимость подчинения* (саботаж);

4 – люди *дают* согласие на подчинение, но из-за каких-то определенных объективных условий *не могут подчиняться* (стечение обстоятельств и т.д.).

Следовательно, имеются четыре возможных варианта зависимости между согласием и подчинением. По смыслу обычных определений, власть может существовать только при наличии факта подчинения. Но т.к. факту подчинения обычно предшествует личное согласие объекта на это, то отсюда вытекает, что если нет согласия на подчинение, то и нет подчинения. А если нет подчинения, то и феномена власти также нет, а есть что-то иное. Отсюда следует, что если подчинение является атрибутом объекта, то и власть является атрибутом объекта. Факт саботажа как одно из возможных проявлений третьего варианта зависимости между согласием и подчинением нельзя признать фактом подчинения, поскольку он, по сути, – противостояние подчинению.

В рассмотренном выше четвертом варианте также не от желания субъекта или объекта зависит, будет ли исполнено подчинение или нет, а от внешних, объективных законов. Получается, что если имеется ограничение со стороны объективных законов действительности, то нет факта власти, а если не имеется, то феномен власти существует. Таким образом, если объективные ограничения являются проявлением объективных законов действительности, то и власть является тоже атрибутом объективных законов действительности.

Функциональный анализ зависимостей между властью, подчинением, желаниями субъекта и объекта воздействия показывает прямую зависимость реализации намерений и волевых решений субъекта как от желаний объекта, так и от ограничений, накладывае-



мых объективными законами действительности. Все это, на наш взгляд, не вписывается в общепринятую конструкцию понятия «власть» и предполагает поиск нового определения этого понятия, с более строгим выделением в нем специфических признаков власти, с учетом выявленной зависимости.

Как нам представляется, *власть есть определение границ движения.*

С этой точки зрения, существуют два вида власти — первичная ( $V^1$ ) и вторичная ( $V^2$ ). Первичная власть связана с мысленной проработкой, предварительным осмыслением, принятием решения, постановкой задачи, определением возможных побочных воздействий и определением границ движения. Вторичная власть осуществляет практический поиск требуемых границ, а также осуществляет корректировку и контроль по соблюдению уже установленных границ. Дефиниция первичной власти ( $V^1$ ) отвечает на вопрос: «Что делать?», а вторичной власти ( $V^2$ ) — на вопрос: «Как делать?» Можно сказать и иначе — первичная власть ( $V^1$ ) раскрывает стратегическо-тактическое измерение власти, а вторичная власть ( $V^2$ ) — тактико-оперативное.

Важно также отметить их различия по степени свободы при определении границ движений. Первичная власть ( $V^1$ ) обладает безграничными возможностями. Вторичная власть ( $V^2$ ) может осуществляться только в границах субъективной власти ( $V^c$ ). Как только проявляется область объективной власти ( $V^o$ ), где главенствуют объективные законы действительности, функционирование вторичной власти прекращается.

Обращает на себя внимание расхождение между первичной и вторичной властью. Это расхождение выражает легитимность этих властей, и на нее влияют два фактора — невозможность соблюдения границ и различные несогласованности в процессе их соблюдения. Существует закономерность — чем расхождение меньше, тем легитимность власти выше.

Предлагаемая дефиниция понятия «власть» описывает следующие властные проявления.

1. Когда *один индивид* (или группа индивидов) представляет собой первичную власть, а *другой* (другая группа) — вторичную власть. В этих (классических) ситуациях представитель первичной власти определяет конечный результат деятельности представителя вторичной власти;

2. когда участие во властных отношениях принимают *объективные законы* действительности — проявление объективной власти. В этих (не всеми учитываемых) ситуациях конечный результат деятельности индивида определяют объективные законы действительности;

3. когда *один и тот же индивид* является представителем и первичной, и вторичной власти. В этих (рассматриваемых другими исследователями) ситуациях отдельный индивид, однако, сам себе определяет конечный результат своей деятельности;

4. когда *один индивид* является представителем или первичной, или вторичной власти. В этих (игнорируемых исследователями вообще) ситуациях деятельность индивида выражается в частичном представительстве какой-либо одной власти без наличия другой. Например, индивид мечтает (только  $V^1$ ), саботирует (только  $V^2$ ) и т.д.

Проведенный функциональный анализ понятия «власть» позволяет критически отнестись к существующим стереотипам видения социальной реальности и позволяет находить более эффективные пути мировоззренческого и философско-методологического обоснования инновационного развития современного общества.

Литература

1. Ледаев, В.Г. Власть: концептуальный анализ. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2001. – 384 с.
2. Халипов, В.Ф. Власть. Основы кратологии. М.: Луч, 1995.
3. Конфисахор, А.Г. Психология власти. - 2-е изд., перераб. и доп. - СПб.: Питер, 2004. – 235 с.

## **РОЛЬ ГОСУДАРСТВЕННОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ В ИННОВАЦИОННЫХ ПРОЦЕССАХ**

*Лягушевич М.В.*

В зависимости от ситуации в стране государственное регулирование инновационной сферы может быть более или менее активным, а методы воздействия можно выделить прямые и косвенные.

Прямые могут осуществляться в виде финансирования, в соответствии со специальными законами или указами, с целью непосредственного содействия инновациям. Например, поощрение лиц, вносящих значительный вклад в развитие науки и техники; создание государственных целевых программ поддержки инноваций; контрактные отношения между государством-заказчиком НИОКР (научно-исследовательских и опытно-конструкторских работ) и фирмой-исполнителем НИОКР; организация тесного сотрудничества между университетами и промышленностью (и с целью коммерческой реализации научных идей, и с целью создания условий для заинтересованности промышленности в финансировании академических исследований).

Косвенные методы могут быть направлены на создание благоприятного социально-политического климата для инновационной деятельности. Например, льготное налогообложение для предпринимателей, активно внедряющим инновации; законодательные нормы, обеспечивающие конкурентную борьбу; введение государственной регистрации права на результат, содержащий технические или производственные секреты; система государственной регистрации и учета открытых НИОКР.

Таким образом, инновационная политика государства должна соответствовать государственной экономической политике вообще, учитывать особенности развития каждой конкретной страны. Результат использования знаний высокого уровня в экономике зависит от качества организации инновационного процесса. Белорусское общество является обществом транзитивным, при этом находящимся в самом начале переходного периода. В этой связи именно государству должна принадлежать ведущая роль в этом процессе, инновационный процесс нуждается в государственной поддержке, т.к. коммерческая реализация и высокие прибыли как результат внедрения наукоемкого производства требуют длительного периода.

В республике Беларусь создана национальная патентная система, совершенствуется нормативно-правовая база по охране объектов промышленной собственности — изобретений, полезных моделей, промышленных образцов, товарных знаков и знаков обслуживания, селекционных достижений, топологий интегральных микросхем. В 2002 году зарегистрировано 688 патентов на изобретения и 86 патентов на промышленные образцы, в т.ч. национальных заявителей соответственно 562 и 69. Ежегодно белорусские организации патентуют за рубежом около 100 изобретений, при этом более 90% из них в России.

Гарантированным источником финансирования научных исследований и разработок выступает бюджет республики. Около половины затрат на научные исследования и разработки обеспечивается за счет средств республиканского бюджета. В этих же целях при государственной поддержке созданы и функционируют Белорусский республи-

канский фонд фундаментальных исследований (БРФФИ), Белорусский инновационный фонд (Белинфонд), Фонд информатизации Республики Беларусь.

Однако наряду с бюджетными формами предприятия могут использовать самофинансирование, например, кредиты на научно-техническое развитие. В таком случае банки могут не только давать ссуды, но и становиться экономическими партнерами, также несущими ответственность за успешно освоенное нововведение, результат реконструкции производства, что в свою очередь способствует конкуренции.

Инновационный тип экономики формируется не только потому, что растут вложения в НИОКР, а и потому, что последние эффективны. Причем эффективны они, поскольку обеспечивают реализацию конкретного интереса субъектов экономики, условием и целью развития которой выступает получение дохода на инвестированный в знания капитал. Государство формулирует приоритетные направления НИОКР, которые являются социально-экономически целесообразными и перспективными.

Система управления научными исследованиями и разработками базируется на использовании программно-целевых методов. В 2002 году научные исследования выполнялись в рамках 44 государственных программ фундаментальных исследований в области естественных, технических и общественных наук. В них принимали участие научные организации НАН Беларуси, Министерства образования, Министерства здравоохранения, Министерства сельского хозяйства и продовольствия. В проведении научных исследований ряда программ участвуют ученые России, Германии, Франции, Голландии, Польши, Вьетнама, а также ведущих международных научных центров — Объединенного института ядерных исследований (Дубна, Россия) и Европейской организации ядерных исследований (Швейцария). Продолжается выполнение научных исследований и разработок по заказам республиканских органов государственного управления, организаций, подчиненных Совету Министров Республики Беларусь, облисполкомов и Минского горисполкома, по 2 президентским программам, 13 государственным народнохозяйственным и социальным программам, а также 32 государственным, 9 отраслевым, 6 региональным научно-техническим программам и свыше 90 инновационным проектам. Применение программно-целевых методов позволило обеспечить преимущественную поддержку таких приоритетных направлений научно-технического развития, как машиностроение, информатизация, лекарства и медицина, экология, сельское хозяйство, дальнейшее развитие перспективных научных исследований и разработок в области лазерных и плазменных технологий, оптоэлектроники, новых материалов с особыми свойствами, методов технической диагностики, химического синтеза веществ, селекции растений, биотехнологий, способов обработки информации, специальной вычислительной техники.

Однако при управлении переходными процессами следует помнить о допустимых рамках экономических преобразований, которые могут привести к временному спаду производства, росту социальной напряженности. Необходимо гармоничное сочетание традиционных и новаторских методов хозяйствования.

При этом необходимо учитывать рекомендации международных организаций в области статистики науки и инноваций, обеспечивающие их системное описание в условиях рыночной экономики. Приоритетным в сфере науки является сотрудничество с Россией в рамках Союза Беларуси и России и странами СНГ. Реализованы первые совместные научно-технические подпрограммы, финансируемые из бюджета Союза Беларуси и России — "Лазерные технологии XXI века" и "Наукоемкие компоненты общемашинострои-

тельного применения", продолжают работы по программам "Суперкомпьютер" и "БелРосТрансген", разрабатываются новые союзные программы "Триада" и "Космос".

Инновационная политика государства должна носить комплексный характер. В этой связи необходимо прямое участие государства в сфере социальных инноваций. Духовное производство невозможно без государственной поддержки.

#### Литература

1. Арсенов, В.В. Управление инновациями. – Мн., 2006.
2. Бжилянская, Л. Инновационная деятельность: тенденции развития и меры государственного регулирования // Экономист. – №3. – 1996.
3. Кудашов, В.И. Научно-технические нововведения: Организационно-экономический механизм управления в условиях перехода к рынку. – Мн., 1993.
4. Логинов, В. Инновационная политика: меры по активизации // Экономист. – №9. – 1994.
5. Наука и инновации в БГУ. – Мн., 2003.
6. Твисс Б. Управление научно-техническими нововведениями. Сокр. пер. с англ. – М., 1989.

### РАЗЛИЧНЫЕ ТИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЦЕЛЕНАПРАВЛЕННОСТЬЮ

Солодкая Е.А.

Нарастание динамики социальных изменений, экспонентный рост разнообразных инноваций создают проблему адаптации человечества к существующим и возможным, еще никак не заявившим о себе, проблемам. В этих условиях особую значимость приобретает феномен социального управления.

С точки зрения кибернетики, *управление — это процесс, происходящий в сложных динамических системах, нацеленный на оптимизацию их функционирования (т.е. достижение возможно большего полезного эффекта при наименьших усилиях и затратах) путем их упорядочивания и сохранения подвижного равновесия.* Так как кибернетика изучает процессы управления только с формально-структурной, количественной стороны, безотносительно к качественной сущности системы, в которой они протекают, то нам необходимо определить особенности собственно социального управления.

В теории социального управления существует определенная традиция рассматривать механизмы социальной и биологической самоорганизации и развития как изоморфные. Между тем исследователь процессов самоорганизации и управления в биологических и социальных системах А.А. Богданов отмечал, что социальный уровень системной организованности обладает своими особенностями. Он выше уровня развития биологических систем по следующим показателям: 1) по способности усиливать самоорганизацию на основе прогнозирования; 2) по сочетанию сложной и возрастающей координации в развитии (недоступной на уровне вида) с неограниченным характером развития (недоступным для самой высокоразвитой особи). По мнению Богданова, это резко отделяет биологический уровень от социального и «делает необоснованными широкие аналогии между биологической организацией в целом и обществом» [1, с. 112]. Таким образом, суть социального управления, по Богданову, состоит в усилении самоорганизации системы и обеспечении ее неограниченного развития на основе прогнозирования и координации. Это определение сугубо функционально и не затрагивает содержательных аспектов социального управления. Однако уже в нем можно выделить значимую *связь управления, целенаправленной координации и прогнозирования.* Для определения механизма функционирования социального управления необходимо эту связь эксплицировать.

Социальное управление является способом согласованного саморазвития общества. Собственно, развитие и может рассматриваться в качестве имманентной цели социальной системы. Но необходимо отметить, что целесообразность социальных систем существенно отличается от целесообразности на биологическом и техническом уровне. Если на биологическом уровне целесообразность обеспечивается путем естественного отбора (за счет автоматического регулирования организма по отношению к среде), в технических системах она определяется их конструкцией и программой, то на уровне социального управления целесообразность предполагает сознательную постановку целей и предвидение последствий воздействий этих целей в процессе их реализации [2, с. 105]. Поэтому при анализе феномена социальной целесообразности *мы будем принципиально различать целесообразность организаций и целесообразность общества.*

Мы считаем, что *в организации цель задана внешними факторами, спровоцировавшими ее создание* (например, получение прибыли, выполнение конкретных функций — здравоохранение, образование и т.д.). Управление организацией, или организационное управление — это механизм реализации уже заданной цели. Социальная же система не имеет жестко заданной цели своего развития. Поэтому *основная функция социального управления — это целеполагание. Социальное управление конструирует идеал, делает его социально значимым и создает условия для реализации этого идеала.*

В нашем случае термин «организация» будет использоваться для отражения внутренней упорядоченности социальной системы. В зависимости от того, признается эта упорядоченность в качестве естественной или искусственной, будет различаться и трактовка социальной целенаправленности. На основе этого различения выделим следующие подходы к объяснению целенаправленности динамических внутренне упорядоченных социальных систем:

1. органический — цель развития изначально заложена в самой системе, имманентна ей;
2. конструктивистский — цель развития осознанно, «искусственно» устанавливается и планомерно осуществляется.

В случае «органической» трактовки свойства целенаправленности социальных систем можно говорить о спонтанном развитии последних, а также об их стихийной, «природной» [3, с. 294] упорядоченности. Понятие «цель» при таком подходе понимается максимально абстрактно, в кибернетическом духе, как оптимизация функционирования системы (достижение возможно большего полезного эффекта при наименьших усилиях и затратах). По сути, цель такой системы — сохранение равновесия. Критерием оценки ее системных инноваций будет служить функциональность или дисфункциональность последних.

Для рассмотрения второго – конструктивистского – подхода к взаимосвязи упорядоченности и целеустремленности социальных систем воспользуемся критическими замечаниями, высказанными Ф. Хайеком. Основной объект его критики – положение об *исзначально* рационально обдуманном и запланированном возникновении социальных институтов, тогда как на самом деле, по мнению Хайека, их возникновение и развитие происходили стихийно. Однако он не только не отрицает возможность *конструирования будущего* социального устройства, но и подчеркивает необходимость такой работы: «Плодотворная социальная наука должна преимущественно заниматься исследованием несуществующего: конструировать гипотетические модели возможных миров, которые могли бы существовать при изменении некоторых условий» [4, с. 36]. Таким образом,

если по отношению к прошлому мы не можем однозначно постулировать наличие планомерного и целенаправленного социального управления, то по отношению к будущему такая возможность существует и должна быть использована.

На основе вышеизложенного мы дополним ранее сделанное различие двух типов объяснения природы социальной упорядоченности (естественной/ искусственной) и механизмов развития (управляемых/ неуправляемых) и изложим его в следующей редакции:

1. *органический подход* — система имеет естественную упорядоченность, цель ее развития изначально заложена в ней самой и достигается спонтанно;

2. *конструктивистский подход* — система не имеет раз и навсегда определенного порядка своего функционирования, порядок формируется (осознанно или стихийно), исходя из понимания целесообразности той или иной модели развития.

Если для «органических» моделей социального управления характерно обоснование текущих управленческих решений ссылками на *предсказанное* будущее, то в конструктивистских моделях целенаправленные социальные изменения рассматриваются как следствие *спроектированного* будущего. Как отмечает Р. Акофф, «в тех пределах, в каких мы можем контролировать будущее, не стоит заниматься его предсказанием (как не прогнозируем мы погоду в собственном жилище, поскольку контролируем ее). В тех границах, в каких удастся быстро и эффективно реагировать на не контролируемые и не ожидаемые нами изменения (как при езде на автомобиле), мы не нуждаемся в их прогнозировании. Чем лучше наша способность адаптироваться к не контролируемым нами событиям, тем меньше мы нуждаемся в контроле над ними» [5, с. 3]. С этой точки зрения *основная задача социального управления — это расширение возможностей по созданию будущего.*

Таким образом, если в «органической» модели социального управления цель развития общества рассматривается как изначально заданная, а значит и само развитие является «естественно» направленным, то конструктивистский подход к социальному управлению предполагает свободный выбор цели развития и «искусственное» формирование условий его реализации.

#### Литература

1. Богданов, А.А. Тектология. Теория систем. Теоретическая биология: [Сборник] / А.А.Малиновский. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 446 с.
2. Рубанов, Г.В. Прогнозирование – важнейший элемент современного социального управления / Г.В. Рубанов // Методологические основы социального управления – Минск: Изд-во БГУ им. В.И.Ленина, 1977. – С. 99 – 119.
3. Бир, С. Кибернетика и управление производством / С. Бир; пер. с англ. В.Я.Алтаева, под ред. А.Б.Челюсткина, с предисловием А.И.Берга. – М.: Физматгиз, 1963. – 276 с.
4. Хайек, Ф. А. фон. Право, законодательство и свобода: современное понимание либеральных принципов справедливости и политики: пер. с англ. / Фридрих Август фон Хайек. – М.: ИРИСЭН, 2006. – 642 с.
5. Акофф, Р.Л. Планирование будущего корпорации / Р.Л.Акофф; пер. с англ. – М.: Сирин, 2002. – 256 с.

# СУБСТРАТНЫЙ, СТРУКТУРНЫЙ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ

*Иванова Е.М.*

Профессиональная социальная работа (СР) становится все более важным аспектом общественной жизни. Начиная со второй половины XX века СР является повсеместно преподаваемой учебной дисциплиной. Однако преподавание, по большей части, сводится к обобщению практической деятельности и оставляет без должного внимания теоретическое обоснование этой области знаний. СР нуждается в инновациях, связанных с приданием ей более теоретического характера, а это невозможно без проработки ее методологических оснований. На какие методы она могла бы ориентироваться?

Методы естествознания преимущественно связаны с количественным анализом, но применение количественных методов в СР ограничено. Средства же решения проблем в гуманитарных науках зачастую носят описательный характер, большей частью связаны с опорой на интуицию. По этой причине в разработке теоретических основ СР предпочтительнее обратиться к общенаучным средствам исследования.

В этой связи стоит отметить то, что СР никак не обходится без ссылок на необходимость системного подхода в данной области в целом и на необходимость системно решать каждую отдельную проблему. По этой причине естественно обратиться к методологии системных исследований, а именно к такой теории систем, которая приспособлена не столько к количественному, сколько к качественному анализу.

Этим требованиям соответствует общая параметрическая теория систем (ПТС). В этой концепции системным представлением называется процедура превращения любого объекта в субстрат для некоторой структуры, соответствующей заранее фиксированному концепту [1, с. 57]. Одна и та же структура может быть у систем, разных по субстратам [2, с. 127]. Также и субстрат с концептом могут быть инвариантными в разных системах.

Социальная работа в целом проводится по-разному в разных странах и культурах – в зависимости от приписываемого ей этой культурой смысла (концепта). А конкретный вид СР всегда направлен на один из системных дескрипторов (субстрат, структуру или концепт).

Субстратный подход в социальной работе направлен на исследование объекта социальной работы и на поиск средств влияния на отдельные социальные элементы. В данном случае такими элементами могут выступать различные группы людей, которым предоставляется помощь, а также население какой-либо страны и даже мира в целом. Воздействие на субстрат основывается на некоторой структуре, которую уже используют социальные работники. Примером такой структуры выступают законы, международные конвенции, декларации и т.п. Структура, в свою очередь, соответствует заранее принимаемому концепту (смыслу, который является основой для деятельности). Например, концептом может быть признание прав человека как наивысшей ценности.

Социальная работа на субстратном уровне является самой распространенной. Для ее осуществления затрачивается наименьшее количество интеллектуальных усилий и, зачастую, наибольшее количество материальных средств. Такой подход к социальной работе разрешает многие проблемы, но также имеет определенные ограничения. Когда осуществляется социальная работа только на субстратном уровне, объектом влияния становится непосредственно человек или группа людей. Сам же способ оказания помощи часто остается неизменным при изменяющихся обстоятельствах. Например, при равномерной выплате социальных пособий населению всегда есть вероятность того, что часть средств

может попасть в руки тех, кто не нуждается, или же часть нуждающихся людей останется без помощи.

Структурный подход в социальной работе главной задачей ставит поиск отношений, которые соединили бы отдельные социальные элементы (субстрат системы) в каком-то определенном смысле (т.е. при заданном концепте). Или, в обратном случае, можно сказать, что структурная социальная работа направлена на определение такого набора свойств исследуемого объекта, который бы соответствовал заданному концепту. Решение структурных проблем в социальной работе связано с разработкой технологий помощи. Различные способы реализации социальной работы накладываются на социальные объекты, которые обладают определенным набором свойств. Так возникает социальная работа с отдельными категориями людей – с инвалидами, беженцами, бездомными, наркозависимыми и т.д. Разные структуры могут выполняться при одном и том же концепте.

На структурном уровне социальной работы могут обнаруживаться новые частные социальные закономерности, которые являются выражением каких-то отношений или свойств и не замечались раньше. Но в целом, структурный аспект социальной работы направлен на организацию самой работы, на поиск ответа на вопрос о том, какой должна быть структура при заданном концепте, чтобы достигался максимальный положительный эффект от прилагаемых усилий.

Наиболее высокий и значимый уровень социальной работы носит концептуальный смысл. Этот аспект носит теоретический характер и теснее всего связан с гуманитарными дисциплинами. Задачи, которые решает концептуальная СР, связаны с осмыслением исходных принципов (идейных оснований) этой работы как деятельности, направленной на помощь людям. Без соответствующего концепта невозможно обоснование той структуры, которая выполняется на субстрате. Именно концепт обуславливает структуру и собирает разрозненные элементы в систему. Концептуальная СР – это всегда поиск нового понимания самого замысла этой работы, и она не является заботой отдельного социального работника, а предполагает участие учреждений, государства или международных организаций.

Поиск нового понимания ведет к появлению новых концепций и теорий. Структура и субстрат в таком случае начинают обретать иной смысл. Но существует и другой способ разрешения концептуальных задач социальной работы. Он заключается в подведении под уже существующий концепт (например, существующий в смежной отрасли знания или культуре в целом). Примером такой социальной работы может служить религиозная социальная работа, в частности, христианская. Более двух тысяч лет концепт, включающий в себя любовь к ближнему и милосердие, остается неизменным для христианской благотворительной деятельности. Христианский концепт социальной работы на протяжении столетий реализуется на различных субстратах и структурах. Поскольку данный концепт существует не одно столетие и привлекает многочисленных волонтеров, это позволяет говорить об особой привлекательности данного концепта.

ПТС позволяет исследовать различные параметры СР как системные параметры. Возьмем, например, такой параметр, как магнетизм. Магнетизм системы определяется так: система при встрече с некоторой другой вещью превращает ее либо в свой элемент, либо в другую систему с тем же концептом и структурой. Различные направления христианской социальной педагогики и социальной работы всегда включают в свою систему магнетичную фигуру Христа. Это позволяет не терять из вида главный смысл деятельности (концепт) СР. Светская же социальная работа часто меняет свое обоснование в виде



постоянного «присутствия» концепта. Кроме того, она зачастую формирует позицию иждивенца – мол, государство и социальные организации «обязаны» заботиться об отдельных гражданах, а гражданин ничем не обязан государству. Очевидно, что при этом снижается результативность СР.

Таким образом, «прививка» системного подхода на существующие концепции социальной работы позволяет надеяться на повышение теоретического уровня последних. Уже на этапе системного представления возникает более глубокое понимание самой сути СР. А главный итог и инновация такого применения состоит в том, что отпадает необходимость относить СР к какому-либо уже известному типу наук – гуманитарным, естественным, социальным или технологическим. Теоретическая СР – это область междисциплинарных исследований, и ее обоснование нуждается не в специальных методах отдельных дисциплин, а в общенаучных методах, в частности, в системном подходе, который не привязан к конкретной области исследования.

#### **Литература**

1. Цофнас, А.Ю. Теория систем и теория познания. – Одесса: АстроПринт, 1999. – 308 с.
2. Уёмов, А.И. Системный подход и общая теория систем. – М.: «Мысль», 1978. – 272 с.

# ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ В ПОИСКАХ ОТВЕТОВ НА ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

## СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА СОВРЕМЕННОГО МИРА В ЗЕРКАЛЕ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

### БЕГСТВО ОТ ОБЩЕГО БЛАГА

*Рарот Галина*

#### *I. Общее благо*

В истории общественной жизни общим благом было – за исключением крайних случаев – политическое устройство общества, обеспечивающее общественное благосостояние. Такое государство было в состоянии обеспечить при помощи своих институций реализацию экономического и политического порядка. Сейчас, в глобализирующемся мире, постоянно наблюдается и подчеркивается слабость национальных государств, и огромные надежды возлагаются на сверхнациональные сообщества и ценности, способные их цементировать.

Недавние политические события (американо-иракская война 2003 года) показали, однако, что о политической глобализации следует говорить с большой осторожностью [4, с. 269]. Как оказалось, сфера политики не поспевает за экономической сферой, возникающие ныне союзы и объединения государств, скорее, соревнуются между собой, чем дополняют друг друга [5, с. 255]. Политическое будущее мира, как представляется, приобретет форму общности, объединяющей несколько сообществ (союзов), существовавших ранее, либо могущих возникнуть в будущем на основе государств, равных по уровню хозяйственного и культурного развития. В связи с этим следует задуматься над тем, какова в свете подобной перспективы будущность общего блага. Будет ли оно сформулировано в рамках предполагаемого сообщества (конкурирующего с другими сообществами), либо оно возникнет в некоей общей для всего мира форме. Каким оно будет? Чем это благо будет обосновано? А может, наступает время отождествления индивидуального блага с благом общим, или же исчезновения какой бы то ни было общей ценности? Наконец, может ли столь сильно измениться человеческая природа, чтобы угасло стремление к общему благу (и, следовательно, сохранились лишь единичные, частные интересы и мотивации).

#### *II. Какое общее благо?*

Если данную проблематику рассмотреть глубже, то окажется, что попытки обнаружения некой общей ценности в экономически (и культурно) глобализирующемся постсовременном мире не дают никакого результата. Ни стремление сохранить окружающую среду не может послужить такой ценностью, поскольку отсутствует единство даже среди энвироментальных группировок. Ни права человека, заключенные во Всеобщей декларации прав человека ООН, поскольку появились конкурентные документы в виде Каирской декларации прав человека в Исламе или перечень «азиатских ценностей». Не может быть такой ценностью мир на планете, достигнутый благодаря толерантности, которая является орудием исключительно слабых людей. Не может быть даже материальное благополучие, приобретенное на пути капиталистической организации экономической жизни и максимализации доходов при минимализации вклада. Потому как оно, по мнению антиглобалистов, является далеко не идеальной и переходной формой хозяйствования. Совсем

недавно для всех стало очевидным, что антиглобалисты были правы – мир переживает усиливающийся финансовый кризис.

### *III. Бегство от общего блага и его упадок*

Осознание исторической изменчивости кодексов и моральных норм склоняет иногда к сомнению относительно того, всегда ли принцип «общего блага» важнее блага индивидуального? Не оборачивается ли оно против этого блага «для всех»? Впервые в решительной форме эту проблему поставил Ф. Ницше. На основе рассуждений, содержащихся в работе «К генеалогии морали» он пришел к выводу, что в обосновании примата общего блага, скрывается определенная фальшь (об этом см. [3, с. 116 – 120]). Здесь речь не идет об общем благе «всех», но всегда – о благе слабейших, численно превосходящих людей сильных, разумных и творческих. Отсюда и может проистекать отождествление блага для слабейших с благом всеобщим. Однако в господстве понимаемого подобным образом общего блага заключена большая опасность для человечества, поскольку в нем не принимаются во внимание интересы и ценности людей одаренных и сильных, благодаря которым род людской мог бы постоянно совершенствоваться и не был бы обречен на застой и вырождение, декаданс и нигилизм.

Ф. Ницше не ограничился отрицанием имевших место попыток соединить публичное (т.е. ведущее к взаимному приспособлению) с частным (т.е. ведущим к личному совершенству) в свете общественных потребностей. А именно он указал на возможность нового синтеза этих сфер, но уже в свете потребностей личных. Отдавая пальму первенства индивидуальному «самотворению» (выражение Р. Рорти), он очертил видение общества, которое создавало бы возможности для реализации индивидуального совершенства.

Сегодня, в эпоху разочарования в любых утопиях, пропозиция Ф. Ницше несколько утратила свою актуальность. Подлинной трагедией современного человека, естественно, в Западной цивилизации, как ставит диагноз Р. Рорти в книге «Случайность, ирония, солидарность», является не бремя признания общественным благом блага людей слабых, но невозможность согласования общественного, сверхиндивидуального с частным, невозможность осуществления какого бы то ни было синтеза, ни с точки зрения публичных интересов, ни с точки зрения частных потребностей.

Одним из предложений по разрешению этой проблемы невозможности того или иного синтеза частного и публичного является концепция философа-постмодерниста Р. Рорти, утверждающего, что стремлению к индивидуальному совершенству и автономии мы должны придать полностью «приватный» характер и категорически отказаться от каких бы то ни было мечтаний об идеальных обществах, реализующих эту автономию. В сфере же публичной следует традиционно (либерально) стремиться к минимизации страданий, приспособляться к окружающим, исходя из чувства долга, даже если такая стратегия напоминает раздвоение собственного «Я».

Невозможность согласования общественного блага с индивидуальным может также вести к бегству от общего блага и прогрессирующему процессу его упадка. Это вовсе не обязательно свидетельствует о необратимости этого процесса. Не означает это и того, что сегодня в глобализирующемся мире не возникают новые сообщества и не возникают новые типы социальности. Возникают, как пишет З. Бауман в знаменитой работе «Вместе и порознь», сообщества *тождественности*, основанных на подобии, группы, которые объединяют людей, подобных нам. В них отсутствует опасность недоразумений, необходимости согласования смыслов, принадлежащих различным, отдельным мирам. К ним

принадлежат, например, виртуальные сообщества, в которых наверняка не встретишь никого кроме «побратимов», выбирающих ту же самую виртуальную нишу.

Возникновение лишь такого хрупкого типа социальности обусловлено не только бегством от разнообразия стилей жизни и взглядов, но также значительно более глубокими процессами в подверженном экономической глобализации мире Запада (наступление рыночного хозяйствования, потребительский стиль жизни, приход современных средств коммуникации и виртуальной близости). Эти очень смелые диагнозы невозможности согласования частного с публичным (Р. Рорти), или упадка аутентичного и устойчивого мышления и общественной жизни не для всех теоретиков политической жизни очевидны и истинны. В конце концов, Бауман также не преувеличивает однозначности направления этих перемен.

Иной взгляд на эту проблему состоит в подчеркивании изменчивости человеческих общностей, умножения количества разных объединений и внесение путаницы в классические общественные деления. Но в данном случае акцент делается не на слабости национальных государств в глобализирующемся мире (определявших общее благо и стоявших на страже его), *а на отсутствии абсолютного несоответствия между частными и общественными интересами*. Утверждается, что стремление к личной выгоде все меньше противопоставляет личность обществу, напротив, создает между ними новую солидарность. По мнению Ж.-М. Гуэнно, реализация частных интересов совпадает с реализацией интересов общественных не только в смысле «невидимой руки рынка», но и более непосредственным образом, поскольку каждое успешное коллективное предприятие содержит в себе некоторую часть общественного интереса.

Подобные расхождения в оценках наблюдающихся сегодня явлений в сфере отношений индивид – общество можно объяснить лишь более или менее осознанной принадлежностью мышления их авторов к определенным традиционным идеологически-политическим позициям. Несомненным, однако, является сам факт подобных расхождений, что побуждает нас к поиску окончательного ответа в иной сфере. Можно, следовательно, перейти из плоскости макро-мотивов, управляющих поведением человека, в плоскость более скромную, в область исследования микро-мотивов, где значение имеет не благо индивида, или всего рода человеческого, но благо гена, обладающего, тем не менее, способностью определять поведение организма, являющегося его носителем. Может быть, здесь мы отыщем ответы на наши вопросы?

#### *IV. Социобиология и общее благо*

Наукой, занимающейся исследованием подобных микро-мотивов, является социобиология. Во всей своей полноте (в отличие от отдельных школ или программ) социобиология ищет наиболее элементарную и фундаментальную схему (или микро-схему) взаимодействия индивидов и их взаимовлияний, применяя биологическую теорию к человеческим обществам. Суть этой схемы – в постоянном и неуклонном приспособлении человека на пути генетических мутаций к изменениям окружающей среды. Приспособление это происходит на уровне не индивида или общества, но на уровне гена (генотипа). Отсюда всякое человеческое поведение и позиция является ничем иным, кроме как способом, при помощи которого себялюбивый ген стремится обеспечить себе самосохранение в форме своих очередных копий (Р. Доукинс, «Ген самолюбия»). Человек же является лишь сосудом для переноски генов, машиной, сконструированной генами для переноски себя во времени. Противники радикальной версии социобиологии, например христи-

анские моралисты и сторонники эгалитаризма (для которых биологический детерминизм, следующий из такой концепции, является «легитимацией» привилегий определенных групп, в зависимости от классовой, расовой или половой принадлежности), утверждают (документируя это фактами), что в человеческом поведении встречаются поступки, не обусловленные самолюбием либо репродукцией генов, напротив – обусловленные альтруистическими мотивами. Конечно, на это можно возразить, что альтруизм распространяется только на родственников или на группу близких людей. Однако для критиков социобиологии ген, способствующий репродукции группы, терпел бы поражение, если бы выступал в ней все реже и реже – по мере увеличения группы (см. [2, с. 760]). Трудное для обоснования явление альтруизма можно попытаться объяснить через обращение к теории предоставления «взаимного альтруизма», целью которого был бы обмен пользой, как это сделал Р. Триверс в работе «Эволюция взаимного альтруизма» (1971). Однако и эта попытка социобиологического объяснения альтруизма может быть опровергнута, например, тезисом теоретика взаимодействия Т. Шеллинга, в соответствии с которым взаимность предполагает наличие скоординированных ожиданий, касающихся условий обмена, а не «надежды», что рано или поздно какой-нибудь генотип поведет себя подобным образом.

Итак, как видим, социобиология не может предоставить объяснений некоторым формам человеческого поведения, в особенности имеющих своей целью создание общего блага, и в силу этого не может стать основой для современной политической мысли. Единственно возможное объяснение фактов общественной жизни и общественной пользы, которые, возможно, мог бы предоставить социобиолог, это убежденность, что подобные факты и польза рождаются из игры индивидуальных мотиваций, нередко осуществляющихся вызывающим изумление образом [2, с. 758]. Тут социобиологический подход сближается с подходом экономическим – с его категориями конкуренции, распределения ограниченных средств, эффективности приспособления индивида к условиям окружающей среды, которые, в конце концов, приводят к саморегуляции и гармонизации частных интересов во взаимном, общем равновесии, к групповой рациональности. Однако, несмотря на такое сближение обеих позиций и объяснение «автоматического» возникновения общего блага, возникает очередная неразрешимая проблема.

Эта проблема касается глобального сообщества. Собственно, по мнению социобиологов, подобное сообщество («мега-племя») *даже невозможно*, поскольку противоречит биологической природе человека [1, с. 196], поскольку биологической потребностью рода человеческого является стремление к созданию небольших групп или популяций, в пределах которых могут происходить «существенные изменения» для эволюционного успеха (закон генетического дрейфа Сьюэла Райта). В многочисленной популяции даже самые полезные мутации имели бы минимальное значение, расплываясь в людской массе. В итоге это приводило бы к огромной стагнации в развитии популяции (или даже ее гибели).

## *V. Заключение*

Поиски ценности или общего блага в глобальном мире закончились неудачей, склоняющей скорее к пессимистическим выводам о прогрессирующем упадке социальности в глобализирующемся мире. Не помог даже анализ микро-мотивов человеческого поведения, осуществляющийся социобиологами, поскольку с точки зрения этих микро-мотивов глобальный мир – мега-племя является чем-то в крайней степени бесполезным и

излишним. Мы констатировали противоречия между индивидуальным благом и благом групповым, дефицит надежды на единодушное признание какой-либо универсальной ценности: будь то мир, охрана окружающей среды или признание универсального характера прав человека.

В этой ситуации остается лишь отказаться от поисков общего блага как основы аксиологической демократии, современной культуры и цивилизации, и пристальнее приглядеться к альтернативной пропозиции, получившей название «процедурной» (Ю. Хабермас). В соответствии с ней общее благо возможно благодаря наличию определенных процедур, с которыми должен считаться каждый человек, и которые помогают достичь согласия в случаях противоречий или групповых интересов. Только благодаря им можно достичь индивидуального блага или блага группы, с которой данный гражданин себя идентифицирует.

#### Литература

1. Lejman, Jacek. *Zwierzęcy prześwit cywilizacji*. Lublin 2000.
2. *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, pod red. Roberta E. Goodina i Filipa Pettita, z ang. przeł. C. Cieśliński i Marcin Poręba. Warszawa 2002.
3. Wiczorek, Z. *Wieczne powroty Fryderyka Nietzschego*. Katowice 1998.
4. Zob. Hans Peter Martin, Harald Schumann, *Pułapka globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*. Wrocław 1999.
5. Zob. Paweł Descur. *W stronę narodu planetarnego. Refleksje wokół globalizacji* (w:) *Przegląd Zachodni*. 2002. Nr 2.

## РИСКИ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

*Пушкин А.Л.*

К середине XX века развитие техногенной цивилизации привело к системному кризису, выражающемуся в экологии, экономике, социальном, технологическом и антропологическом развитии. Идеология потребительского общества, массовой культуры, основанная в значительной степени на стремлении человека к власти, деньгам и удовольствиям, приводит к сверхэксплуатации окружающей природной среды и самого человека.

Развитие современных технологий и рост экологических опасностей сделали западное общество «обществом риска». Тот факт, что за последние десятилетия понятие «риска» стало одним из основных терминов как в научной, так и в публицистической литературе, свидетельствует о возникновении новых угроз, обусловленных снижением надежности и стабильности современного общества.

Научные достижения фундаментальных направлений, нашедшие воплощение в атомной, химической промышленности, современной биотехнологии, несут в себе потенциальную опасность, обусловленную, во-первых, значительным увеличением масштабов возможных катастроф как во времени, так и пространстве, во-вторых, отсутствием возможности предусмотреть последствия развития фундаментальных исследований, просчитать все плюсы и минусы современных новейших научных открытий. По мнению доктора философии, сотрудника Института оценки техники и системного анализа Г. Бехмана (Германия), «сегодня все более и более многие опасности, связанные с деятельностью цивилизации, рассматриваются в качестве рисков, которые приписываются деятельности человека и за которые он должен нести ответственность, что обусловлено ростом могущества техники» [1].

Современная техносфера представляет собой «Вавилонскую башню», разрушение которой тем вероятней, чем выше уровень научно-технического прогресса и чем ниже

уровень духовного развития человека, так как «всякий прогресс познания и практики оказывает, в конце концов, роковое влияние, если им не овладевает сила соответствующего прогресса духовности».

Несмотря на принятые международным сообществом многочисленные декларации, заявления, конвенции, итоговые документы, планы мероприятий, использование больших материальных ресурсов экологическая, экономическая, социальная ситуация в мире продолжает ухудшаться. В определенной мере это обусловлено существованием следующих социальных рисков.

Во-первых, основным фактором техногенной цивилизации является наука и техника, научно-технический прогресс, направленный на преобразование мира и подчинение человеком окружающей природы. Социально-экологический кризис – это, в определенной мере, показатель эффективности существующей политической системы, показатель развития науки и техники. По мере углубления социально-экологических проблем, усиления существующих рисков, увеличения частоты и масштабов социально-экологических, техногенных и природных катастроф, возникает жизненная необходимость в смене парадигм общественного развития с экономического на экологическое, внедрение в общественное сознание экологического императива.

В то же время, сложность перехода к новой парадигме развития заключается в том, что переход связан не только со сменой типа производства и характера потребления, но и с радикальным сдвигом в общественном сознании по отношению к окружающему миру, преодолении стереотипов антропо- и социоцентризма. При существующем противоречии между развитием общества и естественными законами природы, возникает дилемма: или изменение парадигмы развития западной цивилизации, или тотальный кризис.

Во-вторых, наука как форма познания окружающего мира имеет ограниченную способность к познанию природного и социального окружения. Квантовая механика доказывает, что наше познание микрокосма всегда будет не точным, теорема Курта Геделя отрицает возможность создания полного математического описания реальности.

В 30-е годы К. Гедель доказал теорему о неполноте, которая утверждает, что любая содержательная теория включает утверждения, принципиально недоказуемые, которые не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты в ее собственных рамках, и поэтому их следует принять на веру, или строить новую теорию с новыми недоказуемыми в ее рамках постулатами [2, с. 282]. Иначе говоря, если последовательно задавать вопрос «почему?», то рано или поздно мы упираемся в дно аксиоматики.

Вместе с тем, очевидно, что научный потенциал, в отличие от природных ресурсов, является неограниченным, следовательно, необходимо существенным образом расширять объект научного познания, наука должна стремиться дать ответы на все проблемы, которые интересуют и волнуют социум, для нее не должно быть «закрытых» или «не научных тем». Научный подход к изучению явлений тонкого, духовного мира приведет к значительному расширению материального мира. Многие явления, незримые для физического зрения, окажутся благодаря научным приборам столь же материальными, как явления физического мира, подчиненными всеобщим законам развития природы и общества.

Во-третьих, общество потребления создало потребляющего человека (*Homo consumens* – от лат. *consumere* – потреблять, растрчивать, истощать, умертвлять), который сегодня является самой серьезной угрозой окружающему миру. Стремление потреблять как можно больше товаров и услуг охватывает практически все слои общества как индустриально развитых, так и развивающихся стран в соответствии с основным принципом

потребительского общества: «Чем больше вы потребляете, тем лучше вы живете». Таким образом, процесс потребления для удовлетворения потребностей трансформировался для многих в самоцель, т.к. сам процесс потребления чего-либо становится насущной потребностью.

Философия вещиизма и культ потребления несут в себе угрозу самому существованию человеческой цивилизации. Сегодня никто не готов ограничить свои потребности, но без разумного ограничения, без изменения базовых ценностей, невозможно остановить процесс уничтожения природы и общества, что находит свое подтверждение в современном финансовом, продовольственном кризисах, охватившем большую часть современной техногенной цивилизации.

В-четвертых, международным сообществом осознаны существующие угрозы, определены пути и методы их решения. Однако проблема заключается в том, что, как правило, те субъекты, которые реально определяют социально-политическую ситуацию, принимают решения, не осознают, или не хотят принимать во внимание существующие угрозы, т.к. в своей повседневной деятельности они больше ориентируются на тактические программы с быстрой, сиюминутной отдачей (5 – 10 лет). А те субъекты, которые озабочены глобальными проблемами, требующими стратегических решений с длительной перспективой, как правило, не имеют достаточной популярности у избирателей и реальных возможностей влиять на принятие конкретных решений, на социально политическую обстановку в стране и в мире. Большая часть социума ориентируется на сиюминутные цели и задачи, как правило, их сознание не охватывает долговременную перспективу, они не осознают отдаленные перспективы своих поступков и действий.

В-пятых, ускорение темпа жизни, усиление ее многообразия и связанные с этим новации приводят к тому, что индивид не успевает за темпом происходящих перемен. Человечество может погибнуть не только от экологического кризиса, глобального ядерного конфликта, истощения энергетических и минеральных ресурсов, но еще раньше оно может погибнуть потому, что не сможет адаптироваться к темпу и характеру происходящих социально-экономических изменений.

Творцы нового сознания, новой парадигмы цивилизационного развития А. Печчеи, А. Швейцер, Э. Фромм, Т. Рощак, Дж. Фергюсон, Дж. Робертсон, Э. Ласло, И.Т. Фролов, Н.Н. Моисеев и др. считают, что только при выработке и усвоении новой мировоззренческой парадигмы человечество может гарантировать себе перспективу устойчивого существования. При этом необходимо осуществить разумное ограничение потребления природных ресурсов, что, в свою очередь, возможно при отказе населения от определенных материальных благ, а это представляет собой наибольшую трудность при существующих социально-политических условиях, широком распространении типа человека потребляющего (*Homo consumens*).

#### Литература

1. Бехман, Г. Современное общество как общество риска // Вопросы философии. – 2007. – №1. С. 26–47.
2. Хорган, Дж. Конец науки. – СПб: Амфора, 2001.



## ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ СОВРЕМЕННОГО СОЦИУМА: НАПРАВЛЕНИЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО ПОИСКА

*Ильюшина Л.Л., Стрихарь А.В.*

Современное общество вступило в особый исторический период, когда техногенная цивилизация, которую можно определить как цивилизацию, постоянно изменяющую свои основания, вступила в «век бифуркаций». Наблюдается эскалация локальных межцивилизационных конфликтов, в результате процесса глобализации искажается цивилизационная самоидентификация молодых поколений. Вместе с тем, тенденции глобализации отнюдь не означают кризиса национальной государственности, они не отменяют этнического национализма и культурного «почвенничества» в самых разных видах. Более того, национальные и этнические проблемы являются одними из наиболее острых и болезненных в современном мире. В результате, в конце XX века человечество столкнулось с проблемой актуализации *различий* – не только национальных, но и культурных, расовых, религиозных. Таким образом, для современного человечества особую значимость приобрела проблема сочетания универсальных принципов и ценностей с позитивным (а не просто нейтральным) отношением к различиям (например, этническим). Возникли потребности поиска новых стратегий отношения к природе и человеческим коммуникациям, преодоления не только экологического, экономического, энергетического, но и антропологического кризиса.

Современное состояние социальной философии и социальной теории можно охарактеризовать как кризис фрагментарности. Речь идет о том разбросе мнений по вопросу о концептуальном статусе науки, ее предметной специфике и парадигмальных характеристиках. Однако сейчас, когда человечество вступило в фазу бифуркации – смены доминантного типа функционирования, – системный анализ происходящего, основанный на различении универсального и единичного, необходимого и случайного, желаемого и действительного, становится фактором самосохранения современного социума.

Современная западная прогностика, прежде всего философская, все больше начинает интересоваться изучением культурных оснований самой цивилизации, познание которых является условием выхода из кризиса. Эти программы и стратегии предлагаются в качестве образцов и для транзитивных обществ.

Уточним, *что* мы будем понимать под транзитивными обществами. Речь идет не просто о социумах, претерпевающих какие-либо изменения, но только о тех, которые либо радикально реформируют основания культуры, либо только становятся на путь самоидентификации. Поэтому обращаться мы будем к таким нестабильным и несформировавшимся культурам как латиноамериканская, африканская, культуры балканского региона и юго-восточной Азии (напр., Тайвань), Восточной Европы.

На сегодняшний день не существует адекватного представления о путях выхода из кризиса для переходных обществ. В моделях, предлагаемых в качестве всеобщих, игнорируется, как правило, культурное своеобразие исследуемых объектов. Стратегемы их развития описывают варианты преодоления кризиса для *уже сложившихся* культур, обладающих собственной идентичностью. В таком случае речь действительно может идти о трансформации традиции, о диалоге культур как равноправном взаимодействии партнеров, либо о возвращении к истокам идентичности (самотождественности).

Иными словами, и без того нелегкая задача прогнозирования социокультурной динамики действительности усложняется проблематичностью статуса исследуемой реальности. Большинство стратегий развития основывается на переосмыслении места и роли

уже сформировавшихся субъектов в контексте исторического бытия. Самые радикальные цивилизационные теории анализируют динамику «больших культур» – Запада и Востока; техногенной и традиционной и т.п. Динамика цивилизаций оказывается сменой определяющего субъекта, а не демонстрацией культурного многообразия. Переходные общества преимущественно рассматриваются лишь как потенциально способные усвоить преобладающий на данном этапе цивилизационный тип, т.е. как не наделенные собственным креативным статусом. С другой стороны, транзитивные культуры описываются как обладающие собственной идентичностью, осознанной культурной отличностью. Именно в терминах отличности, несхожести, инаковости, а следовательно, апофатически чаще всего определяются сегодня культурные пространства Латинской Америки, Средней Европы, Центральной Азии, Южной Африки.

Исследование современной цивилизационной динамики осуществляется и в ряде других научных дисциплин – например, в геополитике, экономической социологии, всеобщей истории. Однако в рамках подобных исследований учитывается скорее *степень* реализации того или иного варианта развития, а не сама *возможность* их реализации. Кроме того, изучение динамики развития зачастую трансформируется в анализ процессов модернизации, то есть в выделение общих принципов воздействия Запада на различные сферы жизни общества и восприятия модернизационного «вызова» в иной культурной среде. Цивилизационный подход дает возможность выйти за пределы локальных культур или же национально-государственных структур и дать общие принципы понимания социокультурных процессов цивилизационной динамики.

Одной из наиболее перспективных задач современной социальной теории является осуществление философско-методологического анализа современных стратегий развития и выявление того, насколько те или иные из них учитывают специфику обществ транзитивного типа. Соответственно, основными направлениями методологического поиска являются следующие: экспликация базовых принципов основных стратегий развития; определение степени их теоретической обоснованности; а также выявление, в какой мере та или иная стратегия развития учитывает специфику обществ транзитивного типа, то есть возможность формирования культурной идентичности в переходных обществах. Тем самым задача также установить адекватность тех или иных предлагаемых цивилизационных типов глубинным основаниям самосознания транзитивных обществ.

Радикальный поворот современной социальной динамики, переживаемый миром в целом, осмысление трагических реалий природного и социального бытия резко актуализируют поиск творческой мысли в направлении разработки стратегий развития общества в условиях переходного периода. В культуре техногенных обществ всегда можно обнаружить идеи и ценностные ориентации, альтернативные преобладающим ценностям. Они и составляют программу будущих форм и видов деятельности, соответствующих будущим ступеням социального развития. Даже в первом приближении можно обозначить как минимум четыре возможных направления развития социума, представленных в: 1) концепции единой цивилизации; 2) модели «столкновения цивилизаций» С. Хантингтона; 3) традиции европоцентризма; 4) доктрине параллелизма развития Запада и Востока.

Таким образом, со всей очевидностью встает проблема выбора направления развития, а следовательно, возникает вопрос о критериях такого выбора. Для этого необходим тщательный методологический анализ стратегий развития, что и осуществляется в рамках социальной теории. Однако на сегодняшний день в социальных науках можно зафиксировать наличие многообразия объяснительных схем, многие из которых несогласован-

ны между собой, поэтому одна из главных задач современной социальной теории и социальной философии – выработка единого инструментария, теоретического аппарата, который бы выполнял и функции исследовательской программы, и инфраструктуры науки. Таким конструктом могла бы стать картина социальной реальности. Картину социальной реальности можно охарактеризовать как теоретическую экспликацию культурного канона; в таком случае исследование культурного канона трансформируется в выявление специфики конституирования картины социальной реальности, а также определение предпосылок и методов конституирования. К предпосылкам можно отнести и этническое окружение, и историческую традицию, и специфику идентификации, и особенности национальной интеллектуальной традиции.

Особую роль приобретает изучение картины социальной реальности при анализе стратегий развития, выяснение того, какая картина социальной реальности лежит за определенной моделью развития, поскольку в современной социальной прогностике основной является проблема выявления критерия аргументированности стратегий развития, а также проблема конкуренции моделей развития и возможности построения синтетической стратегии развития.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г08М-159.*

## **ГОРИЗОНТНАЯ СТРУКТУРА ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ СТРАНАМИ И РЕГИОНАМИ В КОНТЕКСТЕ МИРОВОЙ ПОЛИТИКИ**

*Фролов А.В.*

В наше время вопрос о характере взаимоотношений между странами и регионами мира стоит особенно остро, о чем свидетельствует и тематика конференции. Поэтому теоретическое прояснение структуры и специфики этих отношений представляется весьма актуальным. Феноменология горизонтности, основы которой были заложены Э. Гуссерлем [2, с. 28 ff.] и которая была развита Х.-Г. Гадамером [1, с. 361, 442], может предоставить, в сочетании с системным подходом, действенные концептуальные средства для подобного прояснения.

Как известно, сам термин «горизонт» в переводе с греческого означает «граница», «то, что ограничивает». Это служит достаточным основанием, чтобы применить этот термин, нашедший употребление в феноменологии, при анализе географического пространства в контексте мировой политики, тем более что географический контекст его употребления предшествовал феноменологическому.

Любое интерсубъективное сообщество проецирует вокруг себя горизонт. В политическом смысле это означает, что любая страна имеет границы и окружена горизонтом других стран, которые в своей совокупности превосходят данную страну по масштабу своего присутствия в мировом пространстве. Таким образом, любая страна открыта миру и поставлена перед лицом мировых проблем. Для любой страны историческое бытие, подобно бытию человека, – это, выражаясь словами Хайдеггера, бытие-в-мире [3, с. 52 сл.]. Мир – это то, что превосходит границы любого государства, что пронизывает его своими стихиями, это глобальная среда, которая ставит любое государственное образование перед лицом природных и социальных вызовов и катаклизмов. Поэтому независимость любого государства только относительна, она подобна скорее зависимости организма от среды обитания, тем более в условиях современного глобализированного рынка и глобальной политики. Горизонты различных стран, как правило, накладываются друг на друга, пересекаются, образуя как бы размытую границу (размытой она становится

благодаря множеству точечных контактов между физическими и юридическими лицами). Какой же выбор стоит перед любым современным государством, оказавшимся в своем историческом бытии перед лицом мира? Вариантов, как нам представляется, три.

Во-первых, оно может отгородиться от мира «холодным занавесом» идеологии, ослабить экономические связи с окружающими странами и перейти к самодостаточному способу существования. Однако, как нас учит история, такое, пусть относительно, но самодостаточное существование оказывается недолговечным. Это понятно и исходя из системного подхода: энтропия системы, не находящейся во взаимодействии с внешней средой (а таковой в данном случае выступает не только природа, но и социально-политические структуры), только возрастает. В этом случае взаимопроникновение горизонтов искусственно пресекается: граница между двумя странами в силу отсутствия контактов оказывается не размытой, а четко прочерченной в пространстве линией.

Во-вторых, государственное образование может раствориться в связях с окружающими его образованиями, перейти в экономическую или политическую зависимость от них, как было со странами Восточной Европы в период существования Советского Союза или как это происходит сегодня с теми же странами в отношении Евросоюза. В этом случае горизонт, проецируемый одним сообществом, встраивается в другой горизонт, растворяется в нем.

Наконец, государство может сохранять устойчивое равновесие со средой своего существования, в результате чего горизонты данного государства и окружающих его образований «сливаются», «сплавливаются», взаимопроникают. Такая модель межгосударственных отношений, основанная на диалогизме Гадамера, представляется наиболее оптимальной для каждой из сторон: каждая из них пользуется преимуществами тесных контактов и в то же время сохраняет свою суверенность. Следует все же заметить, что в условиях современной формирующейся системы многополярного мира отдельные государства, по всей видимости, будут оказываться в горизонте влияния доминирующих образований, какими могут выступать, например, Европа, США, Россия, Китай. Ситуация «холодной войны», в которой мир оказывается поделенным на два лагеря, и однополярная ситуация подчинения одним государственным образованием всех остальных представляются не только гораздо менее продуктивными, но и гораздо более опасными для человечества.

#### Литература

1. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.
2. Husserl, E. Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik. Hamburg, 1985.
3. Хайдеггер, М. Бытие и время. М., 1997.

### **КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ СХЕМА «СОЦИАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА» В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВОЗНАНИИ**

*Кускова С.М.*

Понятие «пространство», заимствованное из естествознания, активно используется в социальных исследованиях для ограничения предметной области и выявления структуры общества. Корректное введение понятия «социальное пространство» в гуманитарную науку связано с трудностями.

На первый взгляд, оно избыточно и используется, когда хотят сказать обо всем – и не говорят ничего содержательного. Подобно выражениям «мир медицины», «вселенная спорта», «сектор экономики», «социальная сфера», «экологическая ниша политической

партии», выражение «социальное (культурное) пространство» не несет дополнительной смысловой нагрузки. Заглавия работ «Человек в пространстве политических отношений» или «Пространство мировой экономики» ничего бы не потеряли, лишившись слова «пространство».

Но его внедрение в обществознание вызвано современными теоретическими проблемами, решение которых возможно только на основе концептуальной схемы пространства.

Другая проблема возникает со всеми понятиями, перенесенными из одной науки в другую. Содержание понятия «пространство» включает:

1) общие формальные признаки, например, «система внешних отношений», «порядок», «условие существования предметов», и

2) признаки единственного вида физического пространства, которые мы наблюдали: изотропность, однородность, правила определения расстояния. Первые свойства необходимо присущи пространству как таковому. А вторые – случайны, при ином сценарии развития мира могли быть и иными. Свойства первой группы сохраняются и у социального пространства, а о свойствах второй группы в социологии не может быть и речи. Однако возникает соблазн проводить аналогию социального пространства с физическим и экстраполировать на первое все свойства второго.

П. Бурдьё понимает социальное пространство как поле взаимодействий активных индивидов. Такая трактовка заимствована из современной релятивистской физики, где пространство не дано до вещей, а создается взаимодействием полей и частиц. Он использует естественнонаучный понятийный аппарат для описания общественных процессов и трактует социологию как социальную топологию. Общество изображается в форме многомерного пространства отношений социальных позиций людей. Нельзя реально занимать две противоположных области в пространстве [1, с. 53–97]. Общество может быть разделено на «места» по различным основаниям: экономическим, политическим, идеологическим. Эти места подобны координатам в разных измерениях. Например, один человек находится в более высоком экономическом положении, чем другой, и при этом политически правее или левее другого. Позиция индивида в социальном пространстве определяется по его позициям в различных подсистемах. Подобно измерению величин тел и расстояний между ними в физическом пространстве, Бурдьё использует количественную характеристику положения в социальном пространстве. Это экономический капитал, культурный (количество присвоенных субъектом духовных благ), социальный (ранг в отношении господства и подчинения), а также символический капитал (престиж).

Политические, экономические и т.д. отношения – это проекции взаимодействия людей на одно из этих измерений. Можно рассматривать движение одного вида капитала независимо от другого. Затем выстроить многомерную модель, в которой взаимосвязаны разные подсистемы за счет перехода капитала, например, из экономической формы в культурную.

Структура распределения экономического капитала влияет на распределение культурного капитала в разных обществах в разной мере. В большинстве стран экономическая элита совпадает с интеллектуальной, а в СНГ сохраняется относительная независимость элит: бедняк может быть высокообразованным. Такая ситуация очень удобна для исследования чистого вклада отдельных факторов в общий социальный статус индивида. Когда распределение культурного капитала придет в соответствие со структурой распределения капитала экономического, доступ к духовным благам будут иметь только обеспе-

ченые слои населения. Задача социолога при этом усложнится: понадобятся правила и законы «сложения» и «умножения» факторов, определяющих статус, наподобие законов связи физических величин.

Взаимная автономия разных видов капитала аналогична автономии длины, ширины и высоты в физическом пространстве, а установленные единицы измерения капиталов (деньги, степень квалификации, титул или сословие) позволяют использовать количественные характеристики для определения точного «места», «силы» и «веса» человека в обществе. Предметом социологии являются не индивиды, а их места, поля взаимодействий мест и перемещения позиций. Бурдьё обобщает понятия институтов, социальных групп и классов и вводит предельно широкое понятие социального поля. Это многомерное пространство позиций, определенных в системе координат, где агенты распределяются в первом измерении – по общему объему капитала, которым они располагают, а во втором – по сочетаниям своих капиталов, т.е. по относительному весу различных видов капитала в общей совокупности собственности (сравните с полем взаимодействия частиц, имеющих заряд, импульс, координату).

Такой подход является плодотворным для естественнонаучного познания общества, развивающегося по объективным законам, не зависящим от воли людей. Социальные конфликты, перераспределения богатств, обмен информацией подчиняются жестким правилам функционирования полей.

Недостаток этого подхода – смешение формальных и эмпирических свойств исследуемого предмета. У Бурдьё пространство не предшествует логически позициям, занимаемым людьми, а конструируется взаимодействием носителей статусов. Из его теории можно устранить понятие пространства, оставив понятие социального поля, конструируемого из активности индивидов, обладающих разными видами и величинами капитала. Социальная динамика оказывается учением о возникновении, взаимном наложении и рассеивании социальных полей, которым можно сопоставить предприятия, государства, нации, религиозные общины, дружеские компании. Понятию же социального пространства в смысле Бурдьё нельзя найти соответствующий общественный феномен. Это не название реального сообщества, а элемент концептуального аппарата, подлежащий отбрасыванию после выполнения им теоретических задач. Французский мыслитель замечал подобный фиктивный характер иных социологических понятий, не обозначающих реального предмета, а выражающих эмоции или служащих моделями видения мира. Он показал, что общественного мнения не существует.

В общественном знании немало таких идей, которые люди принимают за понятия реальных групп, но, по сути, они оказываются пустыми модными словами, для которых при детальном изучении оказывается невозможным найти реально существующий объект. «Нация», «Интернет-сообщество», «гендер», «средний класс» – популярные термины, задающие способ рассмотрения социальных явлений, но им не соответствует ничего эмпирического. Если натуралистически истолковывать социальное пространство, то получится фикция, оборот речи, не означающий ничего.

Отказ от натурализма и физических аналогий не тождественен отказу от научного рассмотрения общественных явлений. Социальное взаимодействие, в отличие от взаимодействия частиц в поле или тел в пространстве, определяется параметрами осмысленности, целеполагания, отнесения к ценностям.

Поскольку социальное пространство в данном случае конструируется взаимодействием носителей социальных статусов, то можно говорить о нем в терминах социальной

коммуникации, в которой указанные статусы будут являться смыслами видов взаимодействия носителей, на основании которых и строится понятие социального пространства как совокупности возможных моделей видения мира. В этом случае «единицами измерения» положения агентов, дистанции между ними, движения будет не какой-либо вид капитала, а идеальные значения культурных феноменов.

#### Литература

1. Бурдьё, П. Социология политики: Пер. с фр. Н.А. Шматко. – М.: Socio-Logos, 1993.

## ФРАГМЕНТАРНЫЙ МИР И СОЦИАЛЬНАЯ ТЕОРИЯ

*Оришьева О.Ф.*

Этот текст, речь в котором пойдет главным образом о статусе и проблемах современного социального познания, мне хотелось бы предварить высказыванием французского философа Корнелиуса Касториадиса: «Не только мы, но и сам мир расколот на фрагменты. Однако он не рассыпается. Размышление над этой ситуацией представляется мне одной из первейших задач философии сегодня» [1, VII].

Общим местом при изложении истории становления социального знания является положение, гласящее, что до определенного исторического момента «социальное» не опознавалось в качестве такового, то есть не рассматривалось как особый домен реальности, достойный специального рассмотрения и изучения. Хотя рефлексии над теми или иным или иными аспектами общественной жизни мы обнаруживаем уже в Античности и в Средние века, рождение собственно социальной теории (области знания, которая сегодня включает в себя теоретическую социологию и социальную философию) имеет смысл датировать Новым временем или, как принято говорить, началом эпохи модерна. Это рождение становится возможным благодаря целому ряду разноплановых и в разной степени связанных между собой факторов, важнейшим из которых является формирование западноевропейских национальных государств – прообразов концепта общества, по образцу которых оно понималось вплоть до недавнего времени.

Необходимым (хотя и недостаточным) условием оформления социального знания стало, по всей видимости, то, что рождение новой Европы было сопряжено с многочисленными сдвигами, если не сказать катастрофами экономического, социального, политического, гуманитарного характера. Именно ситуация «потрясения устоев», расшатывания традиционных структур общества обнажает хрупкую природу социального, которое при нормальном функционировании системы остается невидимым и неосознанным. По словам Джерарда Диленти, попытки осмысления социального вырастают из ощущения разрыва между настоящим и прошлым и желания преодолеть, порождаемые этим разрывом дихотомии: общины и общества, священного и мирского, статуса и договора, индивида и общества, «Я» и «других», происхождения и цели, дифференциации и интеграции. В силу этого «социальная теория была в крайней степени озабочена поиском принципа интеграции, который был бы в состоянии примирить противоречия модерна и наделить единством беспорядочный и фрагментарный мир» [2, с. 29]. Таким образом, в самых своих истоках социальная теория формировалась не как досужий взгляд со стороны, но как определенный ответ на вызовы эпохи.

Цель этого небольшого исторического экскурса состоит в том, чтобы указать на одну из важнейших и изначальных функций социального знания – концептуальное освоение, генерирование целостного образа общественной жизни, без которого трудно освоиться в текучей материи социального. Необходимо сказать, что эта функция оказыва-

ется чрезвычайно востребованной в рамках современной ситуации, ключевым понятием для осмысления которой чаще других выступает понятие глобализации, столь же универсальное, сколь и бедное по своим объяснительным возможностям.

Сегодня этот термин прочно оккупировал дискурс социальных и экономических наук. Фактически он задает парадигму диагностики состояния современной культуры, играет роль универсальной отмычки, позволяющей «открыть» (локализовать, проанализировать, оценить) практически любую проблему современности. Как пишет Вячеслав Иноземцев: «Глобализацию все чаще считают некоей *ultima causa*, объясняющей практически все заметные тенденции мирового развития < ... > В то же время сама она практически ничем не объясняется, обычно ее представляют как процесс всецело объективный и чуть ли не тождественный развитию современной мирохозяйственной системы» [3, с. 58]. При ближайшем рассмотрении глобализация оказывается не столько универсальным понятием, позволяющим прояснить все и вся, сколько способом концептуализировать ощущение хаотичности и неподконтрольности современного мира.

По замечанию Зигмунта Баумана, глубинный смысл, заложенный в понятии глобализации – это «неопределенность, неуправляемость и автономность мировых процессов», оно отсылает не столько к глобальным начинаниям, инициативам, предприятиям, сколько к глобальным последствиям [4]. Ощущение, что «вещи перестали слушаться» во многом обусловлено осознанием бессилия традиционных упорядочивающих институтов и в первую очередь – национального государства, сама идея которого неразрывно связана с идеей контроля (или возможности его установления) над определенной территорией. Бауман описывает ситуацию в терминах расшатывания «треножника государства»: для того, чтобы эффективно поддерживать порядок, государство должно, во-первых, обладать военной автономией, во-вторых – иметь реальные властные полномочия для регулирования экономики, в-третьих – поддерживать определенную культурную идентичность своих подданных. Другими словами, законодательный и исполнительный суверенитет государства является прочным, если он опирается на военный, экономический и культурный суверенитеты, и именно эта опора становится сегодня все более проблематичной. Можно отметить, что существующая тенденция к ослаблению национальных государств не противоречит усилению «территориального принципа» – процессу образования новых территориальных образований, активизировавшемуся после распада СССР и исчезновения Восточного блока, так как (если брать экономический аспект проблемы) субъекты глобального капитализма более чем заинтересованы в существовании слабых государств с дефектным суверенитетом и «пористыми» границами, способных действительно осуществлять лишь функцию полицейского контроля [4].

В данном случае эйфория по поводу исчезновения границ, размывания межнациональных барьеров и захватывающей дух перспективы формирования единого мирового сообщества и т. д. выглядит неуместной. Сегодня государства по-прежнему остаются основными субъектами международной политики и единственным, пожалуй, действенным источником политической инициативы, однако именно эта уникальность государства как организации, обладающей способностью мобилизовать достаточно ресурсов для поддержания порядка, делает ситуацию драматичной, когда на мировой сцене главенствуют транснациональные силы. Фактически это означает, что «глобальная реальность» оказывается по ту сторону рациональных решений и действий.

Для социальной теории глобализация является вызовом в нескольких смыслах. Прежде всего, с появлением и усилением «глобального измерения социальной жизни»



под вопросом оказывается классическое представление об обществе как территориально фиксированной, внутренне дифференцированной и самовоспроизводящейся целостности, стало быть, меняется сам предмет социального познания [5, с. 9]. Важнее однако, что сверхсложность и парализующая непрозрачность современной ситуации ставит под сомнение способность теории подводить мозаичность социального мира под концептуальное единство. Поэтому, сегодня, пожалуй, как никогда ранее, существует потребность в *универсальной* теории глобализации, универсальный характер которой, впрочем, нуждается в некоторых уточнениях. Речь идет о теории, сочетающей «взгляд сверху» со здоровым номинализмом, претензию на всеохватность, с иммунитетом против искушения натурализовать глобализацию, то есть представлять ее как объективную тенденцию, вызванную к жизни сцеплением шестеренок большой Истории, перед последствиями которой равны все – от руководителей ТНК, финансовых магнатов и правительств национальных государств до простых индивидов (независимо от порядкового номера мира, в котором они проживают). При всей сложности и даже невыполнимости этой задачи не решать ее, по всей видимости, нельзя, так как если очертания мира размыты, столь же размытой остается возможность рационального вмешательства в происходящее.

#### Литература

1. Castoriadis, C. *World in Fragments: Writings on Politics, Society, Psychoanalysis, and the Imagination* / C. Castoriadis / Ed. and transl. by D.A.Curtis. – Stanford (CA): Stanford Univ. Press, 1997.
2. Delanty, G. *The Foundations of Social Theory: Origins and Foundations* / G. Delanty // *The Blackwell Companion to Social Theory* / Ed. by B. S. Turner– Ox.: Blackwell Publishers, 2000. – P. 24-41.
3. Иноземцев, В.Л. Вестернизация как глобализация и "глобализация" как американизация / В. Л. Иноземцев // *Вопросы философии*. – 2004. - №4. – С. 58-69.
4. Бауман, З. Национальное государство – что дальше (фрагмент) / З. Бауман // *Отечественные записки* [Электронный ресурс]. – 2002. – № 6. – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/?article=326&numid=7>. – Дата доступа: 25.09.2008.
5. Фурс, В.Н. Белорусская «реальность» в системе координат глобализации (постановка вопроса) / В.Н. Фурс // *Топос*. – 2005 – № 10. – С. 5-18.

## ПОЛИТИЧЕСКАЯ СУБЪЕКТНОСТЬ И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ

*Шевченко А.А.*

В последнее время часто говорят о «кризисе субъектности». В философии морали и права этот кризис связан с проблемой изменения границ ответственности и определения ее субъекта в быстро меняющейся социально-политической ситуации. Эта проблема становится особенно острой в условиях глобализации и в ситуации конфликта частных и общих норм – как права, так и морали. «Поиски субъекта» не прекращаются и в философии политики. Крайним выражением проявления кризиса субъектности (или, как иногда говорят в общественной науке, «кризиса субъективности») часто считают саму утрату субъектности.

Понятно, что в реальном мире политические субъекты продолжают действовать, речь здесь идет о «потере» субъекта в теории, то есть, об осознании того, что привычные концептуализации политических субъектов либо весьма приблизительно фиксируют реалии современного общества (например, такой субъект, как «социальный институт»), либо недостаточно хорошо определены (например, «политический индивид»), либо сомнительны в силу целого ряда причин теоретического и практического характера («классы»

или «нации»). Кроме того, в условиях глобализации создаются новые временные и постоянные альянсы, институты и организации с полномочиями и обязанностями, не всегда ясными как с моральной, так и правовой точки зрения, однако участвующие в выработке и принятии политических решений.

Обычно выделяют две основные характеристики политической субъектности: 1) сознание, необходимое для практического осуществления политических целей и идеалов, которое включает знание об объекте, а также ценностно-оценочную шкалу; 2) активность (само реальное действие). Представляется, что первого условия для формирования полноценной политической субъектности явно недостаточно. Вместо сознания, существенной характеристикой политической субъектности имеет смысл считать рациональность, причем рациональность особого вида – коллективную, а в качестве минимального требования к политическому субъекту – наличие способности различать между рациональностью индивидуальной (преследованием личного интереса) и рациональностью коллективной (понимаемой как стремление к достижению общего блага, основанное на ясном осознании издержек и выгод такого поведения).

Дополнительно следует отметить существенные различия между субъектом моральным и субъектом политическим. Одним из таких отличий является то, что для политического субъекта *способность к коллективному действию* является необходимым условием его конституирования, в отличие от субъекта морального. Именно способность индивида к совместным действиям с другими людьми, действиям, которые могут привести к изменению ситуации в обществе, делают его политическим субъектом.

Что касается активности, понимаемой как способность к действию или как квинт-эссенция воли, то П. Рикер, например, также считает, что в качестве своего «антропологического введения» политическая философия нуждается в размышлении над проблемой *«человека могущего»* [2, с. 39]. Воля, переходящая в действие, – действительно необходимое условие, позволяющее выделять из апатичной массы политических субъектов. Однако регулярные, системные, систематические действия лучше описывать на языке «участия». Главный вопрос заключается в том, что значит в современном мире политическое участие? Ограничивается ли оно двумя, теперь уже стандартными формами: 1) участием в некоторых формальных процедурах, имеющих целью повлиять на власть, например участием в выборах; 2) участием в публичном и рациональном дискурсе в духе Хабермаса? Основания для сомнений возникают вследствие радикального расширения сферы политического в современном обществе, что неизбежно ведет к пересмотру соотношения между публичным и частным. Можно вполне согласиться с Т. Алексеевой в том, что именно здесь следует искать политическое, а не через определение друзей и врагов [1, с. 15].

Но способность к действию, тем более политическому, предполагает и ответственность субъекта за свои действия, причем, в первую очередь, ответственность моральную. Феномен глобализации заставляет по-новому взглянуть на многие прежние проблемы. Это касается и необходимости пересмотра границ наших моральных обязательств. Становится все труднее проводить различия между внутренней и внешней политикой, что также затрудняет проведение границ нашей ответственности, хотя бы моральной. С одной стороны, меры по осуществлению справедливости внутри отдельно взятой страны, кажутся недостаточными. В то же время вызывает беспокойство набирающая силу тенденция, когда «во имя справедливости», морального долга, соблюдения прав человека ис-

пользуются чрезвычайно жесткие меры, такие, как вмешательство в дела независимых государств.

При этом такие формы осуществления справедливости действительно в какой-то степени могут быть вызваны изменением представлений людей о границах своей моральной ответственности. Ю. Хабермас в этой связи отмечает, что «... вместе с мотивами граждан изменяется и внешняя политика их государства. Применение военной силы определено уже не одним только в сущности партикуляристским государственным мотивом, но и желанием содействовать распространению неавторитарных форм государства и правления» [3, с. 288]. Поэтому чрезвычайно актуальным становится разграничение моральной и правовой ответственности, хотя бы на теоретическом уровне. Более 40 лет назад эту проблему прекрасно сформулировал известный философ права Дж. Файнберг. Она заключается в том, чтобы «при анализе моральной ответственности выработать такую ее концепцию, которая была бы достаточно схожей с правовой моделью для того, чтобы называться «ответственностью» и, в то же время, достаточно рациональной и автономной, чтобы называться “моральной”» [4, с. 351]. Предложенные в статье Файнберга различия между правовой и моральной ответственностью, конечно, нуждаются в уточнении. В наши дни трудно согласиться с его замечанием о том, что определение моральной ответственности не является столь же обязательным, как определение ответственности правовой, поскольку как первое не имеет «никаких практических следствий». Неясно и то, каким именно образом требования моральной ответственности могут быть однозначно выведены из фактов путем рационального анализа ситуации, ведь конфликт общих и специальных моральных обязательств – неустрашимый и естественный фон любых моральных размышлений.

Стоит подчеркнуть, что этот потенциальный конфликт является проблемой не только для конкретного морального индивида, но и для устройства политических институтов. Политические институты пытаются в своем устройстве выразить точку зрения беспристрастности и равенства, в то время как индивидуальные моральные субъекты, персонализирующие эти институты, испытывают конфликт между личным и общим интересом. Этот конфликт, так или иначе, должен находить выражение в устройстве этих политических институтов, которые лишь в этом случае могут считаться легитимными. Таким образом, проблему границ моральной ответственности можно рассматривать в тесной связи с проблемой справедливого устройства социальных институтов. Такие субъекты, как моральный индивид и социальный институт, оказываются тесно взаимозависимыми, а поиск оптимального баланса между частными и общими интересами становится объединяющей темой как философско-политического, так и морального исследования.

#### **Литература**

1. Алексеева, Т.А. «Публичное и «частное»: где границы «политического»? // Философские науки. – № 4. – 2005.
2. Рикер, П. Мораль, этика и политика // Герменевтика, этика и политика. М.: 1995.
3. Хабермас, Ю. Вовлечение другого: очерки политической теории. СПб.: Наука, 2001.
4. Feinberg, J. Problematic Responsibility in Law and Morals // The Philosophical Review, Vol. 71, Issue 3 (July 1962).

## **СОВРЕМЕННАЯ КРИЗИСОЛОГИЯ И ЕЕ ИСТОКИ**

*Головки Ю.В.*

В двадцать первый век человечество вступило, не преодолев кризис. Если сто лет назад, вступая в век двадцатый, человечество имело четкие философские параметры

осмысления будущего, то в начале третьего тысячелетия мы не имеем таких четко очерченных философских перспектив развития. Человечество не знает, куда оно идет, какими путями должен развиваться мир, в чем может заключаться существенный вклад философии в это развитие.

Одной из наиболее актуальных проблем современности стала проблема кризиса. Эта проблема всегда занимала важное место в философской мысли, но сейчас она приобрела особую значимость. На протяжении, по крайней мере, последних пятидесяти лет особенно много говорится о кризисе в финансовой сфере, экономике, политике, экологии и целом ряде других сфер, причем каждая из этих сфер рассматривается изолированно, обособленно. За последние десять лет мир был не раз охвачен различного рода кризисами (Юго-Восточная Азия, Югославия, Ближний Восток). Разразился гигантский экономический кризис в США, который вызывает потрясения во всем мире. Бесспорно, что проблема разработки методологии исследования кризисных явлений в современном обществе, поиска выхода из кризиса является одной из ведущих и вошла в ряд жгучих, насущных проблем современности.

За всю долгую историю существования человечества проблема кризиса общества не стояла столь остро, как сегодня. Пронизав все сферы человеческой деятельности, кризис в еще большей степени охватил самого человека. Откровенная прагматизация жизни порождает дезинтеграцию личности, распад ее целостности, всеобщий аморализм, безразличие, потерю нравственных основ. Все это дает повод ученым говорить об антропологическом кризисе, о гибели человеческого в человеке, об утрате ценностных ориентиров.

Состояние страха и неуверенности, преследующие современного человека, невозможно преодолеть, не вникнув в суть современного кризиса, не уяснив его генезис, гносеологические, социально-онтологические, аксиологические и другие аспекты. Перед человечеством встает все больше вопросов, требующих глубокой разработки. Среди них наиболее актуальными являются такие: причины возникновения кризисов, их природа, содержание и характер; случайны кризисы или закономерны; возможно ли предсказывать их и определять периодичность; возможно ли управлять кризисными явлениями и предвидеть их последствия; наконец, каковы перспективы развития социума в кризисной ситуации. XX век породил не только значительное количество концепций кризиса культуры, отразивших настроения общества в один из самых сложных периодов в истории человечества, но и немало попыток осмысления современных кризисных социокультурных явлений через анализ таковых концепций.

Тема кризиса стала крайне актуальна для России. Только в конце прошлого столетия и начале нынешнего в нашей стране вышел ряд монографий и статей, осмысливающих концепции кризиса культуры выдающихся мыслителей ушедших веков.

О глубоком кризисе, охватившем общество, было написано немало работ в прошлом веке, особенно на его исходе, западными и восточными исследователями, но огорчение вызывает то, что сам кризис, связанные с ним проблемы, как и тема его, перешли, словно по наследству, и в третье тысячелетие. Более того, кризис принял глобальный характер.

Среди конкретных явлений, свидетельствующих об упадке западного общества и о переживаемом им кризисном состоянии, зарубежные ученые называли и продолжают называть такие, как падение нравов, рост преступности, увеличение числа конфликтов на расовой и национальной почве, возрождение фашистских партий и фашистской идеоло-

гии и т.п. Более того, современная общественная мысль одержима идеей кризиса. Концепции кризиса поистине были лейтмотивом XX века, и не исключено, что век нынешний сохранит такую ситуацию. Характерно то, что количество концепций растет, предпринимаются попытки, избегая оценочно-субъективистских моментов, дать определение кризиса, например, «кризис – момент смены программ в развитии систем». Предлагаются новые аспекты в характеристике кризисов, появились такие названия, как «тихие кризисы планеты», кризисы-травмы и др. Складывается впечатление, что мир настолько стремительно меняется, что философы не успевают осмыслить произошедшие изменения и испытывают затруднения, пытаясь проанализировать новое.

Существует определенная преемственность и взаимосвязь идей, лежащих в основе объяснения столь сложного феномена как кризис. Составляя лишь часть закономерно возникшего процесса научного, художественного, религиозного и философского осмысления кризиса современного западного общества, кризисология может быть пессимистичной, но она может отличаться оптимизмом и предлагать позитивные возможности реализации некоторых идей, смягчающих кризис. Ведь обосновав закономерность современного кризиса, рассматривая его как объективный ход истории, философы, социологи дают прогноз на будущее и рецепты, которые могли бы помочь найти менее болезненный выход из сложившейся ситуации.

Смягчению тех кризисных последствий, которые преследуют современного человека, могут, в частности, поспособствовать преобразования в сфере этики и политики. Некоторые работы исследователей кризиса наделены психотерапевтическим эффектом: они помогают если не избавиться человека, живущего в условиях техногенной цивилизации, от постоянного страха перед негативными последствиями ее развития, то смягчить его и заронить зерна оптимизма во взглядах на будущее. Есть работы, которые способствуют, воспитанию так называемого «рационального страха», того самого, потерю которого человеком XX века, стали констатировать ученые во второй его половине.

Проблема кризисного состояния общества имеет богатую историю. Существует мнение, что со времен Гегеля европейское сознание начинает проявлять внимание к надвигающемуся кризису западного мира. Многие выдающиеся умы конца XIX – начала XX века уже размышляют о прогрессирующей болезни рационалистической цивилизации. Мрачной теме кризиса западной культуры посвятили свои произведения «первые романтики» Кьеркегор и Ницше. В данном направлении работали многие западные социологи, философы, политологи – М. Вебер, Л. Гумплович, Г. Зиммель, Р. Дарендорф, Х. Ортега-и-Гассет, А. Этциони, С.М. Липсет, Т. Парсонс, Э. Фромм и другие.

Справедливо будет отметить, что русская философия не осталась в стороне от столь важной проблемы. Тема кризиса нашла отражение в работах русских ученых конца XIX – начала XX вв. Среди первых, кто уделил внимание этой проблеме, необходимо назвать имя русских мыслителей С.П. Шевырева и Н.Я. Данилевского. Проблему кризиса не обошли стороной отец и сын Соловьевы. Как известно, свое осознание общеевропейского кризиса В.С. Соловьев связывал с наступлением апокалиптической эпохи и торжеством антихриста. Назвав одну из своих ранних статей «Духовный кризис интеллигенции», Н.А. Бердяев тему кризиса сделал почти постоянным спутником своих философских исследований. Ему принадлежит вывод о том, что задолго до О. Шпенглера идея кризиса культуры присутствовала в сознании многих отечественных мыслителей. «Кризис индустриальной культуры» – так назвал свою работу Б.П. Вышеславцев. Утрата веры в кумиров, точнее крушение кумиров – причина кризиса современной культуры, к такому

выводу пришел С.Л. Франк (1924 г.). А в обширном научном творчестве русско-американского социального философа П.А. Сорокина тема кризиса стала центральной. Именно русская философская мысль оказала влияние на формирование его концепции кризиса культуры и общества.

И в нынешних условиях, как нам представляется, именно русская философская мысль способна на основе имеющихся наработок предложить адекватную состоянию мира модель постижения природы кризиса и выработки путей выхода из него.

## **ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ АНАЛИЗА ПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ И МЕХАНИЗМОВ ИХ РАЗРЕШЕНИЯ**

*Интымакова Л.Г., Чередникова Н.П.*

Современную эпоху невозможно представить без различного рода политических конфликтов. Поэтому особую актуальность приобретает поиск способов и механизмов разрешения подобных конфликтов как в региональном, так и в мировом масштабе.

Политический конфликт – это противоборство политических субъектов – индивидов, групп, движений, государств по поводу властных полномочий и ресурсов. Однако не следует видеть в их существовании только негативный смысл. Позитивные функции конфликтов заключаются в том, что они:

1) сигнализируют обществу и власти о существующих противоречиях, стимулируют действия по предотвращению дестабилизации политической жизни;

2) способствуют формированию позиций участников, чем благоприятствуют рационализации и структурированию политического процесса путем образования коалиций и союзов.

К негативным последствиям конфликтов относятся: дезорганизация общественной жизни, гибель людей, разрушение материальных ценностей, опасность подрыва самих условий существования человечества.

В политической жизни XIX – XXI веков сложились два основных направления в подходе к проблеме конфликтов. Первое, преобладающее (К. Маркс, В. Парето, М. Вебер, Р. Дарендорф, К. Боулдинг, Л. Козер и др.), уделяет основное внимание изучению конфликтов и их мотивационной основы.

Второе, представленное прежде всего школой структурного функционализма (С. Липсет, Т. Парсонс, Н. Смелсер и др.), рассматривает конфликты как явление в основном деструктивное и ориентируется на обоснование консенсуса, стабильности и устойчивости.

«Стороны конфликта – противоборствующие силы, имеющие противоположные или несовпадающие цели. Соотношение сил сторон определяется социальными, экономическими, военными, духовными и прочими ресурсами, которыми они располагают» [1, с. 31]. В международном конфликте совокупность этих ресурсов определяется понятием «государственная мощь».

В ходе конфликта принципиальным является выяснение позиций сторон конфликта. Это, в первую очередь, заявленные ими интересы или цели. Позиции могут быть жесткими, если они сформулированы в виде требований и ультиматумов, или мягкими, если не исключают уступки.

Политические конфликты могут быть вызваны различными причинами:

1. Различие статусов субъектов политики, несовпадение их потребностей во властных ресурсах (конфликты между элитой и контрэлитой, между группами давления в борьбе за часть бюджета и т.п.).

2. Расхождения людей (или групп и объединений) в базовых ценностях и политических идеалах, в оценках исторических или актуальных событий. Они типичны для стран, где закладываются основы нового общественного строя, изыскиваются пути выхода из социального кризиса.

3. Процессы «идентификации граждан с социальными, этническими, религиозными и прочими объединениями» [4, с. 72]. Они характерны, прежде всего, для нестабильных обществ, для периода смены укладов.

Политические конфликты классифицируются по следующим основаниям:

- области проявления (внутриполитические, международные);
- характер нормативной регуляции (институционализированные и неинституционализированные, отличающиеся способностью или неспособностью подчиняться действующим правилам политической игры);
- интенсивность и разрешимость противоречий, лежащих в основе конфликтов (агонистические, примиримые и антагонистические, непримиримые);
- степень выражения (открытые, выраженные в явных формах, и закрытые, где доминируют неочевидные способы отстаивания субъектами своих притязаний);
- временные параметры протекания (относительно непродолжительные и долговременные);
- особенности мотивации (ценности или интересы). При конфликте ценностей предполагается смена политической системы. Изменение правил политической игры и т.д.
- последствия для сторон конфликта (конфликт с «нулевой суммой», «ненулевой суммой» и «отрицательной суммой»).

Важнейшую роль в оптимальном разрешении политических конфликтов играет правильное управление ими. «Управление конфликтом – это воздействие на конфликтный процесс, в ходе которого уменьшаются его деструктивные последствия, происходит ограничение по числу субъектов и предметов» [2, с. 9]. Оно может осуществляться как одним, наиболее сильным участником конфликта, так и несколькими участниками. А также внешней силой. Управление конфликтом открывает перспективы его окончания.

Выбор технологии управления конфликтом подчинен решению ряда универсальных задач:

- воспрепятствовать возникновению конфликта либо его переходу в такую фазу, когда резко возрастет цена урегулирования;
- вывести все теневые, латентные конфликты в открытую форму, чтобы уменьшить неконтролируемые процессы их взаимодействия, избежать обвальных потрясений, на которые будет невозможно адекватно и оперативно реагировать;
- минимизировать социальное недовольство, вызываемое политическим конфликтом в смежных областях общественной жизни, чтобы избежать детонирования, потрясений, урегулирование которых потребует дополнительных ресурсов и энергии;
- институционализировать конфликты для их цивилизованного разрешения или перевода в такие формы, которые создают предпосылки для самозатухания.

Для обозначения путей выхода из конфликта используются понятия «разрешение конфликта» и «урегулирование конфликта». «Разрешение конфликта – это устранение

причин, породивших его, исчерпание предмета спора» [5, с. 78]. Урегулирование конфликта – такой его исход, когда соперники достигают соглашения по предмету спора, но не разрешают противоречие, вызвавшее конфликт. Неисчерпанность предмета спора через определенное время может привести к возобновлению конфликта.

Основные способы предотвращения, разрешения и урегулирования политического конфликта – переговоры, компромиссы и консенсус. Переговоры – это обмен мнениями между участниками конфликта с целью сближения позиций или рассмотрения альтернативных вариантов урегулирования взаимных претензий. Переговорное пространство – область, где возможно достижение соглашения. Понятие «компромисс» отражает баланс сил, действий и интересов, достигнутый путем взаимных уступок. Политический консенсус представляет собой согласие субъектов в отношении, с одной стороны, функционирующей политической системы (системный консенсус), а с другой стороны – правил и механизмов разрешения конкретных политических конфликтов.

#### **Литература**

1. Зонова, Т.В. Конфликты или консенсус: дипломатия как средство достижения мира // *Общественные науки и современность*. – 2003. – №1.
2. Оружие и конфликты XXI века // *Международная жизнь*. – 2001. – №9 – 10.
3. Серебрянников, В. «Цивилизационные» войны. // *Власть*. – 2006. – №12.
4. Степанова, Е. Интернационализация локально-региональных конфликтов. // *Международная жизнь*. – 2004. – №11.
5. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? // *Полис*. – 2001. – №1.

## **ПРОБЛЕМЫ СВОБОДЫ И РАВЕНСТВА В СОВРЕМЕННЫХ ЛИБЕРАЛЬНЫХ ТЕОРИЯХ**

*Яхно В.Н.*

Для современной культуры по-прежнему актуальны проблемы свободы и равенства. Со времен Л. Валлы, Т. Гоббса, Д. Локка и других спор вокруг этих «вечных» истин либерализма не прекращается до настоящего времени. Среди наиболее заметных фигур современной полемики можно назвать Дж. Ролса, Р. Нозика, И. Берлина, А. Гевирта, Р. Дворкина и многих других. Особенность настоящей дискуссии в смене прежней системы иерархии либеральных ценностей. Ранее базисной категорией всегда была свобода, теперь же неолибералы предлагают систему плюрализма, в которой важнейшие ценности постепенно трансформируются из «соподчиненных» в «сопряженные», а потому в либерализме стали появляться новые теории, активно интегрирующие в либеральную сферу категорию «равенства». Так, во второй половине XX века формируется теория «ценностного» либерализма И. Берлина, который ставит в центр плюрализм, сосуществование таких ценностей как свобода и равенство. Он высказывается против преобладавшего в истории мысли убеждения в принципиальной совместимости положительных ценностей. Не всякая свобода может быть совместима с правом, равенством, справедливостью, не всякая солидарность – со свободой и правом. На протяжении столетий люди стремились к свободе и равенству как к одним из первичных целей человеческой жизни, «но полная свобода для волков означает смерть для ягнят, полная свобода для сильных, талантливых несовместима с правом на достойную жизнь для слабых или менее одаренных». Равенство может требовать ограничения свободы тех, кто стремится к власти. Без наличия свободы, хотя бы в небольшой степени, нет выбора и потому нет возможности оставаться человеком в нашем понимании этого слова. Но свобода может быть ограничена ради социального благосостояния, «чтобы накормить голодных, прикрыть обнажен-



ных, приютить бездомных, оставить место для свободы других, позволить осуществлять правосудие и справедливость» [1, с. 57]. Эти столкновения ценностей естественны, они выражают сущность и природу свободного человека. А человек у британского мыслителя – свободная личность. Более или менее осознанно, но всегда внутренне свободно, каковы бы ни были внешние ограничения его свободы, он выбирает ценности и несет ответственность за свой выбор.

Наиболее активно И. Берлин исследовал вопрос о смысле и соотношении, сравнительной ценности двух понятий свободы. «Позитивное» понимание свободы как «свободы для» служения иным положительным ценностям, достижения каких-то иных положительных целей. Не отрицая важности «позитивной» свободы, Берлин убедительно доказывает, что она вторична. В теории ценностного плюрализма Берлина человек обладает определенным уровнем «негативной» свободы, «в рамках которой он сам или группа людей может делать, что угодно, или быть такими, какими хотят быть» [2, с. 126]. Первична «негативная» свобода, «свобода от» внешнего принуждения, свобода выбора. Понимание негативной свободы он связывает с представлением о пространстве, в рамках которого невозможно вмешательство других людей. Нельзя смешивать свободу и с другими положительными ценностями. Свобода – не равенство, не демократия, не справедливость. «Положительная» свобода не расширяет свободу, а сужает, урезывает ее. Сочетать свободу с иными положительными ценностями – значит жертвовать частью свободы. Такая жертва может быть желательной, даже необходимой, но нужно осознавать, что это – жертва. Сам Берлин был сторонником таких жертв, придерживался так называемого социального либерализма. Либерализм Берлина одновременно плюралистичен и солидаристичен.

Вслед за Берлином против утилитаризма, который не принимает во внимание плюрализм человеческих целей, выступает и американский социальный философ Джон Ролс. Вслед за Кантом он обращается к принципу моральной автономии, который мы принимаем не в качестве заинтересованных существ и членов того или иного общества, а как свободные и рациональные существа. Стороны достигают социального единства только в качестве свободных, равных и разумных существ, ибо лишь им ведомы обстоятельства, делающие насущными принципы справедливости. В изначальной позиции никто не добивается привилегий для себя или своих друзей. Единственный возможный выбор – тот, который относится ко всем – принцип всеобщей справедливости. В основе принципов, образующих социальную структуру, лежит договор. Все индивиды суть договаривающиеся в изначальной ситуации стороны, независимо от обстоятельств, времени и места. Предметом договора являются два моральных принципа справедливости. Стоящий за этим договором мотив связан с необходимостью противостоять невзгодам и неудачам, угроза которых хорошо знакома каждому. Первый принцип справедливости гласит, что каждый имеет равное право на свободу, совместимую фундаментальным образом с такой же свободой других. Он обосновывает индивидуальные свободы и требует равенства в распределении основных прав и обязанностей. Второй принцип: экономическое и социальное неравенство, как, например, богатство и власть, справедливы только тогда, когда несут общую пользу и компенсируют потери наиболее защищенных членов общества. Согласно Ролсу, формы неравенства должны соотноситься таким образом, чтобы их можно было предвидеть в интересах каждого, и престижные позиции стали бы открытыми и доступными для всех. Второй принцип справедливости называет несправедливыми формы экономического и социального неравенства, пока они не поставлены на службу всех и осо-

бенно незащищенных членов общества. Он, таким образом, корректирует дисбаланс выгодных и невыгодных стартовых условий.

Более известный в нашей стране американский социолог Д. Белл воспринял идеи Ролса как «грандиозную попытку» оправдать этику социализма. Однако автор принципов справедливости утверждает, что его теория справедливости, «во-первых... представляет собой концепцию морали, разработанную для особого субъекта, а именно для базовой структуры конституционного демократического режима; во-вторых, принятие политической концепции не предполагает принятия какой-то всеобъемлющей религиозной, философской или моральной доктрины» [3, с. 19].

Концепция «равенства в свободе» политического философа неолиберализма Рональда Дворкина строится на утверждении, что в отличие от консерваторов, либералы склонны «в большей степени поддерживать равенство и в меньшей степени свободу». Характерной чертой теории «либерального равенства» является то, что в его системе понятия равенства, свободы и личной ответственности не находятся в неразрешимом конфликте, а напротив: решая разные задачи взаимодополняют друг друга. В своих книгах автор анализирует ряд базовых положений, в основе которых лежат принципы равной ответственности всех людей за процветание общества, а также равной доли ответственности каждого за индивидуальное благосостояние. Эти принципы формируют главное основание равенства – отношение к людям «как к равным», что означает, что каждый человек имеет право «на равную заботу и уважение». Это возможно, если правительство будет относиться одинаково как к разным концепциям блага, так и к тем формам жизни, при помощи которых они воплощаются в реальность. В этой ситуации необходимо сформулировать главный принцип либеральной теории и Дворкин определяет свой политический идеал как «равенство ресурсов». Ресурс – абстрактное понятие, указывающее на часть того, что может находиться во владении человека. Равенство ресурсов должно обеспечиваться системой отвечающей за отношение ко всем гражданам, как к равным. Ресурсы при этом обязаны учитывать нормы свободы, что значит, что у каждого должны быть определенные права обладать ими. Инструментом распределения «ресурсов» является рынок, роль которого, у мыслителя, играет аукцион. Но есть и отрицательная сторона равенства: она игнорирует социальные и природные источники неравенства. Ведь в реальности у людей не существует одинаковых стартовых условий. Следовательно, теория распределения должна быть механизмом «чувствительным к стремлениям», то есть учитывать различия в желаниях и целях людей, и компенсировать неблагоприятное воздействие на осуществление подобных стремлений (см.: [4, с. 30 – 33]).

Таким образом, концепция Дворкина – оригинальное сочетание либерального и социалистического подходов к распределению равных долей всего, что могут получить в собственность люди. Свобода в равенстве политического философа Дворкина – интересная и серьезная попытка нового либерального прочтения актуальных проблем современности.

#### Литература

1. Берлин, И. Стремление к идеалу / И. Берлин // Вопросы философии. – 2000. – № 5. – С. 51– 62.
2. Берлин, И. Два понимания свободы / И. Берлин // Философия свободы. Европа. – М., 2001.
3. Тульчинский, Г.Л. Проблема либерализма и эффективная социальная технология / Г.Л. Тульчинский // Вопросы философии. – 2002. – № 7. – С. 17–25.
4. Игнаткин, О.Б. Проблема «равенства в свободе» у Рональда Дворкина / О.Б. Игнаткин // Философские науки. – 2005. – № 5. – С. 29–41.

## ИДЕЯ КРИЗИСА ГОСУДАРСТВА В ЭТАТИСТСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Е.В. СПЕКТОРСКОГО

*Михальченко С.И., Ткаченко Е.В.*

Евгений Васильевич Спекторский (1875-1951) – известный отечественный ученый-обществовед. Исследователи русской общественной мысли в последние годы уже обращались к изучению его творчества, но преимущественное внимание при этом уделялось культурологическим и религиоведческим построениям мыслителя [1]. Между тем значительный интерес представляют взгляды ученого на государство, в которых центральное место занимает концепция его кризиса. Эту идею ученый проводил в работах 1917 – 1930-х годов. Идея крушения государства была закономерной в условиях революционных лет. Крах устоявшегося образа жизни и формы правления привел к тому, что многие ученые пытались теоретически осмыслить события, свидетелями которых они являлись. О крушении государства, к примеру, писал в 1921 г. П.Б. Струве. «Мы потерпели крушение государства, – утверждал он. – Мы жили так долго под щитом крепчайшей государственности, что мы перестали чувствовать и эту государственность, и нашу ответственность за нее... Вот почему история вернула нас к новой форме и задачам, которые, казалось, были разрешены навсегда нашими предками» [2, с. 487]. Но если Струве главной причиной такого краха считал потерю национального чувства и возрождение государства видел, прежде всего, в возрождении русского национализма, то Спекторский основное внимание уделил эволюции государства в общество. Уже в 1917 г., после Февральской революции, он заявил, что «Россия превратилась из управляемой страны в страну самоуправляющуюся». По его мнению, «в управляемой стране общество рассматривается, как нечто отличное от государства, противоположное ему и даже враждебное. Государство же отождествляется с правительством, которое, в свою очередь, сливается с лицами, стоящими в данное время у власти, или влияющими на них. В стране самоуправляющейся нет такой противоположности. Власть переходит к обществу. И оно сливается с государством» [3, с. 3]. Этому выводу он не изменял до конца жизни, лишь уточняя и развивая его. Так, в 1921 г., вновь полагая, что современное ему государство «уже давно начало терять свой авторитет и силу», Спекторский заявил, что наступила эра вытеснения государства обществом. «Принцип государственности, сводящийся к римскому еще понятию *imperium*, т.е. к суверенному господству власти над обществом, уже давно вытесняется принципом общественности». А «программа общественности, взятая с идейной стороны, была вкратце выражена в известной формуле французской революции: свобода, равенство, братство» [4, с. 49]. Начиная примерно с 1848 г., на смену политической организации общества приходит, по мнению Спекторского, профессиональная. Именно профессиональными группами он считал классы. «Борьба и пропасть между классами еще глубже, чем между политическими партиями. Чем сильнее объединены общностью своих собственных интересов те или иные профессиональные группы, тем более им чужды собственные интересы других профессиональных групп. Профессиональный эгоизм вносит разлад даже в пределы одного и того же класса», – такова картина эволюции европейского и американского государства и общества во второй половине 19 – начале 20 в. по Спекторскому. Уделяя главное внимание профессиональным союзам, иногда Спекторский не отрицал усиления роли и иных форм объединения людей. В 1927 г. он заметил, что в современном мире «проповедуется отказ от государственности и замена принудительного властвования свободными и самоопределяющимися профессиональными, национальными и иными союзами» [5, с. 19 – 20]. По его мнению, из этой сложной ситуа-

ции возможны были два выхода: во-первых, «принудительное, насильственное проведение равенства еще дальше, до конца, до полного, не только принципиального, но и фактического уравнивания людей, т.е. до коммунизма и даже еще дальше, до полной социальной энтропии, т.е. до смерти всего живого» (по этому пути пошла Россия в 1917 г.); во-вторых, «дальнейшее углубление профессиональной солидарности и профессиональных требований отдельных групп» (по этому пути пошли все остальные европейские общества) [4, с. 51].

Последнее явление Спекторский назвал синдикализмом, куда он включал и развитие профсоюзов. Именно это и символизировало вытеснение государства обществом. Перспективы развития государства представлялись Спекторскому размыто. Он полагал, что возможно как полное разрушение государства и погружение в средневековье, так и, напротив (по Б.Н. Чичерину), при расслоении общества усиление государства [4, с. 55 – 56]. Нетрудно заметить, что концепция отмирания государства не была оригинальной. Марксизм, как известно, также говорит об отмирании государства в коммунистической формации. Спекторский же видел этот процесс уже в 1917 г. А то, что он отмечал усиление роли профсоюзов, сближало его с анархо-синдикалистами – неслучайно в это же время он обратился к изучению анархизма.

Концепция кризиса *государства* Спекторского, высказанная в 1922 г., уже к 1925 была им дополнена идеей *всеобщего* кризиса. Он считал, что, наряду с кризисом государства (были повторены положения 1922 г.), происходил кризис права (есть стремление расширить и преобразовать традиционные системы частного и публичного права в направлении права социального, плюс налицо вторжение международного права во все отрасли публичного и частного права), кризис хозяйства (из-за войны; варианты выхода возможны были разные, в том числе и большевистский коммунистический эксперимент); наконец, кризис культуры. В качестве доказательства последнего Спекторский излагал положения О. Шпенглера из «Заката Европы» о смене культуры цивилизацией (т.е. качества количеством). Он отмечал также, что «много внимания уделяется отечественному, общеевропейскому и всечеловеческому кризису русской эмигрантской литературой. При этом преобладает склонность видеть причину кризиса в оскудении духа и находит выход из него в углублении религиозного, в особенности христианского сознания. В связи с этим усилился интерес к вероучению и нравоучению христианства и в особенности православия» [6, с. 429 – 435].

#### Литература

1. Щученко, В.А. Некоторые идеи христианской культурологии Е.В.Спекторского в свете современного общественного развития // Православие в русской культуре. – СПб., 1998; Корнилов, С.В. Е.В.Спекторский – философ и культуролог // Проблемы русской философии и культуры. – Калининград, 2002; Костяев, А.И. Самоопределение идеи культуры: взгляд из русского зарубежья (Е.В. Спекторский, Н.С. Арсеньев, В.В. Зеньковский) // Культура русского зарубежья. – М., 2003.
2. Струве, П.Б. Размышления о русской революции // Антология мировой политической мысли: в 5 т. – М., 1997. Т.4.
3. Спекторский, Е.В. Учредительное собрание и конституция. – Киев, 1917.
4. Спекторский, Е.В. Кризис современного государства // Русские сборники. София, 1921. Кн. 2.
5. Спекторский, Е.В. Начала науки о государстве и обществе. – Белград, 1927.
6. Спекторский, Е.В. Пособие к лекциям по истории философии права. Литограф. изд. Прага, 1925. Вып. II.

## СУБЪЕКТ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В ОБЩЕСТВЕ ПОЗДНЕГО МОДЕРНА

*Чиждова Т.В.*

Понятие «современности» или «модерна» прочно утвердилось в категориальном аппарате социальных наук с момента их зарождения. По сути, социология XIX – начала XX вв. стала теоретическим ответом на запросы социальной практики: переход к индустриальному обществу, развитие промышленного капитализма, ускорение социальных процессов обусловили необходимость осмысления «состояния современности». Современное общество характеризуется высокой интенсивностью трансформаций и глобальных изменений. Для характеристики данных процессов в западном социально-философском и научном знании используются различные определения: постиндустриальное, постинформационное, постмодерное, а также общество «позднего» или «второго» («радикального», «высокого») модерна (У. Бек, Э. Гидденс). Исследователи определенно сходятся в одном: на наших глазах происходит формирование нового социума, многомерностью своих процессов, чрезвычайным динамизмом и способностью к постоянной трансформации и самообновлению. В связи с этим весьма актуальным становится вопрос о месте и роли социальных субъектов, принимающих участие в процессах трансформации: какие субъекты на сегодняшний день способны управлять существующими социальными порядками и привносить в них новое, при всей видимости хаоса и бесконтрольности современной реальности?

В условиях стагнации и структурных кризисов 70-х – начала 80-х гг. на Западе происходит поиск новых форм социально-теоретического познания для осмысления радикальных социальных трансформаций. Для описания радикальных изменений в социальной действительности была разработана концепция постиндустриального общества. Новое общество, согласно Д. Беллу, обладает следующими чертами: промышленное производство уже не имеет такого значения, как прежде и вытесняется «сервисным сектором», основным ресурсом и доминирующей формой деятельности становится не труд, а знание и его производство. Ключевая роль в нем отводится информации и электронным средствам, обеспечивающим техническую базу для ее использования и распространения [1]. В связи с этим широкое распространение для обозначения нового этапа исторического развития получил термин «информационное общество». Концепции постиндустриального (информационного) общества являют собой пример оптимистичного взгляда на исторический процесс, предвещаая человечеству на новом витке развития избавление от «болезней роста» индустриального периода. Децентрализация в политике и экономике, превалирующая роль знаний приведут, по мнению апологетов постиндустриализма, к такому типу общества, где власть будет принадлежать не правительствам, а новой интеллектуальной элите, «белым воротничкам». Взамен догоняющей модернизации отсталым регионам предлагается совершить инновационный скачок – от доиндустриального (слаборазвитой промышленности, неустойчивой экономики) к информационному типу цивилизации и таким образом стать полноправными субъектами международных отношений.

В 80 – 90-е гг. XX века формируется новое направление социолого-философской мысли, представители которого заявляют о радикальном разрыве с современностью (модерном) и описывают будущее состояние общества – общества «постмодерн». «Состояние постмодерна» (Ф. Лиотар) описывается в метафорических словоформах «конца истории», «конца социального», «смерти субъекта», «кризиса легитимации социального знания» и пр. Как верно отметил социолог З. Бауман, понятие постмодерна артикулирует в первую

очередь опыт самих интеллектуалов, состоящий в переоценке их позиции в обществе. Им больше не принадлежит просветительская и идеологическая функции в легитимации наличного порядка или создания рациональных утопий – образов наилучшего общественного устройства. Таким образом, «кризис легитимации» становится «кризисом статуса» интеллектуалов» [5, с. 350].

Гораздо более умеренный диагноз современности составляют сторонники концепции второго или позднего модерна Э. Гидденс и У. Бек. Полемизуя с представителями постмодернизма, Э. Гидденс полагает, что недостаточно ввести новый термин «постмодерн», но следует проанализировать заново природу модерна, как она была описана социальными науками. «Этот анализ покажет, что мы входим не в эпоху постмодерна, а в эпоху, которую следует рассматривать как радикализацию и универсализацию модерна. За последней же уже можно видеть контуры нового порядка, который и есть "постмодерн", но он совершенно отличен от того, что сейчас именуется "постмодерном"» [3, с. 82]. В качестве четырех базовых институциональных измерений модерна Э. Гидденс называет капитализм, индустриализм, наличие развитого административного аппарата надзора, контроль над средствами насилия. Комбинация всех этих факторов, согласно английскому социологу, делает невозможным сопротивление экспансии Запада. Отсюда, делает вывод Гидденс, возникает феномен глобализации модерна.

Следует отметить, что с 70-х гг. наблюдается интернационализация производства и всей общественной жизни, выражающееся в создании ТНК, интеграционных процессах в Европе, усилении роли стратегических альянсов. Очевидно, что концепции глобализации являются продолжением и в то же время преодолением теорий модернизации, в терминах которых до конца 80-х – начала 90-х гг. в рамках западной социальной философии описывались фундаментальные сдвиги в обществе. Пришествие «второго модерна» заставило пересмотреть прежние представления о характере социальных изменений в современном мире, а главное – вывело на сцену современных глобальных событий ряд новых социальных субъектов.

В зависимости от уровня и масштаба деятельности (так, П. Штомпка выделяет «мезо-», «макро-» и «микроуровень» [6]) в качестве субъектов политических, экономических и культурных процессов современности могут выступать: 1) человечество в целом, наднациональные организации и корпорации, международные объединения, массовые социально-политические движения (мезоуровень); 2) национальные государства, отдельные институты, «народ», национальные партии и движения (макроуровень); 3) коллективы, сообщества по интересам, частные инициативы, индивиды (микроуровень).

В рамках концепций глобализации выделяют два структурных уровня: «глобализации сверху» и «глобализации снизу» – и соответствующих каждому из них субъектов социальных трансформаций. На верхнем этаже сосредоточены власть и капитал – данный уровень представляют всемирные финансовые организации, транснациональные компании, военные альянсы, мировые СМИ, международные НПО (все указанные образования контролируют несколько сильных держав). Нижний этаж являет собой сопротивление неограниченной экспансии капиталов на местные рынки, ведущей к радикальному переустройству социального пространства, сопровождающегося все большим обнищанием бедных слоев населения, к захвату культурного пространства образцами массовой поп-культуры, к внутривнутриполитической рекогносцировке и, как результат, фактической утрате суверенитета и традиционных форм идентичности. На данном уровне субъектами социального и политического действия выступают различные международные, межрегио-

нальные, национальные и локальные сообщества, движения, коллективы, объединенные самыми разными лозунгами, целями и ценностями [4]. Очевидно, что социальные субъекты верхнего уровня относятся к сегментам «центра» мировой системы, а нижнего – преимущественно к «периферии» и «полупериферии».

#### Литература

1. Бек, У. Что такое глобализация? – М., 2001.
2. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество: Опыт социального прогнозирования. – М., 2004.
3. Гидденс, Э. Последствия модерна // Современная теоретическая социология: Энтони Гидденс. Реферативный сборник – М., 1995.
4. Негри, А., Хард, М. Империя. – М., 2004.
5. Полякова, Н. XX век в социологических теориях общества. – М., 2004.
6. Штомпка, П. Социология социальных изменений. – М., 1996.

## НЕОЛИБЕРАЛЬНАЯ СТРАТЕГИЯ ДЕПОЛИТИЗАЦИИ

*Драко И.С.*

Политика начиналась с появления демоса (народа) как активного участника в жизни греческого полиса. Эта группа, не имея сколько-нибудь определенного места в социальной структуре (или, в лучшем случае, занимая подчиненное положение), не только требовала, чтобы ее голос был услышан как равный правящей олигархией или аристократией, но и выдавала себя за непосредственное воплощение общества как такового, в противовес частным (властно-экономическим) интересам элиты. Именно в этом смысле политика и демократия являются синонимичными понятиями, а главная цель антидемократической политики всегда была и есть деполитизация, т.е. принуждение к тому, чтобы отдельный гражданин считался таковым лишь на основании его участия в общественном (национально-государственном или глобальном) разделении труда, но никак не в связи с его политической позицией.

Маркузе полагал, что тоталитаризм техники и технологий лишает человека и общество политических предпочтений. Глобальный капитализм добивается того же: однообразие политических реакций. И это неудивительно: благодаря технике и технологиям капитал воспроизводится, а современная наука и инженерно-конструкторская мысль могут существовать только при бесконечно увеличивающихся затратах на них. Причем и капиталу, и технологиям безразлично, к какой конфессиональной или этнической группе принадлежит народ, на территории которого они работают или являются «доминирующими экспортерами». Именно политизация, вырывающаяся на поверхность процессов в обществе, а не поиск определенным сообществом этнической или религиозной идентичности, составляет главную угрозу глобальному капиталу: когда народ (та его часть, которую народ действительно признал как отстаивающие его интересы) не позволяет тем, кто владеет или распоряжается значительными финансовыми средствами, бесконтрольно властвовать над его судьбой, тогда и начинается политика и эмансипация от капитала. И тогда, к примеру, непринятие гражданами Ирландии Европейской конституции есть не просто борьба за собственную этническую идентичность или нежелание спонсировать процессы экономической модернизации в Восточной Европе, и даже в первую очередь, не эти два аспекта, а политический акт: бюрократы из Европарламента (суть олигархия и аристократия былых времен) посредством финансовых рычагов планируют выстроить единую Европу, а этого не приемлет часть граждан Евросоюза, настаивающая на том, что ее голос должен повлиять на решение этого политического вопроса (быть может, как раз

открытая позиция «нет» ирландцев и есть выражение общего настроения «добрых старых европейцев», в памяти которых еще сохранился первоначальный смысл демократии). Это и есть политика в собственном смысле слова: момент, когда частное требование не является всего лишь частью обсуждения интересов, а нацелено на нечто большее.

С. Жижек отмечает противоположность между этой «субъективацией» части социального тела, которая отвергает свое подчиненное положение в социально-полицейской структуре и требует того, чтобы ее услышали, и сегодняшним стремительным ростом постмодернистской «политики идентичности», цель которой полностью противоположна: она представляет собой как раз утверждение частной идентичности, соответствующего положения в рамках социальной структуры. Постмодернистская политика идентичности особых (этнических, сексуальных и т.д.) образов жизни соответствует полностью деполитизированному представлению об обществе. Потому, кроме всего прочего, необходимо во что бы то ни стало избежать двух связанных между собой ловушек относительно модной темы «конца идеологий», вызванной нынешним процессом глобализации: во-первых, утверждения, согласно которому главный антагонизм наших дней – это антагонизм между глобальным либеральным капитализмом и различными формами этнического или религиозного фундаментализма; во-вторых, поспешного отождествления глобализации (современного транснационального обращения капитала) с универсализацией. «Подлинным противоречием сегодня является, скорее, противоречие между глобализацией (возникающим рыночным «новым мировым порядком») и универсализмом (соответствующей политической областью универсализации какой-то особой судьбы как примера глобальной несправедливости). Или как теперь модно выражаться: универсализм является *модернистским*, тогда как глобализация *постмодернистской*» [1, с. 138]. Это различие между глобализацией и универсализмом становится сегодня все более явным, когда капитал ради проникновения на новые рынки поспешно отказывается от требований демократии, чтобы не лишиться новых торговых партнеров (пример тому инвестиции в экономику Китая, где о демократии, кажется, даже не говорят). Такое отступление, конечно же, оправдывается «уважением культурных различий», правом (этническим, религиозным, культурным) Другого выбирать образ жизни, который лучше всего ему подходит, – правда, пока это не мешает свободному обращению капитала.

Постмодернистские концепции, как известно, пытаются преодолеть модернизм, но при этом не утруждаются тем, чтобы обосновать свою собственную позицию. По этой причине они кажутся односторонними и чрезвычайно предвзятыми теориями, не способными увидеть положительные аспекты модернизма и понять, как эти аспекты функционируют, находясь в оппозиции к репрессивности и отчуждению (именно в политической сфере). В конце концов, постмодернистские концепции, возвестившие о «конце идеологий», сами идеологичны, так как помогают маскировать реальные противоречия глобальной капиталистической системы и пытаются перевести внимание людей с этих противоречий на утонченный мир симулякров и гиперреальности. Идеологичны они также и в том, что – на фоне «обилия ризоматических плодов» – пытаются сокрыть присутствие «общих человеческих ценностей» в различных культурах. Постмодернистский релятивизм и деструкция разума делают невозможной веру в лучшее будущее или в возможное разрешение главных социальных проблем современности. Сознательно творимые изменения и политика вообще кажутся потерявшими всякий смысл. Во времена все ускоряющегося технологического прогресса, частоты политических и экономических кризисов и серьезных экологических проблем никакая другая идеологическая форма, кроме постмодернизма, не подходит для



защиты системы современного капитализма в целом. Вот почему постмодернизм таким парадоксальным образом, но тем не менее столь успешно, уживается с неолиберализмом: силы рынка на свое собственное усмотрение производят необходимые хаотические изменения и революционизируют все сферы жизни, что не может не приветствовать постмодернизм с его тягой к разнообразию. Неолиберализм, предлагая свободную игру рыночных сил в качестве краеугольного камня своей теории, поощряет и поддерживает как личную рациональность частного производителя, так и всеобщую иррациональность системы или непредсказуемость последствий, вытекающих из ее функционирования. Постмодернизм как раз и связан с этим аспектом, и не столько с рациональностью предпринимателя, сколько с иррациональностью результатов, которые приносит рынок. И если так, то какая разница: парламентская республика или диктатура? Глобальный капитализм сам создает свои псевдополитические изоморфизмы. Ответом же на это всевластие рынка может быть только возвращение политики как таковой: когда свои экономические и гражданские права будут отстаивать те, кто до настоящего времени лишен такой возможности.

#### Литература

1. Жижек, С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм. – СПб.: Алетейя, 2005.

### КЛИНИКА ВЛАСТИ-ЗНАНИЯ: ЧИТАЯ ФУКО

*Легенченко П.В.*

Целью данной работы является анализ комплекса власти – знания в пространстве «клиники» и структурная проработка его импликаций (субъект / объект, жизнь / смерть). Впервые сама идея комплекса власти – знания (*puvoir – savoir*) была высказана Фуко в его лекциях в Коллеж де Франс в рамках курса «Пенальные теории и институты (1971–1972)», где он в частности утверждал: «Никакое знание не формируется без системы коммуникации, регистрации, накопления, трансляции, которая уже сама по себе есть форма власти... В свою очередь, никакая власть не существует без извлечения, усвоения и присвоения знания, без его распределения или удержания. На таком уровне анализа не существует отдельно, с одной стороны, познания или науки, а с другой, общества и государства, но существуют лишь фундаментальные формы «власти – знания» [2, с. 118]. Иными словами, суть идеи Фуко заключалась в следующем: основание любого знания внеположно по отношению к самому знанию. Суть любого закона – научного или юридического – сводится к нему самому (*Dura lex, sed lex*). Основа любого закона есть произвол; всякое знание основывается на несправедливости. Однако концепция власти – знания не сводится к уравнению: знание равно власти, а за любым познанием скрывается власть. В этой работе я попытаюсь показать субъекта его тело и смерть как производных от данного комплекса и захваченных им.

Жан Бодрийяр утверждает, что исследования Фуко представляют собой прежде всего «Генеалогию дискриминации» [1, с. 233]. В самом деле, герои его книг – безумцы, преступники, больные – стали тем фундаментом, на котором было построено здание наук о человеке, здание, где человек стал объектом. По мере становления цивилизации, в ходе все новых и новых сегрегаций и объективаций все большее количество уже не-людей попадало в «дома призрения»: бедняки, слаборазвитые страны, женщины. Я уверен, что когда-нибудь напишут «археологию» постколониальных или, скажем, гендерных исследований. Сам Фуко утверждает: «Сознание является видимым потому, что оно может перемежаться, исчезать, отклоняться от своего течения, быть парализованным; общества

живут, так как в них одни – чахнувшие больные, а другие – здоровые; раса есть здоровое, но дегенерирующее существо, как, впрочем, и цивилизации, ибо можно было констатировать, сколько раз они умирали... отсюда особенный характер наук о человеке, неспособных оторваться от негативности, где они появились, но связанных также и с позитивностью, которую они имплицитно включают как норму» [5, с. 70].

Выбор данной цитаты из книги «Рождение клиники» отнюдь не случаен, ибо именно эта работа легла в основание моего исследования. Книга любопытна по двум причинам: во-первых, из-за своего промежуточного статуса (между «археологическим» и «генеалогическим» периодами интеллектуальной биографии Фуко), во-вторых, из-за сходства, на мой взгляд, не случайного, ее начала с началом другой, более поздней книги – «Надзирать и наказывать» (1975). И тут, и там мы встречаемся с «разрывом», сигнализирующим о смене парадигмы.

Итак, клиника. Место, где положен конец мистериям классификационной медицины, где фантазии по поводу тайн тела растворяются под взглядом врача, и, наконец, место, где на столе патологоанатома появляется труп – венец и, в то же самое время, *скрытое* начало клиники.

Рождение данного заведения Фуко связывает с особой судьбой эпидемии, которую она имела в XVIII веке. Оказалось, что эпидемия не сводится к болезни. Человек может заболеть лихорадкой или холерой и даже умереть, не представляя угрозы для окружающих; такое может повториться сотни раз. Болезнь, в тех или иных вариациях, но всегда повторяется. Но как объяснить заболевание огромного количества людей, проживающих рядом, в сравнительно небольшой промежуток времени? Становится очевидным, что болезнь тут не при чем, а целая совокупность («конституция») различных причин (например, климат, время года помноженные на наличное состояние гигиены) вызвали мор.

Фуко утверждает: «Специфические болезни всегда более или менее повторяемы, эпидемия – никогда» [5, с. 53].

Отсюда – необходимость, прежде всего политическая, коллективного наблюдения, записывание мельчайших подробностей, информирование населения, принуждение и контроль. Зарождение медицины, в современном смысле слова, начинается с установления запрета на смерть. Власть, контролируя смерть, таким образом контролирует жизнь. Специалисты, теперь имеющиеся в каждом округе, контролируют социальное пространство. Медицина вторгается в публичную среду, становясь (уже став) политической. Пересекающиеся взгляды врачей образуют сеть и осуществляют во всех точках пространства и в каждый момент времени постоянное наблюдение. Автор 1792 года пишет: «Простые диетические правила, воспитывая граждан в умеренности, в особенности обучая молодых людей удовольствиям, которые дает суровая жизнь, заставляя дорожить самой строгой дисциплиной во флоте и в армии, предотвратят болезни, сократят расходы...». И далее: «Наконец медицина будет тем, чем она должна быть: знанием о естественном и социальном человеке». Перед нами модель клиники.

Клиника учреждается после долгих дебатов во время Революции (конечно Революции: чтобы взгляд медика мог свободно пересекать пространство, всякий человек должен быть свободен). Помимо этого, этот взгляд обладает и другими характеристиками: во-первых, право на вмешательство, во-вторых, внимание к мельчайшим деталям, изменениям и отклонениям. Для этого взгляда любой симптом, часть, в котором содержится все целое болезни, совпадает со знаком, расшифровкой этого симптома, осуществляющейся за счет аналитических операций сознания, что и составляет истину болезни (ср. понятие

«феномена», например, у Сартра). Таким образом, взгляд скользит по поверхности тела (вся сущность болезни в симптоме), заставляя его говорить в процессе перехода от нескрывтости (парадируя Хайдеггера) к высказыванию. Взгляд более не является пассивным; он обращается вокруг объекта и «ощупывает» его, в поиске повторения и различия. Именно так осуществлялся надзор за эпидемиями: серии независимых друг от друга явлений внезапно перекрещиваются, образуя *индивидуальность*, случайность последней. Именно так клиника делает индивида объектом своего, теперь уже научного, дискурса.

Таким образом, превращение спорадического визита врача к больному в каждодневный контроль и дрессуру приводит к тому, что клиника превращается в место накопления знаний, их производства и упорядочивания. Но это еще не клиника в строгом смысле слова. Вскроем несколько трупов.

«Великий перелом в истории западной медицины, – пишет Фуко, – точно датируется моментом, когда клинический опыт стал клинико-анатомическим взглядом» [6, с. 224]. Смерть становится во главу угла клинического опыта. Она модифицирует взгляд, соединяя плоскость симптома с органической глубиной. Именно с позиции смерти можно видеть патологические и органические зависимости. Болезнь в таких условиях оказывается своего рода мостиком между жизнью и смертью, а смерть – абсолютной точкой зрения на жизнь и, следовательно, на болезнь. Соединив жизнь и смерть, патоанатомия высвобождает знаки болезни, теперь уже, в ее окончательной истине.

Это абсолютное око смерти превращает жизнь в труп. Врач смотрит на пациента и уже созерцает его безжизненное тело. Больной, таким образом, превращается в абсолютный объект (хороший объект – мертвый объект), а врач становится абсолютным субъектом. Однако течения здесь взаимнообратимы. Пытаясь рассуждать объективно, научно, врач всегда уже должен отказать себе в реальном существовании, то есть рассматривать себя как труп (Я есть = я мертвый). Больной же, находясь в режиме бытия-под-взглядом, становится субъектом и таким же образом рассматривает себя. «Знаки, – говорит Фуко, – не изъясняются более на естественном языке болезни» [6, с. 245]. И врач, и пациент уже не *присутствуют* в точке здесь-и-сейчас.

Таким образом, субъект / объект появляется в различии своего тела, всегда уже мертвого. Именно в этом зазоре (взгляде) и функционирует власть, с самого начала присвоившая себе права на смерть.

Фуко пишет: «В анатомическом восприятии смерть – это вид сверху, откуда болезнь открывается к истине; троица жизнь – болезнь – смерть артикулируется в треугольнике, вершина которого достигает высшей точки в смерти. Восприятие может уловить жизнь и болезнь в единстве лишь в той мере, в какой смерть структурирует ее взгляд» [6, с. 239]. Здесь, на мой взгляд, смерть, то есть труп на столе патологоанатома, выступает в качестве той «отсутствующей причины», давшей начало всему процессу, в том числе и субъекту/объекту. Текстуализация трупа в медицинском дискурсе явилась реализацией того фантазма смерти, преследовавшего Запад с начала приключения Разума. Парадоксальным образом конечная точка является одновременно и точкой отсчета. Но начало есть лишь постольку, поскольку есть конец. Он есть то, что позволяет началу быть началом. И в такой ситуации он всегда уже оказывается в начале.

#### Литература

1. Бодрийар, Ж. Символический обмен и смерть. – М., 2001
2. Визгин, В. П. Мишель Фуко – теоретик цивилизации знания // Вопросы философии. – 1995. – № 4. – С. 116–127.
3. Деррида, Ж. Голос и феномен и другие работы по теории знака Гуссерля. – СПб., 1999.

4. Ильин, И. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М., 1996.
5. Фуко, М. Рождение клиники. – М., 1998.
6. Фуко, М. Надзирать и наказывать. – М., 1999.

## ПРОБЛЕМА ОТЧУЖДЕНИЯ В СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ К. КАСТОРИАДИСА

*Завадский М.Б.*

Глобализация современного мира, помимо позитивных тенденций, связанных с интенсификацией взаимодействия различных культур, интеграционными процессами, бурным ростом информационных и коммуникационных технологий, имеет также и негативные аспекты, состоящие в усиливающемся разобщении между развитыми и развивающимися странами в социально-политической и экономической сфере, увеличении манипуляционного потенциала масс-медиа, распространении массовой культуры. В настоящее время культура характеризуется острыми противоречиями, проявляющимися не только на социальном, но и на индивидуальном уровнях бытия современного человека. Речь идёт о наличии в обществе враждебных и чуждых человеку сил, так называемых отчужденных формах бытия, которые служат препятствием на пути гармоничного и целостного развития человека, реализации принципов гуманности и справедливости. В этой связи представляет особый интерес анализ современных социально-философских концепций, тематизирующих проблему отчуждения.

В социальной теории французского философа с греческими корнями Корнелиуса Касториадиса (1922–1997) осуществлена оригинальная попытка осмысления феномена отчуждения в современном мире, а также предложена концепция его преодоления – проект автономии. Мыслитель рассматривает отчуждение на двух уровнях индивидуальном и социальном, обращаясь к психоанализу и политической философии.

Психоанализ, по мнению Касториадиса, является одним из необходимых компонентов проекта *индивидуальной* автономии. С его точки зрения, трактовку З. Фрейдом цели психоанализа, состоящую в мысли, что место бессознательного в психике должно занять сознание, следует признать «невозможной» и даже «чудовищной». Она «невозможна», поскольку такое представление предполагало бы, что все спонтанные действия, импульсы и побуждения человека могут быть полностью контролируемы мыслительной деятельностью и подчинены ей. «Чудовищным» такой психоанализ является в силу того, что он направлен на избавление индивида от инстинктивных реакций и желаний, власти его бессознательного. Однако поскольку сфера бессознательного, по Касториадису, связана с воображением, хотя и не сводится к последнему, то получается, что классический психоанализ нивелирует и подлинно человеческое – радикальное воображение индивида, выступающее источником креативности.

В таком случае, цель психоанализа должна состоять не в том, чтобы избавиться от одной психической структуры («Оно») в пользу другой («Эго»), но в том, чтобы изменить отношения между ними, сущностно преобразуя Я пациента [2, с. 127–128]. Согласно французскому философу, аналитик в ходе психоаналитического сеанса должен стремиться раскрыть способность субъекта (анализанта) самостоятельно формировать открытый проект его жизни и работать с ним. В ходе терапевтической деятельности Эго должно стать открыто по отношению к содержанию бессознательного, рефлексивно импульсы и идеи, которые возникают из этого источника. Иными словами, «Эго должно стать саморефлексивной субъективностью, способной к обсуждению и волеию» [2, с. 128]. Цель психоаналитика не следует понимать как устранение внутриспсихического конфликта, ко-

торый не может быть преодолен в принципе. Основное назначение своей работы психоаналитик должен видеть в высвобождении радикального воображения, составляющего ядро психики индивида. Блокирование воображения является источником психологических отклонений и компульсивного поведения.

Касториадис, как и Фрейд, полагает, что культура и социум на протяжении истории подавляют бессознательное человека. Однако Фрейд и Касториадис расходятся в представлениях о сущности и значении бессознательного в жизни человека. Если для Фрейда Id является вместилищем, прежде всего, репродуктивных побуждений индивида, то, согласно греческому философу, сексуальные импульсы есть лишь одно из возможных проявлений творческой функции, присущей бессознательному.

Субъективность не является раз и навсегда достигнутым состоянием, чем-то застывшим, она представляет собой процесс, постоянное движение и изменение. Собственно, проект индивидуальной автономии и состоит в том, чтобы ввести индивида в этот процесс, который должна обеспечивать психоаналитическая деятельность, признающая, что инициатором собственных субъективных преобразований выступает сам клиент. «Таким образом, психоанализ, – отмечает Касториадис, – это не техника, и даже некорректно говорить о психоаналитической технике. Психоанализ представляет собой скорее практико/поэтическую деятельность, где оба участника являются агентами, причем пациент является главным агентом развития своей собственной самоактивности. Я называю ее поэтической, потому что она креативна: ее результатом является, или должно быть, самоизменение анализируемого – то есть, строго говоря, появление другого существа. Я называю ее практической, потому что я называю праксисом такую прозрачную деятельность, целью которой является человеческая автономия, деятельность, которая может быть достигнута только посредством самой этой автономии» [2, с. 129].

Это индивида является в значительной мере социальным продуктом, вследствие чего оно содержит социальные установки, направленные на воспроизводство существующих социальных отношений и установлений. Статус-кво социально-политического мира поддерживается не столько благодаря насилию и принуждению, сколько по причине того, что социальные институты интернализируются индивидуумами. Общество может существовать только как институированное, однако социальные установления всегда являются творениями социального воображения. Социальное не может быть сведено только лишь к данности, некой объективности или необходимости, в нём всегда остается некий скрытый остаток.

Движущей силой истории, источником всего нового в общественно-историческом пространстве являются воображаемые социальные означивания, особый тип миропонимания, который Касториадис описывает с помощью метафоры магмы. В этом контексте французский философ пишет: «Все, что может быть действительно дано (представление, природа, значение), по способу бытия есть магма; что общественно-историческое установление мира, вещей и индивидов... всегда является также установлением логики отождествления, ...но также что оно никогда не является и никогда не может быть только этим – что оно также всегда необходимо является институционализацией некой магмы воображаемых социальных значений» [1, с. 117]. Последние выступают тем институционализирующим (поток магмы), что впоследствии становится институционализированным (магма застывает), и этот процесс никогда не прекращается. Понятие социальных воображаемых означиваний указывает на творческий характер институций, репрезентирует их

конечные артикуляции, являющиеся условиями существования любого общественного порядка.

Автономное общество «не только ясно отдаёт себе отчёт в том, что оно само создаёт общественные законы, но и устанавливает себя таким образом, чтобы высвободить радикальное воображение и быть способным изменить установленные институты посредством коллективной саморефлексивной и дискурсивной деятельности» [2, с. 132]. Исходя из проекта социальной автономии, целью политики является установление иных отношений между институтирующим и институтированным общества, реализация подлинной общественной коллективной деятельности, состоящей в возможности и способности формировать общие для различных индивидов проекты и осуществлять их. Другими словами, целью политики автономии является достижение такого социального установления, которое, будучи интернализированным индивидами, способствовало бы наибольшему приросту их индивидуальной автономии и их эффективному участию во всех формах власти, существующей в обществе. Автономное общество, как самоутвержденная и самоуправляемая коллективность, предполагает развитие возможности каждого своего члена проявлять рефлексивность и способность к обсуждению общих проблем.

В связи с этим автономия предполагает необходимость вопрошания относительно законов, их оснований, особенностей, а также возможностей и способностей их создавать. Автономию следует понимать как то, что может быть достижимо только на обоих уровнях, личностном и общественно-историческом. Человек, по Касториадису, не может желать автономии только для самого себя, он всегда также желает автономии и для всего общества. Таким образом, социальный идеал автономии в качестве своего условия предполагает деятельность *автономных* индивидуумов, а условием автономизации отдельных людей становится коллективная автономия [1, с. 423].

Общество в состоянии гетерономии не осознает того, что оно является источником социальных установлений и преобразований. С гетерономией связывается отчуждение – то, что со временем установленные институты обретают некоторую инертность существования и могут восприниматься людьми как отношения, независимые от них самих. Происходит то, что К. Маркс называл в случае с анализом капитализма фетишизацией. Социальные институты, однажды сформированные людьми, рассматриваются как естественные, предзаданные образования, созданные в соответствии с объективной логикой (Бога, природы, истории и т.д.). Состояние гетерономии выступает прямым следствием сокрытия функции установления социального воображаемого за установленной формой общества. Феномен гетерономии может проявляться в форме социального отчуждения и самоотчуждения. Первый тип отчуждения состоит в забвении креативности социального воображения и натурализации социально-политической реальности. Второй заключается в том, что от индивида сокрыт подлинный источник его человечности – радикальное воображение, в результате чего он не может ставить под сомнение установки, определяющие его жизнедеятельность, свободно и творчески формировать свой жизненный проект, постоянно внося в него коррективы.

Таким образом, отчуждение в проекте автономии Касториадиса тематизируется как овещнение социальных, политических и межличностных отношений, выступая в качестве синонима гетерономии – утраты представления о самозаконодательстве личности и общества.

Сопоставим социально-философские подходы применительно к проблеме отчуждения человека К.Маркса и К. Касториадиса. Как и Маркс, Касториадис полагает, что соци-

ально-политические преобразования должны начинаться с преобразований в экономической сфере общества. Однако французский философ отнюдь не сводит все многообразие социальной жизни к экономике, фокусируя внимание также на культурных и политических факторах. В отличие от Маркса, для Касториадиса главным социальным субъектом отчуждения является не рабочий класс, но большинство западного капиталистического общества – так называемый «средний класс». Если для Маркса отчуждение человека было связано, по большому счету, с экономической эксплуатацией, то для Касториадиса немалую роль в поддержании отчужденных форм бытия выполняют социальные и культурные факторы. Французский мыслитель подчеркивает связь отчуждения с подчинением бюрократическим образованиям и административным структурам – «установленному» в обществе. В сравнении с утопическими представлениями Маркса о том, что возможно достижение бесконфликтного общества, в котором было бы раз и навсегда ликвидировано отчуждение, позиция Касториадиса в данном вопросе представляется более умеренной и реалистичной. Для него идеал автономного общества представляет собой высвобождение социального воображения, что предполагает возможность проблематизации социального и политического бытия. Однако главная мысль, являющаяся общей для двух авторов, состоит в признании необходимости социальной критики тех факторов социально-исторического мира, которые могут выступить условиями возникновения отчужденных форм бытия.

#### Литература

1. Касториадис, К. Воображаемое установление общества. Пер. с франц. Г.Волковой, С.Офертаса. М: Гнозис; Логос, 2003. – 480 с.
2. Castoriadis, C. Psychoanalysis and Politics // Castoriadis C. World in Fragments. Writings on Politics, Society, Psychoanalysis and the Imagination. Stanford, 1997. – P. 125–136.

### НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ СТАНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ ЭЛИТ В СТРАНАХ «НОВОЙ» ДЕМОКРАТИИ

*Варзарь П., Варзарь В.*

Институт элиты является имманентным компонентом любой политической системы и любого политического режима. Устойчивое функционирование политического режима становится жизненной необходимостью для организации общественной жизни в любом человеческом обществе. От природы политического режима зависит решение множества проблем, связанных с жизнедеятельностью граждан [1].

Сегодня эволюция политических режимов в Восточной Европе приобретает новое очертание – демократический переход на постсоветском пространстве, целью которого является конверсия изжившей себя тоталитарной политической системы к плюралистическим демократическим ценностям. В странах «новой» демократии происходят радикальные изменения во всех социальных, в том числе во властных структурах общества, однако успешный исход перехода к демократии во многом зависит от трансформации разобщенных элит в консенсуально унифицированную элиту (пример Республики Молдова, Украины или России (см., напр., [3], [4], [5], [6]). Конечно, демократический транзит не всегда гарантирует социально-политическую стабильность, экономическое благосостояние, систему эффективных институтов, консенсус в обществе. Поэтому одна из важных проблем становления и выживания «новых» демократических режимов состоит в необходимости заключения между политическими элитами сущностного консенсуса относи-

тельно правил демократической политической «игры» и ценностей демократических институтов.

Формирование и эволюция новых политических элит на постсоветском пространстве обусловлены несколькими значимыми взаимосвязанными процессами, а именно – горбачевской перестройкой (1985 – 1991 гг.), движениями национального возрождения (1988 – 1991 гг.) и принятием Деклараций о независимости бывшими советскими республиками (1991 г.), ныне суверенными и независимыми государствами.

Большинство авторов поддерживают идею о том, что решающим фактором в становлении новых (национальных) политических элит и «новых» демократий на постсоветском пространстве являлась политика перестройки, главным позитивным результатом которой стала возможность свободно выражать свое мнение, или «гласность». Перестройка, будучи официальной политикой с апреля 1987 г., была инициирована номенклатурным политическим классом, который искал поддержку в массах. Обретя поддержку в обществе, эта политика нашла свое отражение в возникновении и развитии движений национального возрождения в ряде советских республик. Под влиянием неформальных и формальных прогрессивных лидеров, которые составляли в начале 90-х годов XX века основу новых (национальных) политических, интеллектуальных и научных элит демократической ориентации, в конце 80-х годов прошлого столетия началось движение за национальную эмансипацию в бывших советских республиках. Движения за национальное возрождение стали для некоторых из них, по существу, основой принятия Деклараций о независимости новых государственных образований на постсоветском пространстве.

Декларация о независимости Республики Молдова от 27 августа 1991 г., признанная первым поколением политической элиты и большинством населения страны как политико-правовой документ постепенного и последовательного отказа Молдовы от тоталитарной политической системы советского типа, ознаменовала радикальный поворот в формировании посттоталитарной элиты. В то же время это привело к постепенному ее разделению на основе разграничения политических сил. Так, в первые годы независимости Республики Молдова эта элита дезинтегрировалась на центральную политическую элиту и на региональные политические элиты (политическая элита Приднестровья и политическая элита Гагаузии) с соответствующим политическим поведением, а также с соответствующими последствиями (политические конфронтации в южных районах и военный конфликт в восточных районах страны весной – летом 1992 г.). Не вдаваясь в подробности, отметим только тот факт, что, во-первых, становление и консолидацию государственности Республики Молдова никто из политических оппонентов не ставит под сомнение; во-вторых, формирование новых национальных политических элит и новых демократических институтов на всем постсоветском ареале является противоречивым и довольно длительным процессом.

Выделим ряд общих специфических особенностей, которые присущи новым политическим элитам и институтам на постсоветском пространстве: 1) в странах СНГ трансформация различных групп элит бывшего СССР в группы элит новых независимых государств имело место на основе радикального изменения политического курса номенклатурной элиты; 2) во всех странах постсоветского ареала новые национальные элиты формировались из лидеров-реформаторов бывшей партократической элиты и прежде всего из представителей движения национального возрождения; 3) в странах «новой» демократии институты государственной власти были созданы из национальных кадров, из национальных элит; 4) во многих странах постсоветского пространства проявляется феномен



«видимости демократической консолидации», консолидации новых элит «во имя благосостояния народа»; 5) новые элиты постсоветских государств отделены от населения не только своими привилегиями, но также и незаконным и агрессивным накоплением богатства; 6) деятельность, как правило, незаконных групп давления в странах СНГ, сформированных на основе государственной бюрократии, несовместима порой с соблюдением правил демократической игры, со свободной политической конкуренцией; 7) во многих независимых государствах происходит усиление динамики качественного изменения поколения политиков, которому присуще новое видение демократизации общества; 8) гражданское общество в «новых» демократиях пока неспособно осуществить эффективный контроль над властными структурами; 9) некоторые страны СНГ ориентированы на интеграцию в Евросоюз (Республика Молдова, Украина и Грузия (см. более подробно [3])).

Эти и другие характерные особенности обуславливают функциональную структуру политических элит, состав которых находится во взаимосвязи с властными структурами той или иной страны и включает множество важных компонентов. Вместе с тем вышесказанное позволяет утверждать, что реформирование и обновление политического класса, становление и развитие новых субъектов политических систем, демократическая консолидация и другие процессы, происходящие в странах постсоветского пространства, являются необратимыми. Однако подчеркнем, что каждая политическая элита, решая свои специфические цели и задачи, отражает в своей деятельности по управлению обществом национальные интересы своей страны.

#### Литература

1. Csiadi, O., Porcescu, S. Regimuri politice contemporane (Касиади, О., Порческу, С. Современные политические режимы). – Chişinău: Acad. „Ştefan cel Mare” a MAI, 2007.
2. Varzari, P. Elita politică din Republica Moldova: realităţi şi perspective (Варзарь, П. Политическая элита Республики Молдова: состояние и перспективы). – Chişinău: CEP USM, 2008.
3. Varzari, P. Introducere în elitologie: Studiu (Варзарь, П. Введение в элитологию: Студиум). – Chişinău: CE USM, 2003.
4. Казакевич, А. Четыре корпорации белорусской элиты // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://arche.bymedia.net/2007-knihi/kazakievic\\_bnenr\\_ru.htm](http://arche.bymedia.net/2007-knihi/kazakievic_bnenr_ru.htm). – Дата доступа: 13.11.2008.
5. Образы российской власти от Ельцина до Путина. – Москва: РОССПЭН, 2008.
6. Україна в пошуках себе: національна ідея, проблеми розвитку (Зб. матеріалів експертів Всеукр. експерт. мережі). / Упоряд. О. Судакова. – Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2007.

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ВЛАСТИ И ОППОЗИЦИИ НА ФОНЕ КРИЗИСНЫХ ЯВЛЕНИЙ СОВРЕМЕННОЙ УКРАИНСКОЙ ПОЛИТИКИ

*Ковальчук И.А.*

Трансформация украинского общества проходит в рамках радикального противостояния различных политических сил – групп, партий и кланов. В этих условиях свою лепту в конфликтогенность украинской политической жизни привносит борьба между президентом, правительством, парламентом и другими субъектами власти. Переходный период Украины чрезмерно затянулся. В целом же, в XXI веке украинское общество постоянно находится в кризисном состоянии, охватившем политику, экономику, международные и иные отношения.

Демократическое развитие Украины закреплено в Конституции, согласно которой «общественная жизнь в Украине основывается на политической, экономической и идеологической многообразности». В этой связи, по нашему мнению, актуализируется проблема взаимоотношения власти и оппозиции. Существующий опыт стран со стабильной демократией предполагает необходимость урегулирования правового состояния и деятельности политической оппозиции, которая является составной частью демократического общества, необходимым условием развития демократии. Оппозиция (от лат. *oppositio* – противопоставление) в политике означает: 1) противопоставление своей политики другой политике; 2) выступление против мнения большинства или господствующего мнения в законодательных, партийных структурах, лишь декларирующих свою приверженность к демократическим процедурам. Американский ученый Р. Дал в работе «Политическая оппозиция в западных демократиях» сформулировал следующие факторы существования политической оппозиции:

- свобода мысли и публичных высказываний;
- возможность участия в политической жизни страны;
- возможность контролировать власть в случае политического конфликта;
- участие в конструктивном политическом обсуждении и принятии решений;
- согласие при принятии политических решений политическим большинством;
- мирный способ решения конфликта и минимизация политического насилия;
- участие в решении экстренных вопросов политики;
- широкое доверие и лояльность к конституции и демократическим процедурам в государстве.

Важнейшим источником оппозиционности является стремление масс быть не объектом, а субъектом социально-политической сферы, желание конкретных людей участвовать в реальной политической жизни. Оппозиционность, по мнению украинского ученого М. Вария, – это активность субъектов политики, которая направлена на выражение и осуществление целей и задач, обусловленных невосприятием или официальной доктрины, или устоев социально-политической и экономической жизнедеятельности общества. Оппозиционность характеризуется следующими чертами:

- полным или частичным невосприятием общей структуры общества и его политической системы, направленным в целом на критическое отношение к социально-политическому курсу и практике правящего политического режима;
- осознанием необходимости реализации собственных политических целей всеми доступными средствами, которые отвечают потребностям людей и закреплены в их политической программе;
- активной деятельностью оппозиции по реализации стратегических и тактических задач во взаимоотношениях с властью.

Взаимоотношение власти и оппозиции возможно на конструктивной, деструктивной и нейтральной основе. Первый вариант характерен для стабильных демократических обществ, тогда как деструктивная ситуация присуща в большинстве случаев для переходных обществ, которые находятся в крайне поляризованном и конфликтном состоянии. Деструктивная ситуация характерна и для Украины, что, несомненно, затрудняет взаимоотношения власти и оппозиции. Существующую проблему следует рассматривать с нескольких позиций. Во-первых, важнейшим ее аспектом является правовое поле. В этом направлении к настоящему времени проделана определенная работа, имеются отдельные

позитивные результаты. Так в законе «Про политические партии в Украине» политическим партиям гарантируется свобода оппозиционной деятельности, в том числе:

- излагать публично и защищать свою позицию по вопросам государственной и общественной жизни;

- участвовать в обсуждении и давать критическую оценку действиям и решениям органов власти в СМИ на основе закона;

- вносить в органы государственной власти Украины и в органы местного самоуправления пожелания, которые обязательны для рассмотрения этими органами в установленном порядке.

Тем не менее, правовая база, регламентирующая деятельность оппозиции, так и не создана, хотя, как известно, только в 2001 году было подано 5 проектов законов о политической оппозиции, которые, к сожалению, не были рассмотрены парламентом. Таким образом, до настоящего времени нет закона об оппозиции, хотя таковая официально была сформирована партией Регионов. В то же время ее лидер В. Янукович заявляет, что он «прежде всего управленец. Поэтому я бываю в оппозиции недолго». Известный украинский политолог Д. Выдрин считает, что в Украине «вообще нет оппозиции, поскольку не произошло отделение власти от бизнеса».

Во-вторых, заслуживает внимания вопрос о сущности украинской оппозиции как таковой. Современные исследователи В. Журавский, О. Кучеренко и Н. Михальченко подчеркивают неоднородность оппозиции в Украине. Они выделяют оппозицию левых партий, национально-патриотических сил и, так называемую, «центристскую» или «маятниковую» оппозицию, которая весьма непоследовательна в своей критике власти. Ученые считают, что оппозиции в Украине очень сложно реализовать свои цели, поскольку здесь действуют «тоталитарные традиции» эталона азиатской имперской политики, тогда как в западных странах ее действия опираются на демократические традиции, которые определены законами. Например, в Великобритании партии, которые имеют два места в парламенте, получают статус официальной оппозиции и государственное финансирование для своего функционирования. Названные выше авторы выделяют в Украине «антинатовскую», «антироссийскую» оппозиции, а также «прагматическую» оппозицию, выступающую за «политику динамического равновесия» между Востоком и Западом. Кроме этого, исследователи признают клановую, внутриклановую, внутривнутрипартийную, внепарламентскую оппозиции. Все это лишь подчеркивает неоднородность и разношерстность украинской оппозиции, многовариантность ее политических действий и взаимоотношений с властью, которая, в свою очередь, ориентирована на раскол оппозиционных сил.

Третий фактор, который существенно влияет на взаимоотношения власти и оппозиции, – это непосредственно политическая и общественная деятельность оппозиции. Здесь необходимо отметить, что для украинской оппозиции присуще:

- проявление некоторой субъективности в политическом процессе;

- эмоциональность взаимодействия с другими субъектами политического процесса;

- стремление к реализации такой стратегии и тактики, которые обеспечивают осуществление поставленных целей.

Проблема взаимоотношений власти и оппозиции, в конечном счете, должна сводиться к конструктивному диалогу между этими субъектами политики, который обеспечивал бы эффективное трансформационное развитие украинского общества. К сожалению, украинские политические реальности пока указывают на то, что амбициозность, «хуторянская психология», собственнические интересы, непродуманные политические

решения, эмоциональные действия верхушки украинского политикума не позволяют цивилизованному взаимодействию власти и оппозиции, свидетельством чему являются постоянные конфликты в украинском обществе на различных уровнях реализации политики и кризисные явления во взаимоотношениях между ветвями власти.

## **IMPORTANCE OF ENGLISH LANGUAGE COMMUNICATION SKILLS DEVELOPMENT FOR PROFESSIONAL INTERNATIONAL ENVIRONMENT**

*Bielousova Rimma*

Communication is considered to be one of the most important processes of social life. The author deals with the syllabus design for technical English course as well as some aspects of communication skills development of the students of the Faculty of Manufacturing Technologies of Technical University of Kolyce with a seat in Prešov, Slovakia. Some aspects of the material selection as well as some methodological procedures applied to English teaching with the aim to reinforce productive communication skills of the students are also described. Special attention is given to the problem of preparation oral presentation. Oral presentation as one of the communication forms has a unique place among productive communication skills for it allows the communicator to utilize both language and professional knowledge within a new context. Spoken language as the most practical system of communication originated from practical activity and fulfils its role within general consensus representing certain spoken language. Thus, communication is a phenomenon, on the one hand, influencing society as a whole and, on the other hand, influencing man as individual. Effective communication requires knowledge and respecting of psychological as well as social and communication principles. At the Faculty of Manufacturing Technologies students studying towards a Bachelor degree within the study branch “Manufacturing Technologies” can choose from the following study programs: “Manufacturing Technologies”, “Computer-aided Manufacturing Technologies”, „Manufacturing Management” and “Manufacturing Technologies of Consumer Industry”. Two semesters foreign language course is compulsory. Students can take English, German or Russian lessons. The aim of teaching foreign languages at the Faculty of Manufacturing Technologies is to develop productive communication skills via topics that are closely connected with the study programs of our faculty. The objective is realized through selecting topics and such methodological procedures that enable to form our graduates’ profile. When selecting methods, we follow from the assumption that science and technology are the areas of human activity also characterised by problem solving. Thus, we try to simulate situations that require certain solution resulting in connection of technical knowledge and creative thinking: dynamical and static description of objects, processes, etc. We suppose that our graduates will become not only a specialist capable of using his foreign language knowledge to study literature, but especially must be able to communicate with partners within professional international environment as well as give presentations on manufacturing technologies. When forming presentation skills of verbal and non-verbal communication the interdisciplinary approach is significant. Our students are mainly graduates of the special secondary technical schools syllabus of which is not focused on humanities. Despite if the fact that our faculty is also technically oriented, great attention is paid to teaching humanities such as Sociology, Philosophy, Rhetoric, Ethics, Mental Activity Techniques. Oral presentation has a unique place among productive communication skills. We consider it to be an opportunity to synthetically use language and professional knowledge within a new context. The importance of drilling presentation skills is important for we suppose that our students will give presentations within their professional future. On the one hand this

communication skill requires good knowledge of general English, especially grammar, vocabulary as well as good pronunciation, on the other hand, knowledge of non-verbal communication is significant. In the process of foreign languages teaching it is necessary to apply the interdisciplinary approach. Language communication within technical context must contain the activities based on which it would be possible to interrelate creation, transfer and utilization of information. This approach requires interdisciplinary relationships between foreign language teachers and teachers of technical disciplines when designing the syllabus for technical English course.

## **РОЛЬ СРЕДСТВ МАССОВОЙ ИНФОРМАЦИИ В СОВРЕМЕННЫХ ВОЙНАХ И ВОЕННЫХ КОНФЛИКТАХ**

*Чернобай А.И.*

Современное информационное общество характеризуется не только высоким уровнем развития информационных и телекоммуникационных технологий, обеспечением свободного доступа граждан к информации, ориентацией на знания, но и значительным влиянием на изменение сущности войн и вооруженных конфликтов, содержания вооруженной борьбы.

Если до недавнего времени большей частью война оказывала влияние на информационную сферу, то в последнее время наблюдается обратная связь.

Современная война – преимущественно медиа-война. Это означает, что ее основные события разворачиваются уже не на полях сражений, а на страницах газет, на экранах телевизоров, в эфире радиостанций, в сети Интернет [1].

Информационно-психологические операции превращаются из операций по обеспечению тех или иных классических видов военной деятельности в самостоятельный тип войны [2, с. 39].

В войнах и военных конфликтах конца XX – начала XXI в. началу активных военных действий всегда предшествовали мощные информационные кампании, целью которых, прежде всего, являлось оправдание в глазах международной общественности применения вооруженной силы (дискредитация противоборствующей стороны, формирование в общественном сознании образа врага и т.д.).

Все большую роль СМИ играют и непосредственно в ходе боевых действий, превращаясь практически в их функциональный элемент, и зачастую оказывая существенное влияние на итоги войны или конфликта.

Специалистами отмечается, что в XXI в. локальные войны трижды (первый раз в войне в Чечне, второй – в войне коалиционной группировки во главе с США в Ираке, третий – в израильско-ливанском конфликте 2006 г.) показали, что итоговые результаты были полностью перечеркнуты фактическим поражением в информационном противоборстве [3, с. 71].

Именно израильско-ливанский вооруженный конфликт 2006 г. наиболее ярко продемонстрировал роль СМИ в современных войнах и военных конфликтах: развернувшееся в ходе т.н. второй ливанской войны информационное противоборство отличалось рядом важных особенностей.

*Во-первых*, в конфликте 2006 г. изобразительный ряд создавался непрерывно и в режиме реального времени. Для арабских и израильских зрителей это была первая война, где практически каждый шаг любой из сторон постоянно освещался. При освещении дан-

ного конфликта отмечалась необычайно высокая активность журналистов мировых СМИ. Принципиально важно, что крупномасштабное информационное противоборство между Израилем и «Хезболлой» стало возможным в первую очередь именно благодаря высокой активности журналистов.

Широкое освещение боевых действий в Ливане в первую очередь объясняется тем, что репортажи из т.н. «горячих точек», особенно непосредственно с мест ведения боевых действий, обеспечивают электронным и печатным СМИ высокие рейтинги и способны значительно повысить популярность в обществе тех или иных телеканалов, радиостанций и газет. Известно, что для освещения конфликта только телекомпания «CNN» направила на Ближний Восток свыше 100 своих сотрудников, в том числе 25 журналистов. Управляющий директор «CNN International» Крис Крамер отметил, что последний арабо-израильский конфликт стал крупнейшим телепроектом канала с 2003 г., когда США ввели войска в Ирак.

*Во-вторых*, конфликт подтвердил, что в современных условиях информационно-психологические операции с использованием СМИ противоборствующих сторон становятся неотъемлемой частью любых войн и вооруженных конфликтов. Одновременно СМИ третьих стран, формально придерживающиеся нейтралитета, но в то же время являющиеся полем деятельности сил специальных информационно-психологических операций противоборствующих сторон, становятся третьим активным участником конфликта, от позиции которого во многом зависят окончательные итоги вооруженного противостояния.

*В-третьих*, зачастую сообщения в СМИ приобретали уже собственную логику развития, которая могла разительно отличаться от того, что происходило на самом деле, а в течение всего периода ведения боевых действий были ярко выражены манипулирование СМИ общественным мнением и даже их воздействие на лиц, принимающих военные и политические решения.

В частности, в ноябре 2006 г. израильский генерал запаса Гиора Ром, анализируя военные аспекты ливанской войны, высказал существенные замечания о работе СМИ в ходе конфликта, при этом фактически обвиняя их не только в манипуляции общественным мнением, но и в том, что они, искусно используя технологии информационно-психологического воздействия на лиц, принимающих решения, вынуждали последних подыгрывать им, действовать в рамках определенных сценариев своеобразного «медиа-шоу»: «Развитие событий в наземных боях и в тылу становилось день ото дня прозрачнее в израильской прессе. Невозможно проигнорировать тот факт, что военные действия были подвержены влиянию публикаций в прессе во время, после, а иногда и до их проведения. Открытая пресса, превратившись в общий знаменатель всех израильтян, включая граждан, бойцов и лиц, принимающих решения, сыграла роль в формировании плодов кампании, в то время как почти каждая акция находится под влиянием «краткого содержания предыдущих серий». Официальная информационная работа, напротив, не сумела достичь статуса достаточно достоверной среди израильского населения. Разъяснительная кампания, начавшись с достаточно ясной структурой, забуксовала. Как следствие, СМИ присвоили себе право разъяснения, в то время как АОИ [Армия обороны Израиля – А. Ч.] стала им подыгрывать, что временами вызывало недоумение» [4].

Ведущую роль СМИ в формировании общественного мнения о целях войны, ее необходимости и справедливости, даже «присвоении статуса агрессора» одной из проти-

вооруженных сторон, наглядно показал и произошедший в августе 2008 г. вооруженный конфликт в Южной Осетии.

Рассматривая действия российских войск в ходе указанного вооруженного конфликта, учитывая важную роль СМИ в формировании международного общественного мнения, военный аналитик А. Цыганок делает вывод, что в вооруженных силах должны быть «созданы Информационные войска, в состав которых надо включить государственные средства массовой информации, военные СМИ» [5].

Анализируя содержание и итоги войн и вооруженных конфликтов последних лет, можно сделать вывод о том, что СМИ доказали способность организовать освещение боевых действий и происходящих вокруг этого событий в режиме реального времени, без какой-либо цензуры, с доведением информации практически до каждого жителя планеты, а также возможность манипуляции общественным мнением и деятельностью лиц, принимающих решения [6, с. 37].

Таким образом, в современных условиях СМИ стали дополнительным инструментом достижения военно-политических целей в руках технологически и информационно доминирующего участника любого вооруженного конфликта, превратились в важнейший элемент информационно-психологического противоборства. Данные обстоятельства, несомненно, требуют учета при организации информационного обеспечения деятельности Вооруженных Сил Республики Беларусь.

#### Литература

1. Минин, С. Медиа-воины идут в бой. Исход современных конфликтов решают СМИ / С. Минин // Независимая газета. – 2008. – 29 сентября.
2. Мальцев, Л.С. Войны нового тысячелетия и приоритетные направления обеспечения безопасности Республики Беларусь в военной сфере / Л.С. Мальцев // Проблемы управления. – 2006. – № 4 (21). – С. 38–48.
3. Цыганок, А. Российская экспертиза израильско-ливанской войны 2006 года / А. Цыганок // Вестник аналитики. – 2007. – № 3. – С. 69–76.
4. Ром, Г. Краткая история Второй Ливанской войны / Г. Ром [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.waronline.org/IDF/Articles/short-history-of-2nd-lebanon-war/index.html> – Дата доступа: 05.12.2007.
5. Цыганок, А. Уроки пятидневной войны в Закавказье. События в Южной Осетии стали проверкой на прочность концепции национальной безопасности России / А. Цыганок // Независимая газета. – 2008. – 29 августа.
6. Чернобай, А.И. Особенности информационного противоборства в ходе израильско-ливанского вооруженного конфликта 2006 года / А.И. Чернобай // Идеологические аспекты военной безопасности. – 2008. – № 1. – С. 24–37.

## НЕПРАВИТЕЛЬСТВЕННЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ ПОВЫШЕНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ АКТИВНОСТИ МОЛДАВСКОГО ОБЩЕСТВА

*Аникин В.*

Современные интерпретации понятия «гражданское общество» весьма многообразны. Избежать крайности в трактовке этого понятия, на наш взгляд, поможет следующая интерпретация: гражданское общество – это система негосударственных – неправительственных структур, институтов и организаций, созданных исключительно на добровольных и заинтересованных началах политически и экономически свободными гражданами, действующими строго в правовом поле, взаимодействующих на партнерских началах в решении общих проблем с государственными органами и имеющими целью наибо-

лее полную реализацию законных прав и свобод граждан, их потребностей и интересов [1, с. 2 – 31].

Необходимо подчеркнуть, что именно неправительственные организации осуществляют посредническую функцию между властью / государством и гражданским обществом. Наконец, способность населения к самоорганизации, по мнению исследователей, является тем принципиальным признаком, по которому можно и нужно судить о возможностях становления и развития зрелого гражданского общества в той или иной стране, в том числе, разумеется, и в Республике Молдова.

Нужно признать, что в ходе процесса демократизации в нашей стране удалось создать надежную, в духе лучших европейских стандартов, конституционную и законодательную базу для свободной деятельности политических формирований и объединений граждан. Право на свободу партий и других общественно-политических организаций, право создавать профессиональные союзы и вступать в них и другие права декларируются в новой Конституции Республики Молдова (принята 29 июля 1994 года). Принципы образования, регистрации, функционирования и прекращения деятельности партий и общественно-политических организаций, а также – что в контексте рассматриваемой проблемы имеет особо важное значение – деятельность добровольных объединений граждан конкретизируются законами «О политических партиях» [2] и «Об общественных объединениях» [3]. Кстати, последний закон по своему качеству признан в Европе одним из лучших на постсоветском пространстве. Заслуживает внимания данное в законе понятие «общественное объединение»: «Общественным объединением является добровольное, самостоятельное, самоуправляемое формирование, образовавшееся в результате свободного волеизъявления граждан, объединившихся на основе общности профессиональных и (или) иных интересов для совместной реализации гражданских, экономических, социальных и культурных прав, и не преследующее цели извлечения прибыли. Цели и задачи общественного объединения определяются в его уставе, положении, иных актах..., зарегистрированных в установленном порядке» [3] (текст данного закона уточнен и дополнен в 2007 году).

В настоящее время в стране насчитывается до четырех тысяч общественных организаций. Направленность их деятельности достаточно разнообразна и крайне важна. В городах и сельской местности избирательно действуют профессиональные, этнокультурные, экологические, правозащитные, ветеранские организации, организации инвалидов, женские, творческие союзы, молодежные и детские, досуговые, благотворительные и другие объединения.

Известно, что самодеятельные и инициативные формирования характеризуются стремлением их членов к конструктивному выдвижению альтернативных решений и осуществлению наиболее рациональных из них. Обсуждение и возможное принятие предложений, выдвигаемых общественностью, по крайней мере, не должно рассматриваться государственными структурами любого уровня как вызов, а тем более как упрек в неэффективном управлении. Нынешние общественные объединения граждан можно с полным правом рассматривать как новую разновидность общественного самоуправления, направленную на совершенствование политической системы общества, как «одну из форм сближения, сотрудничества государственного и общественного управления, их взаимодополнения» [4, с. 44].

Возникновение новых форм общественной активности граждан – объективное явление, конкретное выражение плюрализма мнений и интересов. Последнее означает, что



в определенных рамках может быть реализован любой – личный, групповой и т.п. интерес, – не противоречащий гуманистическим идеалам вообще, целям регионального и местного развития в частности. Именно в этом и заключается одна из закономерностей становления гражданского общества.

Следует отметить, что создание новых форм общественной активности граждан обусловлено тем, что личностный интерес, интерес отдельного человека начинает совпадать с интересами других людей, выходить за рамки сугубо любительского и приобретать общественно-значимый характер. В свою очередь, утрата личностного интереса к деятельности того или иного общественного объединения рано или поздно приводит к добровольному выходу из членов того или иного объединения. Такая тенденция наблюдается не только в добровольных обществах, но и в партиях. За последнее десятилетие немало партий перестало существовать, другие вынуждены были слиться с более крупными формированиями. Многие общественные организации, к сожалению, продолжают существовать только на бумаге.

Молдавское общество, похоже, уже преодолело стихию количественного бума создания общественных организаций и осознало необходимость последовательного, что называется, детального улучшения их деятельности. Овладение методами подготовки и проведения общественно-значимых акций, создание собственной инфраструктуры, тщательный пересмотр целей и задач, учеба активистов – вот лишь некоторые неотложные, на наш взгляд, приоритеты совершенствования деятельности общественных формирований. В организационном плане далеко не везде решена задача вертикального структурирования профильных общественных организаций на уровне автономии и района. Практика показывает, что создание советов (партнерских и др.) профильных (действующих в одной сфере) общественных организаций позволяет аккумулировать ценный опыт, повышает авторитет общественного формирования и облегчает взаимодействие с органами публичного управления на местах.

В нынешних условиях существуют действенные предпосылки реального участия членов общественных объединений в принятии управленческих решений. Согласно Закону о местном публичном управлении, основными принципами последнего является, в частности, выборность органов местного публичного управления и проведение консультаций с гражданами по важнейшим вопросам местного значения [5]. Возросшая активность общественных объединений в последние годы связана и с принятой высшим законодательным органом страны Концепции сотрудничества между Парламентом и гражданским обществом [6].

#### Литература

1. Аникин, В.И. Гражданское общество в Республике Молдова: состояние, проблемы, перспективы. – Кишинев, 2002.
2. Закон РМ № 294 от 21.12.2007 о политических партиях // Monitorul Oficial al Republicii Moldova (Официальный Монитор Республики Молдова). – 2008. – № 42–44.
3. Закон РМ об общественных объединениях, № 837 от 17.05.1996. // Monitorul Oficial al Republicii Moldova (Официальный Монитор Республики Молдова). – 1997. – № 6.
4. Политическая система: вопросы демократии и самоуправления. – М., 1988.
5. Закон РМ № 436 от 28.12.2006 о местном публичном управлении. // Monitorul Oficial al Republicii Moldova (Официальный Монитор Республики Молдова). – 2007. – № 32.
6. Monitorul Oficial al Republicii Moldova (Официальный Монитор Республики Молдова). – 2006. – № 5–8.

# ФИЛОСОФИЯ: КРИТИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

## МИРОВОЙ ПОРЯДОК: ПУТИ РАЗВИТИЯ В КОНТЕКСТЕ СИНЕРГЕТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

*Бекетов Н.В.*

По структурным, организационным и функциональным параметрам мировое сообщество можно представить как многослойную сверхсистему или надсистему, состоящую из множества взаимосвязанных, взаимозависимых, сотрудничающих и конфликтующих между собой подсистем в лице национальных государств, международных, межгосударственных и негосударственных организаций и транснациональных корпораций. Эти ключевые субъекты мирового сообщества отличаются друг от друга специфическими чертами и признаками, определяемыми как историческими и национально-культурными традициями, так и социокультурными, политико-культурными, конфессиональными, геополитическими и иными характеристиками. Особенности присущи и другим системам или субъектам мирового сообщества. Каждая из таких систем имеет свои закономерности, логику развития и функционирования.

В предлагаемом докладе предпринята попытка проанализировать состояние мировой системы с синергетической точки зрения – сконцентрировано внимание на самоорганизации мирового сообщества как единого целого. Заметим, что в последние десятилетия синергетический подход, заимствованный из естественных наук, становится популярнее в социальных и гуманитарных дисциплинах. В традиции естественных наук в синергетических колебаниях принято видеть прежде всего движение «от хаоса к порядку». На сходной логике построен и этот доклад, хотя в его текст введено некоторое терминологическое изменение, в результате которого только что приведенная формула приобретает несколько иной вид – «от анархии к порядку».

Мировой порядок можно трактовать в узком и широком понимании слова. В широком смысле – это мировое сообщество в его тотальности. И такое сообщество включает всех без исключения акторов: могущественных и слабых, крупных и малых (от Китая до Андорры), пассионарно активных и предельно пассивных. В узком смысле – мировой порядок представляет собой систему взаимоотношений более или менее активных акторов мирового сообщества, основанную на комплексе неофициальных и официальных норм поведения, а также созданных на их базе институтов, организаций и союзов. В представленном докладе это понятие используется во втором смысле.

Любая система является результатом взаимодействия различных факторов, определяющих характер ее структурной самоорганизации и организации. В данном контексте применительно к формированию и функционированию миропорядка важное значение имеет выяснение различий между процессами организации и самоорганизации, самоуправления и управления как мирового сообщества в целом, так и конкретных его субъектов.

В рассматриваемом контексте под организацией понимается комплекс сознательных, целенаправленных действий людей или институтов (например, государства) по созданию, регулированию и управлению теми или иными феноменами, процессами, событиями для решения сознательно поставленной конкретной задачи. Иначе говоря, организация есть результат воздействия извне на процессы порождения.

Самоорганизация предполагает действия определенной группы субъектов, которые вступают во взаимодействие друг с другом, преследуя свои цели без какого-либо принуждения извне, как бы анархически – путем проб и ошибок. В этом случае процесс системобразования, структурирования, обеспечения порядка осуществляется главным образом изнутри, самостоятельно в силу встроенных в саму систему механизмов группирования и координации действий этих субъектов в процессе их взаимодействия, взаимного притяжения и интеграции.

В силу открытости, система способна и должна самоорганизовываться, функционировать и трансформироваться, приспособляясь к изменяющимся параметрам внешней среды. «Мы называем систему самоорганизующейся, – подчеркивал основатель теории синергетики Г. Хакен, – если она без специфического воздействия извне обретает какую-то пространственную, временную и функциональную структуру. Под специфическим воздействием мы понимаем такое, которое навязывает системе структуру или функционирование. В случае же самоорганизации система испытывает неспецифическое воздействие. Например, жидкость, подогреваемая снизу, совершенно равномерно обретает в результате самоорганизации макроструктуру, образуя шестиугольные ячейки» [1, с. 28–29].

Можно выделить три разных, но теснейшим образом взаимосвязанных и дополняющих друг друга уровня организации и самоорганизации мирового сообщества. Первый (глобальный) предполагает формирование и функционирование самого мирового сообщества в его отношении с акторами регионального и национального уровней. Второй (региональный) уровень подразумевает механизмы, процессы, особенности взаимодействия различных субъектов наднационального и субнационального характера. Третий (национальный) связан с взаимодействием между собой субъектов национального масштаба. В данном случае речь идет прежде всего о государствах как важнейших составляющих мирового сообщества и субъектов международных отношений.

Одним из ключевых достижений системных и синергетических исследований стало признание неустойчивости и нестабильности в качестве фундаментальных характеристик различных форм самоорганизации человеческих сообществ – как на государственном, так и на мировом уровнях. При этом сами понятия неустойчивости и неравновесности освобождаются от негативного оттенка, поскольку они такие же составляющие мира, как стабильность, устойчивость и равновесие. Они обеспечивают высокий динамизм мировых процессов, который стимулирует активность самих субъектов этих процессов.

Значимость такой постановки вопроса станет очевидной, если учесть, что миропорядок по своим основополагающим принципам формирования и функционирования представляет собой открытую, сложную, неравновесную и в силу этого незавершенную систему, характеризующуюся высокой степенью динамичности, неустойчивости и неопределенности. Как любая такая система, миропорядок подчиняется законам синергетики – теории самоорганизации систем. Если использовать синергетическую терминологию, то формирование и постоянную трансформацию мирового порядка можно рассматривать как процесс возникновения, говоря словами И. Пригожина и И. Стенгерс, порядка из хаоса [2].

В отличие от естественных и точных наук в социальных и гуманитарных дисциплинах применительно к социальным системам (гражданскому обществу, государству, общественным и политическим организациям, мировому сообществу) вместо термина «хаос» представляется более корректным использовать термин «анархия». Ломка сложившихся в течение многих поколений, веков и даже тысячелетий социально-экономиче-

ских, политических, духовных и иных структур, кардинальные сдвиги, подрывающие основы системы, приводят к пертурбациям, революциям, кризисам, результатом которых является либо исчезновение соответствующего сообщества (системы), либо приобретение им (благодаря внешним импульсам и мобилизации внутренних ресурсов) новых возможностей для выбора оптимальных ответов на внешние вызовы и вступления на путь самоорганизации на новых основаниях.

Но все же хаос в социальных и социокультурных системах (особенно современных) в том смысле, в каком он понимается в естественных и точных науках, можно считать предельным случаем, который для целей исследования допустимо вынести за скобки. В такие периоды подвергаются эрозии или исчезают некоторые из основополагающих норм, ценностей, установок, которые в совокупности составляли инфраструктуру прежней системы и обеспечивали ее единство, жизнеспособность, формы и направления функционирования.

Однако нельзя сказать, что человечество при каждой пертурбации возвращалось к первобытному хаосу. Даже при полном распаде цивилизаций, мировых империй или держав в рамках самого миропорядка продолжали действовать определенные морально-этические, нормативные, традиционные, семейные, экономические и иные принципы, нормы, институты, в совокупности составляющие генетический код мировосприятия, глубинной психологии, культуры, характера народов.

К примеру, западная часть человечества пережила со времени своего возникновения множество трансформаций, которые привели к сменам цивилизаций, социальных, социокультурных систем, форм государственного устройства, политических режимов. Но и по сей день сохраняют значимость некоторые базовые ценности, принципы, правила, стереотипы взаимоотношений людей, социальные параметры человеческого общежития, служившие базовыми составляющими формирования у разных народов культурных кругов, которые сохранялись в течение многих веков. Поэтому к таким трансформациям и процессам переходов от одного состояния к другому применить формулу «от хаоса к порядку» представляется неправомерным. Речь должна идти о преодолении анархии и установлении той или иной формы стабильного порядка.

Значимость разного рода пертурбаций, кризисов, революций состоит в том, что в процессе их преодоления неравновесные системы устраняют устаревшие, исчерпавшие свой ресурс и показавшие нежизнеспособность узлы и элементы. На смену им приходят новые структуры, более соответствующие новым реалиям. Это, как сказал бы Й. Шумпетер, «созидательное разрушение» – избавление от старого и расчистки места для созидания нового. Иначе говоря, неустойчивость, беспорядок, напряженность, кризис, анархию (хаос) нельзя рассматривать только негативно. Этот вывод может помочь правильно понять динамику неравновесных общественно-исторических процессов, разработать формы, пути и средства более эффективного ответа на порождаемые ими вызовы.

Для международно-политической системы, как и большинства других открытых систем, характерно органическое сочетание таких дополняющих друг друга противоположностей, как статика и динамика, устойчивость и неустойчивость, определенность и неопределенность, единообразие и разнообразие, симметрия и асимметрия, линейность и нелинейность, предсказуемость и непредсказуемость. При таком понимании миропорядок нельзя рассматривать как раз и навсегда установившуюся, завершённую систему. В ней начало становления, динамика преобладает над началом ставшим, завершившимся. Принципы самоорганизации доминируют над принципами организации, понимаемой как

деятельность внешних агентов по упорядочению, структурированию и управлению системами.

В формировании, сохранении и в более или менее эффективном функционировании мирового сообщества в качестве инструмента или механизма самоорганизации главную роль играет феномен, который А. Смит назвал «невидимой рукой». Его нельзя трактовать буквально, как это понимал сам А. Смит применительно к современной ему экономической системе. В расчет нужно принимать более сложный системный уровень – многообразное переплетение внешних и внутренних факторов, элементов, отношений, принципов.

Всякая система возникает и развивается путем проб и ошибок, конкуренции и экспериментов, в ходе которых разрабатываются правила игры различных субъектов. Многие элементы, в совокупности составляющие «невидимую руку», носят безличный, абстрактный характер, поскольку каждый из субъектов международно-политических отношений действует на свой страх и риск – в соответствии со своими реальными и потенциальными возможностями, целями и интересами, устремлениями, пониманием своего места в сообществе других акторов.

В результате имеет место безграничная неопределенность стечения безграничного множества волей, устремлений, принципов, правил, обстоятельств. В этом плане вслед за древними греками, которые понимали под хаосом неупорядоченную сложность, порядок можно рассматривать как упорядоченную сложность.

При таком понимании, как установлено исследованиями в области синергетики, хаос не всегда нужно представлять как зияющую бездну, как сугубо деструктивное начало. По замечанию Е.Н. Князевой и С.П. Курдюмова, при определенных условиях хаос «может выступать в качестве созидающего начала, конструктивного механизма эволюции», а значит, из хаоса собственными силами может развиваться новая организация [3, с. 8]. Поэтому, не боясь повтора, уместно еще раз подчеркнуть: применительно к социальным системам (в том числе и международно-политической) речь идет о хаосе, а не об анархии.

Нередко то, что в тот или иной исторический период воспринимается как анархия, беспорядок, есть лишь проявления нарушений, эрозии привычных форм жизни, представлений, приоритетов и ценностей. Анархия и беспорядок могут служить исходным рубежом для конструирования новых форм порядка и властных отношений. В такие периоды люди обнаруживают способность подвергать сомнению основы собственного существования, самого мироздания, истинность господствующих богов, верований, систем миропонимания.

Любая система создается для достижения определенной сформулированной миссии или цели. Но применительно к миропорядку приходится сделать ряд оговорок. При создании некоей целостной исторической картины К. Ясперс, как подчеркивал он сам, исходил из уверенности, что человечество имеет единые истоки и общую цель. «Эти истоки и эта цель нам неизвестны, во всяком случае, в виде достоверного знания. Они ощутимы лишь в мерцании многозначных символов. Наше существование ограничено ими. В философском осмыслении мы пытаемся приблизиться к тому и другому, к истокам и к цели» [4, с. 30].

Однако если взять человечество как таковое, то у него не было, нет и не может быть какой-либо единой цели, сформулированной одним человеком или государством, организацией, институтом, империей, «мировым полицейским», «мировым правитель-

ством». История представляет собой набор случайностей, которые человеческий ум пытается загнать в сконструированное им русло закономерности. Человечество не знало, не знает и не будет знать, откуда оно пришло, куда идет, какова его миссия и к чему, в конечном счете, придет. Более того, оно не имело и не могло иметь единой для всех народов и стран истории – по крайней мере, в периоды, предшествовавшие Новому времени, когда человеческое общество было разрознено на множество цивилизаций и народов, которые часто не ведали о существовании друг друга.

При таком понимании основополагающая цель, которая ставится в процессе формирования конкретного миропорядка, каждым из его участников трактуется по-своему, что обуславливает противоречия и конфликты. Почти всегда, если единой цели и удавалось достигнуть, она оказывалась эфемерной. В рассматриваемом смысле можно говорить об анархической природе миропорядка, поскольку каждый его субъект – будь-то национальное государство, региональное интеграционное объединение, транснациональная корпорация, террористическая организация – преследует индивидуальные цели и интересы самостоятельно, мобилизуя свои материальные, финансовые, интеллектуальные и иные ресурсы, на свой страх и риск. Причем действия каждого из субъектов ограничивают или стимулируют возможности остальных воздействовать на общие условия функционирования мирового сообщества. Однако любое действие, направленное на ограничение возможностей других отстаивать свои законные интересы, вызывает противодействие.

Поэтому со значительной долей уверенности можно утверждать, что международно-политическая система и, соответственно, миропорядок не есть результат всецело или преимущественно сознательных, планомерных действий отдельно взятого государства или группы государств. Нет и не может быть какого-либо органа или инстанции, которые вправе указать тому или иному субъекту, какие у него должны быть интересы, цели, направление деятельности, стратегия с ближними и дальними соседями. Можно согласиться с Р. Гилпином, который характеризовал сущность международной политики как постоянную борьбу между независимыми акторами, находящимися в состоянии анархии [5, с. 7].

Попытки какого-либо агента навязать свою волю всей системе обречены на неудачу, если в должной мере не будут учтены закономерности и принципы ее самоорганизации. Не может быть речи, о какой бы то ни было сознательной и целенаправленной структурной и функциональной организации, регулируемой внешним наднациональным властным органом или институтом. Функции по организации и управлению мировыми процессами могут быть эффективными лишь при соблюдении принципов, закономерностей самоорганизации крупных открытых, неравновесных систем, какой является мировой порядок.

Поэтому искусственно, сугубо организационными и управленческими средствами формировать мировой порядок и обеспечить его жизнеспособность и сколько-нибудь эффективное функционирование не под силу ни одному из отдельно взятых его акторов, какими бы мощными материальными ресурсами он не обладал.

Особо важное значение имеет то, что всякие революционные пертурбации, вызывающие ломку сложившихся структур, связаны с анархией, неопределенностью и неравновесностью. Это выдвигает на передний план проблему преодоления подобных тенденций, восстановления или создания нового порядка, требующего тех или иных организационно-структурных новаций. Большинство водоразделов в истории эволюции международно-политических систем влекло за собой распад великих цивилизаций и империй, миро-

вых держав, и, соответственно, господствовавших в разные исторические периоды форм миропорядка и появление на их месте новых. Вестфальская система ознаменовала конец Священной Римской империи; система баланса сил, основы которой были заложены Венским конгрессом 1815 года, образовалась на руинах наполеоновской империи. Версальско-вашингтонский порядок сделал то же самое с Австро-Венгерской и Османской империями, при этом значительно урезав Российскую. Двухполюсный миропорядок образовался в результате разгрома Третьего рейха и Японской империи во Второй мировой войне. И, в конечном счете, он привел к распаду колониальных империй – Британской, Французской, Голландской, Португальской.

Хотя формы и принципы взаимоотношений между государствами на протяжении истории подверглись существенным изменениям, принципы согласия и сотрудничества между народами, с одной стороны, соперничества и борьбы за власть и влияние – с другой, остались неизменными. Более сильные государства стремились добиться контроля над другими странами, увеличить свое влияние за счет иных членов международного сообщества и занять более высокие ступени в иерархии государств и народов.

Так обстояло дело во всех цивилизациях Востока и Запада в период двухполюсного миропорядка второй половины XX века, таким же остается положение вещей и в формирующемся новом мировом порядке. Наиболее сильные державы устанавливали правила международной игры, определяли характер политического дискурса, структуру международной системы, отвечающую их собственным интересам. При этом они имели возможность принудить более слабые страны приспособиться к этой структуре. Кроме того, такие державы контролировали решение всех вопросов, касающихся распределения мировых ресурсов – особенно тех, которые рассматривались ими как приоритетные.

Так, Персидская империя VI в. до н.э., возможно, первой заложила основы международного права и навязала другим, более слабым государствам, правила и нормы, регулирующие международные отношения и дающие возможность разрешить споры между ней и более мелкими соседями. Античный Рим дал средиземноморскому миру свой кодекс и первый «закон народов». Сегодня же то, что мы называем международным правом, разработано и утверждено западной цивилизацией и в целом отражает ее интересы и ценности.

Вслед за К. Уолтцом, можно привести аналогию с рынком в сфере экономики. Структура рынка формируется определенным числом конкурирующих между собой фирм. Если в конкуренции участвуют множество примерно равных компаний, то возможно – во всяком случае, теоретически – достижение ситуации совершенной конкуренции. Но если на рынке доминируют несколько крупных фирм, то конкуренция считается олигополистической, хотя там могут участвовать и множество других более мелких фирм [6, с. 94]. В руках доминирующих в международной иерархии держав сосредотачиваются организация и контроль над процессами взаимодействия между всеми участниками системы. Или, как отмечал Р. Арон, «ни одна международная система никогда не была уравнивающей и никогда не будет таковой. В отсутствие единственного авторитета для сохранения минимального порядка и предсказуемости необходимо сокращение числа основных участников». Иначе говоря, «структура международных систем всегда носит олигополистический характер» [7, с. 709].

Динамика международных отношений определяется тем, что по своей природе мощь государства представляет собой относительную величину: выигрыш одного государства если не всегда, то, во всяком случае, нередко оборачивается потерей для другого

государства. Традиционно действовал принцип игры с нулевой суммой. Каждое государство, будучи озабоченным возможностью нападения со стороны другого государства, стремится укрепить собственную безопасность путем наращивания мощи. Принцип *raison d'Etat* (государственных интересов), борьба каждого отдельно взятого государства за выживание является врожденной особенностью международных отношений. В результате международная система формируется и функционирует в направлении установления гегемонии самой мощной державы, достижения кондоминиума двух равновеликих держав или к своего рода равновесию между основными акторами.

При этом современная глобализация, интернационализация важнейших сфер общественной жизни, ускорение времени, сжатие ойкуменического пространства (*ойкумена* – совокупность областей земного шара, которые, по представлениям древних греков, были заселены человеком), преобладание динамики над статикой в совокупности усиливают начала неустойчивости и неравновесности в масштабах мирового сообщества. Такую ситуацию Дж. Розенау назвал турбуленцией, или турбулентным состоянием [8, с. 6]. Происходит размывание единой оси мирового сообщества, равновеликое значение для мировых процессов приобретают разные центры силы. Появление наднациональных субъектов в лице влиятельных международных объединений и организаций (например, транснациональных корпораций) кладет конец разделению социальных, политических, экономических процессов по сугубо географическим или территориально-пространственным параметрам, переводя их в некое «внегеографическое» измерение.

Происходит раздвоение мира, мировая политика осуществляется на двух аренах. С одной стороны, мы имеем систему взаимоотношений государств, которая функционирует, соблюдая принципы межгосударственных отношений в соответствии с установками традиционной дипломатии и защиты национальных интересов. С другой стороны, речь идет о транснациональном глобальном мире, где государства теряют влияние, возрастающее число их функций переходит к транснациональным и субнациональным акторам. Разворачиваются процессы гибридизации сфер общественной жизни, тенденция к нивелировке этнонациональных, религиозных, культурных границ. Но это сопровождается усилением требований национальных, религиозных, культурных и иных меньшинств о большей автономии.

С синергетической точки зрения, все большую значимость приобретает тот факт, что в мировом сообществе разными его субъектами принимается бесчисленное множество решений, из которых каждое само по себе значимо (причем, во многих случаях они противоречат друг другу). В совокупности они могут привести и часто приводят к результатам, к которым никто сознательно не стремился и не предусматривает. Война против мирового терроризма привела к результатам, превосходящим самые пессимистические прогнозы самых крайних пессимистов. Невозможно организовать общество, социальную, общественно-политическую, а тем более международно-политическую систему по какой-либо единой модели.

Уместно пробовать управлять самоорганизовавшимся обществом, но формы и средства такого управления должны приспособливаться к динамике процессов самоорганизации. Организация приемлема и эффективна до тех пор, пока она не направлена против этой тенденции. Как констатировал классик политического реализма Г. Киссинджер, «никогда прежде новый мировой порядок не создавался на базе столь многообразных представлений, в столь глобальном масштабе. Никогда прежде не существовало порядка, который сочетал бы в себе атрибуты исторических систем равновесия сил с общемиро-



вым демократическим мышлением, а также стремительно развивающейся современной технологией» [9, с. 737].

Новый мировой порядок нельзя свести к одной модели. Сказанное порождает множество вопросов относительно контуров, конфигурации, характера и сущности нового миропорядка – вопросов, на которые невозможно дать однозначные ответы. Но найти адекватные ответы можно, вынеся за скобки рассуждения об однополярном миропорядке. Подобные аргументы взяты из интеллектуального багажа прошлого. Они были приемлемы к реальностям минувшего века, но не современной ситуации.

#### Литература

1. Хакен, Г. Информация и самоорганизация. – М., 1991.
2. Пригожин, И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М., 1988.
3. Князева, Е.Н., Курдюмов, С.П. Синергетика как новое мировидение: диалог с Пригожиным // Вопросы философии. – 1992. – № 12.
4. Ясперс, К. Смысл и назначение истории. – М., 1991.
5. Gilpin, R. War and Change in World Politics. – Cambridge, 1981.
6. Waltz, K. Theory of world politics. Reading (Massachusetts), 1979.
7. Арон, Р. Мир и война между народами. – М., 2000.
8. Rosenau, J. Turbulence in world politics. – London, 1990. P. 6.
9. Киссинджер, Г. Дипломатия. – М., 1997.

## ФИЛОСОФИЯ И ДОКТРИНА ГЛОБАЛИЗАЦИИ

*Акулов В.Л.*

В докладе выдвигаются и обосновываются следующие основные положения:

1. Для того, чтобы философия в состоянии была выполнять положенные ей по статусу функции, необходимо наличие, по меньшей мере, двух условий: 1) философия должна быть философией; 2) у научной общественности и государственной власти должна быть потребность прислушиваться к тому, что говорит философия. Ни одного из этих необходимых условий сегодня в наличии нет. Границы философии размыты. Она занимается всем, а потому в сущности ничем. Философия выродилась в какое-то интеллектуальное шаманство, квазиученое словотворчество, продуцирование терминологических пустышек. В этом своем содержании, а точнее – в этой своей бессодержательности, она не в состоянии выполнять никаких значимых функций – ни в развитии научного знания, ни в практической жизнедеятельности общественного человека и пригодна разве что на то, чтобы «с ученым видом знатока» судить вкривь и вкось о чем угодно. На языке адептов подобной «философии» это пустозвонство именуется «рефлексированием над основаниями культуры».

Как совершенно закономерный результат деградации философии – нулевой ее авторитет как среди ученого сообщества, так и у представителей государственной власти. Бюрократические маневры вокруг Института философии НАН Беларуси, сокращение ее учебного курса в вузах – лишь первые ласточки падения престижа философии. За ними следует ожидать полного исключения философии не только из плана подготовки аспирантов, но и вузовского учебного плана вообще. Собственно, иной судьбы такая «философия» и не заслуживает.

2. Дабы исправить положение, необходимо отказаться от нелепой идеи, что философия – не наука. Аргументация, ставящая под сомнение научный статус философии, не выдерживает никакой критики и свидетельствует только об одном: те, кто прибегает к этой аргументации, имеют весьма смутное представление о том, что такое наука, что та-

кое научный метод, каковы закономерности развития научного знания. Анализ проблемы убеждает: философия (разумеется, если это философия, а не те попури на всевозможные сюжеты, которые под ее грифом украшают с некоторых пор страницы наших учебников и диссертационных работ) строит свою систему точно так же, как это делает любая теоретическая наука. А претензии, предъявляемые философии, в равной мере могут быть предъявлены любой теоретической науке.

Согласно современным научным представлениям, ни одна фундаментальная теория не может быть ни выведена из эмпирических фактов, ни подтверждена ими. Имея это в виду, А. Эйнштейн, в частности, писал: «Не существует никакого индуктивного метода, который вел бы к фундаментальным понятиям физики» [1, с. 47]. По сути та же мысль содержится в словах В. Гейзенберга: «Все познание в известной мере вынуждено парить над бездонной пропастью. Однако предположение о существовании общей взаимосвязи целого, в которую мы с помощью нашего мышления можем проникать все глубже и глубже, остается для нас движущей силой исследования» [2, с. 39]. Данное обстоятельство и диктует науке логику ее развития. В основу любой своей фундаментальной теории она кладет некие идеи (принципы), которые берутся как исходные (априори). И далее с помощью логической дедукции развертывает эти принципы в целостную систему теоретического знания. Способность науки построить на основе этих принципов логически непротиворечивую систему, объяснить в рамках этой системы все явления, относящиеся к предмету ее исследования, рассматриваются наукой как свидетельство истинности как самой системы, так и лежащих в ее основании принципов. Эта логика, конечно, радикально отличается от рекламируемой «новой рациональности», вся новизна которой заключается в отсутствии какой бы то ни было рациональности.

3. В чем особенность философии как науки? В чем ее общественное предназначение? Если суммировать более чем полуторатысячелетнюю историю развития философии, то ее смысл можно было бы сформулировать следующим образом: вооружить человека целостным представлением о мире, в котором он живет и частью которого является, и тем сориентировать его поведение в нем. А поскольку для решения этой задачи необходим соответствующий логический инструментарий, то отсюда вытекает и вторая, органически связанная с первой: вооружить человека искомым инструментарием, т.е. выработать способность к научному мышлению. Эти две задачи и реализуются в функциях философии – мировоззренческой и общеметодологической (логической), которые составляют ее исключительную компетенцию. Только исследуя мир как целостную систему, подчиненную в своем функционировании и развитии неким общим закономерностям, философия в состоянии выполнять функцию мировоззрения. Только будучи отражением всеобщих свойств и отношений бытия, т.е. свойств и отношений, присущих любой материальной системе, категории и законы философии, составляющие ее содержание, в состоянии выполнять функцию всеобщей методологии (логики) научного исследования природных и социальных процессов. Иначе говоря, функцию научного мировоззрения и всеобщей методологии (логики) философия в состоянии выполнять только будучи сама наукой. Вне этого условия все разговоры о философии как мировоззрении и методологии – ритуальная аллилуйщина, и не более того.

4. Из того факта, что философия призвана выполнять функцию всеобщего метода (логики) научного познания, отнюдь не следует, что она должна вторгаться в сферу, выходящую за рамки ее компетенции. В данном случае она выступает лишь инструментом исследования, но не самим исследованием. Она не может быть сегодня ни натурфилосо-

фией, ни философией истории. Любые попытки реанимировать ее в этом качестве под видом разного рода «философий» или «философских вопросов» – занятие не только сугубо ретроградное, но и вредное. Как показывает опыт, оно лишь дискредитирует философию в глазах научного сообщества и общественного мнения, культивирует дилетантизм и верхоглядство, превращая философию в тот род «бизнеса», который паразитирует на перепродаже чужого труда. Последнее не исключает, однако, для философии возможности подвергать критическому анализу то или иное решение общественно или научно значимой проблемы, поверяя его, это решение, логикой своей системы. Напротив, критическая (профилактическая) функция – это тоже одна из функций философии.

5. Ведя речь о доктрине глобализации, лежащей в основе политики так называемого «цивилизованного общества», необходимо прежде всего определиться с самим этим понятием. Последнее чрезвычайно важно для решения других вопросов, имеющих принципиальный характер: 1) является ли глобализация объективной закономерностью исторического процесса или представляет собой идеологему, выражающую интересы каких-то общественных сил? 2) является ли она закономерностью, действующей на всем протяжении человеческой истории, т.е. носит ли она всеобщий характер, или это особенность современного этапа мирового общественного развития? Если под глобализацией понимать процесс консолидации мирового сообщества на основе научно-технического прогресса и усложнения системы общественных взаимосвязей – экономических, политических, духовных, то следует признать, что глобализация – это магистральный путь, по которому человечество идет на протяжении всей своей истории. В этом смысле идея глобализации ничего нового в себе не заключает. Все дело в том, однако, что идеологи рассматриваемой доктрины вкладывают в понятие глобализации иное содержание. Если отбросить «ветошь маскарада», то суть этой доктрины можно было бы выразить одним словом: *унификация*. Унификация во всем – в экономике, политике, культуре. Причем эта унификация рассматривается как закономерный итог человеческой истории. В этом своем содержании доктрина глобализации не только *антинаучна*, т.е. противоречит объективным законам – и природным, и социальным, но и глубоко *реакционна*. Это не более чем идеологическая конструкция, отражающая не реальный исторический процесс, а интересы мирового финансового капитала – паразитического по своей природе и космополитического по своей сути. Природа не терпит не только пустоты, она не терпит и единообразия. Путь унификации человечества – это путь его деградации и, в конечном счете, гибели.

#### Литература:

1. Эйнштейн, А. Физика и реальность. – М., 1965.
2. Гейзенберг, В. Философские проблемы атомной физики. – М., 1953.

### ГЛОБАЛИЗАЦИОННЫЙ КОНТЕКСТ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ ПОСТСОВЕТСКИХ ОБЩЕСТВ: К МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ

*Нечипоренко О.В., Самсонов В.В.*

Теория перехода постсоциалистических стран к принципиально новым общественным отношениям до последнего времени специально не разрабатывалась. Зарубежные ученые отмечают «...отсутствие в исторической практике такого перехода», поэтому, по их мнению, «...создание добротной теории – сложный и длительный процесс». Отсутствие разработанной теории переходного периода явилось одной из причин непоследова-

тельности в проведении политики экономических реформ, недостаточной обоснованности ряда принимаемых решений [9].

Разнообразные подходы, которые ученые используют для объяснения происходящих на постсоветском пространстве перемен делают их дискуссии особенно плодотворными. Ученые пришли к выводу, что развитие постсоветских обществ в дальнейшем зависит не только от имманентных законов возникшей общественной системы, но и от мощных глобальных воздействий. Кроме этого, работы ученых [1, с. 21 – 32] продемонстрировали формирование совершенно новой социально-экономической структуры постсоветских обществ, основанной на преобладающем (конституирующем) характере неформальных практик и отношений, а также ряд проблем в эволюции социальной политики постсоветских стран, которые привели к тому, что социальным реформам не удалось сгладить существующие общественные противоречия.

В мировой социологии последних лет важное значение придается влиянию процессов глобализации на социально-экономическое развитие различных стран, и, в частности, взаимосвязи между глобализацией экономики и обострением социальной ситуации в развивающихся странах. В последние годы появился также целый ряд исследований, в которых предпринимается попытка ответить на вопрос, каким образом интеграция развивающихся стран в мировую экономику отражается на их социальной политике. Революция в странах Восточной Европы и распад СССР послужили импульсом для возрождения интереса к проблемам социальных изменений в условиях реформирования обществ [4] и к осмыслению процессов, происходящих в бывших социалистических странах в рамках теории модернизации. В ходе исследований было показано, что следствием постсоциалистической модернизации является не слом, а трансформация социальной системы общества. Развитие стран по модели догоняющей модернизации изменяет цели, средства и способы функционирования социальной системы, приводя, таким образом, социальную систему страны в особое состояние, формируя специфическое сознание и поведение людей, специфические социальные адаптационные реакции и сопровождается как появлением новых социальных феноменов, так и возрождением традиционных социальных отношений [8].

Подобному пониманию противостоят не только классические теории модернизации 50 – 60 гг., трактующие модернизацию в первую очередь как «вестернизацию» (копирование западной общественно-экономической модели), но и теории «переходного периода» или транзитологии, которые в мировой науке в последнее время выступали аналитической моделью для изучения трансформационных процессов в модернизирующихся и пост-социалистических странах и совокупностью практических рецептов для проведения социально-экономических и политических реформ. Основой этой влиятельной концепции был образ восхождения от авторитаризма к демократии, в котором начало пути представляло собой относительный минус, а завершение – плюс. Идея глобальной демократизации восходила к теории модернизации и, по сути, являлась ее творческим ответвлением, развивающим и детализирующим этот процесс в его идейно-политическом измерении. В частности, в рамках данной концепции анализировались трансформационные процессы в России и Украине.

Однако с конца 90-х годов методологическая схема постсоветского транзита подвергается критике. В связи с очевидным несоответствием теории и практики во многих странах, пошедших по пути демократических преобразований, встает вопрос о кризисе транзитологии как аналитической модели. Высказывается идея, что она более не в состо-

янии вбирать в себя всё многообразие «псевдо-демократий», «полу-демократий», «управляемых демократий», «делегированных демократий», «квази-демократий» и т.п. Основной тезис академического направления критики (см. [2], [7]) транзитологии состоит в том, что к концу 90-х годов XX века концепция глобального «переходного периода» или «третьей волны» исчерпала свой аналитический потенциал и будучи использованной американским политологическим сообществом для анализа трансформаций в постсоциалистических странах по сути представляла собой не анализ, а идеологию. В течение последнего десятилетия XX века желаемое выдавалось за действительное: в то время как американские аналитики твердили о демократизации, а также социально-экономической и политической модернизации, происходило обратное – перерождение и реанимация авторитарных режимов на новых началах, социальная поляризация и экономическая демодернизация.

Если консолидированное гражданское общество рассматривается как важнейшая предпосылка и характерная черта стабильной демократии, то в постсоветских странах такая консолидация осложнена небывалым по масштабу процессом социального расслоения и отсутствием сильного среднего класса, способного быть гарантом стабильности демократической системы, на что указывают и исследователи [6]. Большинство авторов, анализирующих постсоветские процессы демократизации и социально-экономической трансформации, в комплексной связи едины в том, что консолидация демократии западного типа на постсоветском пространстве не состоялась. В немецких и англоязычных исследованиях используются понятия гибридных форм демократии или делегированной демократии, во многом опирающиеся на анализ латиноамериканских режимов [5]. Оказывается, что, за исключением некоторых стран Юго-Восточной Азии и Центральной Европы, в которых «переходный период» завершился относительно успешно, большинство государств тех же и некоторых других регионов отнюдь не находятся на пути к демократии, даже с приставками «квази» или «псевдо». Напротив, имеет место поступательное и устойчивое движение в сторону от демократии в направлении новых авторитарных режимов в форме олигархических, семейных, клановых, этно-национальных и прочих диктатур. Проблемы бедности, поляризации общества, содействуют упрочению социально-экономических предпосылок для того, чтобы демократия, гражданское общество и правовое сознание не сформировались там никогда. Помимо этого, также отмечается, что в бывших республиках СССР сложился весьма специфический тип экономических отношений, по сути, особая модель капитализма [10].

Исследователи абсолютно обоснованно критикуют современную реальность в «переходных» странах с точки зрения ее соответствия целям построения устойчивой демократии. Они не только отмечают отсутствие социального единства, гражданского общества, рыночной экономики, реально работающих правовых механизмов и т.д., но и последовательное ухудшение ситуации в этих сферах, что прямо противоречит образу восхождения от авторитаризма к демократии. Возникает термин политическая «серая зона», в которую попадает большинство стран, вставших на путь реформ, но не добившихся успеха. Само понятие «серая зона» принадлежит Т. Кэросэрсу и является метафорой, отражающей промежуточное положение между устойчивым тоталитаризмом или демократией. Т. Кэросэрс полагает, что государства «серой зоны» (к ним он относит Белоруссию, Россию и Украину) навсегда в ней останутся (западный демократический эталон достижим не для всех), а С. Коэн пишет, что выходом для псевдо-демократических и псевдо-

капиталистических стран может быть отказ от трансформационной стратегии, навязанной этим государствам в начале 90-ых годов.

Таким образом, дальнейшее использование классических моделей демократического транзита для анализа процессов реформ на постсоветском пространстве, по сути дела, неприемлемо. Внимание теории демократического транзита сфокусировано на мире политики, на переходе от авторитарных режимов к демократическим институтам. Между тем, на постсоветском пространстве глубокие всеобъемлющие преобразования происходят во всех сферах общественного бытия. Накопленный учеными опыт теоретического осмысления процессов реформирования в отдельных странах постсоветского региона позволяет акцентировать внимание на социальном аспекте реформ.

Польским экономистом-социологом Ромуальдом Полиньски на основе комплексного, многостороннего анализа и оценки трансформации экономических систем в постсоциалистических странах Центральной и Восточной Европы от центрального планирования к рынку была сформулирована наиболее распространенная модель трансформации экономических систем в переходном периоде [3], [12]. Полиньски выделяет следующие закономерности трансформационных процессов в постсоциалистических странах. Системная трансформация как исторический процесс происходит в рамках специального переходного периода, неотъемлемой чертой которого является динамический дуализм, проявляющийся в сосуществовании рыночной и нерыночной систем. Системная трансформация осуществляется в трех основных фазах: первая – либерализация хозяйственной деятельности и макроэкономическая стабилизация; вторая – структурно-собственнические и институциональные изменения; третья – макро и микроэкономические структурные преобразования.

Либерализация хозяйственной деятельности была в значительной степени стихийным процессом, не управляемым и не контролируемым государством, что затрудняло формирование нового макроэкономического равновесия. Источником экономической рецессии, которая появилась в начале трансформации (трансформационной рецессии), были ошибки в макроэкономической и структурной политике – быстрая либерализация экономических отношений. Причем Вашингтонский Консенсус, как основа трансформационных стратегий, применяемых в постсоциалистических странах Центральной и Восточной Европы, оказался непригодным вследствие непризнания активной роли государства в экономике, необходимости создания и развития институциональной структуры рынка и всего народного хозяйства, уравновешенного распределения национального дохода, а также системной специфики этих стран. Эволюция взглядов на темп, направление и методы системной трансформации должны привести к формированию новой трансформационной концепции – Поствашигтонскому Консенсусу [Post-Washington Consensus], заключающемуся в признании активной роли государства в экономике, а также более уравновешенного распределения национального дохода. Подобный подход должен облегчить реализацию стратегий, направленных на решение проблем ускорения экономического роста после периода падения и рецессии, а также снижения социальных затрат трансформации. Проведение реформ, основывающихся на этих принципах, должно способствовать установлению общественного консенсуса в вопросах цели, темпов, методов и направлений трансформаций.

Вполне обоснованная критика теории транзитологии и реальных достижений постсоветских государств приводят к выводу о необходимости новой теории и практики развития.

При анализе процессов системной трансформации постсоветских стран более перспективным, по сравнению с транзитологией, представляется социокультурный подход, уделяющий при разработке теории и практики реформ особое внимание культурно-исторической специфике каждого региона в целом и его составных частей (история, география, культура, религия, геоэкономический и геополитический контекст). Здесь открываются широкие возможности для всякого рода сравнений, аналогий и противопоставлений, позволяющих лучше понять особенности каждого национально-странового казуса. В литературе отмечается, что опыт каждого государства должен быть учтен при разработке концепции рыночных реформ и теории перехода [11]. Причем опыт двух из 26 стран с переходной экономикой – Узбекистана и Белоруссии – это «вызов стандартной парадигме перехода, свидетельство «переоценки макроэкономики и недооценки эволюционного политэкономического анализа».

Итак, проблемы реформирования социальной сферы постсоветских обществ и выстраивания адекватной потребностям времени доктрины нуждаются в дальнейшем пристальном изучении. Причем, исследование современных социально-экономических изменений, происходящих на постсоветском пространстве, должно осуществляться в рамках полипарадигмального подхода, объединяющего несколько научно-исследовательских парадигм, каждая из которых позволяет изучить различные аспекты исследуемого феномена процессов социальной трансформации.

#### Литература

1. Давыдова, Н.М., Меннинг, Н., Сидорина, Т.Ю. Государственная социальная политика и стратегии выживания домохозяйств. – М.: ГУВШЭ, 2003; Храмцов, А.Ф. Социальное государство. Практики формирования и функционирования в Европе и России // Социс. – 2007. – № 2.
2. Коэн, С. Провал крестового похода. США и трагедия пост-коммунистической России – М., АИРО-XX, 2001.
3. Полински, Р. Трансформация экономических систем в Центральной и Восточной Европе. – Минск: Право и экономика, 2004.
4. Штомпка, П. Социология социальных изменений. – М., 1996.
5. Beichelt, T. Konsolidierungschancen des russischen Regierungssystems // Osteuropa. – 1996. – № 6.
6. Beyme, K. von. Osteuropaforschung nach dem Systemwechsel // Osteuropa. – 1999. – № 3.
7. Carothers, T. The End of the Transition Paradigm // Journal of Democracy, 13.01.2002.
8. Darendorf, R. Reflections on the revolution in Europe. – N.Y., 1990.
9. Harrison, Ph. The Current State of Soviet Economic Reforms Brutelles, 1989.
10. Hoffmann, A. Transformation zu einem mittelosteuropdischen Typ des Kapitalismus. – Berlin, 1998.
11. Islamov, B.A. The Central Asian states ten years after: How to overcome the traps of development, transformation and globalization. – Tokyo, 2001.
12. Polinski, R. Prawicltowosci transformiacji systemow ekonomicznych. – Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 2003.

## ЕДИНСТВО ГУМАНИТАРНЫХ И ЕСТЕСТВЕННОНАУЧНЫХ СТРАТЕГИЙ РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

*Титаренко Л.Г.*

Мировое сообщество движется по пути дальнейшей глобализации, которая, так или иначе, вовлекает все регионы и страны, хотя и в разной степени и с разными последствиями. Одни регионы добиваются быстрого экономического развития, другие погружаются в бедность, страдают от роста социального неравенства и несправедливой глобальной

конкуренции. Современное общество все более становится обществом риска и неопределенности, которая исключает возможность линейного прогнозирования будущего социального развития и ставит в плоскость реальности вопрос о физическом выживании рода человеческого на планете Земля. Бесспорно, это означает качественное усложнение социокультурной динамики и необходимость привлечения новых концептуальных средств их анализа.

Поскольку процессы глобального развития становятся все более сложными и разнонаправленными, для их осмысления и теоретического объяснения требуется обновленная системная методология. Задача поиска такой методологии с неизбежностью ставит на повестку дня проблему философско-методологических оснований, на которых бы могла строиться новая картина мира, определения адекватных современной реальности методов и подходов к познанию социума вообще и его составляющих в частности.

Можно указать на несколько принципиально важных новых моментов, которые наметились в науке в конце XX – начале XXI вв., и которые отражают тенденции развития науки в условиях глобализации.

Речь идет, во-первых, о сближении социально-гуманитарных и естественных наук. По мере развертывания процессов глобализации наука все более становится единой; разделение наук на естественные и гуманитарные, а также внутри каждого класса – на отдельные дисциплины сохраняется лишь в стенах учебных заведений. В исследовательской практике для решения любой актуальной научной проблемы, как правило, нужны знания нескольких дисциплин, причем самых разных. Даже в традиционных естественно-научных проектах сегодня необходимы не только естественно-научные идеи, но и подходы и методы гуманитарных наук. Так, решая технические вопросы клонирования на уровне клетки, ученые-биологи вынуждены решать и проблемы этического порядка (а можно ли вообще заниматься клонированием животного и особенно человека?), разрабатывая экологические проблемы сохранения природного ландшафта, необходимо одновременно решать вопросы трудоустройства людей, населяющих «заповедные» территории, и т.п. Даже при запуске космического корабля, кроме чисто профессиональных знаний, космонавты получают подготовку по социальной психологии, проверяются на предмет индивидуальной совместимости. Один из крупных генетических проектов последнего десятилетия, связанный с изучением ДНК народов Европы и Азии, осуществленный под руководством американского генетика профессора Д. Новембра, хотя и начинался как сугубо естественно-научный, по мере реализации приобрел видимый социально-гуманитарный аспект, который касался пересмотра традиционных теорий происхождения народов мира, переосмысления генетического «родства» народов. Чтобы научно проанализировать полученные генетиками новые результаты, были приглашены десятки гуманитариев. Только в процессе совместной работы естественников и гуманитариев ученые смогли завершить грандиозный проект, составив «генетическую карту» Европы и доказав «кровное» родство практически всех этносов этого региона. Именно такие проекты на стыке наук и определяют сегодня передовые рубежи в «обществе знания».

Во-вторых, современные стратегии развития науки предполагают организацию тесного сотрудничества и взаимодействия ученых разных стран при реализации транснациональных проектов. Если в прошлом можно было заниматься наукой в одиночку или развивать ее в рамках национальной квартиры, то теперь стало очевидным, что наука требует объединения усилий многих стран и ученых коллективов. Пример такого транснационального подхода – различные проекты, реализуемые в рамках Европейского Союза. Для



реализации особо важных проектов ЕС привлекает и ученых «третьих стран», поскольку наука не знает границ. Самый последний проект подобного уровня – создание коллайдера большой группой ученых в ЦЕРНе. Масштабы этого проекта и потенциальные возможности использования коллайдера выходят далеко за пределы потребностей одной страны и даже региона: проект действительно работает на все «общество знания», позволяя в будущем ставить и решать глобальные научные проблемы. Соответственно, такие проекты требуют и «глобального» финансирования, которое не под силу национальным государствам. Только наличие международных фондов, международных научных сообществ позволяет ставить и решать такие масштабные задачи.

Отсюда вытекает еще одна важная проблема – перераспределение ролей в транснациональном научном коллективе. Если до недавнего времени в любых совместных коллективах приоритет оставался за представителями западных стран, то сегодня научное сообщество предлагает более справедливый подход. Согласно этому подходу, в транснациональном коллективе будут все равны, независимо от страны происхождения ученого. Равенство позволит ученым «третьих стран» войти в «мозговой центр» проекта, сделать обсуждение и принятие решений в процессе исследования более демократичным. В более полной мере будет учитываться культурно-исторический контекст, знанием о котором обладают, как правило, представители социально-гуманитарных наук исследуемых стран, и без которого любые рекомендации остаются оторванными от реальности. Даже в технических проектах контекст имеет большое значение, т.к. реализация любого проекта предполагает задействование человеческого капитала, использование социальных сетей и, следовательно, предполагает наличие гуманитарного знания.

Таким образом, сегодня в обществе знания гуманитарные и естественнонаучные стратегии образуют целостное единство.

## **УСЛОВИЯ БЕЗОМНИЦИДНОГО РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА**

*Скачков А.С.*

Негэнтропийное развитие человечества подобно устойчивому развитию биосферы в целом. Но борьбы с энтропией в ее общественной форме нет без сознания, без деятельности по производству знаний, наиболее значимые из коих – основа создания все новых орудий труда и технологий, которые (но отнюдь не все) суть «усилители мощности» [1]. При этом в сознании каждого существуют рефлексивные структуры, определяющие модель нормативности через «этическую систему» (по В.А. Лефевру). Поступки реализуются в соответствии с 1-й или 2-й этической системами, задающими аксиологическое содержание межсубъектных отношений. Аттрактивно-пассионарный тип личности (по Л.Н. Гумилеву) неразрывно связан с действием рефлексивных структур в рамках 1-й этической системы, с доминантой на обобщение, понятийное раскрытие содержания космобио-социального опыта людей, создание орудий труда и технологий, являющихся собственно усилителями мощности человеческой жизнедеятельности, которые данный тип не использует в их возможном бесчеловечном применении. Но бесчеловечное применение возможно: в сильной или в ослабленной формах спорадически или перманентно осуществляется неаттрактивно-пассионарными и неаттрактивно-непассионарными субъектами, создающими, помимо прочего, и орудия, и технологии разрушения как внечеловеческой, так и человеческой частей антиэнтропийного процесса в Универсуме. И одно дело считать для человека достойным подражание не просто животным, в том числе – паразитам, но хищникам, что проповедовал, например, О. Шпенглер, другое дело – в своей жиз-

недеятельности воздерживаться от такого подражания [2]. Тогда станет ясно, что такое 1) «общественная автотрофность» и 2) «общественная гетеротрофность» в ноосферогенезе.

Общественная автотрофность – тип межсубъектных взаимосвязей и взаимообусловленностей, когерентных эффекту целостности автотрофной биосферы Земли и ее управляющей автотрофной подсистемы, в рамках которой ведущей стороной жизнедеятельности субъектов является удовлетворение потребностей за счет рассеянного вещества, энергии и информации в противовес их удовлетворению за счет паразитирования или причинения распада целостным системам в виде субъектов и вмещающих биоценозов. Этот тип взаимосвязей и взаимообусловленностей невозможен без постоянного, достаточно устойчивого, последовательного и напряженного поиска наиболее гармоничного на каждый конкретный момент времени развития социентальных качеств тем или иным субъектом. Процесс его задействования и есть то, что в различных мировоззренческих традициях принято обозначать именами подлинная духовность, дэ, благодать и т.п. В таком случае общественная автотрофность есть показатель мощности человечности тех или иных субъектов в их неустранимом межсубъектном существовании с момента появления на Земле рода *Homo sapiens*. Если так, то общественная автотрофность присутствовала и до неолитической революции, когда возник и только некоторыми сообществами устойчиво поддерживался и совершенствовался в своем содержании запрет (табу) «не убий!» [3, с. 126 – 127], как принципиальный регулятор междучеловеческой агрессии, требующий культивации действий представителей этической системы 1-го типа в их взаимосвязи и взаимообусловленности с антагонистами. В таком случае «закон техно-гуманитарного баланса», понимание которого есть, например, в мировоззрении Н.Ф. Федорова, развивавшего мысль о «нерасторжимости технического и нравственного прогресса» [4, с. 13], есть следствие реально осуществившихся в мировой истории стратегических побед первых над вторыми: «На всех стадиях социальной жизнедеятельности соблюдается закономерная зависимость между тремя переменными – технологическим потенциалом, качеством выработанных культурой средств регуляции поведения и устойчивостью социума. В самом общем виде зависимость, обозначенная как закон техно-гуманитарного баланса, формулируется следующим образом: чем выше мощь производственных и боевых технологий, тем более совершенные механизмы сдерживания агрессии необходимы для сохранения общества» [5, с. 97]. Именно дальнейшее развитие, устойчивый рост общественной автотрофности и следует признать тем процессом, который привел некоторые сообщества к позитивному (иные же погибли: так, например, массовое вымирание людей в конце эпохи палеолита сократило количество народонаселения на территории Евразии почти на порядок) социо-культурному исходу неолитической революции, когда в качестве способа выхода из системного кризиса, угрожавшего дальнейшему существованию человеческого рода, возникло земледельческое хозяйство, признававшееся В.И. Вернадским (а теперь и всеми, занятыми ноосферной проблематикой) «элементом автотрофности» [6, с. 447], и укрепилась «система Учитель» [3, с. 121 – 130].

Но общественная автотрофность отнюдь не была и до сих пор не есть тотальное явление в развитии человечества: она сосуществует с противоположным процессом общественной гетеротрофности – фундаментальной причиной возникновения именно системных кризисов в жизнедеятельности субъектов. Общественная гетеротрофность – тип межсубъектных взаимосвязей и взаимообусловленностей, дисккогерентный эффекту целостности автотрофной биосферы Земли и ее управляющей автотрофной подсистемы и

т.д. Наиболее грозной, трудно устранимой формой проявления ее (в отличие от адельфофагии) является война в исходном захватническом модусе, поскольку войн оборонительного модуса нет и не может быть не в качестве следствий из первого. Субъекты разжигания войн, названных В.И. Вернадским «изжитками варварства», – наиболее опасные субъекты торможения «перехода биосферы в ноосферу» [7, с. 55]. Причем захватническую войну следует понимать расширительно: это и «холодная гражданская война», признаваемая теоретиками сингуляристской теории общества неотъемлемым атрибутом индивидуалистически кодифицированных социальных систем, и информационная, и психологическая война, и экономические войны, например, в их торговой разновидности и т.п. Т.е. человечество можно признать полностью реализовавшим общественную автотрофность только в том случае, если войны, как один из способов разрешения межсубъектных конфликтов, будут устранены. Только тогда можно будет говорить о едином ноосферном человечестве [8, с. 173]. Поскольку как раз война есть та форма общественной гетеротрофности, что быстрее всего ведет к омнициду в виде последствия вооруженного конфликта с применением термоядерного оружия (и не только) и приводит в виде «войны против природы» (против биосферы) [9, с. 458] к тому же результату, то вне пути наращивания общественной автотрофности у человечества нет будущего. В связи с этим напомним акторам фаустовской цивилизации то, что ясно ее наиболее знающим представителям, для которых техника оказывается в основе своей тактикой жизни прежде всего «человека-бестии», ведущего тотальную машинизированную войну как с людьми, так и с природой, раз, с их точки зрения, «от пра-войны ранних животных путь ведет к методам современных ученых и инженеров, и тот же путь ведет от первобытного оружия, хитрости, к конструированию машин, при помощи которых ведется нынешняя война против природы, с помощью которых ее удастся перехитрить» [9, с. 458]. Значит, у человечества есть безомницидное будущее только в том случае, если в его действительности доминируют субъекты-носители общественной автотрофности, но это же значит неизбежную деградацию большинства субъектов-носителей общественной гетеротрофности. Борьба за будущее человечества с неизбежностью приводит последних к особой стратегии рефлексивного управления, мимикрии под добро, модель которой очень четко осознавал и назвал «обманчивой и соблазнительной личиной добра» [10, с. 409]. В.С. Соловьев отмечал: «Блеска... у этого поддельного добра – хоть отбавляй, ну а сущностной силы – никакой» [10, с. 437]. Объективная тенденция этой модели в плане разработки средств вооруженного нападения и защиты такова, что все большее применение будут иметь «типы и виды нелетального оружия (включая гипотетические)» [11, с. 109] с воздействием, аналогичным вирусной атаке (так сказать атаке наномасштаба), после которой вирусы, размножившиеся за счет энергии, вещества и информации, извлеченных у пораженного объекта, «умиротворяются» в латентной фазе существования.

#### Литература

1. Кузнецов, О.Л., Кузнецов, П.Г., Большаков, Б.Е. Система природа – общество – человек: Устойчивое развитие [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// safety. spbstu. ru/ book](http://safety.spbstu.ru/book). – Дата доступа: 01.09.2008.
2. Скачков, А.С. Общественная автотрофность в двух ракурсах философии техники // Вестник Томского государственного университета. – 2008. – № 309. – С. 39–45.
3. Моисеев, Н.Н. Человек и ноосфера. – М., 1990. – 351 с.
4. Синченко, Г.Ч. Немарксистская философия человека в XX столетии: Экзистенциализм. Космическая философия: Лекция. – Омск, 1994. – 20 с.

5. Назаретян, А.П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории. (Синергетика, психология и футурология). – М., 2001. – 239 с.
6. Вернадский, В.И. Автотрофность человечества // В. Вернадский: Жизнеописание. Избранные труды. – М., 1993. – С. 462–486.
7. Барсуков, В.Л., Яншин, А.Л. В.И. Вернадский – великий ученый и мыслитель // Вестник АН СССР. – 1988. – № 6. – С. 47–56.
8. Яншина, Ф.Т. Ноосфера В. Вернадского: утопия или реальная перспектива? // Общественные науки и современность. – 1993. – № 1. – С. 163–173.
9. Шпенглер, О. Человек и техника // Культурология. XX век. – М., 1995. – С. 454–494.
10. Соловьев, В.С. Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории // Соловьев В.С. Сочинения. – М., 1994. – С. 315–438.
11. Березкин, Г.А. Перспективные виды оружия и защита населения от них // Междунар. конф. «Глобальные проблемы как источник чрезвычайных ситуаций». 22 – 23 апреля 1998 г. Доклады и выступления. – М., 1998. – С. 103–113.

# ИДЕОЛОГИЯ БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВА И ОБЩЕСТВА В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

## ФОРМИРОВАНИЕ ИДЕОЛОГИИ БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВА КАК ПРОБЛЕМА

*Медведева И.А.*

Современная Беларусь – транзитивное государство, т.е. государство, вступившее на путь построения социально ориентированной рыночной экономики, демократического правового общества, постиндустриального развития. Это молодое государство, которое, конечно же, имеет свои древние традиции государственного развития, но в настоящее время испытывающее серьезные трудности в формировании адекватной историческому моменту идеологической основы государственной жизни. Это важный момент в жизни и формировании любого государства. В этом контексте проблема формирования идеологии белорусского государства, заявленная как задача государственной значимости, выступает своевременным и оправданным шагом нашего государства.

Прежде всего необходимо обратить внимание на открытую постановку задачи поиска идентичной современному белорусскому обществу идеологии. Естественноисторический путь европейских стран – формирование наций и национальных государств в эпоху перехода от традиционного к индустриальному, капиталистическому обществу в эпоху модернизации. Процесс выработки соответствующих идеологических доктрин оказывался для них тесно увязанным с развитием философии, национального самосознания, с рационализацией стихийных уровней общественного сознания (общественной психологии) и формированием его рациональных форм. Естественноисторический путь складывания государственной идеологии на базе соответствующей общественной психологии в Беларуси в силу ряда причин оказался не до конца реализованным.

90-е годы XX века – период обретения Беларусью государственного суверенитета, национально-культурного возрождения, становления гражданского общества. Эти процессы оказались взаимозависимы в своем развитии. В сложившихся условиях формирование государственной идеологии как регулируемый «сверху» процесс отвечает исторической необходимости «дотягивания» общественной психологии и национального самосознания до уровня, который бы обеспечил интеграцию гражданского общества и государства на национально-культурной почве.

Представляется, что процесс определения идеологических приоритетов и консолидирующих общество идей не только не завершен, но находится в стадии поиска адекватных идеологем. Сложность формирования государственной идеологии в Беларуси состоит в том, что сложнейший процесс рационализации общественных настроений, обычно развертывающийся в исторической перспективе, должен быть многократно «сжат» во времени и фактически сведен к технологии селекции, выбора, рациональной отработки, популяризации тех или иных ценностных установок силами существующей в обществе интеллектуальной элиты и политического истеблишмента. Была сформулирована весьма позитивная установка на фундирование государственной идеологии, с одной стороны, ценностями и интересами т.н. открытого общества, с другой – национальными и государственными приоритетами.

Специфика момента состоит и в том, что западное, т.н. открытое общество, исповедующее либеральные ценности, демократическую политику, многоукладную экономику,

само находится в поиске новых мировоззренческих структур и отношений к миру, что показали XX и XXI Всемирные философские конгрессы (1998 г. в США и 2003 г. в Стамбуле). На XX конгрессе – в соответствии с его темой «Пайдейя: философия в воспитании человечества» – была подчеркнута необходимость рационального поиска путей общечеловеческого существования и воспитания человечества, особенно молодежи, в духе толерантности, взаимоуважения, диалога культур и терпимости по отношению друг к другу, открытой коммуникации, веры в рациональное начало, плюрализма мнений, не силовой стратегии разрешения конфликтов и преодоления кризисов.

Названные мировоззренческие приоритеты в соединении с ценностями демократии, правового государства и гражданского общества, уважения прав и свобод личности, повышения качества жизни, создания условий для развития и самореализации каждого человека, стабильного мира, экологизма, культа знания и интеллекта и др. составляют ценностную базу постиндустриальной, в идеале – гуманистической по характеру цивилизации.

С другой стороны – в основе государственной идеологии должны лежать фундаментальные приоритеты современного белорусского общества, а также исторически сформировавшиеся мировоззренческие ценности и традиции.

Социальные приоритеты разнообразны: национальная безопасность; экономические приоритеты, направленные на создание динамично развивающейся, рыночной социально-ориентированной экономики; приоритеты в социальной сфере – принципы социальной справедливости, обеспечение условий для свободного развития личности, приоритеты социальной защиты; сохранение интеллектуального и духовного потенциала страны. В качестве приоритетных для белорусов провозглашаются такие национальные ценности, как патриотизм, родной язык, собственная история, национальные традиции, обычаи, национальный менталитет. Белорусы веками нарабатывали «охранительный» опыт неконфликтного сосуществования людей различных национальностей и вероисповеданий. Этот опыт в целом созвучен основной задаче постиндустриальной цивилизации – задаче сохранения природы, духовного и культурного богатства, социальных завоеваний человечества. Исторический опыт белорусов имеет в этом смысле большой потенциал. Укрепление этого опыта – важнейшая задача.

Таким образом, синтез национально-культурных ценностей с общечеловеческими гуманистическими культурными и социальными завоеваниями – это гарантия интеграции белорусского общества в объединяющееся мировое сообщество. Однако превратить совокупность идей и ориентиров в практически действующие ориентации невозможно вне завершения процесса становления белорусской национальной культуры и обретения устойчивости национально-культурной самоидентификации. Особенностью самоидентификации белорусов является прерывистость культурной традиции, проблема поиска своего пути развития. По этой причине самоидентификация белорусов носила в основном локальный характер, а язык и религия не стали средством объединения и сплочения белорусского этноса. Современные глобализационные процессы ставят белорусский этнос и молодое государство перед новыми вызовами, задавая национальной культуре и государству зачастую весьма противоречивые вектора. Для наций, культуры которых давно и целиком сформировались, опасности глобализации в большей мере гипотетические, нежели реальные. Для культур, процесс формирования которых еще не полностью завершен (среди них и белорусская культура), эта опасность представляет собой реальную угрозу, ставит под вопрос саму возможность ее существования. Таким образом, эпоха «глобализ-

ма» создает многофакторную, разнонаправленную по влияниям социокультурную ситуацию для современной Беларуси. В этих условиях она в соответствии со своим историческим темпом и со своими национально-культурными и социально-экономическими задачами способна сохранить свою самобытность, сформировать условия для более тесной интеграции как с западным, так и с восточными миром. А может оказаться и перед достаточно драматичным выбором.

## **ПРОБЛЕМА КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ФЕНОМЕНА ИДЕОЛОГИИ**

*Еськевич К.Р.*

В последние годы интерес к идеологии значительно возрос. Он не случаен и во многом связан с запросами современной социальной практики, требующей осмысления проблем мирового сообщества с позиции целей, интересов, ценностей и идеалов различных социальных субъектов. В имеющихся исследованиях большое внимание уделяется выявлению сущности идеологии. Она трактуется по-разному: чаще всего предстает многомерным и полифункциональным феноменом, обладающим рядом значимых функций – когнитивной, ценностной, интеграционной, эмоционально-компенсаторной и др. [1, с. 8 – 15]. Тем не менее, в этом вопросе имеются неясности. Экспликация сущности и дефиниции идеологии по-прежнему является одной из актуальных задач современной социальной науки.

Выступая в качестве системного объекта, идеология обладает специфической структурой, организацией, множественностью уровней, а также, что немаловажно, характеризуется определенной динамикой. Все это затрудняет исследователям дать ее четкую дефиницию. Остановимся на некоторых теоретико-методологических подходах, сложившихся в процессе осмысления идеологии.

В первую очередь, обратим внимание на то, что различные подходы к идеологии следует интерпретировать не как некую рядоположенность чисто субъективных точек зрения, а как поступательное движение мысли в постижении сущности данного феномена с позиции рефлексии разных онтологических модусов его существования и воспроизводства. Так, наиболее ранний «гносеологический» подход редуцирует общественное «производство» идей к единым, рационально выстроенным основаниям. В своей работе «Элементы идеологии» лидер общественно-политического движения «идеологов» конца XVIII – начала XIX в. Дестют де Траси стремился выстроить учение об идеях (идеологии) в виде науки, которая возвышается над другими науками и способна поэтому стать для них теоретическим фундаментом. Идеология представлялась своего рода междисциплинарным знанием, позволяющим рассматривать науки в их единстве, в их связи со структурой человеческого разума. Но при этом она «руководствуется» теми же методологическими принципами, что и всякая другая наука. Задача такой идеологии виделась в преодолении «междисциплинарных границ с целью поиска единой основы для описания разума и его истории» [2, с. 151]. Это вполне согласуется с позицией механистического материализма, согласно которой операции ума так же предсказуемы, как и законы физического мира.

XIX век кардинально меняет смысловое значение идеологии: она рассматривается с позиции ее включенности в исторически конкретную систему социокультурных практик. При этом трактовки идеологии существенно разнятся: от выявления социально-онтологических предпосылок научности ее содержания до интерпретации идеологии в качестве «ложного сознания».

Наиболее обоснованную и влиятельную концептуальную разработку феномена идеологии предложил К. Маркс. Ключевым моментом здесь является тезис о классовом характере надстроечных явлений (форм общественного сознания): «Господствующие в обществе идеи во все эпохи были идеями господствующего класса» [3, с. 45]. Деятельность человека в форме общественно-исторической практики порождает специфические социальные условия, не зависящие от воли и сознания людей. Объективно воспроизводимым в ходе такой деятельности классовым отношениям сопутствуют определенные идеологические процессы, призванные маскировать либо, напротив, эксплицировать источники противоречий в обществе. Идеология общества, основанного на классовых антагонизмах, маскирует существующие социальные противоречия путем представления классовых интересов в «качестве общих интересов всех членов общества... представляя их как единственно рациональные и универсальные» [3, с. 47]. Вместе с тем, понимая включенность идеологии в социально-историческую практику, К. Маркс видел возможность ее преодоления не столько с помощью научной критики, сколько через изменение существующих социальных отношений, легитимации которых служит идеология.

Один из новых подходов к идеологии связан с т.н. «лингвистическим поворотом» философии в XX веке: она трактуется как определенным образом организованная знаковая реальность. Описание идеологии как семиотического феномена позволяет обнаружить как инвариантные моменты, так и принципиальные отличия между идеологиями различных эпох. Одна из первых семиотических теорий идеологии была разработана М. Бахтиным в работе «Марксизм и философия языка». Согласно его точке зрения, логика сознания есть логика идеологической коммуникации, семиотического взаимодействия социальных групп. Слово само по себе – идеологический феномен, сознание – вид внутреннего разговора. Идеология не существует изолированно от своих знаковых репрезентантов, а знаки – изолированно от форм их социального обращения. И именно язык становится подлинной ареной идеологической борьбы, так как именно он вскрывает основополагающие смыслы, определяющие ценностные ориентации индивидов и социальных групп.

В начале XX века стал формироваться психоаналитический подход к идеологии, который на сегодняшний день получил достаточно широкое распространение. Он апеллирует к феномену социального бессознательного. По мнению психоаналитиков, анализ механизмов вытеснения системных противоречий на периферию общественного сознания открывает новые горизонты концептуализации идеологии. Индивидуальное сознание здесь не просто носитель, субстрат, но активный компонент идеологического воспроизводства. Наиболее влиятельным современным исследователем в этом направлении является С. Жижек. Он исследует поведенческие стратегии в условиях идеологической детерминации, механизмы реализации идеологии в повседневной жизни людей. По сути, Жижек задается целью обнаружить в идеологии фундаментальное противоречие: она одновременно и структурирует наше действительное отношение к реальности, и сама функционирует в нем как «фантазм». «Идеология – фантазматическая конструкция, служащая опорой для нашей действительности» [4, с. 19]. Жижек говорит о том, что подлинный триумф идеологии наступает тогда, когда индивид начинает верить в свою онтологическую пустоту, обнаруживая что за иллюзиями ничего нет, и только идеология в качестве общезначимого, легитимирующего социального пространства консенсуса может спасти его от падения в ничто. Тем самым идеология спекулирует на особенностях человеческого бытия, наполняя символическое пространство, конституирующее наше бытие. В ко-



нечном счете, Жижек оставляет открытым вопрос о возможности определения мировоззренческих констант вне идеологического поля.

Таким образом, проблема идеологии, ее генезиса, структуры и социокультурных функций концептуализируется в рамках сменяющих друг друга теоретико-методологических парадигм, каждая из которых актуализирует в ней определенные предметные уровни. Синтетическое понимание идеологии, демонстрирующее внутреннюю логику эволюции ее концептуальных моделей, на наш взгляд, выявляет траекторию движения мышления исследователей от наиболее широких и абстрактных дефиниций идеологии к ее социокультурной и исторической конкретизации и «индивидуализации». Типология концептуальных интерпретаций идеологии позволяет зафиксировать формы идеологического влияния на различных уровнях индивидуального и надиндивидуального опыта.

#### Литература

1. Бабосов, Е.М. Основы идеологии современного государства / Е.М. Бабосов. – 3-е изд., перераб. и доп. – Минск: Амалфея, 2007. – 480 с.
2. Ланина, Е.Е. Идеи и знаки: Семиотика, философия языка и теория коммуникации в эпоху Французской революции / Е.Е. Ланина, Д.А. Ланин. – СПб.: Межрегиональный институт экономики и права, 2004. – 248 с.
3. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения: в 50 т. Т. 3. – М.: Госполитиздат, 1955. – 630 с.
4. Жижек, С. Возвышенный объект идеологии / пер. с англ. В. Сафронова. – М.: Художеств. журн., 1989. – 235 с.

## ИНТЕГРАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ ИДЕОЛОГИИ КАК КОНЦЕНТРИРОВАННАЯ ИДЕЯ

*Дорогенский А.В.*

Целью настоящего доклада является анализ особого статуса идеологий в странах, по которым проходит условный «цивилизационный разлом».

По мнению С. Хантингтона, европейский «цивилизационный разлом», начинаясь на севере, идет вдоль сегодняшних границ России с Финляндией и Прибалтикой; по Западной Беларуси, по Украине, отделяя униатский запад от православного востока; через Румынию, между Трансильванией, населенной венграми-католиками, и остальной частью страны, затем по бывшей Югославии, по границе, отделяющей Словению и Хорватию от остальных республик [1, с. 243]. Для анализа конфликтов, возникающих по линии разлома, С. Хантингтон использует методологическую программу «столкновения цивилизаций», оценивая эти конфликты как межцивилизационные. Причина таких конфликтов – фундаментальное несходство базовых культурных программ, характерных для той или иной цивилизации.

Вся история Беларуси носит отпечаток этого межцивилизационного противостояния. При этом мы имеем в виду даже не столько факт того, что белорусская земля часто становилась ареной военных конфликтов между странами Западного мира и Россией. На фоне этих конфликтов разворачивались события цивилизационного масштаба, которые не могли не отразиться на базовых культурных и ментальных программах белорусского народа.

Примеры смены базовых культурных программ («культурного кода», согласно терминологии ряда авторов) в истории найти не сложно. Трудно, пожалуй, найти страну, где эти программы «переписывались» по несколько раз. Беларусь как раз пример такого рода.

Беларусь приняла христианство византийского восточного обряда в конце X века. В XIV столетии в процессе создания ВКЛ литовская языческая знать постепенно ассимилируется, принимая православие, русский язык и русские имена (даже великий князь Ягайло первоначально был крещен по восточному обряду с именем Яков). Но уже в 1380 году на Куликовом поле проявляются первые признаки будущих цивилизационных метаморфоз: Ягайло-Яков на стороне Орды, а его родные братья Андрей (до крещения Вигунд) Полоцкий и Дмитрий – на стороне Дмитрия Московского. Соперничая с Москвой за соби́рание Русских земель и противостоя натиску немецких рыцарских орденов, Ягайло в 1385 г. принимает католичество и обязывает всех литовцев креститься по западному обряду. Процесс цивилизационной перестройки длится до конца XVIII века, когда уже до 80% крестьянского населения белорусских земель исповедовало христианство униатского, греко-католического обряда [2, с. 199], а вся элита была полностью полонизирована. После вхождения белорусских земель в состав Российской империи процесс цивилизационной динамики приобретает обратный характер: отмена унии, русификация, межгосударственный раздел Беларуси на Западную в составе Польши и Восточную в составе БССР–СССР (как раз по линии «цивилизационного разлома»), воссоединение белорусского народа в 1939 году, приобретение статуса независимого государства. История свидетельствует о том, что Беларусь всегда играла роль некоего межцивилизационного «буфера», принося большие жертвы на алтарь противостояния двух цивилизационных миров.

Распад Югославии, военные конфликты в Молдавии и Грузии, перманентный политический кризис в Украине, латентные этно-социальные конфликты в Латвии и Эстонии подтверждают правоту С. Хантингтона.

Что же не позволяет этим странам, находящимся между двумя мирами, обрести стабильность? На наш взгляд, одной из таких причин является *отсутствие общенациональной идеологии*, интегрирующей социальные группы с разной цивилизационной самоидентификацией.

Задача рациональной экспликации подобных идеологий и формирования политических сил – их носителей – представляется достаточно сложной. Главная проблема состоит в том, что в воспринятых из развитых европейских демократий парадигмах политического и идеологического дискурса общенациональные идеологии мыслятся как серьезный шаг назад по пути к развитым формам демократии. Нормой политического процесса в его западной трактовке является борьба политических сил, упорядоченный, т.е. введенный в рамки закона постоянный конфликт, конкуренция на политическом поле без опосредования этой борьбы некими общими для всех политических сил ценностями и идеалами. Однако то, что является оправданным и продуктивным в рамках цивилизационного монолита, не всегда может быть таковым на границах цивилизационных образований.

В Республике Беларусь, в отличие от вышеуказанных стран, реализуется проект общенациональной идеологии в варианте идеологии белорусского государства. В рамках данного проекта предпринимается система мероприятий по разработке и трансляции в структурные элементы гражданского общества идей и ценностей, обеспечивающих интегрированность и стабильность социально-политической системы Республики Беларусь даже при наличии идеологий различной цивилизационной направленности.

В качестве вывода формулируется идея о том, что общенациональная идеология белорусского государства возможна как результат творческого осмысления миссии бело-

русского народа и белорусского государства в рамках цивилизационных пространств «большой» Европы.

#### Литература

1. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.
2. Основы идеологии белорусского государства: История и теория: учеб. пособие для студентов учреждений, обеспечивающих получение высшего образования / С.Н.Князев [и др.]; под общ. ред. С.Н. Князева, В.И. Чуешова. – Мн.: ИВЦ Минфина, 2008. – 316 с.

### **РАЗВИТИЕ БЕЛОРУССКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ – АКТУАЛЬНАЯ ЗАДАЧА РЕФОРМИРОВАНИЯ БЕЛОРУССКОГО ГОСУДАРСТВА**

*Лученкова Е.С.*

Характер, ценностный и созидательный потенциал каждого государства, отношения и действия различных субъектов в нем, определяются доминирующей в обществе политической культурой. Политическая культура (от лат. *cultura* – возделывание, воспитание) – это исторический опыт, традиции и ценности политической жизни, духовные побуждения и ориентации, убеждения и представления, образцы и нормы поведения, проявляющиеся в деятельности субъектов политического процесса. Политическая культура является составной частью общей культуры человечества, качественной характеристикой политической сферы жизни общества, одним из средств преобразования политической действительности. Политическая культура формирует устойчивые, повторяющиеся связи между элементами политического процесса, закрепляет стабильные стороны политического опыта. Она имеет всеобъемлющий характер, влияет на политическую жизнь общества в целом – затрагивает проблемы власти и управления, участие людей в политике, а также пограничные зоны взаимодействия политики и права, политики и экономики, политики и морали.

Политическая культура оказывает воздействие на политический процесс, динамику в сфере государственной власти и выполняет ряд общественно полезных функций:

- познавательную (формирует у людей необходимые общественно-политические знания, взгляды, повышает политическую образованность);
- идентификационную (помогает человеку понять свою принадлежность к определенной группе общества);
- ориентационную (способствует смысловому отображению политических явлений, пониманию каждым индивидом собственных возможностей при реализации прав и свобод в конкретной политической системе);
- адаптационную (помогает человеку приспособиться к изменяющимся условиям политической среды);
- социализирующую (способствует приобретению индивидом определенных навыков и свойств, позволяющих ему реализовать свои гражданские права, политические интересы и функции);
- интеграционную (обеспечивает различным социальным группам возможность совместного существования в рамках данного государства, данной политической системы, что способствует сохранению ее целостности);
- воспитательную (способствует формированию личности, гражданина как полноценного субъекта политики).

Характер каждой политической культуры, в том числе и белорусской, во многом зависит от ее структуры. Политическая культура – это явление многоуровневое, со сложны-

ми структурными компонентами. Разные элементы отражают: технологию формирования политического поведения субъектов, этапы становления политической культуры в отдельно взятой стране, определенные ценности, которыми руководствуются элиты и группы электората, этносы, жители отдельных регионов.

В политической культуре можно выделить следующие структурные элементы:

– когнитивный (познавательный) – знания и представления о различных сторонах политической и социальной жизни;

– аффективный (эмоционально-чувственный) – чувства и переживания субъекта, связанные с его участием в политической жизни;

– поведенческий – результат когнитивного, аффективного и оценочного компонентов, так как поведение – это способ реагирования на проходящие в социально-политической жизни события.

Базовые ценности политической культуры граждан Беларуси сложились под воздействием ряда факторов, в основном общецивилизационного характера, которые отразили самые значительные формы организации совместной жизни белорусов, их ориентиры, идеалы, приоритеты. К наиболее существенным из этих факторов следует отнести: геополитическое положение белорусских земель в центре Европы; доминирование коллективных форм социальной жизни; отсутствие традиций правовой государственности; длительное отстранение граждан от реальных рычагов власти; незначительное влияние механизмов самоуправления и самоорганизации населения. На протяжении многих столетий белорусские земли входили в состав различных государственных формирований. Белорусский народ подвергался национальному, религиозному, языковому насилию. Политической культуре белорусов практически всегда был свойственен патернализм, то есть убеждение в том, что государство должно заботиться и опекать своих граждан; идея сильного и справедливого государства; политическая лояльность к принимаемым властями решениям; политический конформизм, в основном некритическое восприятие идей и действий политической элиты. К числу наиболее значимых ориентиров и ценностей современных белорусов можно отнести: порядок и стабильность общественной жизни; ориентация на социальную справедливость и социальное равенство; установка на то, что общественные, а зачастую и личные проблемы могут и должны решаться органами государственной власти; коллективизм, ориентация на коллективистские формы профессиональной деятельности; уважительное отношение к людям, имеющим иное миропонимание, религиозную и национальную принадлежность и др.

В современных условиях особое значение приобретает формирование личности как субъекта политики, воспитание политически грамотного человека, которым сложно манипулировать. Индивид способен стать субъектом политики, только овладев политической культурой. Процесс формирования политической культуры – это непрерывный процесс, осуществляемый как государственными, так и общественными институтами. Приоритетной задачей нашего государства является формирование политической культуры молодого поколения.

# ЧЕЛОВЕК ПЕРЕД ЛИЦОМ ВЫЗОВОВ ТЕХНОГЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ: АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

## ИННОВАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ ОБЩЕСТВА: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

*Таркан И.И.*

Термин «инновация» в буквальном смысле означает «нововведение», «новшество» [1, с. 275]. Разумеется, что этот термин применим прежде всего к анализу развития рыночной экономики и, соответственно, его используют по праву исследователи современных экономических процессов, в том числе и белорусские авторы [2].

Авторы учебного пособия «Государственное регулирование инновационной деятельности» подчеркивают, что «понятие «инновация» является относительно новым в мировой экономической литературе и определяется как превращение потенциального результата научно-технического прогресса в реальный, воплощающийся в новых продуктах, технологиях, услугах» [2, с. 28].

Теоретико-методологическому анализу инновации и инновационной деятельности в контексте осмысления процессов переходной экономики и создания основ устойчивого развития посвящено исследование П.Г. Никитенко и А.В. Маркова [3].

Однако в современной литературе термин «инновация» все больше используется для описания процессов общественного развития и выяснения его антропологических оснований. Становится очевидным, что с помощью понятий «инновация», «инновационная деятельность» можно всесторонне охарактеризовать и осмыслить не только развитие современной экономики, но и весь социокультурный сдвиг, происходящий в современном обществе и в самом человеке.

Сегодня все больше говорят не только о разновидностях экономических инноваций, но и об информационных, организационных, коммуникационных, социальных и других инновациях, имея в виду формирующийся неизвестный ранее вектор социального бытия человека. Скорость техноэволюции непрерывно возрастает, и с каждым днем в инновационный процесс вовлекается все больше людей, стран и народов.

Продуктивной является мысль белорусских авторов о том, что «преобразуя окружающий мир, человек одновременно трансформирует и свою собственную природу, развивает дремлющие в себе физические, интеллектуальные и другие сущностные (ноосферные) силы. Вместе с тем, он все чаще сталкивается с многочисленными не только положительными, но и отрицательными последствиями своего воздействия на природу, особенно тогда, когда его деятельность не соответствует законом его развития» [3, с. 7].

В этой связи настораживающим симптомом является то, что современная техноэволюция в условиях инновационного взрыва видоизменяет биоэволюционные параметры жизни человека. А это выводит исследователя на философские размышления об антропологических основаниях инновационного развития общества.

На наш взгляд, инновационная деятельность человека при всех ее положительных результатах порождает и серьезные антропологические проблемы. Самой фундаментальной из них является: *разница в темпах биоэволюции и техноэволюции, что делает невозможной коэволюцию (совместное гармоничное развитие) человека и биосферы*. Ни один биологический вид, никакие макроэволюционные сдвиги не в состоянии «поспеть» за инновационными изменениями, производимыми человеком в окружающей его среде.

Оставаясь существом биологическим, человек давно покинул свою экологическую нишу. Наделенный сознанием и развивая материальную культуру, современный человек живет в совсем иных технико-экономических условиях, нежели его предшественник. Парадоксальность ситуации состоит в том, что, улучшая (как ему кажется) условия своей жизни, человек производит действия, косвенные (а подчас и прямые) эффекты которых лишь увеличивают разницу между его средой обитания и условиями, соответствующими его неизменившейся биологической природе. Такая противоречивость трагична: стремясь к гармоничности своего бытия, человек все больше удаляется от нее и, чувствуя (больше, чем, понимая) тщетность усилий, заменяет гармоничность всевозможными ее суррогатами, чем еще больше обостряет неудовлетворенность собственной жизнью и усиливает социальную деструктивность.

Однако проблема изменения пути развития цивилизации продиктована не одним лишь природно-экологическим аспектом. Не менее серьезные опасности подстерегают человека не только в окружающей среде, но и в нем самом. Оставаясь биологически неизменным, человек создал для своего обитания среду, необычайно далекую (и все более удаляющуюся) от той, к которой он биологически приспособлен. Это обстоятельство оказывает на здоровье человека сильнейшее негативное воздействие, а фактором, наиболее тревожным в данном аспекте, является угроза распада генома. Помимо роста генетических отклонений, экологическое неблагополучие и явно ненормальные социальные условия (начиная от условий, качества и содержания труда и кончая массовым распространением отупляющих форм досуга) обуславливают появление новых заболеваний, расширение ареалов их распространения. К этому же кругу явлений следует отнести повсеместно наблюдаемые учащение и усиление всевозможных аномалий социального поведения (различного рода социальной аномии), психических заболеваний, суицида и т.п. Можно заключить, что интенсивность глобальных инновационных технологий порождает фундаментальную проблему антропологического будущего человека.

Но, наш взгляд, речь должна идти о том, чтобы, не увлекаясь технико-экономическими параметрами инноваций, придать им гуманистический смысл, имея в виду сохранение жизнеспособности индивида в оптимальной для него биосоциальной среде. В этом смысле инновационная деятельность должна развиваться в контексте национальной идеологии, в рамках которой должны быть обозначены национальные приоритеты и духовно- нравственные ценности.

Речь идет, прежде всего, о том, чтобы человек полноценно развивался физически и духовно, не подвергался чрезмерным стрессам, работал в нормальных условиях и не прибегал к формам досуга (навязчиво и практически безальтернативно рекламируемым современными СМИ), которые фактически обедняют личность, а то и разрушают психику. Развитие и усложнение форм социальной жизни человека сопровождается и противоположной тенденцией – появлением, распространением и развитием антисоциальных структур, деструктивных религиозных сект, деятельность которых расшатывает не слишком прочное здание современной цивилизации. Пожалуй, самый убедительный пример – терроризм, но известно и множество других (от коррупции до торговли наркотиками). Очевидно, необходимы усилия по сохранению и укреплению механизмов, обеспечивающих устойчивость конкретной социальной организации.

Итак, первоначально с понятием инновации связывались экономические и научно-технические успехи, но сегодня с этим понятием связывают как положительные, так и возможные негативные проявления социокультурной динамики, о которой речь шла

выше. Необходимо говорить не о пределах роста инновационной деятельности (таких пределов вообще нельзя установить), а о том, чтобы инновационная деятельность человека не разрушала сложившуюся исторически экологическую и социокультурную нишу его существования.

Процессы инновационного развития белорусского общества нуждаются в разработке антропологических оснований инновационной деятельности. На наш взгляд, в разработке указанной проблематики ключевой должна стать идея *устойчивого развития*. Именно на этот аспект обращают внимание белорусские исследователи [3].

Устойчивое развитие – такое общественное развитие, при котором не разрушается его природная основа, создаваемые условия жизни не влекут деградации человека, и социально-деструктивные процессы не развиваются до масштабов, угрожающих безопасности человека и общества.

Трансформация белорусского общества на основе инновационного развития возможна при условии сохранения национальной природной и социокультурной самобытности, традиций, ценностей и верований, что позволит Республике Беларусь влиться в мировое глобальное пространство с сохранением уникального природного и человеческого ресурса.

#### Литература

1. Крысин, Л.П. Толковый словарь иноязычных слов / Л.П.Крысин. – М.: Русский язык, 2003.
2. Мясникович, М.В. Государственное регулирование инновационной деятельности / М.В. Мясникович, Н.Б. Антонова, Л.Н. Нехорошева. – Минск: Академия управления при Президенте Республики Беларусь, 2005.
3. Никитенко, П.Г. Инновационная деятельность и устойчивое развитие / П.Г. Никитенко, А.В. Марков. – Минск: БИП-С, 2003.

### НАУЧНЫЙ ТРУД КАК НОВАЯ ИСТОРИЧЕСКАЯ ФОРМА ТРУДА

*Гриценко В.С., Орлов В.В.*

Разработка стратегии развития России и стран СНГ в постиндустриальный период прямым образом зависит от решения фундаментальных проблем философии, социологии, экономики, важнейшей из которых является природа научного, или всеобщего труда.

Коренной особенностью постиндустриального общества, основой для перехода к следующей общественно-экономической формации выступает новая историческая форма труда – *всеобщего*, или *научного*. Научный труд связан с качественным изменением характера знаний человека и их роли в материальном производстве. Всеобщий труд есть *наукоемкий* труд, *насыщенный наукой*. В этой новой исторической форме коренным образом меняется само содержание труда. Во всеобщем труде действуют не непосредственные физические силы, а всеобщие родовые и индивидуальные «сущностные силы» человека (К. Маркс). Это обуславливает колоссальный рост производительности труда, всестороннее развитие родовой и индивидуальной человеческой сущности, мощный прогресс материального и духовного богатства общества. «В глубинном философском аспекте всеобщий труд характеризуется Марксом как проявление *всеобщих творческих сил человека*, благодаря которым человек становится способным использовать новые мощные силы природы. Труд, вовлекающий новые мощные силы («агенты») природы становится главным источником *действительного богатства общества*, богатства потребительных стоимостей, служащих средством удовлетворения человеческих потребностей. Всеобщий труд – *практическое воплощение науки, наукоемкий, насыщенный научным знанием, материальный труд*» [3, с. 208].

Основными формами всеобщего труда в настоящее время являются, по нашему мнению, *компьютерный труд*, труд в сфере так называемых *услуг* (здравоохранение, образование, наука), физическая культура и спорт как производство биологической основы человеческого существования – организма. Главная особенность труда в сфере указанных услуг состоит в том, что они направлены не на преобразование природы, а на самого человека как социального существа. Если продуктом производства товаров является отчуждаемая от человека вещь, то в сфере перечисленных услуг им является сам человек. В сфере этих услуг особенно явно выражается родовая и индивидуальная человеческая сущность как производство человеком самого себя, своей сущности. Следует отметить, что, строго говоря, здравоохранение, образование, наука, физическая культура и спорт не покрываются *понятием услуг*; последнее является лишь элементом, стороной, применением этих форм деятельности. Отметим также, что, как показал Д. Белл, указанные услуги не имеют рыночного характера, поскольку направлены на производство самого человека [1, с. 197]. В полном смысле рыночной является только сфера товаров, то есть отчуждаемых от непосредственного производителя вещей как продуктов труда. В товарном производстве, как известно, *товаром является рабочая сила, а не сам человек*, хотя капитализм стремится превратить в объект купли-продажи все, включая человеческое тело и его отдельные органы.

Продуктом образования и науки выступают научные открытия, «стоимость» которых «иррациональна». Цель создания этого продукта – развитие всего общества. С точки зрения В.В. Орлова, физкультура и спорт в постиндустриальном обществе становятся относительно самостоятельной, чрезвычайно значимой сферой производства [2, с. 206]. В условиях все уменьшающейся доли физического труда в производстве они направлены на поддержание и развитие человека как биологического существа, формируют основу его социальности.

Основная особенность постиндустриального общества – появление качественно нового труда, опирающегося на новые технологии. Это, в первую очередь, *компьютерный труд*, основанный на информационных технологиях, в которых информация, как абстрактная материальная структура, выступает в качестве сырья, предмета и продукта труда. С появлением компьютерного труда впервые происходит структурное совпадение материального и интеллектуального труда.

Особенности компьютерного труда заставляют обратиться к глубинным сторонам труда вообще. Это, прежде всего, проблема социальной природы труда, социальной формы материи вообще. Как известно, К. Маркс определил товар как чувственно-сверхчувственную вещь. Товар как преобразованная природная вещь выступает в качестве чувственной; как стоимость, то есть социальное явление – в качестве сверхчувственной. Собственно социальное, то есть человек и его труд есть сверхчувственное. Эта природа социального, по нашему мнению, плохо осознана в социально-философской науке. Именно по этому, с нашей точки зрения, компьютерный труд до настоящего времени не был осознан как особая форма материального труда – производства абстрактных материальных структур.

Где локализован материальный труд как реальность? В самом человеке? Между человеком, средством труда и природой? Представляется, что труд как социальное явление – это жизненный процесс в самом человеке, его бытии. Между человеком, средством труда и природой осуществляется опосредующий труд технологический процесс, в котором принимают участие *управляющая деятельность* человека, *функционирование средства*



*труда и его воздействие на природу.* Возникает вопрос: каково соотношение собственно труда как жизненного процесса человека и технологического процесса? В существующей литературе по теории труда этот вопрос практически не затрагивается. С нашей точки зрения, технологический процесс изоморфен собственно процессу труда человека. «Самый труд» формируется *по матрице* технологического процесса. Структура компьютерного труда как новой социальной реальности связана, таким образом, со сложной технологией информационных систем. Впечатляющий процесс усложнения компьютерных систем от первых электронно-ламповых, транзисторных, интегральных электронных схем до современных сверхмощных компьютеров с производительностью в триллионы операций в секунду является одновременно интенсивным процессом развития внутреннего содержания, внутренней технологии компьютерного труда.

*Тезисы подготовлены при поддержке гранта РГНФ «Постиндустриальное общество и Россия. Стратегия развития» № 08-03-82301 а/у.*

#### **Литература**

1. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. – М., 1999.
2. Орлов, В.В. К проблеме структуры производства в постиндустриальном обществе // Новые идеи в философии. – Пермь, 2008. Вып. 17 (1).
3. Орлов, В.В., Васильева, Т.С. Философия экономики. – Пермь, 2005.

### **ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ ИННОВАЦИОННОГО СОЗНАНИЯ: СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД**

*Киселев И.Е.*

Важнейшей характеристикой современности являются инновационные процессы, затрагивающие все сферы и уровни социальной действительности и жизнедеятельности человека. Сегодня активизация инновационного потенциала общества является насущной необходимостью. Но любые инновации обречены на неудачу, если они не связаны с человеческой поддержкой, не учитывают особенности общественного и индивидуального сознания людей. Поэтому существует необходимость обнаружения и изучения социально-психологического механизма принятия (отторжения) нового.

Особенно трудно осуществляются социальные инновации, представляющие собой «процесс легитимных управляемых изменений, направленных на системное, целостное обновление общества, его отдельных сфер и институтов через преобразование и рационализацию сложившихся повседневных практик и схем отношений между людьми (группами, классами, общностями)» [1, с. 7], поскольку они затрагивают сферу общественного сознания, социального поведения, мотивации людей. Социальные инновации характеризуются следующими особенностями: 1) высокой степенью неопределенности последствий; 2) сложностью оценки эффекта реализованных инноваций; 3) комплексностью.

Вышеперечисленные особенности подтверждают необходимость системного подхода к осуществлению нововведений в социальной сфере. Для реализации этого подхода желательно введение новых понятий, например, таких, как «проектирование инноваций», «инновационный проект», «инновационное сознание».

Инновационное сознание можно рассматривать как разновидность экономического сознания. В свою очередь, экономическое сознание и экономическое мышление представляются явлениями одного порядка, но связаны они с разными уровнями общности и познания: экономическое сознание – с познанием функционирования и развития социально-экономических законов, а экономическое мышление – с включенностью в социально-

экономическую практику, и оно является, преимущественно, подвижным образованием. Ряд авторов рассматривают экономическое мышление как форму проявления экономического сознания в конкретной общественной ситуации (Л.И. Абалкин, В.Н. Амелин, В.Д. Попов и др). Г.Н Соколова посредством выделения ведущих доминант осуществила структурную операционализацию экономического мышления через следующие компоненты: 1) отношение к труду; 2) отношение к различным формам собственности; 3) отношение к управлению [2, с. 54]. Видимо, эти три компонента следовало бы дополнить компонентом инновационности, который включал бы интересы, цели, мотивы, ориентации, связанные с осуществлением нововведений. Можно также предложить определенную типологию работников, исходя из принципа инновационности: 1) инновационно-восприимчивые; 2) инновационно-невосприимчивые; 3) инновационно-нейтральные (безразличные). Показателями инновационности могут быть: стремление к повышению квалификации, чувство новизны, способность к риску, предприимчивость. Возможны и другие критерии инновационности – отношение к вопросам повышения квалификации, переподготовке и др. На основе этих и других критериев желательно изучение инновационных ориентаций населения Беларуси. Согласно экспертным оценкам, в Беларуси для достижения 50% наукоемкой продукции только в производственной сфере и заводской науке потребуется дополнительно более 60 тыс. инновационно-восприимчивых работников принципиально нового уровня [3, с. 46].

Инновационный образ мышления представляет собой, скорее, специфический подход к организации деятельности, чем набор уже готовых выводов относительно способов осуществления инноваций на макроуровне. Инновационный путь развития должен опираться на инновационное поведение, инновационную активность отдельного работника, ИТР, предпринимателя. Внешним проявлением инновационного образа мышления выступает определенный вид инновационного поведения, носители которого ищут новые формы приложения своей экономической активности.

Изменение в спектре возможностей работников – важнейший показатель эффективности проводимых инноваций. Расширение данного спектра обогащает стимуляционное поле человека, включенного в структуру хозяйственных связей и отношений. Это будет способствовать развитию сферы его интересов и соответственно усилению мотивации.

Все это в совокупности актуализирует проблему социально-психологической компетентности выпускников вузов, особенно экономического профиля.

#### **Литература**

1. Шавель, С.А. Социальные инновации как источник развития общества // Социология. – 2004. – № 3.
2. Экономический образ мышления. – Минск, 1994.
3. Интеллектуальные ресурсы белорусского общества. Минск, 2007.

## **РАЗУМ И РАССУДОК (К ХАРАКТЕРИСТИКЕ НАШЕЙ ЭПОХИ)**

*Короткая Т.П.*

В рамках современного постнеклассического способа философствования упор делается на индивидуальный, переживаемый образ мира. Современная философская рефлексия описывает этот образ с помощью различных дискурсов, различных философских практик. В современном сознании наблюдается ослабление связей с метафизикой, высшими духовными ценностями. Происходит забвение «метафизического» удивления

перед тайной бытия, забвение метафизической сути человека. Человек понимается как вещь в ряду других вещей. Разрыв связи с духовными основами жизни приводит к формированию у современного человека «вероятностной» моральной позиции: поведение индивида ситуативно, важнейшим является достижение успеха как такового. Моральные критерии оценки деятельности и поступков человека исключаются.

Это вновь актуализирует вопрос о критериях разума, основаниях разумного как такового. В сегодняшней философии и культуре в целом утверждается более широкое понимание рациональности. В этой связи фиксируется разрыв единой рациональности на рациональность знания – способность постижения природы и общества и рациональность действия – способность достойного устройства мира. Рациональность знания в сегодняшнем мире часто выступает как рассудочность, а рациональность действия как способность добиться успеха любой ценой.

Вопрос об основаниях разума в те или иные эпохи освещался по-разному. Характерной особенностью сегодняшней ситуации является то, что сегодня можно фиксировать разрыв между целями и результатами, внешне разумное часто приводит к противоположным результатам – к неразумию. Не случайно такую остроту приобрели в наши дни глобальные проблемы современности, т.е. те, которые затрагивают самые основы современной цивилизации (ядерная угроза, экологические проблемы, проблемы биоэтики). В этой связи актуальным является вопрос о взаимоотношениях разума и рассудка.

Проблема взаимоотношения разума и рассудка в истории философии была четко зафиксирована уже Кантом, широко использовалась с различными модификациями в русской философии. Рассудок связан с построением системы логических выводов и положений, разум нацелен на созерцание высших принципов бытия, на созерцание идей. Должна существовать гармония, целостность в их взаимоотношениях. Рассудочное знание само по себе не видит смысла совершаемых им логических действий, не видит многомерности и глубины реальности. В свою очередь, разум вне рассудка уходит за пределы действительности, не способен видеть многообразие ее связей и отношений. Областью рассудка в чистом виде является техника, производство. Однако голая рассудочность может приводить к неразумию, она может стать враждебной высшим ценностям, основам жизни, культуры, цивилизации. Ярчайшим примером этому является военное производство, техника и производство ядерного оружия, генная инженерия. Эти направления научных исследований требуют глубоких знаний. Однако возможность и способы применения их результатов требуют как раз ухода от голой рассудочности, требуют целостного и глубокого подхода. Этот подход не может строиться на сугубо утилитарной платформе. Именно единство рассудка и разума позволяют избегать узко понятого утилитаризма. Сам по себе рассудок утилитарен. В разумном утилитаризме, когда он имеет ценностно верное применение, много полезного и совершенно необходимого. Однако голая польза вне моральных критериев, вне учета моральных последствий действий, когда действие оценивается только в категориях полезности или вредности, может приводить к неразумным разрушительным последствиям. Рассудок должен служить высшим ценностям. Если эта позиция нарушается, он подчиняется квазиценностям, становится фасадом, за которым скрывается неразумие. Он начинает служить силам зла и разрушения. Поэтому не случайно в самой философии и методологии науки наметился выход за пределы рассудочности, формируется новая стратегия научного поиска, углубляются и расширяются философские основания естествознания. Формируется понимание необходимости введения аксиологических моментов в структуру научного поиска. Наука рассматривается в социальном

контексте, с учетом социальных последствий результатов научной деятельности. В этой связи речь идет о необходимости включения ценностных аспектов при научном анализе сложных системных объектов. К ряду таких относится глобальное моделирование, теоретическое описание экологических процессов. Особую остроту также приобретают аксиологические факторы при анализе проблем биоэтики, генной инженерии.

В сфере политики, права и других составляющих общественного сознания мы также явственно обнаруживаем необходимость выхода за пределы голой рассудочности и узкого прагматизма, необходимость формирования целостного подхода, включающего единство разума и рассудка. Это позволит преодолеть разрушительные тенденции, характерные для современной культуры, которые в большой мере имеют своим истоком голую рассудочность и узкий утилитаризм.

## УСТРАНИМО ЛИ ОТЧУЖДЕНИЕ?

*Калмыков В.Н.*

Феномен отчуждения характеризует ситуацию, когда, во-первых, созданное человеком так или иначе противостоит ему; во-вторых, когда какие-либо явления и отношения в искаженном сознании людей превращаются в нечто иное, чем они являются сами по себе.

Отдельные фрагменты идеи отчуждения обнаруживаются в античной философии (Платон), в философии Нового времени (Т. Гоббс, Ж.-Ж. Руссо, К.А. Сен-Симон). В немецкой классической философии отчуждение выделено в самостоятельный объект исследования. Глубокую разработку проблемы отчуждения осуществили классики марксизма, представители антропологических направлений в философии. Последние, например, Э. Фромм, связывали отчуждение с превращением человека в «вещь», с бегством от свободы.

Отметим, что свобода и несвобода есть единство взаимоисключающих и взаимопологающих противоположностей. Несвобода характеризует развитие как процесс детерминированный, закономерный. Свободе присуще привнесение в развитие элемента неустойчивости, случайности, вероятности (см.: [1, с. 20]). Любые биологические организмы и социальные объекты–субъекты автономно независимы, свободны и вместе с тем несвободны от среды, которая дает им жизненный потенциал, несвободны от генетических и социальных программ.

В современной философии отчуждение в основном рассматривается через призму процессов дегуманизации социума, ведущих к «обесчеловечиванию» личности, утраты чувства «я», следствием чего является возникновение бездушной Мегамшины, т.е. предельно рационализированной, технократической социальной организации. М. Бубер назвал три сферы отчуждения: область техники (человек стал придатком машин), сферу хозяйства (процесс производства и потребления благ вышел из-под контроля человека) и область политики (человек находится во власти иррациональных сил) (см.: [2, с. 112–113]). Государственные и общественные институты изображаются как враждебные человеку силы. Источник такой ситуации усматривается в культе науки и техники, господстве идеалов рационализма. Увеличилась пропасть между способностью людей к производству через научную технологию и способностью контролировать ее.

Опыт показал, что отчуждение тем сильнее, чем ниже уровень производительных сил. Слабое развитие орудий труда взваливает на человека за счет его физического и нервного перенапряжения всю тяжесть производства, порождая технологическое отчуж-

дение. Работник в такой ситуации выступает как придаток какого-либо средства труда или какой-либо производственной функции.

При принудительной, внеэкономической организации труда (в обществе казарменного типа) производство и потребление оказываются разорванными, приводя к экономическому отчуждению. В либеральном варианте рынок способен подавить человека, когда он не просто свободно продает свою рабочую силу, а зачастую встраивается в сложные структуры крупных корпораций, продавая им себя и отчуждая свои личностные качества – талант, творческие способности и т.п. В рынке человек становится экономически зрелым, но часто духовно, нравственно, эстетически беднее. Это подметил С.А. Есенин, увидевший изъяны рынка и трудности в выражении духовного мира человека:

«На цилиндры, шапо и кепи

Дождик акций свистит и льет.

Вот где вам мировые цепи,

Вот где вам мировое жулье.

Если хочешь здесь душу выржать,

То сочтут: или глуп, или пьян» [3, с. 256 – 257].

Отчужденность человека от красоты и добра порождает носителя векторного мышления, которое функционирует в оппозиции: дал-взял; вложил-получил; т.е. законы природы и человеческого общежития переводятся на язык прибыли и экономического эффекта.

Политическая основа отчуждения связана с деятельностью государства, когда создаются возможности для формирования аппарата, интересы которого противостоят обществу и направлены на обеспечение своих внутренних защитных механизмов, что сокращает возможности к самокоррекции общественного развития.

Отчуждение сопровождается субъективными переживаниями бессилия человека над результатами своей деятельности. В состояниях неопределенности, нестабильности (экономической, политической) личность психологически лишается ощущения ее значимости, смысла жизни, возникают растерянность, разочарование. При этом разрушаются межличностные связи, в поведении части людей ослабляются рациональность и возрастает роль инстинктов.

Отчуждение в технолого-экономической и социально-политической сферах дополняется отчуждением в духовной жизни. Начиная с последней трети XX в. оно стало возможным потому, что знаки и системы символов, которые создавались для объяснения и понимания человеком окружающего мира, стали, как полагают некоторые ученые, непроницаемой стеной, отгораживающей человека от реальности. Одни знаки истолковываются с помощью других, поэтому разум человека оказывается обреченным оставаться в порочном круге искусственных интерпретаций.

Преодоление отторжения человека от своих творений связано с тем, что в мировой экономике возрастает уровень системности; наряду с наличием естественных самонастраивающихся, во многом хаотических, процессов, восстанавливаются политические регулирующие механизмы. Лауреаты Нобелевской премии за 2001 г. в области экономических наук Д. Стиглиц, Д. Акерлоф и М. Спенс в своих работах доказывают наибольшую эффективность не чисто либеральной модели развития, а необходимость активного регулирования государством рыночных процессов. Социологические вопросы, проведенные в Беларуси, показывают, что население ориентируется на энергичное проведение экономических реформ, на развитие рынка, предпринимательства, но под контролем государства,

в интересах трудящегося большинства. Идеал развития нашего общества – сильная социальная демократия, обеспечивающая динамический баланс организации и самоорганизации общества, социального контроля и частных интересов, солидарности и конкуренции.

Преодоление политического отчуждения осуществляется в различных формах: создание на предприятиях и в учреждениях производственных комитетов, независимых общественных комиссий, развитие многообразных форм взаимной помощи. Это ведет к формированию «общества соучастия», самосознания гражданами своей роли в государстве, повышению личной ответственности за себя и за дела в обществе.

Ф.Энгельс высказал идеи о необходимости превращения старой цивилизации в общество нового типа, основанное на присвоении «ассоциированными» индивидами всей культуры, способными поставить под контроль свое отношение к природе и свои собственные отношения, покончить с всеобщим отчуждением. Однако следует иметь в виду, что сложные системы природы и общества с их коллективными эффектами «не поддаются контролю и не предсказуемы на достаточно большом промежутке времени» [4, с. 60], а движение к свободе завершается воплощением в конкретной форме несвободы.

Отделение от человека созданного им объективно. Это выражено, прежде всего, в характере деятельности, в механизм которой входят целеполагание, опредмечивание, получение конечных результатов, что свидетельствует о потенциальных способностях в условиях общественного разделения труда к обособлению.

Отчуждение в полном объеме неустранимо еще и потому, что оно, наряду с негативными своими сторонами, является нормальной характеристикой человека, свидетельствует о его способностях к самовыражению и самоотдаче. Еще Г. Гегель продемонстрировал, что в акте отчуждения имеется не только «утрата», но и «присвоение». В целом отчуждение двойственно: способствует самопроявлению человека и одновременно обезличивает его. В ходе трансформации общества будут всегда, в любой общественной системе, возникать новые проблемы и трудности, новые варианты отчуждения.

#### Литература

1. Иокшин, В.К. Несвобода и свобода в рациональном осмыслении мира / В.К. Иокшин // Вопросы философии. – 2006. – № 8.
2. Бубер, М. Проблема человека / М.Бубер // Я и Ты. – М., 1993.
3. Есенин, С. Собрание сочинений: в 3 т. / С.Есенин. – М., 1970. Т.2.
4. Майнцер, К. Сложность и самоорганизация / К. Майнцер // Вопросы философии. – 1997. – № 3.

## ПРОБЛЕМА СНЯТИЯ ОТЧУЖДЕНИЯ

*Тимощук А.С.*

Отчуждение – это социальная объективация труда, в результате которой продукт, условия труда, работодатель обретают недружественное господство над личностью (о проблеме нечеткого различения понятий опредмечивание «Vergegenständlichung», овеществление «Versachlichung», отрешение, отсвоение «Entäuserung», отчуждение «Entfremdung», «alienation» см.: [1]). Исток отчуждения восходит к проблеме овеществления (экстериоризации вещей, их «овнешнивания» – Entau Berung), поставленной Г. Гегелем в «Феноменологии духа». Переводя вещи во внешнее инобытие, человек одновременно и отчуждается от них как от вещей «при себе». Продуктами экстериоризации могут стать не только вещи, но и социально-политические институты, собственность. У Гегеля отчуждение лишено трагизма, т.к. оно рассматривается только как абстрактный процесс. Гегель еще не мог заметить тягостной природы отчуждения, труд у Гегеля носит

только положительный характер. Он лишь позволил себе снисходительно охарактеризовать мир мелких буржуа как «духовное животное царство» (см.: [2, с. 215 – 217]).

Впервые враждебность отчуждения по отношению к человеку была раскрыта К. Марксом в его «Экономическо-философских рукописях 1844 г.». Маркс разъяснил природу отчуждения применительно к товарно-денежным отношениям в капиталистическом обществе: чем больше рабочий превращает свой труд в чью-то частную собственность, тем больше он укрепляет чуждый ему антагонистический мир капитала. Трагизм отчуждения у Маркса заключается в потере родовой сущности человека (самореализация) из-за функционирования в качестве придатка машинного прироста капитала. Буржуазные отношения выхолащивают весь средневековый романтизм, и большинству индивидов остается довольствоваться механической, лишенной удовольствия работой. Созданный трудом продукт не только стал «отсвоен», передан другому лицу, но и приобрел власть над человеком труда, поработил его. Понимание природы отчуждения дало марксизму провиденциальную силу изменения истории и надолго сохранило интерес к нему.

Отдельные аспекты проблемы отчуждения разработаны в следующих направлениях:

1) деиндивидуализация социальных отношений, связанная с отчуждением прав личности в пользу государства (Т. Гоббс, Ж.Ж. Руссо), господство бездушного интеллекта (О. Шпенглер);

2) отчуждение как одиночество (М. Хайдеггер);

3) самоотчуждение, разрушение аутентичного «я» (Э. Фромм, К. Хорни, Г.С. Салливан), отчуждение как переход от сущности к существованию (П. Тиллих);

4) индивидуализм и дезинтеграция общностей (Э. Дюркгейм, Ф. Теннис);

5) отчуждение как духовное обеднение человека, инструментализация человека, сведение человека к функции (Г. Маркузе, Г. Зиммель);

6) отчуждение как бюрократизация, формализация (М. Вебер);

7) техника как причина отчуждения (К. Ясперс, М. Хайдеггер, Л. Мэмфорд, Х. Шельски, В.А. Кутырев).

Предложено несколько программ снятия отчуждения.

*Программа 1* (Г. Гегель, К. Маркс). У Гегеля оппозицией отчуждения выступает снятие отрицательного самого себя, возвращение в себя (распредмечивание – опредмечивание). Маркс предлагает аналогичный метод, но в социальной практике: вернуть совокупный накопленный труд человечеству революционным путем и заменить капиталистические отношения социалистическими.

Программа разработана с европоцентристских позиций и разбивается о феномен традиционного общества, где, пожалуй, все формальные признаки отчуждения воплощены наиболее ярко: «рабство», монотонный ручной труд, большое количество «пролетариата», откровенная нажива господствующего класса. Парадокс в том, что тот же рикша может быть не менее духовен, чем свободный художник западной элиты.

«Тайна прибавочной стоимости» является на поверку наивным переоткрытием закона энтропии. Прибыль является естественной амортизацией энтропии общественного бытия. Бремя энтропии в социально-экономическом смысле нести можно только коллективно. Закладка прибыли – это экономические усилия по смягчению энтропии. Несомненно, марксизм верно указал на тенденцию к получению сверхприбыли в капиталистическом производстве. К. Маркс отмечал, что в результате распространения в Англии ткацкого станка холмы Индии были покрыты костями ткачей, умерших от голода. Одна-

ко снятие социальной напряженности с отношений капиталист – рабочий стало возможным не только революционным путем, но с помощью других стратегий:

- 1) образование, повышение уровня сознания рабочих (Г. Форд);
- 2) усиление роли государственного фактора в экономике (Ф. Рузвельт);
- 3) социальная активность рабочих (Великобритания, Франция, Швеция)

Марксизм стремился решить проблему отчуждения через обобществление частной собственности и снятие различия между умственным и физическим трудом, устранение всех классовых особенностей. Классики марксизма полагали, что «развитие богатства человеческой природы есть самоцель» [3, с. 123]. Однако мы никогда не сможем уравнивать всех людей, лишить их индивидуальности. Утопия заключается не в борьбе Маркса с отчуждением, а с идеей унификации многообразия. Ткань бытия составляют две нити – индивидуальность и многообразие.

*Программа 2* (неомарксизм, Г. Маркузе). Снятие отчуждения возможно через идеал коллективистского общества, где личность человека не будет подавляться ни потоком сверхпотребления, ни монотонным трудом. Неомарксизм оказался более силен в критике отчуждения, выявления его специфики в технократическом обществе, нежели в прогнозе снятия отчуждения.

*Программа 3.* Разотчуждение через рациональное перераспределение достижений науки и техники, новых технологий производства для блага человека. Научно-технический прогресс должен способствовать очеловечиванию товарной сущности (В.В. Парцвания). Эта программа, на наш взгляд, утопична. Она не учитывает, что освобожденный от труда человеческий гений прекрасно находит прибежище в технотронном отчуждении, виртуальном одиночестве. НТП снимает монотонный машинный труд, но не снимает монотонности в других сферах – аспектов отчуждения слишком много, чтобы их можно было снять научно-техническим прогрессом.

*Программа 4* объединяет сторонников преобразования человека – самопреобразование в дзен-буддизме (Судзуки), психоаналитическое самопреобразование (Э. Фромм), приобщение человека к трансцендентному через акты мужества (П. Тиллих).

Основоположник психоанализа З. Фрейд решал проблему отчуждения через манипуляцию с психикой человека. У каждого человека имеются свои комплексы из-за конфликта эго с супер-эго. Человек испытывает дискомфорт при эгоистическом удовлетворении своих желаний, и психоанализ учил, как избавиться от этих неприятных ощущений. К.-Г. Юнг, Э. Фромм подвергли критике либидо как основание для социального взаимодействия и предложили более гуманные аналитические техники.

Программа самопреобразования наиболее успешна в силу своей конкретности. Она объективна в оценке того, что отчуждение может быть массовым, но снятие отчуждения – только локальным и индивидуальным. Разотчуждение с помощью преобразования человека требует квалифицированного наставника-психоаналитика, либо традиционного гуру. Аналогичным образом решается проблема отчуждения человека в различных традиционных обществах и культурах. Индивид инкорпорируется в малые контекстные группы со своей ценностно-смысловой направленностью. Эти группы представляют собой малые традиции, ассоциативно транслирующие свою идентичность. Истинность в контекстных группах имеет корпоративное значение и приобщение к ней происходит через эстетические, невербальные средства, через разделение ценностно-смысловых ориентиров.

## Литература



1. Абсава, Н.Д. О понятийном недоразумении в проблематике отчуждения // Человек: соотношение национального и общечеловеческого. Сб. материалов международного симпозиума (г. Зугдиди, Грузия, 19–20 мая 2004 г.) Выпуск 2 / Под ред. В.В. Парцвания. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2004. С. 31–37.
2. Кузнецов, В.Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII– начала XIX века. – М., 1989.
3. Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 26. Ч. 2.

## **РОЛЬ ПРИНЦИПА ИСТОРИЧНОСТИ В РАЗРЕШЕНИИ ПРОБЛЕМЫ ОТЧУЖДЕНИЯ**

*Сидоренко И.Н.*

В философии немецкого экзистенциализма проблема историчности на прямую связана с проблемой отчуждения, под которой понимается неподлинное существование человека и его «бездомность» в современном мире. В свою очередь, историчное существование рассматривается К. Ясперсом как подлинное; и на основании этого ему удается близко подойти к решению проблемы отчуждения. Поэтому правомерно говорить о том, что на основе принципа историчности Ясперс выстроил собственную концепцию отчуждения.

Проблему отчуждения в философии Ясперса можно рассматривать как проблему «подлинного бытия», исключая экзистенцию. С четырьмя типами бытия-существования нас самих Ясперс связывает и четыре типа социальности. На уровне наличного бытия форма общения людей обуславливается необходимостью их выживания. На уровне сознания вообще общение осуществляется через закон. На уровне сознания вообще индивиды связаны между собой тем, что есть в них тождественного. На уровне духа общение предстает как коммуникация отдельного человека с организмом, и основой объединения выступает здесь своеобразие каждого. Эти три типа социальности имеют право на существование, но они не затрагивают глубинного ядра человеческой личности, т. е. экзистенции, поэтому не могут дать возможность человеку открыть для себя трансцендентный мир, вернее, его существование, таинственным образом связанное с его собственным. Экзистенция относится не к «миру», а к трансценденции. Отчуждение от трансценденции лишает человека, как подлинного существования, так и подлинного общения. Экзистенция не может быть опредмечена, но осознание ее как особого рода реальности возможно в сообщении с другой экзистенцией. В пограничной ситуации человек осознает собственную конечность, историчность, тем самым, совершая «прыжок» из мира повседневности. Только пережив конечность своего существования, человек может увидеть свою связь с трансцендентным.

Казалось бы, что трансценденция обеспечивает изначальную устойчивость человеческой экзистенции. Но Ясперс, наоборот, заостряет проблему противоречивости экзистенциальной целостности. Из всего живого только человек знает о своей конечности. В качестве незавершенности его конечность становится для него большим испытанием, чем то, что открывается в простом познании конечного. В человеке заключена потерянности, из которой вырастает задача и возможность: он обнаруживает, что находится в отчаянном положении, но так, что ему предъявляется настойчивое требование возвыситься посредством свободы. Причиной «потерянности» и «отчаянного положения» человека в философии Ясперса выступает несовпадение внутреннего и внешнего бытия, неадекватное восприятие человеком поступков, мыслей: есть общение, но нет понимания. Таким образом, «неподлинное бытие» человека продуцируется отношениями с другими людьми,

так как именно они создают напряженность экзистенции и обуславливают потребность в свободе.

Экзистенцию пробуждают отношения неравенства. Отчаянность положения человека состоит в том, что это отношение неравенства не преодолеть и, следовательно, из конечности, понятой здесь как ограниченность, не вырваться. Таким образом, свобода предстает как возможность уйти в спасительную бесконечность, где любые отношения конечных величин можно отбросить как несущественные. Сущность равенства – это равенство ценности единичного как вечной души, которая не может быть установлена и объективирована человеческим знанием. Все общественные отношения содержат в себе в качестве определяющего момент социальной дифференциации, приводящей к конкуренции. Социальная конкуренция является более жесткой вследствие нарушения производственно-природного равновесия общества с окружающей средой. Следовательно, основу социальности составляет отчуждение, имеющее своей причиной дробление общества до уровня отдельных индивидов, представляющих собой противоречивое единство социального притяжения и отталкивания. В свою очередь, экзистенция есть осознание этого отчуждения. Граница разделения своего и чужого стягивается, сокращая сферу «я» до точечного состояния, превращая сферу социума в совокупность черных дыр. Следовательно, экзистенция проявляется как реакция протеста и страха перед неотвратимым втягиванием в эту дыру. Сущность экзистенции, таким образом, состоит в попытке выразить реальное бытие в символах ценностного сознания, и именно она побуждает человека искать выход из ситуации несовпадения действительного и должного. Только экзистенция, как форма существования свободы, ищет бытие так, как будто оно потеряно, и соприкасается с ним в этих поисках. Ни познание, ни коммуникация не обнаруживают самого бытия. Однако они обнаруживают границы, в пределах которых осуществляется свобода, и этот поиск и есть бытие в его конкретной историчности.

По мысли Ясперса, важнейшим параметром историчности выступает временность человеческого существования, а экзистенция существует только во времени. В философии Ясперса можно выделить многообразные уровни, типы историчности. Ясперс пишет о «коммуникации различных типов историчности» [1, с. 128]. Таким образом, только на основе историчности возможно преодоление отчуждения человека от других людей. В подлинной, историчной коммуникации, где раскрывается экзистенция, освещающая тем самым трансценденцию, происходит возврат человека к самому себе, к подлинному существованию. Подлинная, экзистенциальная историчность человека основывается на историчности целостной истории. Ясперс говорит об «абсолютной историчности единого», которая не господствует над всеми другими «историчностями», а объемлет их все, выступая в качестве всеохватывающей историчности бытия мира, и служит основой всякой историчности. Отсюда, главное требование к коммуникации – это «принимать исторически иное, сохраняя верность собственной историчности» [1, с. 130], отказываться от притязания на исключительность собственной веры. Коммуникация, сохраняющая уникальность каждой экзистенции, может осуществляться лишь благодаря экзистенциальной историчности и на ее основе.

В философии Ясперса также можно увидеть смысловую связь бездомности и отчуждения в отношении проблемы техники и труда. Согласно Ясперсу, техника радикально изменила повседневную жизнь человека, превратила все существование в действие некоего технического механизма. Тем самым произошел отрыв человека от его почвы, даже дом человека и его земельный участок уподобляются машинам, настолько они преходя-

щи и взаимозаменяемы. Воздействуя на природу с помощью машин, человек не освобождается от необходимости трудиться. Но в то же время он отдаляет свой труд от природы, не противопоставляет ей как живой живому. Труд становится механическим, и чем механичнее труд, тем меньше в нем ценности и тем больше человеку приходится трудиться.

Для Ясперса приобретает большое значение историчность человеческого существования, его опора на прошлое и ориентация на будущее. Однако, отчуждаясь от своей историчности, современный человек утрачивает эти временные горизонты. Поэтому время предстает как символ поспешности, озабоченности сиюминутным, «зlobой дня», где все рассчитано на результат, а не на творение и общение. При этом, «труд превращается в простую затрату сил при постоянном напряжении и спешке, после чего наступает изнурение... В состоянии усталости действуют только инстинкты, потребность в развлечении и сенсации» [2, с. 128]. Не случайно Ясперс обращается к Гегелю, считавшему мерилom труда бесконечное право субъекта находить самого себя умиротворенным в своей деятельности и в своем труде и сравнивающего подлинный труд с религиозной деятельностью, предназначенной не для достижения конкретной цели, а выступающей как культ. Под подлинным трудом в философии Ясперса понимается деятельность, в которой человек осознает себя, свою связь через экзистенцию с трансценденцией.

Таким образом, у Ясперса, преодоление самоотчуждения на почве историчности ведет к преодолению тотального отчуждения, к возвращению историчности единичного существования во всеобъемлющую историчность. Поэтому, по мысли Ясперса, подлинное существование, тождественное историчной коммуникации, должно базироваться на историчности.

#### Литература

1. Jaspers, K. Philosophie. – Berlin: Julius Springer, 1932. – Bd. 2. – 441 S.
2. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / Пер. 2-е изд. – М.: Республика, 1994. – 527 с.

### ЧЕЛОВЕК В ВОЗДЕЙСТВИЯХ HI-TECH

*Мелик-Гайказян И.В., Жукова Е.А.*

В докладе обсуждаются результаты исследований, выполненных при поддержке гранта РФФИ № 08-06-00109. Общепризнано, что высокие технологии (Hi-Tech), ставшие технологической основой жизни формируемого постиндустриального общества, оказывают огромное влияние на все его сферы, в том числе на культуру и человека. Hi-Tech все больше «подступают» к самому человеку, непосредственно воздействуя на его биосоциальную сущность и духовные основания, существенно меняя их и делая самого человека объектом своих манипуляций. И хотя наличие воздействий Hi-Tech на человека очевидно, но далеко не всегда их можно вычлениить и проанализировать.

В данном докладе под *высокой технологией* мы понимаем условное обозначение наукоемкой, многофункциональной, многоцелевой технологии, имеющей широкую сферу применения, способной вызвать цепную реакцию нововведений и оказывающей весьма значительное и очень быстрое воздействие на социокультурную сферу и человека. К числу таких технологий мы относим информационные технологии, нанотехнологии и биотехнологии, являющиеся базовыми технологиями феномена Hi-Tech, причем информационные технологии являются системообразующими. Мы установили [1], что для феномена Hi-Tech *характерно усиление в принципиальной степени темпов и сил воздействия высоких технологий на социокультурные системы, что приводит к быстрым и необратимым системным изменениям социокультурной действительности*. Современные высокие технологии очень

быстро и весьма значительно изменяют мир, в котором живет сегодня человек, что позволяет говорить о формировании высокотехнологизированной действительности и превращении системы высоких технологий в *самоподдерживающуюся сеть* [1, с. 243 – 255].

Нами доказано, что принципиальное отличие современных высоких технологий от других продвинутых технологий основывается на вызываемых ими эффектах самоорганизации социокультурных систем без возможности предсказания результатов этих эффектов в реальном времени. В то же время базовые технологии феномена Hi-Tech (информационные технологии, нанотехнологии, биотехнологии) не просто обладают саморегуляцией, но по большей части включают в себя технологии, различные стадии которых состоят из самоорганизующихся технологий, поэтому и нельзя точно спрогнозировать социокультурный эффект от их внедрения [2]. Наиболее явно это демонстрирует Интернет.

Hi-Tech вызвали к жизни высокие социогуманитарные технологии (Hi-Hume), направленные на манипуляцию индивидуальным и массовым сознанием, способные разрушать механизмы саморегуляции человека и социума [3]. К числу последних мы относим ряд современных маркетинговых и менеджерских технологий, в первую очередь сопровождающих Hi-Tech-производство. Взаимосвязь Hi-Tech и Hi-Hume неочевидна, выявление Hi-Hume стало возможно только благодаря применению разработанного И.В. Мелик-Гайказян в це-



Рис. 1. Информационная схема развития культуры (пунктирными линиями показаны направления воздействия структурных элементов семиотического механизма культуры на человека)

лях моделирования нелинейной динамики сложных систем информационно-синергетического подхода [4], опирающегося на принципы постнеклассической методологии, для изучения динамики взаимодействий высоких технологий, науки и общества [1]. Данный подход базируется на идее об информации-процессе и обосновании информационного механизма самоорганизации. Именно благодаря Hi-Hume достигается значительный и достаточно быстрый социокультурный эффект от воздействий Hi-Tech и формируются новые потребности,

оформляющиеся в свою очередь в социальный заказ к фундаментальной и прикладной науке на новые исследования, которые могут стать основой для новейших, более совершенных технологий.

Наглядно проследить механизмы воздействия Hi-Tech и Hi-Hume на человека и социокультурную действительность, их изменение под этими воздействиями позволяет информационная модель развития культуры (*Рис. 1*) [4]. На основе данной модели была установлена корреляция между функциями высоких технологий и формами культуры [1, с. 5].

На детерминистическом этапе информационного процесса функции высоких технологий перестраивают формы культуры: нормативная функция высоких технологий меняет идеологию, вербальная – знаки и коды, прогностическая – социальные сценарии, критическая и когнитивная – стили в искусстве, дизайне, архитектуре и виды искусства, адаптивная – программы поведения человека, компенсаторная – социальную мифологию. Все функции высоких технологий оказывают воздействие и на человека, который является получателем информации. Меняется его система норм и ценностных ориентаций, образы будущего и предпочтения, языки общения, социальные роли, система символов и смыслов, модели поведения; то, что он помнит и ценит, о чем мечтает и чего желает, и как действует. Сам человек начинает рассматриваться как природотехническая (например, в геномной инженерии) или социотехническая система (в Hi-Hume), а тело и сознание человека как технологические объекты.

Hi-Tech и Hi-Hume создают ситуацию «разрыва», когда современные люди вынуждены жить в обществе, в котором одновременно формируются противоречащие друг другу доминирующие модели поведения: человек самоактуализированный (по А. Маслоу) и человек *postrow* (от англ. «безбровый», термин Д. Сибрука). Как самоактуализированный человек стремится к творческому труду, самосовершенствованию и максимальной реализации своего личностного потенциала даже вопреки культурному и социальному окружению. Как человек *postrow* индивид подчиняется обряду потребления, заключающемуся в постоянной гонке за модными новинками, теряет критичность и индивидуальность, становясь человеком толпы, захваченной культурой мейнстрима. Особенно это затрагивает специалистов в сфере высоких технологий. Специфика их профессиональной деятельности предполагает необходимость творческого подхода к профессии и умение управлять другими людьми. Но жизнь в культуре *ноубрау* делает их самих теми, кем кто-то манипулирует. Они вынуждены постоянно находиться в ситуации *zwischen* («между»). Homo *zwischen* – это человек колеблющийся, сомневающийся, вынужденный жить в атмосфере неопределенности, разрывается между двумя различными системами ценностей. Ситуация *zwischen* связана и с выявленной нами амбивалентностью высоких технологий [1]. С одной стороны, они требуют для своего создания новейшего научного междисциплинарного знания, трудного для понимания даже специалистов, с другой – использование продуктов Hi-Tech под силу даже малообразованным, но функционально грамотным людям.

Мощь Hi-Tech и Hi-Hume огромна. Высокие технологии, с одной стороны, укрепляют идеалы господства человека над социальной и природной средой, позволяя управлять микро- и макрообъектами, подкрепляя веру человека в собственное могущество. А с другой стороны, данные технологии эти же идеалы и разрушают, так как демонстрируют хрупкость и незащищенность человека перед лицом им же порожденной мощи. Выявленные информационные механизмы воздействия Hi-Tech и Hi-Hume на социокультурные системы позволяют прогнозировать пути и способы воздействия высоких технологий на

человека. Это даст возможность вскрывать болевые точки этих воздействий и принимать меры по предотвращению последствий их негативного влияния на человеческую целостность, общество и культуру.

#### Литература

1. Жукова, Е.А. Hi-Tech: феномен, функции, формы / Под ред. И.В. Мелик-Гайказян. – Томск, 2007.
2. Жукова, Е.А. Проблема классификации высоких технологий // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2008. Вып. 1 (75). – Серия: Гуманитарные науки (философия).
3. Жукова, Е.А. Человек в плену Hi-Tech // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2007. Вып. 11 (74). Серия: Гуманитарные науки (Философия).
4. Мелик-Гайказян, И.В. Информационные процессы и реальность. – М., 1998.
5. Мелик-Гайказян, И., Жукова, Е. Методологические возможности информационно-синергетического подхода в исследовании воздействий высоких технологий на социокультурные системы // Філософія гуманітарного знання: соціокультурні виміри: Матеріали Міжнародної наукової конференції, Чернівці, 26–27 жовтня 2007 р. – Чернівці, 2007.

### ОДИНОЧЕСТВО КАК ФЕНОМЕН ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

*Пищулина Е.С., Квеско Р.Б.*

Мотивации и причины того, почему человеческая натура – то, что есть, первопричины, посредством которых мы можем «объяснять», понимать, сочувствовать или сопереживать другим людям и себе – какое разнообразие возможных первопричин предлагалось философами и психологами? Все люди ищут счастья, люди наслаждаются подражанием и повсеместно получают удовольствие от знания, в этом же смысле можно сказать, что побуждающий принцип человеческого поведения происходит из очевидного факта: все люди желают быть счастливыми. Согласно Гоббсу, каждая мельчайшая частица человека мотивирована личной выгодой, чтобы не сказать эгоизмом, и каждая личность борется за свое «благо» за счет власти над другими. Бентам, с другой стороны, рассматривает человека как подчиненного высшим господам удовольствия и боли, образующим пару, чье преобладающее влияние распространяется на всю цельность человеческого поведения. Фрейд прослеживает путь наших проблематических внешних признаков до источника подавленной сексуальной и либидной энергии, чье сковывание энергичных стремлений является результатом открытых неврозов. Адлер употребляет «стремление к власти» Шопенгауэра и Ницше как образец для понимания всеобщего чувства неполноценности, чья основная первопричина коренится в ощущении собственной неполноценности ребенка. И Юнг бесцеремонно делит человеческий род на экстравертированных и интровертированных, космополитов и островитян [6, с. 65 – 66].

Нас интересует, что «стимулирует» человека; мы ищем всеобщий принцип, посредством которого человек делает то, что он делает, человек есть то, что он есть. Рассмотрение теории человеческой мотивации, будет обязательным элементом, который содержит в себе соответствующую видимость человеческой природы. Следовательно, мы предлагаем заслуживающий сравнения общий постулат. Этот постулат – одиночество.

Каждая эпоха отмечена словом, которое выражает отношение большинства людей к жизни и несет в себе отражение действительного бытия. Большинство называют «одиночество». Явлению одиночества сейчас уделяют много внимания философы, социологи, психологи, медики и другие.

В последнее время, уже на основе научных исканий в области явления одиночества и с учетом большой практической необходимости, появляются специальные социальные институты, предназначенные для оказания конкретной помощи одиноким людям. Это государственные учреждения и организации «Служба семьи», «Служба знакомств», телефоны доверия, неформальные объединения, собирающие единомышленников в организованные группы и тем самым выполняющие функции профилактики одиночества [5, с. 35].

В первую очередь бросается в глаза, что одиночество – это не только психологическое состояние человека, не только его переживания, эмоции и чувства, но и характеристика его физического отношения с другими людьми. Заметим сразу, что эта характеристика является исходной. Вплоть до конца прошлого века одиночество рассматривалось в основном как физическое состояние человека, как степень объективной изолированности индивида.

Как состояние физической изолированности, оторванности одиночество известно с самых древних времен и даже нередко сознательно использовалось людьми. Но при этом, конечно же, на протяжении веков менялись его субъективная оценка и отношение людей к факту отрыва (уединения).

В древние времена, когда само существование людей было сугубо общинным, коллективным, родовым, мы находим три основные формы одиночества. Во-первых, обряды, ритуалы, испытания, воспитания одиночеством, которые имели место практически у всех племен и народов. Во-вторых, это наказание одиночеством, выражавшееся в изгнании из рода и обрекавшее наказанного человека почти на верную смерть. В-третьих, это добровольное уединение отдельных индивидов, оформившееся в социальный институт отшельничества, просуществовавший многие тысячелетия [5, с. 36]. Наши современные представления об одиночестве, его многоликости вырастают из этих исходных форм и в то же время сохраняют в себе их наиболее характерные черты.

Испытания одиночеством проходят сейчас люди самых различных профессий, возраста, пола. Можно привести множество примеров экспериментов такого рода: космонавты в сурдокамерах, спелеологи в пещерах. Подобные испытания усложнены сенсорной депривацией [1, с. 47]. А. Эйнштейн, любивший одиночество и по собственному желанию проживший много лет в уединении, писал: «Я не знаю лучшего занятия для ученого, чем сторожить маяк» [5, с. 77].

Уединение творчества является не просто условием собранности и сосредоточения, а скорее, необходимым звеном в осмыслении мира и себя в нем. И эта характеристика одиночества не только идеализируется в философских размышлениях, но и поэтизируется как идеал на страницах художественных произведений.

Итак, мы видим, что все исторически известные формы одиночества в том или ином виде сохраняются до сих пор и играют отнюдь не второстепенную роль в жизни современного общества и воспитании человека. Но в том-то и дело, что XX век породил такую проблему одиночества, которая никак не вкладывается и не вписывается в ее традиционные формы.

В обыденном сознании миллионов людей XX–XXI вв. одиночество оказалось накрепко связанным со страстным желанием быть не одному и глубоким, можно сказать, трагедийным переживанием невозможности практически осуществить это. Не случайно проблема одиночества рассматривалась сначала исключительно как проблема общения, межличностного взаимодействия, и только в последние годы стало очевидным, что оди-

ночество связано не столько с особенностями общения, сколько со свойствами личности [3].

Любые описания переживания одиночества как феномена обязательно содержат в себе указания на сочетание субъективной потребности и объективной невозможности понимания человека человеком.

Философский анализ концепций одиночества Э. Фромма [4], Ж.-П. Сартра [2], Ю.М. Швалба [5] и других дал возможность описать основные аспекты одиночества (объективный и субъективный, позитивный и негативный) и дать дефиницию субъективного одиночества.

Объективный аспект одиночества – это социальные взаимоотношения и условия, изменяющиеся в определенных условиях (уединение, отчуждение, изоляция). Субъективный аспект одиночества – переживание индивида, вызванное изменением его взаимодействия с различными явлениями действительности, независящее от объективных условий.

Позитивный аспект одиночества заключается в том, что оно есть источник формирования личности, ее индивидуальности.

Негативный аспект одиночества заключается в том, что оно нарушает внутреннюю целостность личности; одиночество может быть механизмом психологической защиты; одиночество ведет к формированию сверхожиданий и переоценке вклада другого человека в собственное развитие.

Все формы или, точнее, грани одиночества в жизни индивида взаимодополняют друг друга и в то же время противостоят друг другу: с одной стороны, одиночество необходимо личности для роста, развития творческих сил, самостоятельности; с другой стороны, – это необходимая часть бытия, форма существования.

Проблема одиночества является одной из основных философских проблем. Она связана с решением проблем сущности «я», личности, общества, общения, познания. Хотя понятие одиночества встречается во многих контекстах, употребляется с различными целями, само по себе оно остается неизменным по своей сущности. Следовательно, одиночество – характерное для человека очень важное явление, требующее более внимательного изучения, чем оно изучалось до сих пор.

#### **Литература**

1. Лабиринты одиночества / под ред. Н.Е. Покровского. – М., 1989.
2. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / Ж.-П. Сартр. – М.: Политиздат, 1989.
3. Феномен одиночества // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [www.bolshe.ru](http://www.bolshe.ru).
4. Фромм, Э. Бегство от свободы. Человек для самого себя. – М.: Прогресс, 1989.
5. Швалб, Ю.М. Одиночество: Социально-психологические проблемы. – Киев: Издательство «Україна», 1991.
6. The Anatomy of Loneliness / Joseph Hartog, J.Ralph Audy and Yehudi A. Cohen. – New York, 1980.

## **ФИЛОСОФИЯ СЕРДЦА И ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ**

*Шукула А.П.*

«Мир мчится очень быстро и близится к концу» – так сказал архиепископ Вульфстейн в проповеди, произнесенной еще в 1014 году. И даже сегодня, спустя почти 1000 лет, эти слова остаются по-прежнему актуальными. Неужели все надежды и все тревоги в каждом веке копируют прошлые времена? Отличается ли на самом деле мир, в котором мы живем в XXI веке, от всех предыдущих? Поставленная проблема содержит в себе



много вопросов, которые не так уж и новы, но поиск ответов на них надо продолжать, чтобы продолжать жить.

Наша эпоха развивалась под влиянием науки, технологии и рационального мышления, истоки которых в Европе относятся к 17–18 вв. Западная индустриальная культура сформирована Просвещением – работами мыслителей, которые противостояли религии, догмам и стремились заменить это мировидение более аргументированными подходами к практической жизни.

Философы Просвещения руководствовались простой, но, очевидно, достаточно убедительной установкой. Они считали, что чем глубже мы постигнем мир и самих себя посредством разума, тем в большей степени сможем преобразовывать историю в своих собственных целях. Согласно этой позиции, чем больше разовьются наука и технологии, тем больше будет стабильности и упорядоченности в мире. Эти идеи поддержаны и последующими философскими направлениями – даже прогнозировалось общество, в котором люди должны были предстать в виде своеобразных винтиков большой отлаженной экономической машины. Так, например, мыслил известный немецкий социолог Макс Вебер.

Тем не менее, современный мир, выглядит далеко не так, как предсказывали когда-то философы. Мировые процессы не всегда поддаются контролю человека, наш мир – неуправляем. Более того, отдельные наши действия, которые, согласно прогнозам, должны были сделать жизнь лучше, привели к совсем иным последствиям. Думаю, сейчас то время, когда нужно искать ответы на злободневные вопросы как в области естественной науки, так и в философии. В свое время Л. Витгенштейн предложил весьма оригинальное понимание сущности и роли философии в виде краткого ироничного афоризма: «Цель философии – показать мухе выход из мухоловки». Понятно, что люди не мухи, и мир наш – не мухоловка, но путей выхода из современной угрожающей ситуации так и не видно.

Что же могут предложить обществу философы? Доклады, симпозиумы, лекции и дискуссии – все это не что иное, как чистые слова, слова и слова. Что предстоит нам сделать для того, чтобы наши слова стали бы значимыми для современного мира?

К настоящему времени человечество накопило столько знаний, что чувствовать себя специалистом во всех областях науки уже невозможно. Поэтому приходится специализироваться на каком-нибудь одном, чрезмерно узком направлении, где мало конкурентов. Например, можно всю жизнь посвятить описанию цикла миграции насекомых на каком-нибудь острове Тихого океана. Исследователь добьется своей цели – станет уникальным ученым, главным экспертом в этих вопросах.

И все же для отдельных исследователей пожизненным пристрастием становится «объективное» познание мира как такового, непрерывное осмысление жизни. Такие люди будто бы предчувствуют угрозу миру. Они поставили перед собой задачу изучить мир, проанализировать и понять его законы, создать рациональную систему жизни. Сила философии в способности говорить рационально о мире в целом. Изучая и усваивая мысли предшественников, мы стараемся думать на свой манер, соответственно к условиям нашего времени преобразовываем саму философию, когда описываем, анализируем, аргументируем, критикуем, учим, предлагаем и т.д. А когда обнаруживаем опасность, возникающую перед человечеством или перед индивидом, мы обязаны предложить способы постижения ее сущности, способы избавления от деструктивных сил, способных привести всех нас к катастрофе.

Однако, чтобы мы ни делали, единственная сила, которой мы владеем, – это сила слова, сила языка, сила вещания тех, кто учит, просвещает, читает лекции, предлагает видение проблем или размышляет над ними. Великий философ XX века как-то сказал, что «слово – мое королевство (*la parole est mon royaume*), и я этого не стыжусь».

Иногда политические лидеры, руководители отдельных научно-исследовательских институтов не могут понять, зачем надо поддерживать философию, поскольку она не решает технических задач и не влияет на производство материальных благ. По этой причине философские дисциплины исключаются из системы высшего образования, даже из университетов. Но, несмотря на это, и сегодня имеется множество свидетельств того, что философия, как и ранее, жизнеспособна и по-прежнему играет важную роль в нашем мире.

Но, хотя философия в целом и обладает силой слова, не все виды философствования способны быть нужными для человечества. В XX веке мы узнали, насколько деструктивными и катастрофическими могут стать для человечества националистические, фашистские и другие тоталитарные формы мышления.

Рациональность – иррациональность, материализм – идеализм, разум – сердце, наука – культура и т.д. – эти амбивалентности всегда были фундаментом для построения той или иной философской системы, в зависимости от приоритетов мировоззрения философов. В последнее время часто встречаются научные издательства, названия которых сами по себе призывают к выбору – «Разум и культура», «Мудрость и знание», «Апология иррационального», «Разумность неразумного» и пр. И этот выбор всегда трудный и противоречивый. Что может прийти человеку на помощь в решении этого вопроса?

«Все на этой планете будет зависеть от того, – думал маленький принц, – будут ли люди жить сердцем. Они думают, что наука, политика, экономический прогресс или военная сила решат их проблемы. Но они ошибаются. Они осваивают космос и даже пробуют выйти на контакт с внеземными цивилизациями. Но и это не решит их проблем. Прежде всего людям на этой планете надо отыскать связь с собственным сердцем», – эти слова Антуана де Сент Экзюпери как нельзя лучше подчеркивают актуальность «философии сердца», которая сегодня, к сожалению, несправедливо забыта и потеряна среди рационализованного мировоззрения XXI века.

Словосочетание «философия сердца» не звучит академически, скорее всего, оно может восприниматься как художественное выражение. Тем не менее, украинские историки философии избрали этот термин как константу украинской философии, хотя его можно экстраполировать и на другие национальные западноевропейские философии.

«Философия сердца» – это учение, которое возникает из библейской традиции. Заметим, что в Священном писании слово сердце употребляется более 300 раз. Это учение (свойственное преимущественно восточной ветви христианства) отождествляет духовную реальность именно с сердцем, которое является источником и местом пребывания души в человеческом теле (отсюда душевный человек – всегда человек сердечный). «Философия сердца» противопоставляет дух (сердце) не телесности как таковой, а лишь неодухотворенной телесности (нечеловеческой природе), а также естественному духу – разуму (*ratio*) с его дискурсивной логикой, поскольку последний через свое сходство с природой и необходимостью является по существу «лишенным духа духом».

Такое понимание находит, вероятно, свое первое последовательное отражение в так называемом «Корпусе ареопагитик», авторитетном богословском тексте V века. Сродненную философскую позицию встречаем и у истоков древнеукраинской философии Княже-

ского времени (киевский митрополит Илларион, прославляя князя Владимира за крещение Руси-Украины, отмечает, что «в сердце князя воссиял разум»). Поэтому не удивительно, что переведенный в 1371г. на древнеукраинский язык «Корпус ареопагитик» дал могучий толчок распространению «философии сердца» в Украине, в частности в творчестве украинских философов-полемистов XVI – XVII вв. (И. Вишенский, К. Ставровецкий и др.), которая наполнялась барочно-реформационными (антикатолическими) интенциями так же, как и богословско-философским наследием восточных «отцов церкви».

Эти философы проповедовали величие «внутреннего» (духовного) человека, вопреки идеям «внешнего» (формального) человека западных «отцов церкви», зачинателей схоластического рационализма. Иначе говоря, речь идет о сосуществовании, правда, не всегда мирно, двух философских парадигм – восточной и западной.

Эта традиция продолжается философией Г.С. Сковороды. «Глубокое сердце – человек, – пишет философ, – а что же сердце, коли не душа?» В мышлениях Сковороды мир «сердца» ведет к самопознанию и самоусовершенствованию: очищай свой дом, перебирай все, ищи все тайники, прислушивайся – все это есть «самым умным и самым сладким познанием». Основным принципом философии Сковороды является требование «войти во внутрь себя», познать себя, а отсюда – открывается возможность «раскрытия» действительности. Но концепция самопознания украинского мыслителя не абстрактно-философская, не созерцательная – она направлена к живому, конкретному человеку, к его внутреннему миру, к его «сердцу». Кардоцентризм Сковороды – оптимистический, ибо сердце – бережет, наполняет верой, надеждой, направляет к осознанной цели, каковой выступает некоторое общее – добро в его универсальных значениях. Сковорода рассматривает «философию сердца» как основу своей философской антропологии. Вместе с тем он считает, что рациональность является средством для «философии сердца». И именно радио служит усилением кардоцентрической философии.

Кардоцентризм нашел свое выражение и в творчестве Кулиша, Гоголя, Шевченко, но классическую зрелость эта традиция приобретает у Памфила Юркевича. Анализируя его творчество, украинские историки философии И. Мирчук и Дм. Чижевский чуть ли не впервые употребляют сам термин «философия сердца».

Юркевич показывает узость материалистического мировоззрения, пытающегося вывести все возвышенное в человеке из материального и назвать это материальное единственно реальным. Но он также критикует и идеализм. С точки зрения Юркевича, и материализм, и идеализм базируются на ошибочной установке, согласно которой всё в человеке доступно теоретическому и эмпирическому познанию. Идеализм исходит из чистого мышления, материализм – из чистой научности. Но ни то, ни другое не исчерпывает человеческой сущности. Эта сущность скрыта намного глубже.

Как и Сковорода, Юркевич убежден, что тайна человека находится в его сердце. Сердце и сердечность как душевная деятельность – это внутренняя причина человеческой жизни. Она не исключает внешних причин этой жизни, но является главной. Разум, с точки зрения Юркевича, имеет смысл лишь тогда, когда он берет свое начало в сердце. Разум без сердца порождает холодную и неживую моральность. Отношения между людьми через сердце – сердечные отношения – это взаимодействие в рамках свободы, а не необходимости. Все высокие истины, которые объединяют людей, становятся действительными лишь тогда, когда воплощаются в их сердца, побеждая бесконечные сомнения разума.

В Западной Европе «философия сердца» также получила распространение через Экхарта, Сузо, Таулера, Бёме, Суареса и др. В противовес навязанному Ренессансом

культу разума янсенист Паскаль, не отрицая роли разума в познании, акцентировал внимание на непререкаемом приоритете сердца – «логике сердца» перед «логикой головы» (разума): «Именно сердцем мы постигаем первые начала, на которые потом опирается разум».

Кардоцентрическую линию в XVIII – XIX вв. продолжают в Германии гердеровская группа «Sturm und Drang» и немецкий романтизм, которые отталкиваются от идей голландского философа Гемстергейса, признававшего мир не только физическим, но и равным образом моральным феноменом. Моральный аспект мира, однако, закрыт для разума, но человек преодолевает эту «закрытость» с помощью свойственного только ему «морального органа». Один из ведущих представителей немецкого романтизма Новалис однозначно истолковывает этот орган как сердце. В своем дальнейшем развитии «философия сердца» и ее западноевропейский вариант (кардоцентризм) становятся мощным источником современной экзистенциальной философии – на Западе через Шеллинга и Кьеркегора, на Востоке – через Киевскую экзистенциальную школу Бердяева и Шестова.

«Наше сердце – как солнце, – думал маленький принц. – Оно является источником любви, жизни, мудрости, силы. Когда оно встает в душе человека, то освещает глаза особым светом, и для человека как бы настает день... Он видит людей и понимает их. В нем пробуждается сочувствие и любовь. Как будто бы наступает весна – и все оживает и цветет...»

Хотелось бы отметить, что «философия сердца», представленная в историко-философских учениях как украинских, так и западноевропейских мыслителей прошлых веков, на сегодняшний день должна стать альтернативой духовной деградации всемирного общества.

## **ПРОБЛЕМЫ ТЕХНОСФЕРЫ И ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОНЯТИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ**

*Мушинский Н.И.*

Поиск механизмов устойчивого развития предполагает всесторонний философский анализ глобальных проблем современности, обусловленных издержками *технократического развития* социума. На рубеже третьего тысячелетия наука и техника предстают в качестве важного природообразующего фактора, техногенные ландшафты существенным образом формируют современный пейзаж. Поэтому понятие «*техносфера*» (наряду с категориями «*ноосфера*», «*биосфера*» и другими, отражающими процессы развития жизни на Земле и человечества с его духовной и материальной культурой) становится общеупотребительным в специальной литературе. «Техносфера принимает участие в трансформации природной среды, приводит к перестройке земной поверхности через техническое конструирование» [1, с. 120]. Философия представляет собой целостный научный взгляд на проблемы *техносферы*; она выступает как предостережение и обоснованная альтернатива глобальному самоуничтожению, которое угрожает человечеству в результате обострения техногенного кризиса.

Проблема состоит в том, что техника приносит каждому отдельному человеку неизмеримую пользу, дает ему реальные жизненные блага, защищает от разрушительного воздействия окружающей природной среды. Без нее человеческая популяция никогда не смогла бы достичь своей современной численности, уровня жизни и качества благосостояния. Подчиняясь законам разума, техника изначально *не планирует* те негативные последствия своего развития, с которыми цивилизация столкнулась в настоящее время.

Каждый учёный, совершающий научное открытие; инженер, разрабатывающий технический проект; коммерческая фирма, предлагающая потребителю очередной полезный продукт, – не делают ничего плохого. Деструктивные последствия становятся результатом их совокупной деятельности в планетарном масштабе: стремясь к прибыли, корпорации вводят в действие рекламу и «систему моды», реализуют всё новые изделия, в то время, как старые вещи еще далеко не исчерпали свой полезный ресурс. Потребление идет по нарастающей, неизбежно возникает недостаток природного сырья. Промышленно развитые страны вступают в борьбу за «рынки сбыта» и «сферы влияния». На первый план выходят первобытные инстинкты разрушения; в эпоху мировых войн, ракетно-ядерного противостояния, появления практики международного терроризма никто не думает об охране окружающей природной среды. «Мы перестаем быть хозяевами техники и, напротив, станем ее рабами... великие державы... продолжают разрабатывать ядерное оружие... и, в сущности, ничего не делается для преодоления угрозы экологической катастрофы» [2, с. 330]. По мере того, как гонка вооружений, дальнейшая конфронтация на фоне глобального потепления климата, набирают размах, они начинают угрожать существованию цивилизации; «бряцанье оружием, которое ставит под угрозу саму планету как место обитания человечества, раздаётся вокруг нас каждый день» [3, с. 136]. Техника утрачивает свою связь с разумом и творческим интеллектом, сохраняет ее только формально, с внешней стороны; на самом деле она становится неодушевленным средством бессмысленного уничтожения человека человеком, способствует всевозможным нарушениям критериев справедливости в конкретных условиях (последний пример – события на Кавказе летом 2008 года и неадекватная реакция на них западных средств массовой информации).

Фрейдский психоанализ имеет непосредственное отношение к проблемам техносферы, поскольку исследует психопатологические тенденции, обострившиеся у человека, живущего в мире современных технологий, дает социальному субъекту возможность справиться с тотальным отчуждением, предлагает оригинальную концепцию «конструирования личности». Представители психоанализа неоднократно подчеркивают, что «промышленный прогресс, в процессе которого произошла замена энергии... человека сначала механической, а затем ядерной энергией и замена человеческого разума электронной машиной, побудил нас думать, ... что техника может сделать нас всемогущими, а наука – всезнающими» [2, с. 191]. Подобные заблуждения обыденного сознания приводят к самодовольному потребительскому эгоцентризму, становятся источником несправедливого отношения к другим людям и к окружающей природе. Целостный научный взгляд на развитие техносферы заставляет учитывать глубинные тенденции «коллективного бессознательного», на основе принципов справедливости увязывать с ними мировоззренческие основания инновационного проекта отдельных государств, в частности – Беларуси.

С точки зрения феномена техносферы, психоанализ предпринимает дальнейшую конкретизацию традиционной антитезы «культура – натура», где под «натурой» понимается первозданная «девственная природа», а под «культурой» – всё, что создано в духовной и материальной сфере человеком и человечеством. Обращаясь к текстам основоположника психоанализа З. Фрейда, приходится признать, что, вопреки расхожему мнению, в области философско-методологических оснований он придерживается вполне материалистических взглядов. В частности, в работе «Тотем и табу» сплошь и рядом привлекаются эволюционные идеи Ч. Дарвина [4, с. 331 – 332], человек рассматривается как биологический вид, который постепенно развивался от обезьяноподобных предков, и

первоначально вполне соответствовал им с точки зрения своей социальной и психической организации. Человеческое сознание («Эго») трактуется как исторически формирующий фактор естественного отбора, позволивший совершенствовать науку и технологию, и сделавший вид *homo sapiens* на много порядков более приспособленным к воздействию окружающей природной среды, чем другие сходные с ним биологические виды. Однако, будучи практикующим врачом-психиатром, Фрейд, в первую очередь, озабочен проблемой душевного здоровья индивида и всего общества, которое в условиях технократического существования подвергается дестабилизирующему влиянию множества факторов, служащих причиной неврозов, немотивированной агрессии, разнообразных форм нарушения принципов справедливости.

Поэтому Фрейд оставляет «за скобками» материальные аспекты развития техносферы, акцентируя внимание на глубинных импульсах бессознательного: «Разделение психики на сознательное и бессознательное является основной предпосылкой психоанализа» [4, с. 352]. Раскрывая в понятиях «либидо» и «Эдипов комплекс» основополагающий конфликт биологической («Оно») и социальной («Сверх-Я») природы человека, Фрейд подчеркивает, что только *сублимирование*, переключение разрушительной энергии бессознательного на конструктивные цели, позволяет избежать невротического расстройства как индивиду, так и всему обществу в целом. Это особенно важно в современных условиях, когда уровень развития техносферы позволяет социальному субъекту, неосознанно перенесшему свою детскую агрессивность по отношению к собственному отцу на весь окружающий мир, поставить его на грань глобального самоуничтожения. Об этом вполне определенно говорят более поздние последователи Фрейда: «Наш век... обусловил демонизацию человека и его мира. Появление диктаторов и все несчастья, которые они принесли, происходят от близорукости и всезнайства, отнявших у человека все, что находится по ту сторону сознания, фактически превративших его в жертву бессознательного. Задача же человека, напротив, заключается в том, чтобы проникнуть в бессознательное и сделать его достоянием сознания» [5, с. 136]. Только осмыслив иррациональный характер своих деструктивных влечений (когда, прикрываясь «защитой справедливости», развязываются мировые войны, могучий технический потенциал современной цивилизации используется для уничтожения и порабощения людей, разбазаривания природных ресурсов), человечеству удастся реализовать подлинную справедливость, направленную на развитие творческих задатков отдельной личности и национальной культуры во всём ее разнообразии, на реализацию общезначимых гуманистических идеалов в рамках сложившейся в начале третьего тысячелетия *техносферы*.

#### Литература

1. Глосикова, О. Онтологический анализ коэволюционной взаимосвязи социокультурной реальности и природы. – Мн., 2001.
2. Фромм, Э. Психоанализ и религия; Иметь или Быть? – К., 1998.
3. Лакан, Ж. *Этика психоанализа* (Семинары: Кн. VII (1959–60)). – М., 2006.
4. Фрейд, З. «Я» и «Оно». Труды разных лет. Кн.1. – Тбилиси, 1991.
5. Юнг, К.Г., Фуко, М. Матрица безумия. – М., 2007.

## МЕДИАТИЗИРОВАННАЯ РЕАЛЬНОСТЬ КАК ПРОСТРАНСТВО «КОНСТРУИРОВАНИЯ» ИНДИВИДА

Середа Ю.П.

Современные масштабы и контексты деятельности массовой коммуникации (глобальный / локальный масштаб трансляции информации, акцентирование повседневно-

субъективного пласта реальности, политическая / социальная / экономическая размерность информационных потоков и др.) позволяют выделить и зафиксировать на уровне социально-философского анализа медиатизированной реальности проблему специфического (воз)действия её составных элементов и структур на происходящие и возможные идентификационные процессы. Можно утверждать, что система массовой коммуникации среди прочего является значимым интенсифицирующим фактором, который участвует в формировании индивида, так или иначе включенного в коммуникативный процесс, организованный и управляемый средствами массовой информации (СМИ). Аналитическое обращение к данной проблеме предполагает фиксацию следующих ключевых моментов.

Во-первых, одним из устоявшихся тезисов в исследованиях массовой коммуникации является подчеркивание её тотального манипулятивно-функционального влияния на процессы формирования и выстраивания идентичности адресата медийных сообщений [5]. Во-вторых, необходимо учитывать, что массовая коммуникация является областью, состоящей из упорядоченных процессов продуцирования и трансляции социально значимых значений, поддающихся целенаправленному порождению и регулированию. В-третьих, мы не можем утверждать как самостоятельность медийного сообщения, так и его принципиальную не зависимость от стороны, которая принимает его, наделяя тем самым данное сообщение некоторым значимым смыслом.

В этой связи более логично акцентировать действие масс-медиа как действие, вызывающее к актуализации ответного действия. Как справедливо указывает Э. Бенвенист, «говорящий», т. е. транслирующий сообщение в акте высказывания, всегда «противопоставляет себе *другое лицо*, какой бы ни была степень присутствия, приписываемая им этому лицу. Всякий акт высказывания является, эксплицитно или имплицитно, обращением к кому-либо, он постулирует наличие собеседника» [2, с. 313]. Таким образом, текст СМИ «существует единственно в восприятии зрителей и читателей (а не в интенциях автора) и потому, что только в чтении производится смысл» [4, с. 32].

Следовательно, феномен «конструирования» индивида в рамках медиатизированной реальности не является односторонним и продуцируемым исключительно системой массовой коммуникации, поскольку сам индивид, будучи включен в это многомерное пространство, предпринимает попытки сформировать себя (свою идентичность) посредством неизбежной интерпретативной деятельности в отношении смыслов и значений, содержащихся в сообщении СМИ.

На наш взгляд, вышесказанное позволяет определить и рассмотреть *три базовые модели* так называемого «конструирования» индивида посредством сферы медиатизированной реальности, которые в своей совокупности вычленяют специфический характер современного идентификационного модуса человеческой реальности.

*Первая модель* предполагает изначальную установку на восприятие любого сообщения СМИ как авторского текста, т. е. выражающего позицию самого автора (или авторов). Прерогатива последнего заключается в репрезентации взгляда, претендующего на статус экспертного и авторитетного. В этом контексте представляет особый интерес опция «предпочтительного чтения», с помощью которой в тексте СМИ кодируется именно то значение, которое производитель сообщения хотел бы, чтобы адресат получил [6, с. 350]. Цементирующим звеном выступает код, который в идеале должен быть общим, т.е. доступным и понятным для всех участников коммуникации. «Предпочтительное чтение» успешно стыкуется и совмещается со специфическим типом получателя сообщений

СМИ – тип «вписанного читателя» («inscribed reader»), к которому, собственно, и обращается каждое медийное послание [6, с. 354].

Очевидно, что в данной модели план содержания и план выражения в своей взаимосвязанной форме направлены на максимальное упрощение интерпретационного действия. Речь идет о возможности трансформировать его в «комфортное» (в смысле некритическое) восприятие сообщения, при этом активизируется стремление элиминировать какие-либо дополнительные наслоения, многочисленные коннотации и взаимопересечения смыслов. Следовательно, индивид опирается в процессе выстраивания своей идентичности на содержания и смыслы, предлагаемые ему массовой коммуникацией. Он (как адресат сообщения) изначально ориентируется на восприятие его содержания как соответствующее его взглядам, адекватное его внутренним убеждениям и представлениям о реальности. Все возникающие при декодировании разночтения маркируются им как не имеющие значения, не заслуживающие внимания коннотативные смыслы. Можно сказать, что в этой модели индивид «конструируется» посредством его встраивания в социальные группы или коллективы с общим для каждого индивида языком и формируемым источниками массовой информации топосом разделяемых ценностей, норм и представлений в формате «общей картины мира». Таким образом, каждый индивид получает и закрепляет свое тождество с Другим (социальная система, например), т. е. становится «активным», оставаясь по сути пассивным, актором окружающей социальной реальности, поскольку, получая то или иное сообщение, он оказывается в ситуации «узнавания» и «принятия» себя как главного адресата этого высказывания. Сообщение обращается, прежде всего, «именно к нему», к его «индивидуальности», к его интересам и желаниям. Индивид обнаруживает себя в качестве производимого, детерминированного самим своим стремлением обрести определенную форму, т. е. форму наиболее приемлемой и признаваемой идентичности, которая перманентно задается через специальные ключи-указатели (транслируемые массовой коммуникацией), встраивающие каждого в те или иные социально-культурные границы-смыслы.

Согласно *второй модели*, индивид (адресат) наделяет самого себя специфической самостоятельностью по отношению к сообщению. Он рассматривает себя как единственного претендента на «истинное», объективное прочтение медийного текста, предпринимая тем самым попытку отграничить себя от обнаружения и фиксации других смыслов. В данном случае индивид стремится отделить личное пространство своей идентичности, опираясь на «собственный» взгляд. Однако можно согласиться с Р. Бартом, справедливо указывающим на следующее: «Не приходится сомневаться в том, что объективность и субъективность суть силы, способные завладеть текстом, но эти силы ему не родственны. Субъективность – это образ некоей завершенности, которая, как может показаться, заполняет собою текст без остатка; однако на деле эта мнимая завершенность – всего лишь след всех тех кодов, с помощью которых образовано мое «я», так что, в конечном счете, моя субъективность – не более чем всеобщность стереотипов» [1, с. 38]. Действительно, жесткое убеждение в «правильном» прочтении, по большому счету, основано на подстановке известных (как правило, смоделированных так называемым общественным мнением) адресату значений, знание и оперирование которыми обусловлено, как это ни странно, его индивидуальной «картиной мира». То, что в данном случае выносится за скобки, может быть именно одной из латентно присутствующих граней сообщения, которая позволяет выстраивать некоторое критическое, рефлексивное отношение к его содержанию.



*Третья модель* предполагает конструктивное декодирование содержания сообщения, т. к. здесь изначально исключается позиция поиска истинного/ложного смысла и признается существование градуированного континуума возможных взаимодействий между адресатом и сообщением СМИ. Подобное понимание допустимо, поскольку «мое «я», примеривающееся к тексту, само уже есть воплощенное множество других текстов...» [1, с. 38]. Здесь очевиден акцент на интертекстуальной размерности самого интерпретационного процесса, указывающий на факт вовлеченности медийных сообщений в многообразие субъект-субъектных связей, которые задают полифонию интерпретаций, разнообразие перспектив видения мира. В этом смысле определить путь смыслообразования не представляется возможным, так же как не приемлемо ставить задачу экспликации всех потенциально возможных смыслов сообщения. Эти аспекты в свою очередь обусловлены опытом получателя: усвоением культурных традиций, уровнем интеллекта, широтой кругозора. В этом контексте значимым является уточнение М. Ямпольского, которое акцентирует аспект смысловой ценности индивидуального вклада при взаимодействии сообщения с его адресатом: «читая книгу или глядя фильм, мы считаем, что дешифруем авторские намерения, получаем авторское сообщение. В действительности же мы производим работу по пониманию текста (конечно, детерминированную его структурами), используя при этом весь объем нашего жизненного опыта и культурного багажа. Другой формы контакта с текстом попросту не существует» [4, с. 37]. Стремление понять – это главный импульс в так называемом ответном конструирующем действии собственной идентичности. Как представляется, ключевой в данном контексте является позиция «со-творческой» деятельности адресата, расширяющая диапазон взаимодействия между отправителем сообщения и его адресатом от односторонне манипулятивного формата до вариантов возможного встречного взаимовлияния. Так, можно говорить об ином варианте «конструирования» индивида – о «самостоятельном конструировании» собственной идентичности через ответные действия на организованные массовой коммуникацией идентификационные процессы.

Итак, медиатизированная реальность есть пространство активизации специфического процесса «конструирования» индивида, проявляющегося, по крайней мере, в двух взаимосвязанных аспектах. С одной стороны, индивид вынужден опираться на смыслы и значения медийных сообщений, что неизбежно влияет на содержание его личностной идентичности; с другой, благодаря активной интерпретационной деятельности, индивид имеет возможность перманентно дополнять и трансформировать свою идентичность посредством раскрытия тех значений в сообщениях, которые не выдвигаются как очевидные. В целом, многомерная текстура «послания» массовой коммуникации – это «много-слойный и семиотически неоднородный текст, способный вступать в сложные отношения как с окружающим культурным контекстом, так и с читательской аудиторией, перестает быть элементарным сообщением, направленным от адресанта к адресату» [3, с. 131]. Исходя из этого, можно утверждать, что система массовой коммуникации представляет собой особую реальность, предполагающую различные стратегии взаимодействия с индивидом, в которых многообразны градации прямого воздействия сообщения в зависимости от уровня активной/пассивной реакции самого индивида.

#### Литература

1. Барт, Р. S/Z. Пер. с фр. 2-е изд., испр. Под ред. Г. К. Косикова. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 232 с.
2. Бенвенист, Э. Формальный аппарат высказывания // Общая лингвистика. – М.: Эдиториал УРСС, 2002. – С. 311–319.

3. Лотман, Ю.М. Текст как семиотическая проблема // Ю.М. Лотман Избранные статьи. Том 1. – Таллинн, 1992. С. 129 – 132.
4. Ямпольский, М. Память Тиресия. Интертекстуальность и кинематограф. – М.: РИК «Культура», 1993. – 464 с.
5. De Fleur, M., Ball-Rokeach, S. Theories of Mass Communication. 5<sup>th</sup> edition. – N.-Y.: Longman, 1988. – 430 p.
6. McQuail, D. Mass communication theory. 4th edition. SAGE Publications London, Thousand Oaks, New Delhi. 2000. – 540 p.

## **К ПРОБЛЕМЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ИССЛЕДОВАНИЯ ФЕНОМЕНА ИГРЫ**

*Глеубаев С.Ш.*

Довольно часто случается, что тот или иной феномен ввиду его очевидности считается известным и чем-то само собой разумеющимся. Но так обычно обстоит дело лишь для обыденного сознания. В области теории, которая не довольствуется внешним явлением и видимостью, часто случается так, что как раз известное и составляет трудность для понимания. Г. Гегель писал: «Известное вообще – от того, что оно *известно*, ещё *не познано*» [1, с. 16]. И ещё он писал: «Самое лёгкое – обсуждать то, в чём есть содержательность и основательность, труднее – его постичь, самое трудное – то, что объединяет то и другое, – воспроизвести его» [1, с. 3], воспроизвести в понятиях, то есть выразить в понятиях сущность феномена. Оба эти положения вполне применимы и к осмыслению феномена игры.

Обыденное сознание, как правило, довольствуется поверхностной видимостью явлений и в лучшем случае может подняться до представления, но никогда не поднимается до уровня понятия. Представление схватывает в феноменах внешнее, абстрактно-общее и потому никогда не пробивается к их сущности. «В наших представлениях, – писал Гегель, – имеет место одно из двух: либо *содержание* принадлежит области мысли, а форма не принадлежит ей, либо, наоборот, *форма* принадлежит области мысли, а содержание не принадлежит ей» [2, с. 123]. Мысль, мышление, по Гегелю, есть работа в понятиях; здесь поэтому содержание и форма находятся в единстве. Мышление способно схватывать именно сущность явления. Гегель ещё различал в мышлении рассудок и разум. Первый, согласно ему, является низшей формой, второй высшей; именно разуму, по Гегелю, присуща положительная диалектика, тогда как рассудок догматичен. Обыденное сознание не обходится без мышления, но это – всего лишь рассудочное мышление.

Естественный язык является почти всецело порождением обыденной жизнедеятельности людей, их быта, обихода, повседневности. А поскольку повседневное, или обыденное, сознание не поднимается на уровень действительных (то есть, по Гегелю, диалектических) понятий, поскольку оно довольствуется представлениями, то можно говорить, что естественный язык – это, в основном, продукт обыденного рассудка. В сфере обыденности, слова используются нестрого; одним и тем же словом может быть названо множество разных, подчас никак не связанных друг с другом феноменов. Так именно обстоит дело и со словом «игра»: спектр обозначаемых им, а также словом «играть» поистине неисчерпаем. Д.Б. Эльконин, ограничившись русским языком, констатировал: «Слова “игра”, “играть” в русском языке чрезвычайно многозначны. Слово “игра” употребляется в значении развлечения, в переносном значении, например “игра с огнём”, и в значении чего-то необычного “игра природы” или случайного – “игра судьбы”. Слово “играть” употребляется в значении развлечения, исполнения какого-либо музыкального произведе-

дения и роли в пьесе, в переносном значении притворства – “играть комедию” или раздражающего действия – “играть на нервах”; занимать какое-либо положение – “играть руководящую роль”; рисковать – “играть жизнью”; обращаться с чем-либо легкомысленно – “играть с огнём”, “играть с людьми”; проявляться в особой живости, блеске – “солнце играет на воде”, “волна играет”» [3, с. 13]. Можно привести немало и других примеров. Д.Б. Эльконин продолжает: «Хотя в толковых словарях и различают прямое (основное) и переносное значения этих слов, их различие не представляется достаточно ясным. Почему, например, в выражении “играть на бирже” (заниматься биржевыми спекуляциями) слово играть употреблено в переносном значении, а в выражении “играть в карты” – в прямом?» [3, с. 13] И таких неясностей много.

Для исследования того или иного феномена, как известно, многое даёт степень адекватности тех мировоззренческих оснований, на которых строится данное исследование, и арсенала тех методологических средств, которые в нём применяются. В этой связи имеет смысл дать общую характеристику некоторым из этих оснований в исследовании феномена игры. Этому и посвящена настоящая статья.

Прежде всего, в нашем исследовании должен быть применён принцип конкретности. Игра, следовательно, не должна быть определена и охарактеризована предельно абстрактно. Она, конечно, должна быть определена через систему частных определений, не только логически увязанных между собой, но, кроме того, каждое последующее определение должно быть более богатым по сравнению с предыдущим. Это и есть движение, или восхождение, от абстрактного к конкретному, ибо под конкретным в диалектической традиции, восходящей к Гегелю, понимается отнюдь не единичный эмпирический предмет как таковой. В этой традиции и абстрактное и конкретное понимаются принципиально иначе, чем в обыденном сознании или в формальной логике, создателем которой в европейской традиции является Аристотель. Для них абстрактное и конкретное сосредоточены в разных сферах: конкретное – только в действительности вне мышления, абстрактное же – только в мышлении.

Согласно диалектической традиции, как абстрактное, так и конкретное существуют как в объективной действительности, так и в мышлении, отражающем (мыслящим, познающим) эту действительность. Под конкретным в действительности понимается предмет во всём его внутреннем многообразии, во всём богатстве его моментов. К. Маркс называл конкретное единством многообразного, а, например, Э.В. Ильенков – органически расчлененной внутри себя целостностью, или системой. Нелишне отметить, что под системой в данном случае понимается вовсе не то, что понимается под нею в так называемой общей теории систем, восходящей к Л. фон Берталанфи или же к базирующемуся на ней системном подходе. В диалектической традиции система трактуется как органическая, а отнюдь не как механическая целостность.

Таким образом, конкретное в действительности, противостоящей познающему мышлению, есть органическая целостность. Соответственно этому под абстрактным в действительности понимается тот или иной аспект, момент, элемент целостности. Если обратиться к классическому примеру – к исследованию К. Марксом капиталистически организованной экономики, то под конкретностью здесь понимается вся эта экономика как система её элементов, таких, как товар, деньги, рента, прибыль, капитал, процент и т.д. В этой системе все эти структурные элементы взаимно увязаны друг с другом. И только в своём единстве они и образуют данную конкретность. Под абстрактным же понимается тот или иной из этих элементов. Он, конечно, самим собой выражает природу,

сущность того целого, которому он принадлежит, но отражает односторонне, неполно, т.е. на языке диалектической традиции, абстрактно.

Под абстрактным в мышлении и познании в диалектической традиции понимается, во-первых, знание лишь о каком-либо из элементов объективно конкретного. Например, знание лишь о прибыли (если говорить о капиталистической экономике). Во-вторых, под абстрактным в данной традиции имеется в виду знание многих, в пределе – всех структурных элементов объективной целостности, но без знания объективной логики их взаимосвязи.

Принцип конкретности ориентирует на то, чтобы феномен игры был рассмотрен нами как конкретность, т.е. как система, органическая целостность образующих её структурных элементов. Выше было отмечено, что игра не должна быть определена абстрактно. Но в органически расчленённых целостностях одни элементы являются более развитыми, чем другие, другие – менее, то есть одни более абстрактны, другие более конкретны. Всегда имеется в таких целостностях наиболее абстрактный элемент и наиболее конкретный. Это следует иметь в виду, если предмет познаётся строго в соответствии с методом восхождения от абстрактного к конкретному. Мы, конечно, не претендуем на владение данным методом на уровне Гегеля, открывшего данный метод, или на уровне Маркса, применившего его к исследованию экономической системы капитализма. Но всё же некоторые аспекты данного метода и особенно сами категории абстрактного и конкретного мы постараемся применить.

Категории абстрактного и конкретного играют важную роль в определении границ исследуемого предмета. Он, безусловно, должен быть определён абстрактно. Дальнейшее исследование уже должно вестись в границах, очерченных абстрактной характеристикой исследуемого феномена. Но данное абстрактное определение должно быть в то же время и конкретным. В противном случае его будет трудно исследовать и объяснять. Оно должно указывать на *differentia specifica* (специфическое отличие) предмета. К. Марксу принадлежат следующие слова: «...Объяснение, в котором нет указания на *differentia specifica*, не есть объяснение» [4, с. 229]. В этой связи можно привести такой пример. Х.-Г. Гадамер пишет: «Игра – это совершение движения как такового» [5, с. 149]. Но что такое движение? Движение – предельно абстрактная категория. Материалист Ф. Энгельс писал: «Движение, в применении к материи, – это *изменении вообще*» [6, с. 563]. А изменение – любое – есть движение.

Но с таким определением – если из него вычесть понятие материи – согласится и любой идеалист. Движение неотрывно от субстрата движения, от того, что движется. Гадамер же считает возможным устранить субстрат и даже субъект из понятия игры. Он пишет: «Собственно субъект игры – ... это не игрок, а сама игра» [5, с. 152]. Получается, что играет сама игра. И когда Гадамер пытается конкретизировать предложенное им понятие игры через «понятие движения взад и вперёд» [5, с. 149], то это мало что меняет: он тем самым не даёт указания на *differentia specifica* и, следовательно, не объясняет феномен игры. Разумеется, до определённого предела категория движения может конкретизироваться: движение обладает пространственно-временными характеристиками, оно может быть чисто механическим (то есть перемещением тел в пространстве), но может быть и более сложным. Но далее категория движения должна сниматься в более конкретных категориях – в категориях становления, развития и т.д.

Следовательно, определение игры просто как движения методологически неверно: всё в мире движется, но ведь нельзя на этом основании утверждать, что всё в мире есть

игра. А если всё, что происходит в мироздании толковать как игру, тогда понятие игры теряет смысл, ибо существование данного понятия предполагает существование противоположного игре, то есть не-игры.

К числу важнейших мировоззренческих, а в ещё большей мере методологических, оснований процесса исследования относится и принцип предметной деятельности, или иначе: деятельностный подход. Суть его состоит в том, что человек имеет дело с вне его находящейся действительностью лишь через посредство своей собственной деятельности. «Человек постигает мир в формах своей собственной активности» [7, с. 79]. Применительно к познанию природы данный принцип ориентирует на понимание того, что свойства природных феноменов, природные закономерности и т.д. даются познающему мышлению лишь преломляясь через изменяющую и преобразующую природу предметную деятельность. Применительно к познанию человеческой, социокультурной действительности данный принцип ориентирует на то, что вся эта действительность создана, воссоздаётся и развивается человеческой деятельностью.

В наиболее разработанном виде данная категория предметной деятельности и базирующийся на ней принцип была представлена в работах Г.С. Батищева, в особенности в цитированной выше работе «Деятельностная сущность человека как философский принцип». Деятельность в ней представлена как целостная система структурных элементов и их внутренней взаимосвязи, начиная с простых и постепенно переходя ко всё более сложным. Отметим некоторые важные атрибуты человеческой деятельности, значимые для темы настоящей статьи.

Человеческая деятельность в литературе прежде всего сопоставляется с действиями животного и, естественно, противопоставляется ей. Животное, каким бы высокоразвитым оно ни было, принадлежит к какому-то виду, а потому обладает видовой спецификой. Этим оно отличается от представителей других видов. Главные видовые особенности, сформировавшиеся в процессе длительной эволюции, в процессе видообразования передаются по наследству. Животному, особенно высокоорганизованному, конечно, присуща активность. Но форма этой активности и её направленность есть лишь реализация того алгоритма, который сформировался действием механизмов наследственности. Кроме того, эта активность имеет видовую определенность. Активное поведение кошки отличается от активного поведения собаки, коровы, слона. И они не могут перенять и сделать своим поведение представителя другого вида. Человеческая же деятельность принципиально отличается от активности животного. К. Маркс еще в 1844 г. писал: «Животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету присущую мерку; в силу этого человек строит также и по законам красоты» [8, с. 93 – 94].

Вряд ли эти слова могут устареть. Здесь сказано основное. Человек в своей деятельности обладает способностью относиться к любому предмету, исходя из специфики этого предмета, а не исходя только из специфики своего организма, так как тот, при всех оговорках, является биологической реальностью. Человек с самого начала является существом неадаптивным. Собственно говоря, человек как таковой только тогда и появляется на нашей планете, когда то существо, которое в него превратилось, перестало относиться к окружающей действительности адаптивно. И именно деятельность как способ существования человека как раз и обеспечивает ему неадаптивное отношение к действитель-

ности. Мы не станем здесь задерживаться на характеристике атрибутов человеческой деятельности. Отметим лишь следующее.

В свете такого понимания предметности как первой основной характеристики человеческой деятельности становится понятной и сущность орудийной деятельности человека. Как известно, некоторые виды животных используют своеобразные приспособления, которые не совсем точно именуют орудиями, а само использование – орудийной деятельностью животных. Это, однако, не так. Животное использует орудие, а подчас и изготавливает его, в контексте общего адаптивного отношения к окружающей действительности как к среде. Для человека же окружающая его действительность не является средой в строгом смысле слова, так как он своей деятельностью преобразует эту действительность, не приспособляясь к ней, а, наоборот, приспособлявая ее к своим потребностям, целям и т.д. Поэтому человек применяет орудия в открытом деятельностном контексте, а отнюдь не в контексте приспособительности. Следовательно, орудие человеческой деятельности, каким бы примитивным оно ни было, не является для человека тем же, чем, например, является для обезьяны палка, которую обезьяна может использовать для того, чтобы сбить с ветки плод или пододвинуть к себе ту или иную вещь, которую не может достать без помощи этой палки.

Человеческая предметная деятельность есть единство двух противоположно направленных процессов – опредмечивания и распредмечивания, на характеристике которых мы останавливаться не станем. Гораздо важнее для нас в данном случае другое. Существенно важным атрибутом человеческой деятельности является то, что она имеет два уровня – реальный и идеальный (по-немецки: *ideelle*). Человеческая предметная деятельность производит идеальное (*Ideelle*). Попутно отметим, что речь идёт об идеальном, которое соотносится с реальным и является его противоположностью. Его следует отличать от идеального (*ideale*) как производного от слова «идеал». Наиболее обстоятельно понятие идеального было в своё время разработано Э.В. Ильенковым, поэтому мы отсылаем читателя к его работам.

Однако не только деятельность, но и каждый феномен культуры обладает как реальными, так и идеальными характеристиками. В то же время одни явления культуры являются либо преимущественно реальными, либо преимущественно идеальными. Некоторые же существуют как выполняющие исключительно функцию носителей идеальных содержаний. Таковы, например, символы, знаки, а также язык. Существует понятие семиозиса – деятельности, занятой производством знаков и знаковых комплексов, вследствие чего в аспекте семиозиса вся культура предстаёт как знаковая система. Однако при этом следует помнить, всякий знак что-либо означает, что всякому десигнату (сигнификату) должен соответствовать определённый денотат (референт).

Существенно при этом, что благодаря феномену идеального человек способен самого себя, свою деятельность, свои отношения к другим субъектам, свои ценностные ориентации, своё мировоззрение и т.д. делать предметом для самого себя. «Животное, – писал Маркс, – непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность – сознательная. Это не есть такая определённость, с которой он непосредственно сливается воедино. Сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности. Именно лишь в силу этого он есть родовое су-

щество». Он «относится к роду как к своей собственной сущности, или к самому себе как к родовому существу» [9, с. 93].

Таковы некоторые важные моменты предметной деятельности в её специфике и в её отличии от животной жизнедеятельности. В свете изложенного игра предстаёт как одна из форм предметной деятельности *человека*. Этим она по своей сущности принципиально отличается от тех действий и того поведения животных, которые некоторые исследователи считают игрой, как бы она при этом внешне на них ни походила. И, конечно, нечего говорить о наличии игры в неживой природе. На деле те, кто утверждает, что в природе – пусть это только царство животных – имеет место игра, тот, кто неоправданно онтологизирует её, тот просто онтологизирует обиходные представления о феномене игры. Он впадает в антропоморфизм, проецируя на природу, а то и на всё мироздание (в том случае, если субъектом вселенской игры объявляется Бог) тех или иных аспектов игры как сугубо человечески-культурного феномена. Следовательно, в природе не существует игры как таковой, поскольку животному не присуща предметная деятельность. В лучшем случае то, что применительно к «братьям нашим меньшим» называют игрой, можно квалифицировать как своеобразную *протоигру*.

#### Литература

1. Гегель, Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа. – СПб., 1992.
2. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М., 1974.
3. Эльконин, Д.Б. Психология игры. – М., 1978.
4. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 1. – М., 1955.
5. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М., 1988.
6. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 20. – М., 1961.
7. Батищев, Г.С. Деятельностная сущность человека как философский принцип // Проблема человека в современной философии. – М., 1969.
8. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 42. – М., 1974.

## АНТРОПОТЕХНИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ РАЗВИТИЯ ФИЗИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ

*Чумила Е.А.*

Один из подходов к рассмотрению культуры связывается с ее пониманием как технологии человеческой деятельности, как способа накопления и передачи человеческого опыта, а также его оценки и осмысления. Естественно, процесс культуротворчества связан с человеком. Создавая материальные и духовные культурные ценности, внося полезные и гуманные, новаторские и творческие решения в различные сферы деятельности, человек утверждает культурный прогресс в обществе. Физическая культура и спорт также являются продуктом исторического развития общества. В этом контексте физическая культура рассматривается не только как культура тела, но и как совокупность материальных и духовных ценностей. Развитие теории физической культуры (ФК) и спорта, исследования многогранных проблем духовных и физических возможностей современного человека, а также средств и методов (технологий), направленных на его психофизическое совершенствование, опираются на многолетний опыт развития научного знания, в том числе и философского.

Поэтому важнейшей философско-методологической проблемой является разработка категорий, принципов, критериев и показателей, с помощью которых развивается теория и практика ФК и спорта, что и способствует всестороннему использованию философской методологии в конкретном познавательном процессе и в практической деятель-

ности. Для понимания аксиологической значимости теории и практики ФК следует учитывать ее специфику. Специфическое здесь то, что объектом и субъектом познания является сам человек. Причем человек не просто как субъект познания, а как индивид, желающий быть здоровым, физически развитым и стремящийся реализовать свои способности.

В условиях научно-технического прогресса важное значение приобретает адаптация человека к изменяющимся условиям внешней среды и производства. В ходе социально-экономических и технических преобразований человек воссоздает "вторую среду" – искусственную жизненную среду, существенно отличающуюся от естественной (природной). Можно сказать, что развитие техносферы идет более быстрыми темпами, чем развитие физического и духовного мира человека.

В связи с этим возникает проблема принятия человеком безошибочных решений, связанных с современными производственными условиями – оперативная оценка ситуации, быстрая реакция. При автоматизации производственных процессов изменяется система включенности человека в производственный процесс, повышаются требования к потенциалу человека, существенно усиливается роль координационной компоненты в его производственных операциях.

Для улучшения своей деятельности в быту, в рекреационных занятиях и в производстве человек издавна создавал и применял различные технические средства (ТС). В ходе эволюции эти средства непрерывно усложнялись и совершенствовались. То же самое происходило и с созданием спортивного инвентаря и тренажеров. На определенных этапах развития ФК и спорта имевшиеся тренировочные средства сыграли свою положительную роль, но в дальнейшем они мало способствовали улучшению физической подготовленности и росту спортивных достижений. Происходил сложный поиск новых, более совершенных, средств и методов с целью оптимизации условий тренировочных занятий. При конструировании устройств и тренажеров привлекаются новые знания из эргономики, биомеханики, инженерной психологии, дизайна. В настоящее время созрела необходимость в формировании новых научных направлений, которые изучали бы человека и его деятельность в условиях выполнения физических упражнений с применением технических средств. Развитие таких научных направлений может обеспечить обширный спектр логико-вычислительных и управленческих функций в повышении уровня кондиционных качеств и овладении двигательными навыками. Современная спортивная техника выступает неотъемлемой компонентой системы «окружающая среда – человек». Подчиняется эта система единым механизмам управления и взаимодействия для достижения желаемого результата в спортивной тренировке и поддержания работоспособности человека в космосе, под водой, в экстремальных географических регионах и в обычной трудовой деятельности. К факторам, определяющим социально-экономическую эффективность ФК, следует отнести: снижение заболеваемости и продление жизни, повышение производительности труда, успешность в коллективе, продление работоспособного возраста, физическое воспитание (ФВ) учащихся и студентов, достижение высоких спортивных результатов, улучшение качеств рекреационных и реабилитационных посттравматических занятий.

Спорт – исторически сложившаяся состязательная форма развития, сравнения и проявления способностей, а ТС дают возможность моделировать рекордные локомоторные акты, формировать и осваивать рекордную биомеханическую структуру спортивных движений. Применение программированного обучения с помощью ТС расширяет воз-



возможности преподавателя, повышая при этом качество обучения и не снижая индивидуального подхода к обучению и тренировке. Создаются условия контролируемого взаимодействия при выполнении физических нагрузок в условиях регламентированной структуры упражнений. Вместе с тем, благодаря возможностям, связанным с применением компьютеризированных тренажерных систем, тренеру (преподавателю) уже не нужно вести учет и проводить анализ выполняемой работы, он может сосредоточиться на творческой стороне педагогического процесса и осуществлять индивидуализацию в занятиях. К тому же следует учитывать, что в ФК и спорте процесс обучения – это не просто передача информации, а сложный психолого-эмоциональный процесс. Антропотехника в ФК расширяет инструментарий образовательного пространства, улучшает тренировочные условия и предоставляет новые возможности для удовлетворения моторных потребностей человека. Чтобы осмысленно интегрировать антропотехнику в учебно-тренировочный процесс, требуется оптимальное развитие технических идей и, таким образом, все в большей мере предоставление свободы сознательного выбора привлекательных для индивидуума физических упражнений (разумеется, в сочетании с традиционными).

Анализ философских вопросов антропотехники в ФК и спорте позволяет высказать предположение о том, что имеет место становление нового направления исследований и разработок, которое дает возможность комплексно взглянуть на роль и значение физической культуры и спорта в современном обществе, а также конструктивно оценить перспективы технико-технологических новаций в обеспечении здоровья человека и раскрытии его резервных возможностей.

# ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА И УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА: ИННОВАЦИОННЫЙ ПОИСК

---

## КУЛЬТУРА И ПРАВСТВЕННОСТЬ В МЕНЯЮЩЕМСЯ МИРЕ: СО- ОТНОШЕНИЕ ТРАДИЦИЙ И ИННОВАЦИЙ

### ИННОВАЦИИ И ТРАДИЦИИ

*Лепешко Б.М.*

Нынче много говорят об инновациях и, очевидно, справедливо. Как же без качественных, существенных прорывов в технологиях, материаловедении, технике и соответствующем мышлении. Но для нашего образовательного, культурного пространства очень важно помнить и о традициях, традиционном мышлении, да не просто помнить, а развивать и то, и другое вместе, разом.

Ведь если взять наши научные центры, где, собственно и куётся в основном всё то, что, мы называем инновационным мышлением и такой же практикой, то нельзя не заметить, что процесс формирования традиций в данных стенах далеко не завершён: исторического времени у нас всегда было маловато. Мы ведь, к сожалению, создавали наши университеты не в одно и то же время с университетами парижскими, оксфордскими и кембриджскими. Наши университеты – дети XX века. И все наши традиции – традиции советского времени.

Когда нынче повсеместно говорят об инновациях, то забывают простую вещь: «стартовать» в светлое инновационное будущее, находясь в рамках «голового» интеллектуального пространства невозможно. Нельзя без традиций формировать инновационное мышление. Традиции – это тот базис, та платформа, на которой только и возможно движение вперёд.

Если говорить более конкретно, то под традициями можно понимать несколько вещей. Во-первых, консолидированное, корпоративное научное сообщество. Консолидированное не только по кафедрам, институтам, факультетам: это не так сложно. Консолидация в традиционном смысле – это единство целей и задач преподавательского и студенческого сообщества. У нас ведь как: есть студент, а по другую сторону «баррикады» (парты, стола) – преподаватель. Это – ложное противостояние. Традиционное мышление требует единства целей и интересов. Ещё в доуниверситетский период Аристотель, как известно, просто гулял со своими учениками, поэтому их и называли прогуливающимися, перипатетиками. В этой праздной с виду ватаге часто было трудно определить, где учитель, а где ученик: общий интерес уравнивал всех. Главным же было то, что интеллектуальная атмосфера способствовала тому, что уже потом мы назовём инновациями. Как-то, кстати, забывается, что само понятие «корпорация» во многом обязано своим появлением на свет вовсе не «офисному планктону», периодически собирающемуся на посиделки. Это – следствие развития университетской логики мышления, когда университетские традиции, дух университетской вольницы способствовали объединению профессоров и студентов в единое корпоративное целое.

Несколько позже, ко времени появления первых университетов, место и роль студента было столь великими, столь значительными, что никого не удивлял тот факт, что студенты могли определять финансовую политику, а понятие «самоуправление» было чрезвычайно объемлющим. Учитывая, что многие инновационные идеи зарождаются как раз в молодом возрасте, в том числе и студенческом, надо преодолевать искусственные

барьеры между преподавательским корпусом и студенческой аудиторией. Как? Да как угодно: от перипатетической традиции, до совместных обедов по цеховым средневековым правилам. Но дело не только в самоопределении такого рода и вида. Самоопределение означает, кроме всего прочего, и то, кем и чем студент может и должен стать в процессе обучения. Даже в рамках действующих программ разброс мнений относительно того, кем и как стать, может быть достаточно велик. Другими словами, традиция не тождественная догматизму, раз и навсегда заданному шаблону.

Наша проблема заключается в том, что мы не прошли школу такого рода традиций. У нас университет во многом строился по образу и подобию школы, а формула самоуправления сводилась к игре. Вот это мы уже умеем: играть в факультетское самоуправление и самоуправление университетское. А почему, интересно, студенты до сих пор не участвуют в выборах профессорско-преподавательского состава? Один-два человека, заседающих в «большом» совете, скорее, «для блезиру», не в счёт. Если же доцент, например, знает, что количество студентов-выборщиков достигает тридцати процентов, отношение к «детям» становится принципиально иным.

Во-вторых, те традиции, которые нам надо восстанавливать и развивать, сводятся к расширению самостоятельности вузов, научных центров. Университет – самостоятельное интеллектуальное государство. Обратите внимание на европейские традиции: лучшие здания в центре города отдаются университету. А как же иначе: университет – это престиж. Вот в Бресте одному университету повезло, он строился в своё время на окраине города, хватало места, было, куда расти, финансирование осуществлялось щедро, словом, всё относительно нормально. Но вряд ли нормальным назовёшь существование второго университета, «запертого» в центре города и не получившего за последние десятилетия ни одной возможности хоть как-то расправить плечи. Говорят, зарабатывайте и стройте. Правильный подход, но много ли заработают логопеды и физкультурники? Видно, надо бить челом местным властям: помогайте университету, не жалейте для университета средств, это как раз та традиция, которая поможет решить инновационные задачи. Иногда слышишь в ответ: дайте результат, тогда мы иотреагируем соответственно. Но ведь все уже хорошо усвоили один из важнейших предпринимательских слоганов: для того, чтобы получить, надо вложить. В университетах, иных научных центрах достаточно умных и целеустремлённых людей, для которых по плечу самые принципиальные задачи.

В-третьих, традиции – это атмосфера, менталитет, уровень доверия и ответственности. В университете нельзя решать проблемы, исходя из такой постановки: «не сделаешь, поставлю два». Конечно, все мы понимаем и знаем реальное положение вещей, но есть две большие разницы между вот этим «поставлю два» и стремление вывести ситуацию на принципиально новый уровень отношений.

Инновации сами по себе не могут быть только и исключительно «озарением». Инновации можно двигать и развивать как политику в рамках расширения, укрепления традиций, как университетских, так и в целом научных. Нас вот часто упрекают в консерватизме, но ведь весь вопрос в том, с чем соотносят понятие «консерватизм», с каким периодом. По отношению к XIV – XV вв., времени создания и развития первых университетов, мы не консерваторы, мы не традиционалисты. Мы – «мальчишки», «первоклассники», в рангах которых всего две книжки: «Традиции» и «Инновации».

Сегодня, когда идея инновационного развития включена в государственную программу, многие полагают, что начинать надо с технологического перевооружения и прочих подобных вещей. Но, возможно, генезис ситуации может иметь и иной вид: начинать

надо с изменений в мышлении, с правильного понимания диалектики понятий, в том числе и таких, как «инновация» и «традиция». В этом, кстати, может быть заключена и громадная роль обществоведов, гуманитариев. Углубление в теорию, историю мысли важно не само по себе (точнее, не только само по себе), но в связи с формированием интеллектуальной традиции и использования этой традиции уже в процессе инновационного развития. Ведь это как раз тот случай, когда диалектика понятий и диалектика жизни «пересекаются», причём результатом этого «пересечения» может быть добротный интеллектуальный продукт.

Мы должны помнить, что одно дело, когда об инновациях говорит группа людей, за плечами которых интеллектуальная традиция многих поколений учёных. И совсем другое, когда почва под ногами ещё не устоялась, не хватает именно названного «здорового консерватизма». Это не значит, конечно, что для революции в мышлении, естествознании обязательно должна присутствовать традиция. Но очевидно: традиция, здоровый консерватизм делает наши попытки добиться успехов на инновационном поприще не просто гипотетическими, а вполне реальными.

## **TWÓRCZOŚĆ JAKO ŚRODEK, TWÓRCZOŚĆ JAKO ZAGROŻENIE**

*Góralski Andrzej*

Jaki jest świat? Czy najlepszy z możliwych?

Przeważa pogląd, że nie, że można ten świat – choćby lokalnie, może częściowo – doskonalić.

Jaki jest człowiek? Czy najgorszy z możliwych?

Nie, także dlatego, że jest twórczy.

I dlatego również, iż poprzez swą twórczość zmierza do świata doskonalenia.

Jednakże jest tu pewna trudność: dążenie jest bowiem pochodną i wizji, kierującej poczynaniami, i okoliczności oraz warunków, które poczynania te ograniczają. Stąd wielorakość prób i ich niezmierna różnorodność. A nawet wzajemna przeciwstawność, rodząca anihilację.

Przyjrzyjmy się zarysowanemu stanowi rzeczy, zarazem ogląd ten ograniczając.

1. Rzeczywistość, którą postrzegamy, jest niepełna i w znacznym stopniu chaotyczna. Częstokroć tą i niespójność przewyciężamy nadając rzeczywistości sens. Zasadniczym do tego narzędziem jest język, porządkujący i uprzystępniający świat rzeczy i zdarzeń.

Język nadający sensy jest pochodną indywidualności twórcy sensu. I w tej swej roli nie jest bytem społecznym. Jednakże język służy także do komunikacji, także sensów, stając się bytem wspólnym. Jako taki jest zarazem dowolny i obowiązujący. Nazwanie, nominacja rzeczy jest dowolna, klasyfikacja, kawałkowanie rzeczywistości i kreowanie na tej drodze bytów – nie. Jest bowiem dziedzictwem kultury, jako, że każdy jest od urodzenia sygnatariuszem pewnej umowy językowej, a tym samym – określonego sposobu postrzegania zjawisk i zdarzeń, a więc i kształtowania swej i swego kręgu kultury

Fenomen ten jest dobrze widoczny wówczas, gdy porównamy istotnie odmienne języki. Oto na przykład, jest dla nas oczywiste, iż istnieją teraźniejszość, przeszłość i przyszłość. Dla amerykańskich Indian Hopi oczywistość ta nie ma miejsca – w ich języku brak jest zarówno czasu przeszłego, jak i czasu przyszłego, Wszystko jest teraźniejsze, a poszczególne jej realizacje różnią się jedynie długością trwania.

2. Człowiek jest więc tworem kultury, w której zaistniał.

Gdy jest to kultura zysku, zysku dla zysku, zysku za wszelką cenę, wówczas zachodzą w świecie ludzi zjawiska takie, jak to, które ostatnio przeżywa cały niemal świat: kryzys.

Kryzys czego przede wszystkim? Zaufania. Wiary w przewidywalność świata i możliwość bezpiecznego w nim trwania.

Zewnętrznym, wymiernym wskaźnikiem zaistniałego stanu rzeczy jest prosty fakt: oto wartość aktywów gospodarczych rejestrowanych na giełdach wiosną tego roku znacznie przekraczała astronomiczną wielkość 100 bilionów złotych, by na jesieni 2008 zmniejszyć się niemal o połowę.

Gdzie podziały się te niemałe w końcu pieniądze, równowartość pięćdziesięciokrotności rocznego dochodu narodowego mego kraju?

Najprostsza z możliwych odpowiedzi kreśli prostą perspektywę: z pieniędzmi tymi jest tak, jak ze znikającymi w sztuczce magika przedmiotami: nigdy ich nie było! To sztucznie wykreowane przekonania o wartości istniejących akcji sprawiły, że inwestorzy giełdowi byli skłonni płacić za te akcje sumy współmierne do oczekiwanych zysków.

Okazało się jednak, że skarb papierowy nie jest tożsamy z majątkiem realnym.

Stracili więc, i to niemało, ci inwestorzy, tacy jak niektóre fundusze emerytalne, rosyjskie i chińskie banki, czy norweskie miasta, którzy na fali rynkowej euforii zakupiły wycenione na setki miliardów dolarów obligacje oparte na nierzetelnie ocenionych i niemożliwych – jak się dobitnie okazało – do spłacenia amerykańskich kredytach hipotecznych. Większość tych obligacji ujawniła swe prawdziwe oblicze – jest nadającą się do przemiału makulaturą.

Polska i polskie instytucje finansowe nie ucierpiały zbyt wiele. Jednakże nie zawsze tak będzie. Skąd przekonanie o potrzebie radykalnych regulacji prawnych, gwarantujących bezpieczne funkcjonowanie wszelakich funduszy celowych.

I jakieś ograniczenie tych form twórczości lub, lepiej, „kreatywności”, które materializują się w pomysłach i realizacjach „kreatywnej” księgowości lub w czystej, lecz „kreatywnej” spekulacji, trafnie odczytującej niedostatki ludzkich ocen.

3. Przejdźmy do świata polityki, a także jego otoczki, a więc na przykład mediów.

Czyniąc to odrzucimy głoszoną przez niektórych myślicieli tezę o zmierzchu, a nawet o zaniku posłannictwa inteligencji.

Przeciwnie – sądzymy, iż ma ona wciąż do odegrania doniosłą rolę, a to jako rzecznik swoistości narodowych i zarazem dziedzic uniwersalnych składników europejskiej tradycji kulturowej i cywilizacyjnej.

Sądzymy również, iż istotną kontynuacją i ważkim rozwinięciem wybranych, lecz podstawowych składników tej spuścizny jest postawa uniwersalistyczna.

I z tych właśnie pozycji zauważmy, iż jest ona właściwa również dlatego, że tworzy wartości pozwalające podejmować wyzwania współczesności, a wśród nich wyzwania narzucane przez kulturę doraźności, z jej charakterystycznymi przejawami, będącymi niekiedy realizacjami swoistej twórczości, takimi jak tymczasowość, chwilowość, powierzchowność, cząstkowość, natychmiastowość, prostactwo, nadmierne ześrodkowanie na doczesności i zaniechanie tego, co stałe i wieczne, egotyczność, brak miłości, umiłowania świata, troski o jego dobre trwanie, postawa „po nas choćby potop”, chwytywanie chwili i pozoru, zaniechanie cnót, brak wrażliwości na wartości, niedostatek wysiłku ich osiągnięcia, fragmentaryczność życia, kastowość, to jest zamykanie się w wyraźnie określonych ramach bytowania, tworzenia ułud znaczenia i hierarchii, krzykliwość, zbyt wielkie zaufanie do efektu, niewrażliwość na subtelność i stonowanie, arefleksyjność, krokowość, to jest dzielenie trwania na części, atomizacja przeżyć,

brak nici przewodniej egzystencji, bredniactwo, czyli zgoda na nieprawdę jako środek do działania i jako metodę działania, nachalność, narzucanie świata swego, braku wrażliwości na dobro innych, niewrażliwość na skutki własnych dokonań, czy wreszcie brak pokory wobec tajemnic.

Warto – sądźmy – zestawić powyższe z dobrze znanymi, a wartościowymi elementami postaw, takimi jak wspólnotowość i rzeczywistość, wieloraki umiar.

Czyniąc to nie da się nie odnieść się do głównych dylematów współczesności i jej aporii.

Także tych, które obserwujemy w dziedzinie polityki i twórczości jej służebnej.

4. Przyjmijmy polowanie za istotę metafory o tych rodzajach twórczości, które są urzeczywistniane pomocniczo, jako środek do osiągnięcia celu nie związanego z zasadniczymi wartościami – prawdy, dobra, piękna – wokół których budowany jest gmach dokonań rzeczywiście twórczych.

Odniesienie to będzie właściwe dla analiz przejawów kreatywności w takich dziedzinach jak rynki finansowe, polityka, terroryzm, imperialne zapędy i wojny.

Zacznijmy od faktów podstawowych.

Oto w kraju wielkości Polski ginie rocznie podczas polowań ponad pół miliona zwierząt. Jednocześnie coraz rzadsze w świecie zwierząt staje się to, do czego prawo ma nie tylko człowiek – starość i naturalna śmierć. Zabite zwierzę można sprzedać, więc zwierzęta są zabijane. Zaś sławetna „gospodarka łowczych” sprowadza się do troski o utrzymanie przy życiu stada podstawowego, niezbędnego dla reprodukcji obiektów przyszłych polowań.

Jednocześnie tworzone są usprawiedliwienia i uzasadnienia.

Jak na przykład mit myśliwego jako opiekuna zwierzyny. Bo przecież dokarmia ją zimą, nie oszczędzając środków i wysokiej jakości paszy. Z jakim skutkiem? Często innym od deklarowanego: oto zwierzyna łowna, na przykład dziki, reagują na nadmierną obfitość pożywienia, wyraźnie przekraczającą gwarantowane przez przyrodę od setek i tysięcy lat dostateczne do bezpiecznego przetrwania minimum, nadmierną aktywnością prokreacyjną, co powoduje, iż zdarza się coraz częściej – wbrew elementarnej etyce, także łowieckiej – zabijanie zwierząt ciężarnych.

Inny mit, który jest podtrzymywany, to postać myśliwego szanującego prawa zwierząt. Jak na przykład tego, który nie strzela do nich przy paśnikach. To prawda, jednocześnie jednak wolno zabić zwierzynę zwabioną jadłem do tzw. „nęćsk”, czyli miejsc w których wyłożono pokarm wabiący.

Jeszcze inny mit to idea polowania jako pola walki, rywalizacji ze zwierzęciem. Jakże odległy od rzeczywistości, w której zapraszano na polowania prominentne osoby potrafią ustrzelić jednego dnia wielość dziesiątków bażantów, przygotowywanych do tej egzekucji w utrzymywanych przez myśliwych ośrodkach hodowlanych.

Kolejny mit to myśliwy – dobroczyńca przyrody. Dobroczyńca z tej racji, że reguluje relacje, ograniczając nadmierny rozrost stad. Dobroczyńca, bo zastępuje inne, wcześniej wytrzebione drapieżniki. Ze skutkiem podobnym jak w przypadku „ręcznego” sterowania gospodarką...

Zabijanie jest jednak drastyczne. I tu na odsiecz przychodzi język, pomocny w utracie wrażliwości i nabywaniu jej braku. Nie ma już krwi, jest natomiast „farba”. Celuje się zwierzęciu nie w serce, lecz w „komorę”. Zwierzę okaleczone postrzałem w kończyny jest trafione w „badyle”. Zwierzęce organy trawienne to „miękkie”. „Zestrzał” to ślady krwi lub treści żołądka pozostawione przez uciekające a ranne zwierzę. Strzela się do zwierzęcia

będącego w ruchu, bowiem dopiero wtedy percepcja zabijania zostaje przesłonięta przez podziw dla „mistrzowskiego strzału”.

Całość zarysowanego obrazu składa się na anachroniczny kult męskości, dobrze odziany w słowa i pojęcia. Na obszar w którym uwolniona zostaje zwierzęca składowa natury człowieka. Obszar panowania, władzy i dominacji.

Źle się dzieje, gdy twórczość jest obszaru tego służebnym.

5. Jak temu przeciwdziałać, jak eliminować złe zastosowania twórczości?

Przede wszystkim skrajną nieufnością wobec wszystkiego, co – jak w przywołanych poprzednio przykładach – jest realizacją twórczości jako środka.

Prawda, są przypadki pożyteczności tego rodzaju odniesienia. Na przykład wtedy, gdy twórczość jest środkiem do przewycięzenia błędu, indywidualnego, grupowego lub gatunkowego.

Jednakże są i inne oblicza twórczości – narzędzia osiągania tego, co w każdym z nas jest wciąż silnie obecne, jak na przykład potrzeby panowania nad światem.

Żądajmy więc od twórców swoistej bezinteresowności, tego, by ich działanie było w pełni autoteliczne, warunkowane potrzebą i pragnieniem urzeczywistniania jedynie tego, co prawdziwie człowiecze.

Pomocnym w ocenie bliskości do tego ideału może być odniesienie zamierzeń – również tych twórczych – do swoistego probierza słuszności, kreślonego uwzględnieniem wielości komplementarnych cech każdego dokonania rzeczywiście coś kreującego.

Pytajmy więc:

Czy to, co zamierzyłem, przyniesie zarazem nowe i cenne?

Czy dokonanie twórcze okaże się zarówno środkiem do trwałego wyrażenia siebie, jak i środkiem do uzewnętrznienia osiągniętego człowieczeństwa?

Czy moja twórczość będzie buntem szczególnym tym, że znalazł swoją miarę?

Czy zamierzone dokonanie twórcze jest ogniskiem zwierciadła marzeń – mego, naszego, waszego?

Czy jest tak, że – do aktu twórczego przygotowując się – dokonałem udatnie przeprowadzonego dialogu z przeszłością, z otrzymanym dziedzictwem?

Czy to, co uczynię, będzie próbą formowania przyszłości, przy czym taką, że stanie się ona krystalizacją jej śladu?

Czy me zamierzeni twórcze okaże się czynnikiem urzeczywistnionego trwania?

Czy w mej twórczości dostatecznie obecny jest duch czasu i miejsca?

Czy – realizując akt twórczy – dokonałem cichej, skupionej medytacja prawdy, dobra i piękna?

Czy jest tak, że także i ten akt twórczy rodzi się z natchnienia radosnego wolnością Innego?

Czy zasadna jest nadzieja, że to, co dokonam, stworzy wzorzec postępowania?

Czy zasłużę, by orzeciono, iż tym, co uczyniłem, przyczyniłem się do realizacji i do zwielokrotnienie już osiągniętego potencjału człowieczeństwa?

I wreszcie, na koniec:

Czy me dokonanie twórcze jest służebne wobec idei ujętej w ryzy odpowiedzialności?

## ИННОВАЦИИ И РИСК

*Позняков В.В.*

Каждый заметный этап в историческом развитии социального субъекта – человека, общества, общности, социальной группы, личности – сопровождается изменениями в содержании, казалось бы, привычных понятий. По таким переменам можно судить не только о содержании развития общества, но и о формах его отражения в сознании и деятельности человека. Понятие «риск» в этом отношении не является исключением. Термин широко используется в социальной философии, психологии, экономических науках, юриспруденции, а также естествознании и технике. Вполне оправданно он претендует на статус междисциплинарного. В этом, однако, скрывается весьма существенная особенность столь распространенного его использования: он не может не отражать некие новые тенденции в жизни современного человека. Что-то исключительное должно происходить в обществе, чтобы и теоретические умы, и практические деятели обратились к понятию, выражаемому в слове, которое даже на слух воспринимается как нечто фатальное. За этим «что-то» скрываются эпохальные перемены во всех общественно важных сферах. Эти перемены кристаллизуются в понятии «риск», выражая достаточно определенный круг явлений, связанных как с последствиями социокультурного развития, так и с потрясениями, не пережитыми, но еще переживаемыми.

Особенностью проблематики риска в наше время становится ее исключительная широта. Практически нет ни одной социально значимой сферы, в которой отсутствовали бы размышления о риске или возможной опасности. Тема риска стала неотъемлемой частью как профессионального сознания, так и общественного мнения в целом. В ней выражено состояние тревоги у многих мыслящих людей, причем не только из ученого мира. В силу ее всеохватности отношение к риску становится своеобразным индикатором культуры общества, взятого в многообразии ее проявлений – прежде всего ценностного содержания и способов деятельности субъекта.

Слово «риск» происходит из итальянского «risicare» (взвешивать). Исследователи отмечают, что в его семантике содержится некоторое предощущение тревожной неопределенности. Действительно, класс модальностей, содержащихся в данном понятии, сегодня можно с достаточной уверенностью выразить в списке; они суть следующие: неопределенность, непредвиденность, ненадежность, опасность, угроза, катастрофа, беда, потеря, кризис и др. Предельно обобщенно риск можно определить как понятие, выражающее степень опасности (или безопасности?) и ненадежности жизни человека в современном мире или же в той сфере, применительно к которой такая ненадежность устанавливается. Под риском понимают также «вероятную опасность, которую можно более или менее предвидеть, присущую либо ситуации, либо деятельности человека» [2]. Заметим при этом, что в специальных областях также присутствует понимание риска как меры непредсказуемости. Например, в юридических науках риск – это «вероятность будущего труднопредсказуемого события, неопределенного по срокам и совершенно независимого от воли сторон, которое способно повлечь за собой потерю объекта или причинить какой-либо иной ущерб» [2]. Следовательно, понятие «риск» несет в себе некий логический континуум угроз и опасностей. Это своеобразный ящик Пандоры, который время от времени кто-то приоткрывает то ли по неосторожности, то ли будучи движим стяжательски-



ми мотивами, то ли в силу почти детского неведения того, что творит. Предупреждая субъекта о возможной опасности, риск побуждает свести неопределенность его деяний к минимуму.

В условиях инновационного развития проблема риска становится междисциплинарной и, следовательно, требует усилий в ее решении практически всех ученых и специалистов-практиков. Не случайно, количество публикаций на тему риска растет с невероятной быстротой. В названиях многих из них с драматическим постоянством прописалось сочетание «общество риска». Читая их, невольно поддаешься мысли, что современное общество есть «общество опасностей и катастроф» [1, с. 27]. Ученые, пишущие на тему риска и практики, стремящиеся обуздать его в конкретных областях своей деятельности, связывают тревожные ожидания с развитием современной техники и технологий, с растущими опасностями экологического характера. Противоречия между культурой и цивилизацией зашли столь далеко, что кризисные потрясения в областях энергетики, биотехнологий и других по своим последствиям становятся необратимыми. В категориях минимизации опасностей и предупреждения катастроф обсуждаются конкретные проекты (например, строительства атомных электростанций).

Поскольку опасность проецируется преимущественно в будущее, то риск как бы приближает будущее к современности. Он позволяет заглянуть в будущее через призму размышлений об ожидаемых или возможных опасностях. Г. Бехман пишет: «Современные общества осовременивают свое будущее с помощью риска и тем самым находят собственный специфический способ обращения с неопределенностью...» [1, с. 27].

Однако термин «риск» выражает не только концепт опасности. Под риском понимается неопределенность его самого. Как определить риск? Как его выделить, отграничить? Какие риски бывают? Какие из них оправданы и при каких условиях? Можно ли риск предвидеть? А если этого сделать нельзя, то как его минимизировать? Совершенно очевидно, что понятие «риск» выражает некоторую меру опасности. Следовательно, его можно измерить? Тогда что нужно взять за единицу измерения? Эти и многие другие вопросы возникают едва ли не сразу при обращении к теме риска.

Прежде всего разведем понятия «опасность» и «риск». Их синонимичность кажется обманчивой. Будем исходить из того, что риск предупреждает об опасности: «В случае опасности господствует причинная связь <...>, а в случае риска доминирует опыт сопряжения признаков» [1, с. 31]. Н. Луман пишет: «Риск представляет угрозу, принимаемую добровольно и от которой избегают индивидуально. Опасность, наоборот, принадлежит окружению и подчинена либо всеобщему, либо индивидуальному контролю» (цит. по: [4, с. 55]). Следовательно, реальная опасность как ставшее или реально возможное фиксирует уровень неопределенности познаний в том, что привело к ней. Отсюда выделим два класса неопределенностей: 1) неопределенность относительно природных катаклизмов, которые можно смягчить хотя бы на уровне предупреждения об их приближении; 2) неопределенность действий человека по признаку их последствий (например, неопределенность принимаемых решений, технологий, методов эксплуатации технических систем и т.п.). В первом случае опасность является фатальной: ее источник находится в естественном развитии природных объектов. Во втором – степень риска определена неадекватностью действий человека и – главное – сопряжением ряда факторов как субъективного, так и субъективно-объективного порядка (например, в области экологии). Проблема состоит в том, чтобы определить области таких признаков и их характер. Поэтому неопределенность, провоцирующая риск, может выступить его мерилем при условии,

если субъект достаточно адекватно оценит степень «сопряженности признаков», эффектом которых может стать как обострение, так и снижение неопределенности. Как точно замечают французские ученые, «риск или же ситуация риска, с одной стороны, проистекает из существования опасности (фактор риска или опасности), а, с другой, – из присутствия человека в области опасности (объект риска)» [3].

Уменьшая неопределенность в настоящем, мы тем самым приоткрываем завесу над будущим. Следовательно, необходимо обратиться к качеству неопределенности. Но тогда возникает вопрос об объекте неопределенности, т.е. таком объекте, который содержит неопределенность. Анализ неопределенности предполагает, по меньшей мере, ответы на два вопроса: 1) в каком объекте содержится неопределенность? 2) что выражает неопределенность? Поскольку риск предполагает некоторое состояние объекта изменения или предпосылки и условия его создания, то, следовательно, объектом неопределенности является тот, на который направлена деятельность человека. Поэтому неопределенность выражает систему отношений, которые можно классифицировать по двум группам: во-первых, неопределенности в системе отношения субъекта к объекту, включая и работу субъекта с объектом преобразования или со вновь создаваемым объектом, во-вторых, фактором неопределенности являются внешние относительно взаимосвязи субъекта и объекта отношения. Например, природная среда влияет на характер такого отношения. Это же можно сказать и об экономических, политических и других внешних относительно преобразуемого объекта обстоятельствах. В категориальном аспекте понятие «отношение» выражает особую связь между предметами, определяемую по какому-либо признаку или совокупности признаков. Отсюда при оценке риска возникает необходимость определения характера того или иного типа отношений. Следовательно, чем больше неопределенностей в работе с объектом, тем более вероятна высокая степень риска. И наоборот. Уместно говорить не о риске, а о рисках как формах проявления неопределенности. Отсюда проблема управления рисками состоит в установлении самих форм и сфер возможной опасности. Таким образом, минимизация риска связана с уменьшением неопределенности в работе с объектом с учетом внешних обстоятельств факторного характера. Народная мудрость: «Где тонко, там и рвется», – на то она и мудрость, чтобы предупредить об опасности.

Если угроза есть следствие природных катаклизмов, то риск проистекает из неспособности субъекта предвидеть будущее в настоящем: необходимо учесть возможные альтернативы и выбрать «правильное» или адекватное решение, снижающее степень или вероятность риска. Ассоциируя риск с ненадежностью, безопасностью, неопределенностью, исследователь неизбежно ориентирует себя на уменьшение риска или достижение возможной безопасности. На этом основываются теории управления риском. Отсюда, отмечая субъективный характер управления безопасностью, мы должны признать ее неизбежно относительный характер.

Многие авторы обоснованно указывают на субъективные стороны риска. «Одно можно утверждать совершенно определенно: сегодня опасности ведут свое происхождение от действий и решений и поэтому выражаются в виде рисков» [1, с. 30]. Если это так, то проблема риска сводится к культуре субъекта, который объективно выступает как автор снижения неопределенности и опасности. Нас интересуют, прежде всего, субъективные признаки, т.е. признаки, связанные с деятельностью субъекта, осознающего наличие альтернатив и реализующего такое наличие в принимаемом решении. Заметим здесь, что проблема решения в качестве важного аспекта имеет ответ на вопрос: «Какие знания

нужны субъекту для того, чтобы сделать будущее более зримым, менее рискованным»? Конечно, субъект будет собирать необходимую информацию, но ему нужны, прежде всего, знания об объекте преобразования и среде его функционирования.

Субъект, принимающий решения в ситуации неопределенности, предполагает наличие альтернатив. Например, природная опасность и снижение ее уровня в ситуации альтернатив делает риск достаточно определенным по его источнику. Субъект, который не способен принять адекватное решение, т.е. снижающее неопределенность и опасность управляемой (конструируемой, запускаемой и т.д.) системы, берет на себя ответственность за риск. Следовательно, культура выбора решения свидетельствует о культуре самого субъекта, оказавшегося перед лицом риска.

Риск, как уже утверждалось, побуждает субъекта заглянуть в будущее, снижая неопределенность в настоящем. Снижая степень риска в настоящем, субъект (исследователь, например) заглядывает в будущее. Не только заглядывает, но и пытается управлять им. Это предполагает способность субъекта связать настоящее и будущее в принимаемом решении. Поэтому глубина постижения настоящего на уровне принимаемого решения относительно преобразуемого или вновь создаваемого объекта придает будущему состоянию последнего вполне прогнозируемый характер. Приобретая форму последствия, решение связывает настоящее и будущее. За последствиями принятия, принимаемого или принятого решения скрывается подлинное лицо риска. Г. Бехман отмечает, что «риск тем самым становится одной из форм принятия решений, которое по самой своей природе является рефлексивным» [1, с. 30 – 31]. Правильное, точнее, адекватное решение, снижающее вероятность риска, в качестве награды имеет снижение степени риска. Минимизация риска, следовательно, есть поощрение за адекватное решение.

Исследователи считают, что тема риска стала интенсивно обсуждаться в период активного и достаточно широкого освоения ядерной энергии, т.е. примерно в 60-е годы XX века. В наше время вновь наблюдается подъем интереса к проблеме риска. Для мирового сообщества риски связаны преимущественно с целесообразностью принимаемых экономических, политических и военных решений. Для Беларуси он связан, прежде всего, с проектом построения атомной электростанции. Такие решения имеют отношение к научно-техническому прогрессу, затрагивающему практически все сферы жизнедеятельности общества.

Наука активно участвует в дискуссии о том, каким будет обозримое будущее. Она влияет и на принимаемые решения. Поскольку цена их чрезвычайно высока, то ученые не могут остаться в стороне от управления рисками. Наука способна более объективно оценить последствия действий человека. Это налагает на ученое сообщество большую ответственность в формировании культуры адекватного восприятия и оценки новых возможностей и связанных с ними рисками.

Принципиальную роль здесь играет полнота информации, в зависимости от которой общественная драматизация угроз и опасностей может возрасти или пережить спад. Следовательно, образ возможного риска в сознании социальных групп и общественного мнения, в целом, существенно определяется характером информации: постановкой приоритетов, ее полнотой, интенсивностью и дозированием. Учитывая, что носители такого мнения не обладают техническими или специальными знаниями об объекте риска, решающее слово в принятии решения принадлежит специалистам. Отсюда возникает проблема соотношения общественного мнения, решений и оценок специалистов.

В пространстве такого соотношения в силу вступают гуманитарные приоритеты, на основе которых формируются цели работы с потенциально рискован объектом и принимаемые решения. Специалист должен доказать общественности, что его намерения не менее благородны, чем намерения или оценки его критиков. Следовательно, информация, которая опосредует отношения между специалистом и носителем общественного мнения, может выполнять вполне определенные регулятивные функции. Спектр их весьма широк и располагается между двумя полюсами: от обострения противоречия и разрушения общественного согласия до социального консенсуса. В таком контексте следует согласиться с мнением профессора Мюнхенского университета У. Бека о том, что «риск означает не особую категорию событий, а способ специфической трактовки определенных событий» [5, с. 52].

Отсюда в качестве принципиальной встает проблема роли науки в общественном сознании. Наука должна быть активнее вовлечена в социальную коммуникацию по общественно значимым проблемам. Она в таком случае неизбежно должна выступать как фактор стабильности общественного консенсуса, даже если степень предполагаемого риска достаточно высока. Речь фактически идет не столько о демократизации научных исследований, сколько о науке как факторе демократизации. Заметим при этом, что такое обогащение социального статуса науки в нашей стране становится важнейшим фактором инновационного развития.

Таким образом, отношение к риску позволяет идентифицировать социально приемлемые технические и технологические решения. Общественная оценка риска становится своего рода «лакмусовой бумажкой», по цвету которой можно оценить готовность общества воспринять то или иное новшество. Однако не оно должно быть определяющим, когда речь идет о сложных социотехнических (экологических, например) системах. Последнее слово принадлежит ученому и политику. Здесь может сложиться противоречие между моральной оценкой и техническим решением. Первая может оказаться следствием слабой информированности ее носителей. Второе – результатом недооценки морально-этических регулятивов научного поиска, получения результатов и принятия решений.

С позиций культурологического подхода риск фиксирует противоречие между представлением субъекта об образце и несоответствием создаваемого объекта риска таким представлением. Опасность в таком случае, по мнению «человека культуры», происходит из несоответствия возможного объекта риска и принимаемых решений представлениям об образце, либо существующим образцам объектов (достижениям) такого же порядка. Следовательно, культурологический подход задает, как минимум, два вида отбора решений. Во-первых, ценностный, в соответствии с которым устанавливаются ограничения морально-этического, эстетического, религиозного и собственно культурного порядка. Во-вторых, критерий образца, в соответствии с которым изделие должно отвечать либо образцу как своеобразной концентрации достижений науки и человеческого опыта в соответствующей области, либо образцу как идеальному представлению, в котором концентрация достижений в снятом виде выступает как основание его предложения к использованию.

Очевидно, единственный измеритель риска найти невозможно, но можно установить максимально приемлемый измеритель в строго определенном отношении. Иными словами, устанавливая измеритель минимизации риска, субъект должен четко определить *контекстуальные рамки измерения*, идет ли речь об угрозе жизни людей или об опасности экологического порядка (чаще всего они неразрывно сопряжены), о сохранении

сложной системы или о рациональном использовании ресурсов. Однако общим измерителем является все-таки культурологический критерий, закладывающий гармоническое начало в пространство отношений данного объекта со средой и человеком, включая и субъекта принятия решений. Нам представляется отнюдь не случайным философский вывод о том, что совершенная эстетическая форма произведенного объекта отвечает его функциональной целесообразности. По-видимому, здесь скрывается закономерная связь между эстетической гармонией и функциональной оптимальностью.

Опасность трансформируется в риск в ситуации, когда достижения технологии и цивилизации по своим последствиям становятся соизмеримыми с самыми драматическими катаклизмами, которые когда-либо знала природа. Следовательно, спор между «опасностью» и «риском» есть спор между культурой и цивилизацией. Если цивилизационные объекты тиражируются, то тиражируются и ошибки, заложенные в них. В отличие от них, культурные формы, подобно природным, единичны, они тяготеют к образцу, к гармонии человека, природы и техники.

Если предпосылки риска выступают как фактор предвидимого будущего, то минимизация предпосылок представляет собой своеобразный рычаг управления будущим: снижая вероятность ущерба или опасности, субъект заглядывает в будущее. Отсюда расчеты риска определяют и принимаемые решения. Фактор риска становится «лакмусовой бумажкой» культуры разрабатываемого и принимаемого решения практически по всем его составляющим: от цели до результата. Риск, таким образом, становится инструментом, при помощи которого можно измерить эффективность не только технических программ, но и решений по их вводу или реализации. Принимающий решения наделяется правом пророка, лучше, чем другие, видящего или угадывающего последствия решения. Кто-то должен принимать на себя ответственность в условиях, когда отсутствует полная уверенность в оптимальности технической разработки и «абсолютного знания».

Зависимость случаев риска от принимаемых решений говорит о том, что человек все более переходит в плоскость *альтернативного существования*. Его жизнь становится постоянным выбором. А поскольку «плотность выбора» возрастает, то возрастает и количество рискованных ситуаций и опасностей, связанных не просто с выбором, а с его культурными основаниями.

#### Литература

1. Бехман, Г. Современное общество как общество риска. – Вопросы философии. - 2007. - №7. – С. 26 – 46.
2. Gestion du Risque [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://fr.wikipedia.org/wiki/Gestion\\_du\\_risque](http://fr.wikipedia.org/wiki/Gestion_du_risque). – Дата доступа: 11.10.2008 г.
3. L'incertitude liée au facteur humain et culturel [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://fr.wikipedia.org/wiki/Risque#L.27\\_incertain\\_tude\\_li. C3. A9e\\_a\\_u\\_facteur\\_humain\\_et\\_culturel](http://fr.wikipedia.org/wiki/Risque#L.27_incertain_tude_li. C3. A9e_a_u_facteur_humain_et_culturel). – Дата доступа: 12.10.2008 г.
4. Peretti-Watel, P. Sociologie du risqué. – Paris: Armand Colin, 2000. – 286 p. 55.
5. Beck, U. La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité. – Alto Aubier, 2001. – 495 p.

## СПЕЦИФИКА ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В ФОРМИРУЮЩЕМСЯ МНОГОПОЛЯРНОМ МИРЕ

*Павловская О.А.*

В настоящее время чрезвычайно актуальным является вопрос о будущем порядке мироустройства. В этой связи рассматриваются идеи однополярности (США как единственная сверхдержава), биполярности (США и Китай), многополярности. Сегодня

все более очевидным становится то, что идея многополярности является не только наиболее популярной, но уже начинает обретать свои реальные очертания.

Многополярность в системе международных отношений следует расценивать: 1) как необходимое условие сдерживания негативных последствий глобализации в политической сфере («превращения глобализации в позитивный фактор» – ООН); 2) как способ повышения значимости и эффективности действия моральных императивов в отношениях между акторами внешнеполитической деятельности; 3) как политическую основу для реального синтеза общечеловеческих и традиционных ценностей в целях гуманизации социальных отношений.

В современных условиях, когда остро ощущается необходимость в формировании мировоззренческих и идеологических основ настоящего и будущего мироустройства, естественно возникает вопрос: способна ли западноевропейская цивилизация как выразительница буржуазной демократии и носительница либеральных ценностей выполнить эту функцию? Как показывает практика, ответ на этот вопрос, скорее всего, может быть отрицательным. Связано это, прежде всего, с системным кризисом западной культуры, который начался еще в начале XX века, в дальнейшем продолжал усугубляться и в настоящее время воочию можно наблюдать его пагубное, разрушительное влияние на духовно-нравственный мир личности. Главной причиной этого кризиса, по мнению А. Швейцера, является утрата первоначальной связи миро- и жизнеутверждения человека с этическими идеалами.

В настоящее время об этом убедительно свидетельствуют самые различные явления и процессы. Так, общество потребления способствует формированию индивидуальной гедонистической позиции не в лучших своих проявлениях; широкие возможности для ощущения и проявления индивидуальной свободы, не сопряженные с чувством ответственности, выливаются в различные формы вседозволенности; представления о любви достаточно часто ограничиваются лишь получением сексуальных удовольствий; отсутствие нравственных идеалов и принципов ведет к возникновению извращенных желаний, гипертрофированных чувств, необузданных страстей, безрассудных действий и т.п. Эти и подобные им морально-психологические состояния являются питательной средой для распространения наркомании, алкоголизма, проституции, сексуальных извращений, поражений СПИДом, различных «суррогатов духовности», мистико-окультистских практик и др.

Следует признать, что несомненной исторической заслугой либерализма как идеологической основы буржуазного общества является выделение индивида как самостоятельной силы в системе общественных отношений, ратование за создание благоприятных условий для раскрытия и свободной конкуренции индивидуальных способностей и возможностей, отстаивание идеи прав человека как важнейшей демократической ценности. Но в то же время недооценка, игнорирование нравственных идеалов и императивов как важнейших регуляторов индивидуального сознания и поведения позволило в системе отношений «свободного» общества проявиться индивидуализму в различных своих негативных формах.

Происходящая в мире информационная революция не только значительно меняет характер и содержание экономических отношений, но и оказывает влияние на сферу реальной политики. Владение новейшей научно-технической информацией, распространение высоких технологий усиливает на международной арене позиции стран, являющихся лидерами процесса информатизации. Следует отметить, что экономически развитые госу-

дарства, взявшие на себя инициативу в информационном процессе, далеки от ведения открытой захватнической политики, но, все равно, действуя на экономическом уровне, они стремятся решать и политические задачи по усилению своего влияния в мире, как правило, при этом оставляя в стороне проблемы морального характера.

В настоящее время в системе международных отношений отчетливо стало проявляться противоречие между современным НТП, создающим мощную материально-техническую базу для совершенствования социально-экономических отношений, и «старыми» целями и методами политического сопровождения этого процесса. Осложнение современной ситуации определяется также тем, что информационная революция заметно опережает процесс формирования новой цивилизационной парадигмы со свойственными ей духовно-нравственными ценностями. Это говорит о том, что распространение и внедрение по всему миру новых научно-технических достижений может вполне успешно осуществляться, как и в прежние времена, экстенсивным путем, способствуя тем самым, прежде всего, совершенствованию материально-технической базы общества и не затрагивая его духовно-нравственных основ, оставляя их в старых консервативных рамках. Интенсивный вариант обязательно должен включать решение проблемы человеческого фактора как ведущей движущей силы социального развития, важнейшим внутренним источником формирования и проявления которой является духовно-нравственная культура личности.

В социокультурном плане по существу сохраняются восточная и западная цивилизационные модели духовно-нравственных отношений. Восточное традиционное общество предлагает четкий, размеренный ритм и строгий порядок духовной жизни индивидов и оставляет по существу бесперспективным личностное развитие человека. В противоположность ей западная цивилизационная модель предоставляет личности широкие возможности для своей самореализации, допуская при этом свободу нравов, моральный релятивизм, что без должной просветительско-воспитательной деятельности, в конце концов, выливается в позицию морального нигилизма.

В настоящее время, когда происходит формирование новой цивилизации, особую актуальность приобретает проблема соотношения традиций и инноваций. Наиболее остро эта проблема проявляется в духовной сфере. С одной стороны, отчетливо обозначилась проблема интеллектуального и нравственного потенциала личности как реальной силы инновационного развития общества, с другой, в условиях разбалансированности системы моральной регуляции востребованными становятся культурные традиции народов.

Традиции связаны, прежде всего, с национально-культурным развитием человека. Национально-культурная составляющая представляет собой источник относительной стабилизации человеческих отношений в рамках определенной социальной общности. Инновации индустриального общества связаны с интеллектуальным развитием человека, основные результаты которого послужили почвой, с одной стороны, для мощнейшего экономического и научно-технического прорыва, с другой, для обретения индивидуальной свободы, которая без должного морального совершенствования человека способна порождать различные проявления социального зла. Инновации постиндустриального общества должны быть связаны с личностным развитием человека. В личностной природе человека заключена мощнейшая движущая сила проявления и самосовершенствования его духовной сущности, которая, в свою очередь, является уникальным источником интенсификации социального развития и гуманизации общественных отношений.

Современным мировым сообществом все более начинает осознаваться значение морали в стабилизации социально-политической обстановки, в развитии международных отношений. Об этом убедительно свидетельствует Всеобщая Декларация, принятая на «Саммите тысячелетия», юбилейной сессии Генеральной Ассамблеи ООН в сентябре 2000 года. В этом документе особо подчеркивается важное значение для развития международных отношений в XXI веке таких фундаментальных ценностей, как свобода, равенство, солидарность, терпимость, уважение к природе, взаимная ответственность. Среди ключевых целей будущего развития мирового сообщества, наряду с поддержанием мира, обеспечением безопасности, правом на развитие и искоренение нищеты, охраной окружающей природы, реализацией прав человека и демократических принципов, особо выделяются и такие, как благое управление и защита уязвимых («детей, а также всего гражданского населения, которое испытывает наибольшие страдания в результате стихийных бедствий, геноцида, вооруженных конфликтов и других чрезвычайных гуманитарных ситуаций»), в чем весьма определенно усматривается нравственное содержание.

Необходимо подчеркнуть, что в дальнейшем значение морали в решении международных вопросов будет заметно возрастать, особенно в процессе утверждения нового миропорядка, связанного с переходом к многополярной системе. Это выражается, прежде всего, в том, что ведущей действенной силой должен и может стать моральный авторитет государств, который будет базироваться не на военной силе, а на конструктивной, созидательной деятельности во имя мира и гуманности.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-169.*

## **ИННОВАЦИИ В ОБЩЕСТВЕ С ТРАДИЦИОННОЙ НРАВСТВЕННОСТЬЮ**

*Беляева Е.В.*

Идеология белорусского государства, обосновывающая его суверенитет, провозглашает такие нравственные ценности как патриотизм, трудолюбие, коллективизм, уважение к старшим и историческому наследию. Эти ценности, сформированные в традиционных доиндустриальных обществах, действительно, соответствуют менталитету белорусского народа. Модернизация, как буржуазная, так и советская, несомненно, затронула нравственные отношения в нашей стране, однако для столь фундаментальной духовной структуры, какой является нравственность, срок около ста лет является слишком незначительным. Произошедшие изменения не ликвидировали, но лишь модифицировали традиционные нравственные представления. В ткани белорусской истории нет разрывов, поэтому развитие нравственной культуры также может мыслиться как непрерывное.

Поскольку на современном этапе в Республике Беларусь поставлена задача перехода на инновационный путь развития, этот процесс должен получить не только материально-организационное, но и ценностное обеспечение. Между тем традиционная нравственность ориентирована на воспроизведение стереотипных образцов жизнедеятельности и не видит ценности нововведений. Таким образом, инновационное развитие в нашей стране должно быть осуществлено традиционалистски ориентированным обществом. Подобная задача не является неразрешимой и уникальной. Большинство стран, вступивших на путь «догоняющей модернизации», ставили целью перенять в первую очередь способность к осуществлению технических и технологических новшеств при сохранении культурной идентичности.

Пример модернизации Японии и Китая показывает, что традиционалистский фундамент культуры не только не препятствует бурному экономическому и техническому



росту, но придаёт ему особое качество. Такие классические для традиционной нравственности ценности как семья и почитание старших, коллективизм и стыд перед окружающими в качестве инструмента нравственной регуляции способствуют эффективности производства в Японии. В Китае обновление социальных отношений мыслится в духе конфуцианского «исправления имен» – нововведение неизменно истолковывается как восстановление утраченного, исполнение завета предков. Введение любого новшества подразумевает, что его можно интерпретировать в рамках конфуцианской морали. Так, ценности модернизации оказываются подчиненными традиционной системе нравственных представлений. Аналогичным образом реализация «белорусской экономической модели» подразумевает опору на традиционные ценности белорусского народа.

Вопрос о том, коллективизм или индивидуализм в большей степени соответствуют инновационному развитию, остаётся открытым. Индивидуализм, в том числе нравственный, стимулирует личную инициативу, что способствует динамичному общественному развитию. В то же время принцип коллективизма задаёт этой динамике цель. Сообщества разного уровня, вдохновлённые нравственными идеалами, оказываются способными к свершениям и прорывам, которые трудно обусловить честолюбивыми стремлениями одиночек. Приверженность ценностям коллектива, идентификация себя с ним в не меньшей степени способствуют заинтересованности в труде, чем перспектива продвижения или прибавка к зарплате.

Общей ценностью традиционной нравственности и нравственности периода инноваций является трудолюбие, специфическая интерпретация которого позволяет традиционному обществу стать динамичным в своем развитии. Трудолюбие белорусов опирается на многовековую аграрную традицию, на трудовой энтузиазм советского периода. Кроме того, существует как католическая, так и православная традиции нравственной легитимации труда, труда «нестяжательского», ориентированного на общественное благо.

Еще одной традиционной ценностью, которая способна обеспечить инновационные процессы, может быть названа семья. Наряду с развитием семейного бизнеса, забота о семье может выступать мотивом активной инновационной деятельности на производстве, если она будет поощряться материально. Кроме того, укрепление традиционной ценности семьи в наибольшей степени способствует решению демографической проблемы, от которой также зависит инновационный потенциал страны. Если общество не воспроизводит себя физически, инновации ему ни к чему.

Инновационное развитие страны предполагает готовность не только к техническим, но и к нравственным преобразованиям. Традиционная нравственность оценивает любые социальные изменения негативно, появление любых новых нравственных отношений оценивается как «упадок нравов». Поэтому новые формы социальной практики неизбежно потребуют нравственной легитимации. Дифференциация общества на «включенных» в инновационные процессы и «исключенных» из них, возможно, приведет к неравномерности развития и, как следствие, к дискриминации территорий, сфер производства и социальных групп внутри страны. Побудить «включенных» делиться инновационными благами и дать «исключенным» чувство нравственной полноценности необходимо для того, чтобы социальная проблема не достигла критической остроты.

Инновационный потенциал страны обусловлен не только технологическими и экономическими факторами, но и умением духовно развиваться, быстро меняться и адаптироваться, не теряя идентичности. Сами по себе технические или экономические «инновации» не представляют ценности, если они не развивают социальную структуру общества,

не находятся в корреляции с его духовными чаяниями. Инновационные процессы не могут происходить в результате «влияния Запада» или «влияния Востока», необходимы собственные шаги навстречу будущему. Можно заимствовать технологии, но нравственность не импортируется, она порождается социальной практикой сообщества. Поэтому проект современности должен быть доработан усилиями разных народов, создающих современную нравственность на базе собственных культурных традиций.

## **РОЛЬ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В ФОРМИРОВАНИИ ЦЕЛОСТНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ.**

*Каршинова Л.В.*

Поднимая вопрос о мировоззренческих и философско-методологических основаниях развития современного общества, нельзя не понимать, что на протяжении истории человечества будущее долгое время строилось с учетом лучшего опыта предыдущих поколений, который закреплялся и передавался в традициях. Традиции отражали в себе способности конкретного взаимодействия Человека с Абсолютом, Богом. Абсолют выражал себя в множественности Конкретного. Конкретное постоянно взаимодействовало с Абсолютом. Главные идеи Целого, Абсолюта становились основой бытия и культуросозидающей деятельности человечества и закреплялись в традициях. Традиции сохраняли и передавали в качестве основания идею целого, служили своего рода транслятором опыта и знаний о Мире. Постепенно человечество утратило видение целостности Мира. Идеи Целого неосознанно сохранялись в качестве основания, сфера деятельности распалась на отдельные области и перестала быть носителем знаний. Традиции стали передавать лишь навыки деятельности, но не знания.

Традиционная культура полна образов-архетипов, которые несут в себе идеи полноты и целостности Мира. Видоизменяясь в многотысячелетнем пути человечества, эти архетипы всё же доживают до настоящего времени, неся в себе память тех времен, когда они возникали. Эпоха традиционного общества ушла в историю. И нам, живущим ныне, наверное, необходимо взять от памятника всё, о чём он говорит.

Народные обряды и обычаи, народное слово, костюм, жилище, весь вещный мир, окружавший человека от самого рождения до смерти, как свидетельство миропонимания и творческого отношения к Миру, может сегодня о многом поведать. И, если не ограничиваться в познании рамками культуры последнего тысячелетия, а заглянуть в глубь веков и тысячелетий, проанализировать динамику культурного взаимодействия человека с миром, начиная от космогонии, то представляется возможной реконструкция миропонимания человека. Это позволит проникнуть в смысловое поле культурных явлений во всём спектре их развития.

Совокупность представлений о Мире как о целостности возникла еще в архаичной картине мира. Тогда же определились опорные точки, которые стали основанием для развития культуры. В архаичной картине мира человек занимал особое место, а установленные им ориентиры формировали базовые представления о небе как о «верхе», божественной сфере, владениях Великой Праматери – Прародительницы всего сущего на Земле; о земле – как месте обитания сущего: растений, животных и Человека. Таким образом, Мироздание изначально рассматривалось как система, состоящая из двух миров: мира идеального, божественного и мира феноменального, сущего. Над небом и над землей властвовал Единый, Абсолют, Творец. Исконная природа идеального мира – Единство, Целостность, а природа мира реализации Единства – множественность во всех её формах

и проявлениях. По идее Абсолюта через утробу Великой Праматери рождались все феноменальные (вещные) формы существования.

Динамика развития истории культуры содержит в себе свидетельства об утере человеком целостного видения Мира. В определенный исторический момент мир разделяется на «добро» и «зло». Представления о «верхе» как божественной сфере остаются неизменными, только небо из женской ипостаси божества превращается в мужскую Отец-Небо, а земля становится рожающим божеством – Мать-Сыра-Земля, приносящим человечеству плоды для продолжения жизни. «Верх» как божество в миропонимании человека приносит «добро». Земля же становится «низом», «преисподней»,местилищем «зла». Человек как гармонизирующее начало, соединяющее в себе и божественные энергии, и земные, располагается между Небом и Землей. Глобальная идея мироустройства в виде Мирового Древа становится зримым символом развития во всех культурах. Мировое древо становится космической моделью Вселенной, осью Мира, соединяющей верхние, божественные сферы, и нижние – земные. А об Абсолюте, Боге-Творце осталась память лишь в народных сказках «... в тридевяти царстве, в тридесятом государстве...»

Космическая гармония долгое время оставалась образцом для народного бытия. Вселенское мироощущение находило свое отражение в сказках и пословицах, загадках и поговорках, обрядах и обычаях, народном искусстве. Фольклор как вид устойчивой родовой памяти сохранил сотни образцов космического миропонимания человека, начиная от рождения и привязки момента рождения к небу, заканчивая смертью человека и «путешествием» его души в «загробном» мире. Система концептуальных понятий и образов народной культуры охватывала в целостном единстве картину Мира и Человека в нем и рождала народную философию, которая легла в основу всех форм проявления народной культуры. Она вырабатывала общезначимые для человека понятия, формы познания мира и формы деятельности, нормы взаимодействия людей, явилась системой обобщения опыта познания мира человеком и решения жизненно важных вопросов бытия.

Трансляция культуры долгое время осуществлялась через родовые и семейные отношения и традиции. С молоком матери ребёнок впитывал атмосферу высокой нравственности, усваивал исходные ориентиры, часть которых представляет собой достояние человечества в целом. Именно эти ориентиры долгое время упорядочивали мир ребенка и устанавливали его отношения с Миром.

Для многих народных традиций слово «космос» (греч. – «порядок, упорядоченность, строение, мировой порядок...») означало сам закон и управляющую им универсальную форму (Бог). Народная культура сохранила представления о космической целостности, противопоставленной Хаосу и беспорядку. В народном миропонимании из беспорядка, хаоса возникал порядок и мир. Смерть старого, отжившего приносила радость нового рождения, воскрешения жизни. Тьма преобразовывалась в свет, пустота в наполнение, «зло» можно было «переработать» в «добро».

Стремление упорядочить пространство вокруг себя для облегчения координации в нем присутствовало ещё в глубокой древности и сохранялось долгое время в народном быту. Поэтому подход к осмыслению Мироздания был далеко не хаотичным, а системным и упорядоченным. Народная культура зафиксировала в своей памяти преклонение перед космическим порядком, который устанавливался небом. Идея неба как великого божества, организующего мир и управляющего им, легла в основу культа неба как женской ипостаси бога, ведающего проблемой земного плодородия, жизнью и смертью сущего.

Погружение в традиционную культуру как памятник, извлечение из её образов и явлений смысла позволяет реконструировать мировоззренческие пласты глубокой древности, а, значит, задуматься над собой и своим собственным миропониманием. Нам надлежит: усвоить и присвоить достояния духовной национальной культуры; принять, полюбить и увлечься ей; научиться мыслить самому, принимать решения в позиции «здесь и сейчас», а не ссылаться на навязываемые школьными предметами стереотипы в мышлении и поведении.

В настоящее время человечество вступило в эпоху развития информационного общества. Информационное поле нашего общего дома – планеты Земля не ограничивается только лишь рамками научного познания. Следовательно, стратегией наших действий должна стать полнота информации о Человеке и Мире, осознание причастности каждого к тому, что с нами происходит сегодня. Знания о культурном взаимодействии Человека и Мира мы можем почерпнуть из истории культуры, начиная от космогонических воззрений человечества. Знания о Человеке – это работа каждого над самим собой. Это интеграция научного, интуитивного, философского, религиозного.

Человеку XXI века придётся преодолеть невежество в отношении самого себя и своих отношений с Миром. Быть может, усвоение традиционной культуры поможет нам в этом. Опыт предков велик, и нельзя пренебрегать им. Человек – это открытая система, функционирующая одновременно на нескольких планах. Поэтому, стратегической целью вхождения в информационное общество можно принять необходимость осознания человеком того, что он является активной воплощенной частью творческой силы Мироздания, индивидуализированным инструментом эволюции сознания. Как личность Человек выражает и реализует в феноменальном, сущностном мире идею множественности Единого Разума Творца. Как индивидуальность – Человек есть часть Целого, Единого – высшее Я, которое в настоящее время не всегда осознается. Познать себя – задача не из лёгких для дремлющего сознания человека. «Приборы», которыми нас одарила природа для ощущений внешнего мира таковы, что большинство людей осознанно воспринимают только физическую форму.

Одним из основных транслятором знаний является образовательное пространство. Но в системе образования ученикам дается предметная картина мира, связи между предметами утеряны, а восстановить их, видимо, предполагается самому ученику. Говоря о целостном мировоззрении, необходимо понимать, что для формирования его основ необходимо формирование целостной картины мира. Культура же в образовательном пространстве представлена весьма скудно. Учителя и преподаватели занимаются любыми инновациями, только не культурой. По-видимому, все давно забыли, какой смысл вложен в само слово образование. Образование – это «Ваяние образа каждого Я». И в этом главную роль играет миропонимание как система смыслов, которая складывается из мировоззрения, мироощущения и мировосприятия. Мировоззрение как приоритетная система, как форма самосознания основывается на идеалах и идеях, образуя ориентиры бытия и формируя жизненную позицию каждого. А жизненная позиция каждого должна опираться на цели и задачи жизни, познание и преобразование жизни, рождать систему личностных убеждений и определять духовное ядро личности.

В настоящее время речь не идет о возрождении традиций в прямом смысле слова. Сама традиционная культура сегодня ничего не может объяснить без внутреннего проникновения в её глубинные слои, в идеи, ради которых эти традиции существовали. Освоение истоков славянской культуры состоит в том, чтобы извлечь из феномена со-

крытый в нём смысл, установить взаимосвязи между явлениями и образами, логическими приемами мысли конструировать очевидное, в рамках современной культуры формировать жизнеутверждающее мировоззрение, которое включает в себя космические, нравственные, патриотические императивы, характерные для общечеловеческой культуры. По выражению древних «подобное познается подобным». Человек, познавая самого себя через народную культуру, качественно меняется. В нем просыпается генетическая память, что подтверждается многолетними исследованиями и экспериментальной деятельностью в системе общего образования.

На кафедре экспериментальной деятельности в образовании ФГОУ «Академия повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования» разработан и экспериментально апробирован учебный курс «Мир и Человек», предназначенный для изучения с 1-го по 9-й классы общеобразовательной школы. Содержание курса представляет собой систематизированное обобщение духовного опыта человечества, раскрывает динамику возникновения базовых понятий культуры и способов их выражения, становления религиозных воззрений. Предметом изучения являются культурные воззрения Человека на Мир и своё место в Мире, начиная от древнейшей космогонии, нашедшие своё выражение в традиционной культуре. Творчество на информационной поле культуры является и инструментом деятельности, и способом познания Мира.

## **О СТАТУСЕ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ**

*Варич В.Н.*

В зарубежной и отечественной философско-культурологической литературе распространено представление о том, что в современном мире (с активным участием средств массовой коммуникации) формируется некая единая система культурных универсалий, которую обычно называют системой общечеловеческих ценностей. Наглядная очевидность происходящих в современном мире процессов интеграции и межкультурного взаимодействия не является единственным аргументом в пользу такого мнения. Человечество взаимодействует с природой как единый биологический вид, и поэтому для всех людей (и культур) характерны общие стандарты поведения, оценки и мотивы принятия решений. Высшие гуманистические ценности, к примеру, по-разному понимаются различными народами, но невозможно утверждать, что они не присущи какой-либо культуре вообще. Общие для всех культур духовные ценности выступают в роли своеобразных культурно-ценностных универсалий, при этом каждая конкретная эпоха (или общество на конкретном этапе своего развития) конструирует собственную систему ценностей, которая наиболее адекватным образом отражает те социальные обстоятельства, в которых воспроизводятся общечеловеческие ценности.

Не менее весомым подкреплением идеи о всеобщности ценностей являются процессы, происходящие в современной науке, в которой одной из фундаментальных составляющих является идея глобального эволюционизма, суть которой в понимании развития мира как универсального процесса. Такое понимание предполагает взаимодополнение когнитивных и ценностных параметров знания, а также убеждение в том, что системы, изучаемые гуманитарными и естественнонаучными дисциплинами, имеют общие признаки. Большое внимание в связи с этим уделяет проблеме универсалий культуры В.С. Степин. По его мнению, мировоззренческие универсалии – это категории, которые аккумулируют социальный опыт. В системе таких категорий человек, принадлежащий опреде-

ленной культуре, оценивает и осмысливает мир. В.С. Степин различает две категориальные структуры мировоззренческих универсалий: одна из них включает атрибутивные характеристики предметов, вовлекаемых в человеческую деятельность, а вторая – характеристики, определяющие человека как субъект деятельности, способы его общения, отношения к людям, к ценностям и целям социальной жизни. Благодаря единству этих двух структур человек может соотносить свои представления о добре и зле, об истине и справедливости с пониманием природы, времени и пространства, а также способов их пространственно-временной организации. Такую мировоззренческую картину В.С. Степин называет культурно-генетическим кодом (см. [1]).

Онтологический статус общечеловеческих ценностей как оснований социального бытия подчеркивает М. Шелер, указывая, что общечеловечность возникает, растет и укореняется в точках взаимопонимания двух и более культур. Поэтому в общечеловеческих ценностях нет предзаданности и какой-либо внешней инстанции, они устанавливаются в процессе диалога (полилога) цивилизаций. На макроуровне социального бытия основой общечеловеческих ценностей является взаимопонимание, а на микроуровне, напротив, сами общечеловеческие ценности выступают в качестве основы взаимопонимания. Полилогическое взаимопонимание культур, с точки зрения Шелера, обуславливается двумя важнейшими факторами – экологическим и когнитивным. Экология высвечивает перспективу пределов развития человеческого развития в целом, что находит выражение и в востребованности сознательного отношения к жизни. Человечество уже не может развиваться стихийно и безоглядно, поскольку опасения за будущее более актуальны, нежели влияние прошлого. Поэтому, по словам Шелера, невозможно согласиться с тем, что общечеловеческих ценностей не существует или с тем, что их выдумали просветители и гуманисты. Более того, современный мир к ним гораздо ближе, хотя по-настоящему пространство общечеловеческой размерности еще только формируется. «Социально-онтологический ресурс общечеловеческих ценностей, несмотря на непроявленность многих его генетических и структурно-содержательных элементов, вполне достаточен для формирования надежного коммуникативного взаимопонимания между людьми» [2, с. 300].

Статус общечеловеческих ценностей определяется их отличиями от ценностей, занимающих менее значимое положение в ценностной иерархии. Шелер предлагает несколько критериев для их различения, а именно: степень долговечности, неделимости и безусловности, а также глубину удовлетворения и степень относительности. Очевидно, что простая объективная долговечность какого-либо блага не может сделать его более или менее ценным. Длительность как характеристика ценности приобретает значение лишь в том случае, когда она не является простой последовательностью, а представляет собой способность существования «сквозь» время, причем безотносительно к тому, насколько долговечен вещный носитель ценности. В таком случае и в самой ценности как объекте, и в переживании чего-либо как ценности заключен феномен длительности, выступающий как сущностная связь.

Общепринятое представление о том, что ценность тем выше, чем она «долговечнее», дополняется в массовом сознании еще и убеждением в том, что универсальные ценности не должны быть делимы подобно тому, как разделяется некое материальное благо, когда становится объектом удовлетворения многих людей. Сущность универсальных ценностей как раз и проявляется в том, что они могут передаваться неограниченно, не подвергаясь при этом какому-либо разделению. Квинтэссенцией такого отношения к ценности, по Шелеру, является общее поклонение и почитание святости и божественно-

сти, которые фактически исключают необходимость материального носителя, но имеют выражение в материальных символах.

Универсальные ценности характеризуются также еще одним отличительным свойством – они имеют наименьшую степень обусловленности другими ценностями или вообще понимаются как безусловные. Ценность, не имеющая всеобщего характера, всегда обоснована какой-либо другой ценностью, однако сама иерархия ценностей постигается лишь в духовных актах, которые витально не обусловлены. Поэтому и человеческая жизнь как таковая в ее духовных проявлениях обладает ценностью, так как «все возможные ценности «обоснованы» ценностью *бесконечного личного духа* и «*миром ценностей*», существующих для него» [2, с. 310]. Глубина удовлетворения в отношении общечеловеческих ценностей также является независимой от чувствования других ценностей. Однако обычные «повседневные» удовольствия или радости удовлетворяют человека только на фоне общей глубинной удовлетворенности, лежащей в основе его духовного бытия. Если такой удовлетворенности нет, то духовный акт ценностного отношения подменяется безостановочным поиском ценностей наслаждения, поэтому любая форма гедонизма может быть рассмотрена как свидетельство неудовлетворенности высшими ценностями.

Место ценностей в их иерархии в большой степени зависит от степени их относительности: те ценности, которые менее относительны, воспринимаются как более высокие. Ценность не является таковой, если нет субъекта, находящегося в ценностном отношении, и в этом плане абсолютными можно назвать такие ценности, существование которых не обусловлено конкретной ситуацией или формами восприятия, а независимо от самой сущности чувственности. Поэтому универсальные ценности в непосредственной интуиции представляются абсолютно очевидными, в силу чего даже мысль об отказе от абсолютной ценности в пользу какой-нибудь другой воспринимается как возможная вина или грехопадение.

Каждая новая форма общества создает возможности для обогащения системы ценностей новыми оттенками тех ценностных ориентаций, которые имеют характер общечеловеческих. Однако и в современном обществе они выступают в качестве своеобразных культурных универсалий, создавая определенный ценностный образец, который выступает источником многообразия ценностей и различных вариантов построения их иерархии.

#### Литература

1. Степин, В.С. Теоретическое знание. – М., 1999.
2. Шелер, М. Формализм в этике и материальная этика ценностей // Шелер М. Избранные произведения. – М., 1994.

## НЕОАКСИОЛОГИЯ: МОСТ МЕЖДУ БЫТИЕМ И ПОЗНАНИЕМ

*Салеев В.А.*

Осмысление состояния мира и состояния человека с древнейших времен было прерогативой философии. Однако со времен древних греков, когда возник термин, приписываемый Гераклиту – «*philosophos*», уже обнаружилось различные трактовки философии и методологии философствования. Если по тому же Гераклиту в центре философского размышления стоит природа вещей, то у Аристотеля – осмысление причин и принципов вещей, а у Платона – сущностной, непреходящей основы мира.

Разумеется, каждая эпоха и каждый великий мыслитель по-своему трактовали философию; пожалуй, в период Возрождения при переходе к Новому времени (Ф.Бэкон, Р.Декарт) она воспринималась в качестве целостной, логически непротиворечивой науки, представленной в строгой понятийной форме.

В дальнейшем статут научности в точном понимании этого слова философией утрачивается благодаря присутствию в ней ярко выраженного мировоззренческого компонента, однако именно наличие этого компонента помогает осмыслить целостность человеческого бытия и природу самосознания, постижение которого Г.В.Ф. Гегель считал предметом философии.

Не вдаваясь в несмолкающие споры о формах рациональности и, в связи с этим, о позиционировании в системах человеческой жизнедеятельности науки и философии, следует отметить, что к концу XX века удалось логически доказательно и философски аргументированно создать типологию научной рациональности (что имеет непосредственное отношение и к философии, опирающейся на разум при всей спецификации философского мышления).

Эта типология логически делится на три этапа: 1) классическая наука (додисциплинарная: XVII – XVIII вв., – и дисциплинарно организованная наука: конец XVIII – первая половина XIX вв.); 2) неклассическая наука (XIX в. – середина XX в.); постнеклассическая, или современная наука (последняя треть XX в.) [Степин В.С., 1993].

Несомненно, философия связана с наукой изначально, генетически (ибо обе формы человеческой деятельности основаны на работе разума) и сама является наукой, но весьма специфической. Специфика эта складывается, главным образом, в обнаружении смыслов человеческого существования. И в этом плане позиционировались с течением времени и главные области философского исследования: область, где выявляется природа вещей и явлений (метафизика бытия и вещей), и область, где исследуются пути познания этой природы. Таким образом, учение о бытии и учение о познании, составляют необходимые части философии.

Оба этих учения в достаточной степени эволюционировали; с течением времени в онтологическом видении мира обнаружилось достаточно специфическое ответвление: философская антропология, которая представляет собой философское учение о сущности человеческого существования и рассматривает панораму бытия с точки зрения отношения человека к окружающему миру.

Это направление в философии, начинающееся с философско-этической концепции Сократа, в 20-х годах XX века стараниями М. Шелера, а потом и представителей философии жизни (среди представителей этой доктрины особенно велика, на наш взгляд, роль А. Бергсона) приводит в дальнейшем своем развитии к экзистенциализму, изменяя по своему формы философствования, но оставляя в стороне классические проблемы философского размышления: проблемы бытия и проблемы познания.

Последние тоже претерпели существенные изменения: возрожденная в XX веке онтология (Н. Гартман, М. Хайдеггер, К. Ясперс) настаивает на широком понимании реальности, включая в него и реальное понимание духовного и акцентируя внимание на его активности по отношению к бытию остального мира. В то же время, в плане философского дискурса, в неонтологическом размышлении выпадает связь человека с внешним миром (по мысли К. Ясперса философствование – это «деятельность, которая производит внутреннее содержание человека и не может знать своего конечного смысла» [Ясперс К., 1949]).



Познавательная сфера, уходя от жестких детерминистских связей, столь характерных для позитивистского и марксистского взглядов на процесс познания, допуская в эпистемологическом ключе иные формы познавательного процесса (наряду с научными), как то: религиозные, художественные и т.п., увеличивая, естественно, поле познавательного поиска, пытается таким образом компенсировать элиминацию человеческого отношения в процессе познания. В силу этого, философствование, с точки зрения доктрины познания, может оказаться излишним, поскольку, как утверждал М. Мамардашвили, «можно говорить о философствовании как об особом акте осмысления мира и себя в нем; акте, дающем нам некое обобщенное универсальное знание, свободное от повседневной «гонки за происходящим» [Мамардашвили М., 1989].

Современное философствование предполагает не просто философскую аргументацию, но духовное переживание метафизических феноменов, которые возникают в философском дискурсе.

И здесь оказывается необходимым наличие еще одной сферы философского знания – аксиологии.

Классическая трактовка этой специфической области философского знания общеизвестна – это философское учение о ценностях. Как философское направление аксиология появляется во второй половине XIX века. Один из создателей ценностного учения Р.Г. Лотце постулирует особую роль аксиологии для духовного развития человека: на фоне реального человеческого существования, предполагающего, по его мысли, «механическое мировоззрение» на действительность, существует и «идеальное истолкование» всего, что окружает человека, что связано с высшими, духовными идеалами человеческого бытия. [Лотце Р.Г., 1879].

Связь реальной картины бытия вещей и явлений с их значимостью для человека обнажает глубинные интенции человеческого существования и позволяет в новом, объемном ключе выявить сущность познавательных процессов.

Аксиологическое отношение представляет собой классическое объект-субъектное отношение, содержащее в себе и онтологические, и гносеологические (эпистемологические) компоненты. Таким образом, аксиология является как бы мостом между бытием и познанием в системе человеческой жизнедеятельности. Эта ее роль еще более возрастает в свете применения неоаксиологического подхода. Неоаксиология предполагает равнозначность ценностных и оценочных начал в структуре рассматриваемых явлений в их отношении к человеку.

Аксиологическое поле, рассматриваемое в неоаксиологическом ключе, представляет собой синтез ценностно-оценочных связей, полюса которых обусловлены аксиологическим наполнением двух основополагающих структур – объектной структурой, которая выступает в качестве носителя ценности, и субъектной структурой, которую представляет человек – носитель оценки [Салеев В.А., 1991, 2006]. В реалиях функционирования аксиологического поля не последнюю роль играет так называемое «аксиологическое притяжение», которое в каждом конкретном случае определяет доминантную роль либо объектно-ценностного, либо субъектно-оценивающего начал.

Неоаксиология не только выявляет глубинные связи человека с миром и осуществляет «обратную связь» между бытием и познавательными процессами в человеческой жизнедеятельности. Она открывает новые возможности для философствования, выражает в акте осмысления (связанном с процессом переживания) суждения, имманентно содержащие и понятия значимости умозаключений, и эталоны оценки соответственной систе-

мы знания. И тем самым обеспечивает древнейшему мыслительному самопроявлению живой, сокровенный и современный смысл.

## **АКСИО-ОНТОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ: О ПЕРСПЕКТИВАХ БЫТИЯ «СЛАВЯНО-РУССКОГО МИРА»**

*Шмидт В.В.*

Сохранение социокультурной идентичности в глобализирующемся и динамично меняющемся метафизические парадигмы мире и, вместе с тем, обеспечение адекватной социализации индивидов в большей степени зависит от типа и уровня организации системы образования, просвещения, воспитания и систем идеологии и пропаганды.

Логичной в данной перспективе видится проблема базовых ценностей – того, что именно понимается под ними. Так, базовые ценности – это, прежде всего, ценности бытия, ценности той оригинальной картины мира, которая удерживается общественным сознанием, в которой ведется активное целеполагание и в которой используются разного рода семиотические системы для решения всех видов задач, стоящих перед обществом и государством. Понимание типа метафизической системы, уровней и принципов ее организации, связи с социальной физикой – вот тот предел, которому должен быть обучен всякий, транслирующий историко-культурное знание, всякий, обеспечивающий социализацию подрастающих поколений и через это влияющий на качество национально-государственной мощи.

Ретроспективный анализ исторических моделей мироздания: от Античности (т.е. космоцентризма с его угадыванием образа бытия и человеком как эманацией Космоса), Средневековья (т.е. теоцентризма с его доверием воле Творца и человеком как образом и подобием Божиим) к Новому времени (т.е. антропоцентризму с его расположенностью к феноменам Бытия и человеком, понимаемым как жизненный мир человека), последовательно перетекающему в Новейшее время (т.е. многополярному свободоволию с его деперсонифицированным функциократизмом – кратократией) – анализ этих моделей с их категориями «бытие», «сущее» и «ничто» в сопоставлении с социально-историческими моделями государственно-политического миропорядка дает основания утверждать о тотальной взаимозависимости этих моделей не только в части их формо-зависимости, но и содержательном взаимовлиянии. Представляется, что без учета данного феномена в принципе невозможен адекватный уровень социализации, следовательно, и недопустимы построения моделей образовательного стандарта.

Проиллюстрируем данное утверждение.

Средневековье с его теоцентризмом – иеро-авто-кратиями – можно полагать завершившимся в 1648 г. «Вестфальским миром», когда в совокупную фюсисно-метафизическую жизнь вошли правовые и всем континентом однообразно понимаемые понятия «национальное государство», «суверенитет» и др. Принципом этой первой – Вестфальской – системы международных отношений (СМО) был утвержден принцип «баланса сил» с его национально-государственным *raison d'état* (Ришелье), философско-рационалистическое и социально-политическое обоснование которого, как обеспечивающее и поддерживающее «равновесие сил», принадлежит, в том числе, и Вильгельму Оранскому. Эта система просуществовала почти 200 лет, поскольку продолжала удерживать метафизические – т.е. духовно-нравственные – концепты Средневековья, обеспечивающие сакральную легитимацию власти не только Великокняжеской, Королевской, Царской, Императорской, но и

собственно этно-национальной – национально-государственного суверенитета (см., напр.: [4], [5], [7], [11], [13]).

В 1815 г. эта Вестфальская система была трансформирована в Венскую СМО, поскольку религиозно-философский Миттерниховский «легитимизм» был окончательно разрушен Бисмарковским принципом *real politic* и Талейрано-Наполеоновской «беспроигрышной игрой». На смену гарантов «баланса сил» пришли «священные союзы», создаваемые исходя из не только стратегических, но и тактических региональных интересов. Вместе с тем было очевидно, что «священные союзы» есть прямой путь к мировой войне, которая случилась буквально через столетие, и в окончательно десакрализованном мире в 1918 г. возникла новая – Версальская система, которая в этих новейших условиях стремилась хотя бы как-то обеспечить мир. Была создана «Лига наций» с задачей обеспечения «коллективной безопасности».

Менее чем через полстолетия – через 30 лет – ради преодоления множества региональных конфликтов, неизбежно выливающихся в мировые войны, в 1945 г. фиксируется Ялтинско-Потсдамская СМО, и как механизм регулирования противоречий и конфликтов в 1948 г. создается ООН, активно выдвигающая то доктрины сдерживания, то гибкого реагирования и т.д. в цивилизационном противостоянии «n»-полюсного мира с его гегемонистскими устремлениями и центрами доминирующей силы.

Очевидно, что каждая из этих систем есть не что иное, как отражение искания духовно-социально-политических устремлений народов – т.е. обществ-государств – на пути трансформации содержания ценностных переживаний мироздания и самих себя в самих себе.

Духовная, социокультурная история нашего Отечества (в целом – славяно-русской цивилизации) не есть история стороннего свидетеля, движущегося своим путем, как иногда это представляется в историографии, а непосредственный участник всех этих бурных событий. Так, время религиозных войн Средневековья, как известно, завершается 30-летней войной европейских этносов-наций за свою новую форму – национально-государственное самоопределение, свою персонифицированность. Русь же, как преемница Ромейско-Византийской империи, вместе с ними пытается также обрести – персонифицировать себя как ответственная за сохранение и трансляцию выработанного Вселенским Православием наследия и Православную Эйкумену в целом. И если Европа строит этно-национальный этатоцентризм, то Русь развивает, исходя из своих масштабов и приобретенного наследия, экклесио-этатоцентризм. Если Европа исходит в строительстве своего мира из опыта парменидо-аристотеле-августино-декартовской рационалистической персонификации, то Россия стремится к консолидации-охранению *Pax Orthodox* из опыта платоно-паламитского философско-богословского синергизма. При этом очевиден и факт социально-политической взаимообусловленности, целостности этого мира, требующего взаимодействия – его усредненности, некоторой унифицированности ([1], [12]).

Также очевидно, что в христианстве, в самом его существовании, заложено основание для сохранения индивидуальной, единичной особенности и вместе с тем начало к единству – соборности – к единству не только в рамках отдельных государств, но и вселенной. Основой всему, фундаментальным принципом бытия является Любовь (2 Кор. 5, 18), о чем ярко в свое время сказал великий Святитель земли Русской Патриарх Никон: «любви начало бытие и конец Христова пришествие» [10, с. 118]. Стремление же «в языках» к постижению, осмыслению этой фундаментальной основы бытия явилось исторической причиной как необходимостью возникновения особой литературы – христи-

анской, которая есть выражение не просто духа конкретной нации, народности, но, прежде всего, духа Любви.

Еще Патриарх Фотий († 890) в своей «Библиотеке» или «μυριοβιβλιον» представляет не просто перечень, но и критику святоотеческих творений с пространными выдержками из них, неизвестных сочинения, в том числе и языческих. Спустя столетия со времени формирования святоотеческой письменности и христианской литературы, XVII в., завершая эпоху Средневековья с его теоцентризмом (христаноантропоцентризмом), в патрологии открывает новую эпоху – в арсенал патрологии входит критика, которая становится отраслью научного знания: в 1613 г. Р. Беллармино издает сочинение «De scriptoribus ecclesiasticis», а в 1633 г. Галлуа (Pierre Halloix) «Illustrium ecclesiae orientalis scriptorum qui sanctitate et eruditione floruerunt» и т.д. Непревзойденным образцом системности и масштаба является «Patrologiae cursus completus» аббата Миня, состоящая из 161 т. греческой и 222 т. латинской серии [недостатки этого фундаментального труда восполняют издания: Гильгенфельдта «Novum testamentum extra canonem» (1866–1877), Гебгардта, Гарнака, Цана (1876–1877), Функа (1878) и др.]. Каждое очередное систематическое издание святоотеческого наследия мгновенно становилось событием вселенского масштаба, осуществляясь, как правило, усилиями католического мира.

В славяно-русской традиции до настоящего времени подобных сводов святоотеческой и общехристианской письменности и литературы, включая древнюю, средневековую, эпохи Возрождения и Нового времени, все еще нет (см.: [6]). Пожалуй, первым опытом масштабного книгособирательства, создания библиотек и организации переводов на русский (церковно- и древнерусский) язык святоотеческой литературы, которому так и не суждено было иметь дальнейшее развитие, хотя он и был ярчайшими феноменом общественно-научной, культурной и духовной жизни Руси своего времени, явилась программная деятельность митрополита Московского Макария и Святейшего Патриарха Никона (см.: [14], [9]).

Как ранее для западноевропейской традиции, так теперь для славяно-русской, в мире, активно утрачивающем ценности, на которых этот мир взрастал, у цивилизации, трансформирующей основы своей картины мира, стратегической задачей в смысле этнонациональной, культурно-образовательной идентичности и духовной, кросскультурной и социально-политической стабильности является обладание духовными источниками – текстами христианской литературы и святоотеческой письменности, – поскольку «Внутренняя нераздельность языка и характера народа особенно явствует из отношения языка к народной образованности, которая есть не что иное, как непрестанное развитие духовной жизни...» и пока народ не утратил своего языка, «до тех пор не погибнет в нем духовная жизнь его предков... Вместе с родным языком, – говорит авторитетный русский филолог Ф.И. Буслаев, – мы нечувствительно впитывали в себя все воззрения на жизнь, основанные на верованиях и обычаях, в которых язык образовался» [3, с. 309 – 310]; [2, с. 88].

*Выводы.* Сегодня, заботясь о восстановлении созидательной исторической целеустремленности народа и по возможности восполняя утраченное, нам нужно вернуть себя к мировоззренческим устоям, на которых в течение веков складывалось наше самосознание, нам нужно сформировать тот духовно-исторический гипертекст культуры – метафизическое поле культуры, в котором отражается онто-Логосность национального социально-исторического бытия и которое транслируется средствами иконичного языка, предзадающего, в свою очередь, матрицу Бытия. И именно этот гипертекст, который будет за-

фиксирован на доступных широкому сообществу носителях, является первичным для всякой иной, в том числе и педагогико-дидактической деятельности в обществе, поскольку есть источник.

Все сказанное указывает на то, что сейчас, обеспечивая тактику и пытаясь нащупать-подготовить наш следующий шаг в преемственности ГОСов, мы вновь упускаем главное – стратегию, и так будем ходить по кругу во тьме, если не обеспечим нашу культуру, наше общественное сознание тем источником, на котором они вырастали и возрастали – каноническим текстом, который из-за сложности перевода его объема все еще остается недоступен широкой массе этого общественного сознания.

#### Литература

1. Боханов, А.Н. Русская идея: От Владимира Святого до наших дней. – М., 2005.
2. Буслаев, Ф.И. О влиянии христианства на славянский язык. – М., 1848.
3. Буслаев, Ф.И. О преподавании отечественного языка: В 2 ч. – М., 1844. – Ч. 2.
4. История внешней политики России: Конец XV–XVII век / Под ред. Игнатьева А.В. и др. – М., 1999.
5. История международных отношений и внешней политики России (1648–2000) / Под ред. А.С. Протопопова. – М., 2001.
6. Киприан (Керн), архимандрит. Русские переводы патристических текстов: Библиографический справочник. – Шеветонь, 30-е гг. XX в. Рукопись (Синодальная библиотека Московского Патриархата, МДА); Сагарда Н.И. Лекции по патрологии: I–IV века / Под общ. и научной ред. диак. А. Глущенко и А.Г. Дунаева. – М., 2004.
7. Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в раннее Новое время: Доклады русско-немецкой науч. конф. 14–16 ноября 2000 / Под ред. А.Ю. Прокопьева. – СПб., 2004.
8. Панарин, А.С. Православная цивилизация в глобальном мире. – М., 2003.
9. Переписная книга домово́й казны Патриарха Никона, составленная в 7166 г. по повелению Царя Алексея Михайловича // Временник ОИДР. – 1852. – Кн. 15. – Отд. 2.
10. Письмо к Царю Алексею Михайловичу от Никона Патриарха из Рождественскаго монастыря во Владимире назидательное о пребывании в любви // Патриарх Никон. Труды / Научн. исслед., подготовка документов к изд., сост. и общ. ред. В.В. Шмидта. – М., 2004.
11. Похлебкин, В.В. Внешняя политика Руси, России и СССР за 1000 лет в именах, датах и фактах: IX–XX вв. – Вып. 1–3. – М., 1995.
12. Удовик, С.Л. Глобализация: Семиотические подходы. – М., 2002.
13. Фельдман, Д.И. История международного права. – М., 1990.
14. Шмидт, В.В. Патриарх Никон и его наследие в контексте русской истории, культуры и мысли: Дисс. ... д-ра филос. – М.: РАГС при Президенте РФ, 2007. – Т. 2. – Приложение 5: Книжно-библиотечное наследие Патриарха Никона. – С. 269–340.

## ЦЕЛОСТНОСТЬ ФИЛОСОФСКОГО И СИНЕРГЕТИЧЕСКОГО ПОДХОДА К АНАЛИЗУ АКСИОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ ОБЩЕСТВА

*Музыка О.А.*

Наиболее приоритетным в условиях формирования информационного общества, неоднозначности, нестабильности, хаотичности, плюралистичности и других реалиях современного процесса развития общества становится аксиологическая проблематика, связанная с утратой традиционных ценностных ориентаций, установок, предпочтений человека. Можно сказать, что спецификой постнеклассической науки в целом является усиление аксиологического фактора в исследовании уникальных, сложных, исторически развивающихся и саморазвивающихся систем, особым компонентом которых является сам человек со своим сложным внутренним миром и системой ценностно-оценочных отно-

шений. В этих условиях наука находится на пути поиска новых подходов способных на осмысление и решение сложившихся проблем не на основе традиционных линейных представлений, а на базе нелинейной методологии, учитывающей возможные траектории будущего развития. В связи с этим сегодня становится актуальным корректное и грамотное сочетание и интеграция философского и синергетического подходов для переосмысления и решения аксиологических и социальных проблем общества.

Новый уровень интерпретаций – нелинейный, учитывающий многогранность проблем и различные траектории движения сложных систем, открывает нам социальная синергетика (социосинергетика). Через призму социосинергетики происходит переосмысление, преобразование, перестройка сложившихся социально-концептуальных схем процесса развития общества, новые смыслы приобретают такие фундаментальные понятия как порядок и хаос, время и пространство, что непосредственно дополняет и расширяет категориальную сетку современного знания, а ее научный анализ приобретает первостепенное значение, как для естественных, так и для гуманитарных наук. В данном контексте речь идет о социально-философском анализе аксиологических оснований социальной синергетики с выходом на концептуальные и методологические проблемы развития современного общества. Обоснование сущности аксиологических оснований социосинергетики возможно посредством раскрытия специфики ценностно-оценочного, информационного и темпорального факторов в их интегральной целостности, а также с обязательным включением в этот сложный «комплекс» человека со своим внутренним миром, системой ценностей, оценок, установок, предпочтений и т.д.

Ценностно-оценочная компонента является одной из важных составляющих «комплекса». В контексте социосинергетики понятия «ценность» и «оценка» выступают как сложный и противоречивый, интегральный и междисциплинарный феномен, связанный с такими гносеологическими категориями как идеал, цель, установка, потребности, интересы, ценностные ориентации и т.д. Ценностные ориентации в системе рациональной деятельности связаны с такими понятиями как ценностное сознание, нормы, смыслообразующие мотивы, предпочтения, цели деятельности. Особое значение приобретают ценностные установки, являющиеся своеобразной исходной программой деятельности и общения, связанной с возможностью выбора и представляющие собой социально-детерминированную предрасположенность социального субъекта к заранее определенному отношению к объекту. В условиях формирующегося информационного общества, неоднозначности и нарастании массивов разной информации, актуальной становится проблема возвращения к традиционным ценностям, адаптированным к новым условиям и потребностям современного общества и самой личности. Мы полагаем, что возможны два пути подобного возвращения. Первый – сознательное, свободное принятие ценностей в качестве внутренних регулятивов поведения. Второй – мягкое направление выбора, ориентируемого на формирование информационной культуры личности, в основе которой будут заложены знания об информационных процессах и технологиях современного общества, способствующие развитию неординарного стиля мышления, учитывающего интересы самого человека и общества. Второй путь предполагает разработку специальных образовательных технологий в контексте синергетической парадигмы, социальной синергетики, с учетом обоснования таких важных категорий как выбор, кризис, ценностная адаптация, процесс развития и т.д. В контексте социальной синергетики в нашем исследовании представлен механизм развития процесса ценностных ориентаций: поиск, оценка, выбор,

проекция. Выделена его психологическая и познавательная сущность, а также реальная возможность воздействовать на развитие личностных механизмов.

Следующей важной компонентой является «информация». В контексте социосинергетики информация приобретает статус доминанты процесса самоорганизации общества и раскрывается в системе социальных отношений. С точки зрения целей социального управления эффективность информации связывается с ее полезностью и ценностью. Ценность информации носит субъективный характер, поэтому в социосинергетике обращается внимание на условном характере ценности получаемой информации. Информация рассматривается как многоплановое междисциплинарное понятие, обозначающее единый конгломерат, состоящий из знания, ценности, смысла и связи между людьми, учитывающий относительный и абсолютный характер информации, а также потребности быть информированным.

Необходимо отметить, что психологический дискомфорт личности, оказавшейся в условиях информационного бума, в контексте социосинергетики может играть двойную роль: либо как дезорганизация личности, либо организация через активность индивида, направленная на поиск необходимых знаний и информации. Противоречие между стремлением субъекта сохранить свою индивидуальность и необходимостью ее постоянного изменения признается в социосинергетике имманентным свойством личности и стимулом к ее активности с целью выживания в агрессивной информационной среде. Внешнее воздействие в социосинергетике интерпретируется как основа для выбора системы дальнейшего пути развития, который будет связан с уже сформированными и формирующимися потребностями, мотивами, ценностями и их значимостью. Информация становится одним из главных средств влияния на людей, а формирование аксиологической безопасности – первостепенной задачей общества, главным ориентиром которого может стать ценностно-оценочный компонент с его антиэнтропийной сущностью.

Третьим составляющим «комплекса» является фактор времени (темпоральность), который в контексте социосинергетики приобретает новые интерпретации. В современной философской культуре темпоральность человеческого бытия противопоставляется внешнему, отчужденному, бескачественному, навязываемому и подавляющему времени, обусловленному конвенцией, т.е. соглашением между учеными. Обращает на себя внимание то, что, несмотря на конвенцию, у каждого ученого существуют свои «субъективные часы», описываемые темпоральностью, которые могут находиться в несоответствии с «объективными часами». Подобное несоответствие или даже парадокс рождает вопрос о том, в каком мире мы живем: или в мире конструктов, предложенных учеными, или в мире собственных ощущений? Возможно ли решение противоречия между внутренним временем человека и внешним социальным временем? Каковы возможные варианты развития будущего сложной системы (общество-человек)? Существует ли в науке методологический подход, позволяющий проанализировать феномен времени на основе перехода от традиционных линейных к нелинейным его интерпретациям, соответствующим духу «сегодняшнего времени» и современной науке, а также учитывающим специфику влияния человека со своим сложным внутренним миром на все социоприродные процессы?

Противоречие между внутренним временем человека и внешним социальным временем приводит не просто к актуализации осмысления времени как абстрактной категории, традиционно рассматривающейся в рамках линейного подхода, а к необходимости переосмысления времени в контексте синергетической парадигмы и формирующейся на ее основе социосинергетики, дающей возможность выхода на новый, более высокий уро-

вень исследования феномена времени, учитывающую непосредственную роль и влияние человека со своим сложным внутренним миром: системой ценностей, оценок, предпочтений, установок на все социоприродные процессы и возможные будущие сценарии развития. В контексте социосинергетики актуальной становится проблема исследования темпорального синергизма, поиска адекватных темпоральных структур для описания социального времени, а также проблема шкалы времени, дающей возможность перейти к иному уровню анализа сложных систем, а именно перехода от стрелы времени к древовидности времени с выходом на представление об определенном цикле развития, проблеме ветвления в будущее с учетом таких компонентов как социальный выбор, социальные оценки, ценностные ориентации социального субъекта. Применение социосинергетической концепции и ветвящейся модели времени позволит проанализировать возможные варианты дальнейшего (после точки бифуркации) пути развития сложных систем (человека и общества) и увидеть наиболее рациональный путь, учитывающий интересы и предпочтения, как человека, так и всего общества и природы в целом, преодолеть противоречие между внутренним и внешним временем. Таким образом, сочетание философского и синергетического подходов позволяет подойти к анализу и решению аксиологических проблем общества в комплексе с учетом наиболее важных факторов развития.

## ЭТИКА И ФИЛОСОФИЯ

*Чесноков Н.Г.*

Современные социально-экономические изменения еще сильнее обострили вопрос о ближайших и отдаленных перспективах развития человечества. При ответе на этот вопрос существуют различные мнения. Но единственное теоретически обоснованное представление о ближайшем будущем было высказано марксизмом. В настоящую эпоху, по нашему мнению, для марксистов на первый план вышла борьба за гуманистическое содержание интеллекта и ментальности каждой личности, за высокоморальный настрой ума и душ людей, жизнь которых значительно отягощена проводимыми крайне несправедливыми, грабительскими социально-либеральными реформами.

Буржуазные идеологи защищают рыночные отношения во всем их разнообразии как первостепенное средство наведения порядка в экономике, и, соответственно, как основу правового порядка во всех общественных отношениях. Пролетарские идеологи доказывают, что пока купля-продажа рабочей силы строится на рыночных отношениях, будет продолжаться бесовестно скрываемое присвоение капиталом и, соответственно, капиталистом прибавочной стоимости. Именно капиталистический способ эксплуатации есть не только источник всех богатств, но и всех общественных неурядиц. Философы фиксируют антагонистическое противоречие между субъектами, через деятельность которых проявляет себя сущность господствующего способа производства. Ученые-марксисты констатируют, что сам способ бытия буржуазии обуславливает рост в обществе беспорядка, хаоса. Особенно ярко проявляется правота марксистского учения в экономическом, политическом и культурном развитии постсоветских государств.

Новые реформаторы обещали скорый и безболезненный переход от зловредного социализма к благодеяниям капитализма. На практике же получилась, что общественные отношения пришли в кризисное состояние. Громадное большинство граждан нищало, а небольшая группка - баснословно богатела. Да иначе и не могло быть в эпоху, которую окрестили как «новую» эпоху первоначального накопления капитала. Но и далее события развивались так, как будто их задачей было подтверждение теоретических истин марк-



систского учения. Как раз, когда современные буржуазные демократы стали оперировать фактами, свидетельствующими о развитии в сфере экономики стран, отказавшихся от социалистического способа производства, в развитых странах разразился давно ожидаемый кризис. Но более существенным является то, что образец хозяйствования, который буржуазные идеологи и мыслители в разных странах восхваляли до небес, оказался на практике негодным. Капиталистический способ производства оказался явлением, исторически приходящим. Философия подсказывает, что на определенных этапах своего развития он удовлетворяет потребности человеческого сообщества, а на известном этапе он становится тормозом совершенствования производительных сил и производственных отношений.

Проведение современных реформ сопровождается коренными изменениями в духовной культуре общества. Веками собираемые этические знания позволяют оценить нравственный настрой души каждой личности. В эпохи социального кризиса возникают задачи чрезвычайной сложности. Как предугадать, как познать последствия перемен в душах миллиардов людей, быстро изменивших свой образ жизни и пожелавших жить в согласии со своей автономной волей и свободным от норм морали разумом? Марксистская философия подсказывает, что для решения подобных задач необходимо усилить внимание к нравственной стороне деятельности каждой личности, воплощать в жизнь идеи гуманизма.

При таком повороте событий этика как философская дисциплина, этическое сознание как особая форма общественного сознания, этические знания как общечеловеческое духовное достояние и высшие ценности культуры становятся необходимыми инструментами и важнейшими духовными силами социальных субъектов. Формируется «этическая философия», задачей которой должно стать создание морально-нравственных портретов духовного мира социальных субъектов, порождаемых исторической жизнедеятельностью общества [1, с. 147 – 149]. Содержанием «этической философии» становится историческая судьба человечества. Она позволяет установить конкретные границы между добром и злом. Она позволяет фиксировать *моральность* различных исторических эпох, а главное, дает возможность понять особенности и сущность этических учений, созданных различными по своему мировоззрению выдающимися мыслителями. Этическая философия позволяет распознать «истинное лицо» лидеров и вождей политических движений и партий; гениев, изыскивающих новые направления в развитии искусства. Она ставит в центр своих исследований судьбы людей. Её знания, позволяющие познавать истины, оказались востребованы на современном этапе, когда появилась убежденность в могуществе человеческого разума.

#### Литература

1. Адуло, Т.И. Человек на рубеже тысячелетий: поиск духовных оснований бытия. – Мн.: ИСПИ, 2003.

### **КАТЕГОРИЯ «ВИТАЛЬНОСТИ»: КОРРЕЛЯЦИЯ МЕЖДУ АБСТРАКТНЫМ МЫШЛЕНИЕМ И ЖИЗНЕННОЙ ПРАКТИКОЙ**

*Салеева М.В.*

Позиция критицизма, как правило, присуща великим мыслителям. Не стал исключением из этой когорты и выдающийся итальянский философ Бенедетто Кроче, который в последний период своего творчества стремился к переосмыслению своей философской системы, поскольку, как известно, его четырехступенчатая система форм Духа (*эстетическая* ступень [осуществляется через интуицию], *логическая* ступень [осуществляется

через синтез общего и индивидуального]; на уровне *экономической* ступени с наибольшей силой проявляется желание-воля единичного; на уровне *этической* ступени – воля всеобщего) обнаружила к середине 50-х годов XX века достаточные внутренние противоречия.

Эта попытка завершилась постулированием и обоснованием существования новой категории крочеанской философии – «витальности» (жизненности). К этому времени крочеанская доктрина философии Духа (которую он предпочитал именовать «абсолютным спиритуализмом») с интенцией на рассмотрение Истории как венчающего духовного начала всей системы, не только полностью сложилась, но и стала испытывать определенные кризисные состояния. Крочеанские доказательства идентичности философии и истории (неотделимость дефинитивного суждения от суждения перцептивного на фоне реальности, состоящей из фактов, имеющих индивидуальную природу и, следовательно, находящихся в лоне Истории), начинает не удовлетворять его самого.

В «Истории как мышлении и действии», вводится иррационализм в исследование истории, утверждается необходимость паритета между «познанием и действием», ставится проблема более точного определения праксиса. Так появляется понятие витальности. Оно возникает из трансформации понятийной системы «полезного», на которой строилась экономическая форма Практического Духа (из классической схемы крочеанской системы категорий).

Однако трактовка Кроче витальности связана с ее преимущественным пониманием как известного концентрата антиценности. Круг эстетических, интеллектуальных, экономических и нравственных ценностей, который, по Кроче, обуславливает человеческое существование, наталкивается в своем развитии на определенный круг «противоценностей» (Unwerte) [1, с. 198 – 200].

Витальность представляет собой реальность «низшего» порядка. Она, по мысли Кроче, противостоит цивилизации и нравственности, но является той необходимой «жизненной материей» без которой не может развернуться жизнь Духа, само наполнение жизни. «...Суть истории витального как реальности, названной низшей или природной, ...и истории человеческого рода: проявление витальности, которая возникает и распространяется, порывистая, подчиняя другие жизни и занимая их место, или которая интригует хитростью и обеспечивает себя средствами наслаждения благодаря промышленности или обмену и т.п. Витальность не есть цивилизация и нравственность, но без нее цивилизации и нравственности не хватило бы необходимой предпосылки жизненной материи, которой нужно придать форму и руководить морально и цивилизованно; так что этико-политической истории недоставало бы своего собственного объекта. И витальность со своими потребностями имеет свои основания, которых моральное основание не знает» [2, с. 151].

Поскольку в основе экономической составляющей системы Духа лежала такая человеческая способность как желание, то к сфере витальности можно, следуя мысли Кроче, отнести концентрат конкретных, прагматичных желаний, низших, относительно этической сферы.

На наш взгляд, Кроче своей концепцией витальности (жизненности) гениально предугадал появление общества «массового потребления», общество «рыночной ориентации» (по определению Э. Фромма). Можно перечислить многие тома философской литературы, авторы которых анализируют положение человека как производителя и потребителя, и существование человека в системе спроса и предложения. Важная закономерность – полезность = качество, – в которую безусловно верил Кроче (как одно из состав-

ляющих позитивного развития), в обществе потребления теряет свою позитивность. Полезная ценность может в реалиях рынка превратиться в свою противоположность; еще более усложняется, в этом плане, позиция человека, выступающего, по большей части, объектом (вопреки известному положению И. Канта, что человек никогда не должен выступать как средство, а только в качестве цели) рыночных отношений.

В движении жизни в послевоенной Европе Кроче уловил, вероятно, первоначально на интуитивном уровне, внедрение вируса потребительства, который оказался в состоянии существенно изменить отношение между экономической и нравственной сферой человеческого существования.

Введение категории витальности возвращает философскую доктрину Кроче к непосредственному рядоположению с гегелевской системой, где противоречия и диалектика играет решающую роль. Все практическое бытие проходит в диалектическом противоречии витального и этического, а выстроенная внутри крочеанской системы категория экономического утрачивает свою сущностную основу.

Замена категориальной структуры экономического (ясной и аргументированной в философской системе Кроче) на во многом расплывчатую, но сохраняющую мощный реальный заряд (отрицательный в своей основе) категорию витальности оказалась разрушительной для всей системы. С другой стороны, работа Кроче над развитием этой категории приводит к тому, что она становится как бы всеобъемлющей, захватывающей «поле» и других, в том числе духовных, форм.

Попытка реорганизации системы оказалась трагичной по своему содержанию; категория витальности так и осталось до конца не объясненной, предназначенной только для «проницательного» читателя, который был бы в состоянии продолжить направление, указанное мыслителем.

Однако вывод философа о том, что в период кризисов и перемен витальные силы начинают доминировать, подчиняя себе нравственность (вывод, так подтвержденный всей практикой человеческого бытия во второй половине XX века), делает честь мыслителю. На это, по нашему мнению, способен только неординарный, выдающийся ученый. Кроме того, введение категории витальности означает и стремление Кроче наиболее адекватно представить реалии бытия, что позволяет более реалистично оценить и перспективы развития общества.

#### Литература

1. Столович, Л.Н. Красота. Добро. Истина / Л.Столович. - М.: Республика, 1994.
2. Croce, V. La storia come pensiero e come azione. Bari, 1973.

## АКТУАЛЬНАСЦЬ КУЛЬТУРНАЙ ТРАДЫЦЫІ

*Адзіночанка В.А.*

Адразу звернем увагу на сэнсавую накіраванасць трактоўкі культурнай традыцыі як нечага, што мае для нас зараз актуальнасць праз азначэнне паняццяў. Традыцыя (лац. *traditio* – *перадача, наданне*) – гэта способ фіксацыі, замацавання і перадачы вынікаў культурнай і сацыяльнай дзейнасці, які забяспечвае пераемнасць паміж людзьмі ў часе. Актуальнае (лац. *actualis* – *дзеісны*) – 1. важны, істотны для цяперашняга часу; 2. існуючы, той, які праяўляецца ў рэчаіснасці, у супрацьлегласць патэнцыйнаму. Актуальнае – гэта тое, што неабходна менавіта ў цяперашні час, чаго патрабуе дадзеная сітуацыя. Асэнсаванне актуальнасці чаго-небудзь узнікае праз успрыманне той праблемнай сітуацыі, у якой знаходзіцца чалавек альбо грамадства. Менавіта з гэтага ўспрымання пачына-

еща вырашэнне існуючай праблемы (грэц. *problema* – *перашкода, цяжкасць, задача*). Мы адрозніваем цяжкасці рэальнай сітуацыі і фармулёўку праблемы. Можна быць, што цяжкасці ёсць, але па розных прычынах іх стараюцца замоўчваць, альбо праблема фарміруецца па-іншаму, альбо яе не бачаць. На наш погляд, апошняя сітуацыя прыносіць найбольшую шкоду, бо, вобразна кажучу, сведчыць пра адсутнасць зроку. Таму мы кажам аб актуальнасці праблематызацыі нашай культурнай традыцыі. Бо здольнасць праблематызаваць, на наш погляд, з’яўляецца характарыстыкай здаровага грамадства, магчымасці крытычна паглядзець на сваю сітуацыю, адмовіцца ад непатрэбнага і пачаць рух наперад.

Праблема актуальнасці культурнай традыцыі ўзнікае ў пераломныя моманты гісторыі, калі рвецца павязь часоў і страчваюць сваё значэнне папярэднія схемы паводзін, чалавек не ведае, якімі нормама карыстацца. Адбываецца жыццёвая дэзарыентацыя. Прычым гэта не сітуацыя выбару, бо чалавек у стане дэзарыентацыі не ведае, што выбіраць, таму што адсутнічае трывалая аснова, абапіраючыся на якую, ён змог бы прыняць нейкае рашэнне. Такім чынам, традыцыя ў гэты перыяд выступае, па-першае, як нешта неабходнае, адчуваецца патрэба ў нормах, абапіраючыся на якія, можна было б будаваць паводзіны. І, па-другое, традыцыя праблематызуецца – ставіцца пытанне, што з мінулага мае зараз жыццёвую каштоўнасць арыенціраў для дзеянняў.

Зараз наша краіна праходзіць праз пераходны перыяд, напэўна, самы важны ў яе гісторыі. Пачынаючы з 1991 года, Беларусь рэальна фарміруецца як самастойная дзяржава. Менавіта аспект самастойнасці зараз трактуецца як найбольш актуальны. Але тыя працэсы, якія адбываюцца у большасці галін нашага жыцця па фарміраванню Беларусі як дзяржавы павінны таксама мецьсэнсавую напоўненасць. На наш погляд, ўсё больш актуальным робіцца пытанне, у чым праяўляецца наша не толькі палітычная і эканамічная, але і культурная самастойнасць.

Наш час – спрыяльны для філасофскіх разважанняў менавіта дзякуючы наяўнасці тых праблемаў, якія зараз стаяць перад грамадствам і якія выклікаюць пошукі іх вырашэння. У Савецкім Саюзе адказы на асноўныясэнсавыя пытанні, важныя для пабудовы паводзін, былі ужо вядомыя. Яны фіксаваліся ў партыйных дакументах, зацверджаных уладамі падручніках для школ і вну і г.д. Зараз жа перад намі шырокае праблемнае поле, якое патрабуе распрацоўкі. Такія паняцці як “культура”, “народ”, “нацыянальнае пачуццё”, “патрыятызм” набылі жыццёвую актуальнасць і служаць арыенцірамі для дзеянняў. Раней мы жылі ў ідэалагізаванай рэчаіснасці – існавалі зададзеныя схемы разважанняў, якія зараз страцілі свойсэнс. Зараз назіраецца неабходнасць асэнсавання фундаментальных відавочнасцяў у дачыненні да нашай культуры

Вельмі распаўсюджана павярхоўнае тлумачэнне традыцыі праз схемы супрацьпастаўлення новага і старога. Імкненне захаваць традыцыю атаясамліваецца з кансерватызмам (ад лац. *conservo* — *ахоўваю, захоўваю*) – жыццёвай і ідэйна-палітычнай ўстаноўкай, накіраванай на захаванне элементаў мінулага. Пры гэтым “традыцыйнае” супрацьпастаўляецца “прагрэсіўнаму”, накіраванаму на іннавацыі. Але тут не правільна разумеецца сама традыцыя – яна разглядаецца статычна, як сукупнасць элементаў мінулага. Між тым, традыцыя мае дынамічны характар, гэта спосаб перадачы здабыткаў культуры. У кожнай культуры яна мае розны характар. Для еўрапейскай культуры, да якой мы таксама належым, само прагрэсіўнае развіццё з’яўляецца элементам традыцыі, і гэтым яна адрозніваецца ад усходніх культур. Прычым гэтае развіццё забяспечваецца праз дзейнасць свабоднага і актыўнага чалавека, фарміраванне ягога з’яўляецца адным з асноўных дасяг-

ненняў нашай культуры. Рэзкае супрацьпастаўленне традыцыі і прагрэса адбылося ў Новы час, ў цэнтры якога, як пра гэта сведчыць сама яго назва, была накіраванасць на новае.

Але традыцыя – спосаб жыццядзейнасці людзей, яна мае фундаментальны характар, звязаны з сацыякультурным характарам чалавека. Кажучы спрошчана, жывела у сваіх паводзінах карыстаецца інстынктамі і з’яўляецца часткай свайго біялагічнага асяроддзя. Чалавек не мае такіх механізмаў і вымушаны выпрацоўваць уласныя схемы дзеянняў, якія не носяць біялагічнага характару. Такім чынам, традыцыя з’яўляецца механізмам, які забяспечвае фундаментальныя асновы жыцця чалавека. Найбольш яркая гэта праяўляецца праз сувязь пакаленняў. Паміж бацькамі і іх дзецьмі існуе жыццёвая пераемнасць. Кожны чалавек мае пэўныя карані: у яго былі бацькі, дзядуля, бабуля, родзічы, з якімі ён меў пэўныя жыццёвыя сувязі. І таксама ў яго будуць дзеці, пляменнікі, хрэснікі і г.д. Гэта значыць кожны чалавек – частка пэўнай асабістай жыццёвай традыцыі. Адначасова ён – частка пэўнай гісторыі, ад якой немагчыма адмовіцца. Таксама і кожны народ мае такую жыццёвую традыцыю. І трэба падкрэсліць, што культурная традыцыя нашага народа адрозніваецца ад таго, што было у нашых суседзяў з Захаду і Ўсходу. І таму зараз, калі адбываюцца фундаментальныя змены ў жыцці беларускага грамадства, асэнсаванне нацыянальнай культурнай традыцыі дазваляе ўспрыняць гэтыя змены як частку нашай жыццёвай гісторыі і на гэтай падставе шукаць далейшыя шляхі для руху. Такім чынам, неабходнасць развіцця нацыянальнай культуры для нас набывае характар не добрых пажаданняў, але неабходнага кампаненту нацыянальнага развіцця.

Культура (ад лац. *cultura* – апрацоўка, выхаванне, адукацыя, шанаванне) – спецыфічны спосаб арганізацыі і развіцця чалавечай жыццядзейнасці, які выяўляецца праз вынікі і працэсы гэтай жыццядзейнасці. Яна мае сістэмны характар – сюды уваходзіць не толькі тое, што традыцыйна разумеецца пад культурай: мастацтва, звычаі і г.д. Але гэта сукупнасць схем паводзін. Той пераход, які зараз адбываецца ў нашай краіне, таксама мае сістэмны характар. І зараз актуальна не толькі адмаўленне ад старога ды адмежаванне ад іншых, але і выпрацоўка самастойных схем паводзін. У апошні час рэзка ўзрасло значэнне нацыянальных культурных схем у кожнай з былых савецкіх рэспублік. Мы жылі ў сітуацыі супрацьстаяння двух універсалістскіх сістэм, кожная з якіх мела свой глабалістскі праект. Зараз – палітра нацыянальных культур. Падставай для разнастайнасці развіцця былых савецкіх рэспублік з’яўляецца наяўнасць розных культурных традыцый. Традыцыя забяспечвае ўстойлівасць і жыццяздольнасць сацыяльнай сістэмы. Праз яе фарміруецца чалавек, яго упісанасць у рэчаіснасць.

Таксама скажам пра актуальнасць традыцыі як такой. Камуністычная ідэалогія, якая панавала у Савецкім Саюзе, была адной з праяў мадэрнісцкага светапогляду, калі рабіўся націск на накіраванасць на новае, а традыцыя разглядалася як нешта састарэлае, што павінна быць адкізнута. Лічылася, што сапраўдная гісторыя чалавецтва пачнецца толькі з пабудовай камунізму, а да гэтага існуе перадгісторыя, сацыялістычнае ж грамадства мела каштоўнасць толькі як перыяд пераходу да новага ладу жыцця.

Існуе шмат механізмаў, праз якія можа ажыццяўляцца культурная традыцыя. Гэта выкарыстанне нацыянальнай мовы, асэнсаванне нацыянальнай гісторыі, актуалізацыя традыцыйных норм паводзін і г.д. Прычым пытанне можа быць пастаўлена такім чынам: навошта, напрыклад, выкарыстоўваць нацыянальную мову? І як яна павінна выкарыстоўвацца? Бо тая моўная сітуацыя, якая зараз ёсць на Беларусі – гэта вынік ажыццяўлення камуністычнага лозунгу аб зліцці ўсіх народаў Савецкага Саюза ў адзін народ з адзінай



ны» (Филипп. 2; 2); Во Христе «...нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Колосс. 3; 11); «Наконец будьте все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосерды, дружелюбны, смиренномудры...» (1 Петра 3; 8).

Да, это действительно был «прорыв в истории человечества», как отмечает проф. О.А. Платонов. «Совершенный христианской глобализацией», он «увлек за собою значительную часть человечества и стал основным содержанием духовного развития в последние две тысячи лет. Под воздействием христианской глобализации в мире стало больше нравственного порядка, человек стал добрее и справедливее. Все лучшее, что было достигнуто человечеством в духовной сфере, культуре, искусстве, связано с христианской глобализацией». «Христианская глобальность-всемирность, несомненно является абсолютной...»; «Глобальность, которую несет Церковь, имеет своим основанием человеческую личность и по своей глубине она человечна, имеет подлинный, вселенский и непреходящий характер... Это та глобальность-всемирность, которая открывается для всего богочеловеческого бытия в целом». Христианская всемирность-глобальность «означает духовное единство при сохранении личностей», она бережно относится к национальным суверенитетам, «уважает особенности человеческих личностей и обществ и насаждает гармонию и полноту жизни... она обращает свою деятельность в первую очередь ко внутреннему человеку», она «не достигается в сверхъестественных или надисторических областях, но внутри человека и в истории, и достигается трудами и жертвами» [1, с. 10, 19, 25].

Увы, но на протяжении двух тысячелетий человечество шаг за шагом, порою с замедлениями, порою ускоренно, однако неукоснительно впитывает в себя идеи и концепции именно антихристианской идеологии, воспринимая ту основную богоборческую идею торгашества, земного благоденствия, индивидуализма, корыстолюбия,.. словом, – «успеха в плане материальном», идею, которая предсказана в Апокалипсисе и которая медленно, но неумолимо побеждает единение на основах совести, правды и сострадания, т.е. – глобальность Христа.

Согласно наиболее общепризнанным в современной историософии определениям, антихристианский глобализм – это философия, идеология, система организаций (союзов, движений, элитарных клубов, международных фондов, над- и межправительственных объединений, структур, систем и подсистем) самого разнообразного свойства по формам, широте охвата, и тактическим целям – чаще всего конспирологического толка, по содержанию же и сущности непременно космополитических, русофобских и воинственно антиправославных. Стратегическая цель его направлена (ориентирована) на постепенное установление единого и действенного в масштабе планеты правительства, являющегося выражением и выразителем тотальной власти самых богатых и самых могущественных кланов.

Будучи уверенными в своей силе и безнаказанности, они, порою, откровенны до цинизма: «Мы владеем Америкой, – прямо заявил видный американский функционер «нового мирового порядка» Ф. Мартин, – богу известно, как мы достигли этого, но мы намерены всеми силами удерживать ее; в борьбе против любого законодательства, любой политической платформы, любой президентской кампании, которые угрожают целостности наших владений, мы склоним чашу весов в свою сторону огромным весом нашей поддержки, нашего влияния, наших денег, наших политических связей, наших подкуп-

ленных сенаторов, наших голодных конгрессменов, наших публично выступающих демагогов» [2, с. 385].

А. Печчеи, рассуждая о «новом гуманизме», «новых ценностях», «любви к справедливости», тем не менее, отказывает народам мира в праве на национальный суверенитет. Хорошо то, что он ясно формулировал свои мысли, утверждая, к примеру, что именно национальные суверенитеты являются главным врагом «прогресса»: «Вряд ли есть необходимость вновь подчеркивать, что национальный суверенитет представляет собой в век глобальной империи человека главное препятствие на пути к его спасению»; «Стоит ли удивляться, что основа нынешнего международного здания оказывается столь нестабильной и шаткой, если оно построено из старых негодных кирпичей – суверенных национальных государств». [3, с. 183, 214].

Будем надеяться, что все лицемерные заклинания о «новом гуманизме», «новых ценностях», «любви к справедливости» не сумеют ввести в заблуждение независимые государства, созданные на постсоветском пространстве. В этой связи нельзя не согласиться с Президентом нашей страны: «Благодаря своим национальным качествам, – читаем в его докладе, посвященном вопросам идеологии, – толерантности, «памяркоўнасці», неспешности, осторожности, а также историческому опыту, белорусы, как западный форпост России, в результате контактов с Западом давно выработали иммунитет против иноцивилизационного влияния; белорусский народ не позволяет и не позволит увлечь себя красивой демагогией о либеральных ценностях» [4, с. 151 – 152].

#### Литература

1. Мандзаридис Г. Глобализация и глобальность: химера и истина. Перевод с греческого. М., Изд-во «Бумажная галерея». 2005 г.
2. Аптекер Г.. Лауреаты империализма. М., 1955, с. 57 // Цит. по: Основы марксистско-ленинской философии. М., Политиздат, 1977 г.
3. Печчеи А. Человеческие качества. Перевод с английского. М.: «Прогресс», 1980.
4. Доклад Президента Республики Беларусь А. Г. Лукашенко на постоянно действующем семинаре руководящих работников республиканских и местных государственных органов // «Неман». Минск. 2004 г., № 11.

## ДИАЛЕКТИКА ВСЕЕДИНСТВА В XX И XXI ВЕКАХ

*Мохамад Б.А.*

Соловьевский идеал христианской религии, его идеи о «всеединстве», борьбе, достоинстве и правах человека нашли отражение в размышлениях русских религиозных философов XX в.

Одну из моделей развития общества предложил Н.А. Бердяев в своих работах «Конец Ренессанса», «Смысл истории», «Философия неравенства», «Новое средневековье», причем сам мыслитель так охарактеризовал свои размышления: «Я не предсказываю, каким путем необходимо пойти истории, я хочу лишь проблематически начертать идеальные черты и тенденции нового типа общества и культуры» [1, с. 5].

Философ признает, что основания западноевропейской культуры – рационализм, секулярный гуманизм и индивидуализм, сложившиеся в борьбе с религией, – исключают ее, а, следовательно, на Западе должен пробудиться «дух вселенности», должна обнаружиться воля к «свободному универсализму». «Никогда еще не было такого соприкосновения мира Запада и мира Востока, которые долго жили изолированно. Культура перестает быть европейской, она становится всемирной. Европа принуждена будет отказаться от того, чтобы быть монополистом культуры. Россия, стоящая в центре Востока и Запада,



хотя страшным и катастрофическим путем, получает все более осязаемое мировое значение, становится в центре мирового внимания» [1, с. 21 – 22].

По мнению Н.А. Бердяева, познание, мораль, искусство, государство, хозяйство должны стать религиозными, но свободными изнутри, а не принудительно и извне.

Евразийцы считали, что революции в России в начале XX века были неслучайны, а обусловлены этой евразийской, антикапиталистической и одновременно антизападнической логикой истории России (антизападнической в смысле восстания против буржуазных ценностей Запада).

Православная идеократическая империя мыслилась евразийцами в будущем как ось и полюс общепланетарного восстания разных культур, народов и традиций против однородной гегемонии утилитарного буржуазного империалистического Запада [2].

Русские философы-космисты предложили свою модель онтологического равенства космоса (как живого организма) и человека. По мнению Ч.С. Кирвеля, философия русского космизма не разделяла в чистом виде ни традиций восточной культуры, в рамках которой ценность природы доминирует над ценностью человека, а человеческая активность сориентирована почти исключительно вовнутрь, на самовоспитание и самоограничение с целью адаптации к внешней действительности, ни традиций западной культуры, где ценность человеческой личности доминирует над ценностью природы, а человеческая активность направлена вовне, на преобразование окружающего мира [3, с. 41]. Философия русского космизма также отвергала и мировоззренческие установки Востока на всеохватывающий коллективизм, и установки Запада на эгоцентрический индивидуализм.

Мы согласны с точкой зрения Ч.С. Кирвеля, что промежуточный статус славянства между Западом и Востоком, Европой и Азией, его местоположение и месторазвитие на границах двух миров породило феномен пограничной, переходной личности. Ни Запад, ни Восток никогда не исчезают из исторического горизонта восточнославянства [4, с. 96].

Как отмечает Ч.С. Кирвель, кризис евроцентрической модели модернизации восточнославянских стран требует от мыслителей рассматривать проблемы цивилизационного развития в более широком плане – в общем контексте культуры. Отсюда потребность обратить самое пристальное внимание на роль духовных ценностей в определении темпов экономического роста и верификации его целей [5, с. 71]. Причем при разработке адекватной долговременной стратегии развития всегда надо исходить из одного основополагающего признака – равноправное партнерское сотрудничество с другими народами предпочтительнее и продуктивнее любых форм тотально унифицирующей вестернизации, уничтожающей самобытные и богатейшие культуры народов мира.

Таким образом, в славянской социально-философской мысли XX и XXI вв. можно отметить многообразие концепций относительно идеи всеединства, что свидетельствует о диалектике развития этой актуальной темы.

#### Литература

1. Бердяев, Н.А. Новое средневековье, размышление о судьбе России и Европы / Н.А. Бердяев. – Москва: Феникс – ХДС-пресс, 1991. – С. 5.
2. Дугин, А. Основы геополитики. Геополитическое будущее России. Мыслить пространством / А. Дугин. – М.: «АРКТОРЕЯ-Центр». – 1999. – 928 с.
3. Кирвель, Ч.С. Движение к духовно-экологической цивилизации как способ исторической самореализации восточнославянских народов / Ч.С. Кирвель // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Я.Купалы. – 2001. – № 2 (7). – С. 33 – 61.
4. Кирвель, Ч.С. Вестернизация через колено: радикальное западничество как злой рок восточнославянского мира / Ч.С. Кирвель // Всероссийский соборъ. - 2005. – № 2. – С. 96.

## РЕЛИГИОЗНЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ: СОВРЕМЕННЫЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ И ОРГАНИЗАЦИОННЫЕ ФОРМЫ

*Кутузова Н.А.*

Под фундаментализмом обычно понимают идеологию религиозных и религиозно-политических течений, которые выступают за возвращение к истокам вероучения (фундаментальным понятиям) и борются за придание вере изначальной чистоты [1, с. 4 – 5]. При этом понятие «фундаментализм» не является строго определенным и зачастую используется в ситуативном контексте. В последние годы в белорусской и российской прессе понятие «фундаментализм» встретилось огромное количество раз как синоним фанатизма, экстремизма и использовалось в отношении «религиозного мусульманского экстремизма». В широком смысле, понятие «фундаментализм» может быть применено к любому верующему или религиозной группе, которые не принимают модернизацию вероучения и активно выражают свой протест против приспособления церковной организации или идеологии к современным условиям. Понятие «фундаментализм» строго научным не является также и потому, что в любой вероучительной системе сложно определить, что же является ее истоками (фундаментом), так как в одних случаях речь может идти о священных текстах как истоках вероучения, в других – об ортодоксии или богословской традиции.

Наиболее часто фундаментализм проявляется в религиях Откровения. В современных условиях он существует в двух формах: мистической (пророческой) и политизированной. Первый тип основан на идее о том, что информация, получаемая адептами мистическим путем, является «фундаментом», истоком личной веры. Распространяется подобная мистическая информация в небольших локальных группах, объединенных лидером-харизматиком, который может при определенном стечении обстоятельств провозглашать себя «пророком».

Примером первого типа могут служить псевдохристианская «пророческая школа», функционирующая в городе Жодино, возглавляемая В.Е., который считает себя «воплощением» Зоровавеля и «вспоминает» о подробностях строительства храма во времена Соломона. Текст пророчеств В.Е. «Евангелие царства» насчитывает более 80 страниц. Это мозаика из библейских цитат и сюжетов. «Пророческая школа» составляет около 20 человек, у которых также бывают видения, но какие-либо связные тексты ими не передавались. «Пророк» Е. заявляет о неправильном крестном знамении у верующих-христиан, считая, что «настоящий» вид креста зигзагообразный. «Пророк» предсказывает скорый конец света (через 1200 дней), который уже должен был наступить, но отложен. В.Е. собирался переселиться вместе со своими прихожанами за Урал еще в 2004 году, но новое видение (Господь пообещал спасти его населенный пункт только ради прихожан) остановило его.

Литература, распространяемая среди верующих РПЦ, в том числе и на территории Беларуси также содержит информацию о неизвестных ранее пророчествах: «В Почаевской лавре обнаружен манускрипт с пророчествами неизвестного автора о письменах на карточках с тайным именем» (речь идет о личном номере в паспорте и ИНН) [2, с. 41]. Духовное завещание старца Иеронима, датированное 06.06.2001 года предсказывает приход антихриста в 2003 году, который будет совершать зло три года и шесть месяцев [2,

с. 47]. Популярностью среди определенной группы верующих РПЦ пользуются «пророчества отрока Славика», умершего в 1993 году, в чьих предсказаниях фигурируют и бесы, и инопланетяне, и антихрист и даже черви с зубами, живущие в турецких песках [2, с. 284 – 302].

Подобные харизматические культы далеко не всегда бывают безобидными. Нелепые вероучения пропагандируются лидерами-харизматиками в микрогруппах последователей, которые зачастую пытаются реализовать социальные эсхатологические проекты. Пример тому – группа последователей П. Кузнецова, ожидающая Апокалипсиса весной 2008 года в пещере под Пензой. Данный вид фундаментализма можно считать «тихим», лидеры не призывают к масштабным социальным потрясениям, политическому протесту, ориентируется на узкий круг адептов. Именно адептам предписывается реализовать альтернативный, но «фундаментальный» социально-религиозный проект: разорвать семейные узы, отказаться от официальной церкви, от официального образования, медицинских услуг, документов, не использовать товары, маркированные штрих-кодом. Данному типу фундаментализма присущ хилиазм или миллениаризм (учение о земном рае, доступном для немногих избранных). Чертами альтернативного социального проекта являются примитивные формы хозяйственной жизни, патриархальная семья или коммуна, культ духовного лидера, эсхатологичность мышления.

Фундаментализм подобного рода, несмотря на ограниченный круг его последователей, обладает мощным деструктивным потенциалом, ставя под сомнение социально значимые ценности и отношения. Он составляет основу для формирования религиозного и социального фанатизма, который подкрепляется убеждением исключительности собственной идеологии и готовностью к самопожертвованию во имя идеи (вероучения).

Политизированный фундаментализм – явление, распространенное в околоцерковных маргинализированных кругах, но выполняющее определенный политический и идеологический заказ. Развивается данный тип фундаментализма преимущественно в периоды трансформации социально-экономических и политических отношений и производит громкий, демонстративный эффект от спланированных протестных мероприятий. Ряд лидеров и идеологов РПЦ (епископ Анадырский и Чукотский Диомид, митрополит Одесский и Измаильский Агафангел и другие) выступают с громкой критикой процессов глобализации, экуменического движения, призывают к отказу от ИНН, социальных и страховых номеров, электронных паспортов, рассматривая их как «печать Антихриста или число Зверя», выступая против электронной унификации и «экуменизма – церкви глобализма сатаны»: «Полуживая Россия изо всех сил стремится избежать грозящей пагубы, поэтому ее современная гражданская и духовная жизнь характеризуется мучительным поиском путей восстановления святынь веры, основ идеологии национального возрождения, способов воссоздания законной преемственности государственной власти» [3, с. 5]. В выступлении митрополита Одесского и Измаильского Агафангела на VIII Всемирном русском народном соборе «России брошен вызов глобализма» говорилось о том, что «истинными целями христоненавистников являются: разрушение христианского мира с его духовными ценностями и традициями; всеобщая компьютеризация и создание всемирного сетевого общества; построение богоборческого Нового Мирового Порядка – царства антихриста» [3, с. 11]. Агафангел призвал к «автаркии, т.е. максимально возможной самодостаточности и самоизоляции от опасных внешних влияний при опоре на собственные силы и средства, необходимой государственной обороне, основанной на православном учении о сопротивлении злу» [3, с. 11]. В выступлении содержались тезисы радикально-

националистической идеологии: «Русский народ – державообразующий», «необходимо ввести в школах обязательное преподавание Закона Божьего, а все СМИ поставить под государственный и нравственный контроль», «повысить обороноспособность русской армии и традиции христоролюбивого воинства», «необходимо единение с Россией Украины, Белоруссии, среднеазиатских и кавказских народов, которые ранее пребывали в составе Русского царства, затем в этот блок могут войти балканские государства и Греция», «симфония властей, а не партнерство с демократической властью», наконец, «Мы – народ – богоносец» [3, с. 12 – 23] .

В Беларуси уже за последние несколько лет сформировалось мощное протестное движение, объединяющее часть православных верующих РПЦ, которое пока заявляет о себе многочисленными обращениями и жалобами в органы государственной власти (протест против электронной маркировки различных объектов). Идеология движения эклектична, но идеи монархизма, русофильства, антисемитизма подаются как «фундамент» православной веры и культуры.

Таким образом, современный религиозный ренессанс неразрывно связан с различными формами религиозного фундаментализма. Основные тенденции его развития во многом задает государство, инициируя появление новых атрибутов современной жизни: безналичных платежей, штрих-кодовой маркировки, чипизации домашних животных. Современный фундаментализм во всех его идеологических и организационных формах является реакцией на социокультурную модернизацию и глобализм.

#### Литература

1. Фундаментализм. Сборник научных статей / Отв. ред. З.И.Левин. – М.: Институт востоковедения РАН – Издательство «Крафт+», 2003. – 264 с.
2. Старцы о глобализации и об антихристе. Церковь глаголет устами богомудрых отцов. Кн.3. / Сост. игум. Симеон. – М.: Империиум Пресс, 2006. – 328 с.
3. Россия, пробудись! В защиту Отечества. Кн. 4 / Сост. игум. Симеон. – М., Империиум Пресс, 2005. – 384 с.

## МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ В БЕЛАРУСИ: ПРАВОСЛАВИЕ, КАТОЛИЦИЗМ, ПРОТЕСТАНТИЗМ

*Дьяченко О.В.*

В настоящее время существенное значение для формирования устойчивой конфессиональной системы в Республике Беларусь приобретает вопрос межконфессионального взаимодействия главных религиозных институтов христианства – православной и римско-католической церквей. Как известно из истории, их соперничество в религиозно-политической сфере зачастую приводило к дестабилизации всей социальной системы, следовательно, сглаживание остроты межконфессиональных противоречий является стратегическим направлением внутренней политики государства в сфере государственно-конфессиональных отношений. Вопрос межконфессиональных отношений получил особую актуальность в 2002 г. после принятия закона «О свободе совести и религиозных организациях». В преамбуле закона декларируется признание государством *«определяющей роли Православной церкви в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа»*, а также отмечена важная роль католицизма и лютеранства в истории Беларуси.

Необходимо отметить, что из 14 направлений протестантизма в Беларуси государство выделило в качестве потенциального социального партнера только лютеранство, одну из самых малочисленных и разобщенных, раздираемых внутренними противоречия-

ми религиозных общностей. Достаточно обратить внимание на тот факт, что в 2008 г. в 27 религиозных общинах насчитывалось по спискам всего около 500 человек. Реальное же число приверженцев лютеранства намного меньше. При этом Уполномоченным по делам религий и национальностей было зарегистрировано 3 религиозных объединения – Евангелическо-лютеранская церковь в Республике Беларусь (г. Витебск), Самостоятельная евангелическо-лютеранская церковь (г. Бобруйск) и Союз евангелическо-лютеранских общин (г. Гродно). Некоторые лютеранские общины действуют самостоятельно вне религиозных объединений. Поэтому вопрос признания *«неотделимости от общей истории народа Беларуси Евангелическо-лютеранской церкви»* имел политическую мотивацию и был инициирован, по всей видимости, представителями Православной церкви, лоббировавшими свои интересы в период разработки законопроекта. Дело заключается в том, что между Православной и Евангелическо-лютеранской церквями в течение длительного времени поддерживаются тесные деловые отношения. Речь идет, главным образом, о сотрудничестве с Евангелическо-лютеранской церковью Германии. Игнорирование интересов белорусских лютеран было бы неверно истолковано немецкими партнерами Православной церкви.

Следует признать, что Православная церковь при поддержке государства пытается стать главным субъектом в развитии межконфессиональных отношений в Беларуси. Это направление в ее деятельности регулируется специальным документом *«Отношение к инославию: основные принципы Русской Православной Церкви»*, который был утвержден на Архиерейском соборе в 2000 г.

В нем отмечается, что Православная церковь выступает в качестве единственного в мире религиозного института, сохранившего *«полноту христианства»*. На этом основании православные не признают *«равенства деноминаций»*, *«теории ветвей»* христианства, а верующие из других христианских деноминаций принимаются в православную церковь через таинства *«крещения»*, *«миропомазания»* или *«покаяния»*, при этом учитывается *«степень сохранности веры и строя Церкви и норм духовной христианской жизни»*. Все христианские деноминации ранжированы в зависимости от признания ими *«основополагающих христианских догматов»* и дифференцируются на *«инославные»* и *«секты»*. К *«инославным»* православная церковь в Беларуси относит римский католицизм и лютеранство, не оспаривая их права на реализацию религиозных, образовательных и социальных программ в тех национальных общностях, в которых *«инославие»* является сегментом национальной культуры. Как известно, римский католицизм и лютеранство получили наибольшее распространение в польской, литовской, немецкой и латышской национальных общностях. Учитывая, что факты обращения в *«инославие»* белорусов, русских и украинцев носят единичный характер, вопрос о так называемом прозелитизме во взаимоотношениях между православными, католиками и лютеранами в Беларуси официально пока не обсуждался. Таким образом, православная церковь при разграничении сфер религиозного влияния руководствуется признаком национальной принадлежности граждан, проживающих на так называемой *«канонической территории»* России, Беларуси и Украины – тех государственных образованиях, которые в свое время входили в состав Российской империи, где православие являлось государственной религией, а православная церковь была частью государственного аппарата. Тем самым, реанимируя *«имперский подход»* в определении конфессиональной принадлежности граждан, церковь фактически ставит под сомнение естественное право человека на свободу совести и свободу вероисповедания, которые предполагают возможность изменения конфессиональ-

ной принадлежности, а также отказ от нее вообще. В поликонфессиональном государстве, стремящемся к интеграции в мировую социально-экономическую и политическую систему, такая позиция может сыграть роль религиозно-политического фактора, провоцирующего возникновение латентных межконфессиональных конфликтов.

Претендуя на религиозную социализацию белорусов, русских и украинцев, православная церковь очень ревниво относится к попыткам других христианских деноминаций работать на ее «канонической территории». Эти религиозные группы однозначно идентифицируются как «*секты*», а их религиозная активность воспринимается в качестве «*деструктивной миссионерской деятельности*». Негласно к «*сектам*» отнесены религиозные организации позднего протестантизма и новые религиозные движения.

Православная церковь ведет с «*инославными*» длительный «богословский диалог», цель которого заключается в разъяснении римским католикам и протестантам сущности православной религиозной традиции, ее канонов. Церковные идеологи в ходе богословских дискуссий стремятся обосновывать претензии православной церкви на обладание «христианской истиной» и содействовать «*инославным*» в преодолении идеологических стереотипов в восприятии православия.

В то же время Московский Патриархат манифестирует свое неприятие любых догматических компромиссов с «*инославными*». Тем самым церковные иерархи стремятся успокоить идейных противников «богословского диалога», среди которых не только миряне и монашествующие, но и архиереи. Православные традиционалисты полагают, что под видом «богословского диалога» происходит процесс подчинения русского православия римскому католицизму, а через него – власти антихриста, которая в скором времени будет установлена на земле в ходе так называемой глобализации. Московский Патриархат болезненно воспринимает подобные обвинения и пытается подавить протестные настроения посредством массивной идеологической пропаганды и использования административного ресурса. В отношении оппонентов из числа клира все чаще применяются «канонические запрещения», означающие фактический запрет на занятие религиозной деятельностью и отстранение от занимаемых должностей. Епископов, недовольных политикой Московского Патриархата, выводят за штат и определяют в монастыри «на покой».

Несмотря на протесты, «богословский диалог» с «*инославными*» продолжается в различных формах и на разных уровнях. Организована совместная работа исследовательских центров и групп, проводятся конференции, семинары и «научные встречи», осуществляется межконфессиональный обмен делегациями, специалистами, богословами, преподавателями, публикациями и совместными издательскими программами. Ярким примером сотрудничества православных, католиков и лютеран в образовательной сфере является деятельность государственного учреждения образования «Институт теологии имени Святых Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета.

Межконфессиональное взаимодействие происходит как на международном уровне, так и на национальном, причем участие Православной церкви в тех или иных организациях или программах обосновывается принципом «церковной полезности». На национальном уровне Православная церковь делает попытки предотвратить так называемый «прозелитизм», побудив религиозных лидеров католицизма и протестантизма отказаться от миссионерской деятельности среди белорусов, русских и украинцев. В этом вопросе церковные лидеры нашли понимание и поддержку белорусского государства. Созданная в Республике Беларусь в 1995-2004 гг. нормативно-правовая база значительно ограничила

возможности неправославных религиозных организаций заниматься внекультовой религиозной деятельностью.

Таким образом, Православная церковь стремится играть ключевую роль в формировании архитектуры межконфессиональных отношений в современной Беларуси и, будучи социальным партнером государства, обеспечивает себе преимущества в религиозной деятельности, блокируя в то же время развитие на своей «канонической территории» других христианских деноминаций.

## **КОНСТРУКТИВИСТСКИЙ ПОДХОД К НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ: СУЩНОСТЬ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

*Осипчик В.В.*

На данном этапе развития философского и культурологического знания конструктивистский подход к национальной культуре может обладать значительным методологическим и эвристическим потенциалом. Сущность конструктивистского подхода состоит в том, что этносы, нации отказываются в их врожденном характере, и тем более отрицается их биологическая обусловленность. Прежде всего, постулируется тезис о том, что такие феномены как этнос, нация являются социальными конструктами, которые формируются под воздействием определенных условий, исторических, политических, идеологических. Необходимо отметить, что в рамках такого подхода определенные культурные условия первоначально выступают в качестве оснований для конструирования нации. В рамках конструктивистского подхода работали многие исследователи, такие как Б. Андерсон, Э. Геллнер, Э. Хобсбаум, Х. Бхабху и другие.

Но, если для понятия «нация» данный подход является достаточно разработанным, то кажется достаточно перспективным использовать его и для анализа национальной культуры. Здесь в каком-то роде существует особого рода белое пятно: начиная говорить о национальной культуре, как и вообще о национальном, зачастую не проясняется само понятие национальной культуры, а оставляется как бы в своей самопонятности. Национальная культура зачастую объясняется в чисто дескриптивном аспекте, избегая его понятийной, теоретической определенности, что особенно актуально при анализе современных процессов, например, при анализе поликультурности. Именно такая дескриптивная направленность характерна для многих методологических подходов к анализу национальной культуры. В данном случае конструктивистский подход выступает ценной альтернативой.

Конструктивизм позволяет избежать такого взгляда на культуру, согласно которому национальная культура предстает как нечто завершенное, как «застывшая» форма. Конструктивистский подход позволяет постулировать тезис о том, что нет какой-то законченной, ограниченной национальной культуры, позволяет говорить о ней и анализировать ее в настоящем времени, так как конструктивизм отказывается от положения об этнической заданности и константности, делая очевидными для изучения происходящие межэтнические и межнациональные изменения в современном культурном пространстве. И более того именно данный подход не дает использовать эссенциалистское понимание этнической/национальной культуры только для достижения и объяснения утилитарных, например, политических целей, позволяя избежать опасности попадания под влияние «сентиментального» национализма, зачастую приводящего к этнической/национальной нетерпимости.

При анализе национальной культуры на основании конструктивистского подхода национальная культура, так или иначе, выступает объектом двойного конструирования. В первом случае аналитического конструирования, как и самого концерта национальной культуры, который возникает на пересечении в свою очередь неоднозначных понятий «нация» и «культура», так и самой системы взаимосвязанных культуральных значений.

Во втором случае имеет место процесс конструирования самой социальной практики национальной культуры, возможное моделирование процесса самоидентификации и развития национальной культуры. Конечно, такой подход характерен, прежде всего, для анализа самого феномена «нации», сквозь призму которого, так или иначе, анализируется феномен национальной культуры. «Для большинства исследователей, – пишет российский ученый В. Малахов, – нации как государственно-политические сообщества и этносы как культурные сообщества представляют собой социальные - или, если угодно, социально-исторические конструкторы. Они производятся определенными политическими и идеологическими условиями, в том числе усилиями каких-то людей. Они не есть нечто само собой разумеющееся, не есть данность, не есть субстанция, акциденцией которой является национальное государство, не есть сущность, явлением которой выступает национальная культура» [1]. То есть в данном случае национальная культура выступает «продуктом» определенных социально-исторического и социально-политического конструирования. Однако говорить о национальной культуре как о результате непосредственного процесса управления можно говорить с определенной долей скептицизма. Так как любая обусловленность в культуре все же сопряжена с допущением определенного волюнтаризма субъектов культуры. Необходимо оставить индивиду и обществу возможности для «интуиции свободы и освобождения», не делая его продуктом естественных детерминант или целенаправленного конструирования.

Национальная культура в процессе опосредованного конструирования обуславливается: 1) наличием внутренней целостности, во всяком случае, об этом можно говорить; 2) отличительными признаками, позволяющими определить себя, маркировать сообщество, наделять его способностью, прежде всего, определяться политически, заявлять о себе как об «особом», иметь возможность отделять себя от другого культурного сообщества; 3) системой взаимосвязи существующих культуральных паттернов и значений. С.П. Кара-Мурза пишет: «Те культурные черты, которые используются в качестве этнических символов для сплочения общности и различения ее с «чужими» (этнические маркеры), сознательно отбираются из культуры. Им придается смысл знаков принадлежности к этносу и этнической солидарности, при этом что-то отсеивается и забывается, а что-то принимается общественным сознанием и даже приобретает священный смысл» [2]. Но все же это означает, возможно, допущение существования, если не этнического ядра, то набора устойчивых и укорененных этно-культурных значений и символов, что позволяет, так или иначе, чувствовать «свою» культуру. В этом видится определенное ограничение конструктивистского подхода, так как все же культура имеет «привязку» к соответствующему топосу как пространству аккумуляции образов и смыслов, то в случае конструктивизма этот феномен остается необъяснимым.

#### Литература

1. Малахов, В. Преодолимо ли этноцентричное мышление? – М., 2006.
2. Кара-Мурза, С.П. Демонтаж народа. – М., 2007.



## МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ НАУКЕ

*Никонович Н.А.*

Мифологический подход в науке приобретает актуальность в связи с меняющимися условиями современного мира. Остро встает вопрос о дальнейших путях развития, и в этой связи проблема историзма и традиционализма играет ключевую роль. Этот вопрос ставит ряд других вопросов – об унифицированном либо локальном развитии культур, а также вопрос о том, насколько возможно сохранение идентичности в глобальных условиях. Проблема мифологизма – это не только проблема социальной онтологии, но и антропологии. Анализ исторических концепций показывает, что социальные трансформации связаны с трансформацией сознания и сущностных основ человеческого бытия.

Для рассмотрения специфики современной культуры является необходимым вычленение существующих в философии культуры и истории парадигм, в центре внимания которых оказываются проблемы мифа и его составляющих. Представителями мифологизма в философии являются Л. Леви-Брюль, К. Леви-Стросс, Б. Малиновский, Ф. Боас, М. Элиаде и другие. Работы данных авторов заложили основу стратегии исследования первобытных и традиционных обществ и их ментальности, особенностью которой является то, что подмечено Леви-Строссом как пребывание за пределами истории.

Леви-Брюль относится, наряду с Э. Дюркгеймом, к представителям французской социологической школы. В построении своей теории первобытной ментальности Леви-Брюль отталкивается от «коллективных представлений» Дюркгейма, экстраполируя на них свою концепцию пра-логического мышления. Для обозначения специфики первобытной ментальности Леви-Брюль использует термин «мистический» как обозначение когнитивно-поведенческих моделей в первобытном обществе. Категории «логическое» и «мистическое» выступают в качестве антагонистов в концепции Леви-Брюля. Логика в ее классическом понимании не свойственна первобытной ментальности, но это не свидетельствует о полном отсутствии рациональности. Для снятия этой дихотомии французский автор использует понятие «пра-логичности», т.е. логики, но имеющей специфический характер. В этом отношении Леви-Брюль опосредует два возможных варианта постижения мира и взаимодействия с ним. Для первобытного сознания характерна неодинаковость восприятия, что отличает его от сознания современного человека: «Первобытные люди смотрят теми же глазами, что и мы, но воспринимают они не тем же сознанием, что и мы», – подчеркивает Леви-Брюль [1, с. 35]. Первобытному сознанию свойственна онтологическая раздвоенность: пребывание в реальной и ирреальной действительности. В связи с этим можно говорить о высокой степени восприимчивости первобытного сознания. Но при этом, как показывает М. Элиаде, оно характеризуется целостностью и взаимопроникновением слоев сознания.

Одним из ключевых понятий психологической теории Леви-Брюля является «партиципация» (сопричастие). Свой анализ этого свойства мышления Леви-Брюль предваряет важным с методологической точки зрения замечанием: «Таким образом, мышление низших обществ не является, конечно, непроницаемым для нас, как если бы оно подчинялось логике иной, чем наша, но в то же время оно не вполне постижимо для нас» [1, с. 57]. Анализируя причинно-следственные и предметно-логические связи в мышлении туземцев, Леви-Брюль вводит «закон партиципации», призванный объяснить специфику этих связей. В сущности, этот закон объясняет тождество между естественным и сверхъ-

естественным в первобытном мышлении, а также служит механизмом связи между разнорядковыми явлениями. Этот закон постулирует тождество противоположностей. Подобное тождество можно обнаружить в религиозно-философских системах буддизма, индуизма, даосизма. В этом смысле можно обнаружить сходство механизмов самосознания первобытных культур и более поздних культур древности.

Другая значимая мифологическая парадигма – структурализм Леви-Стросса, чей подход во многом противоположен Леви-Брюлю. Различие существует, прежде всего, в обозначении статуса первобытного мышления – в первом случае как пралогического, во втором – рационально-логического. Помимо исследования логической структуры мифов, в поле зрения Леви-Стросса попадают проблемы, связанные с определением места первобытных культур в современном мире и их динамики. Во многом негативно он оценивает контакт первобытных обществ с современной цивилизацией, подчеркивая возможность утраты последними культурной самобытности. В этом смысле Леви-Стросс представляет глобальное видение данной проблемы. Важной является мысль Леви-Стросса о том, что первобытные общества из объекта исследования должны стать субъектом [3, с. 35]. Реконструкция первобытного мышления проводится Леви-Строссом в работе «Неприрученная мысль», где он оспаривает тезис об отсутствии у первобытных народов абстрактного мышления [2, с. 113].

Первобытное мышление, рассматриваемое Леви-Строссом как «бриколаж», предстает как поливариативность комбинаций, обусловленных парадигмальным сдвигом диахронного и синхронного пластов. Примером логической упорядоченности первобытного мышления являются тотемические классификации [2, с. 140 – 171]. Являясь ментальными процедурами, тотемические классификации выступают координирующими структурами в социальных отношениях. Противоположность между природой и культурой не является абсолютной, она опосредуется медиатором. Предложенную систему классификаций Леви-Стросс считает универсальной; взаимопревращаемость и генерация элементов делают ее способной ингибировать новые связи, возникающие по мере усложнения системы. Базовым элементом остается бинарная оппозиция [2, с. 285]. Резюмируя взгляды Леви-Стросса, можно отметить, что современное и первобытное мышление представляют собой не антагонистические, а когерентные системы.

Б. Малиновский представляет функционалистское направление в теории мифа. Отличительная особенность его подхода – изучение явления в социальном контексте, что роднит его с Дюркгеймом. Особенность подхода Малиновского к изучению феноменов культуры заключается в том, что он рассматривает социальные и культурные институты различных обществ (от примитивных до современных) как обладающие сходствами. Несомненно, это является достижением функциональной теории, дающим ключ к изучению первобытных обществ.

Социальный организм представлен Малиновским как взаимосвязанная система, где каждый элемент способствует сохранению целостности системы. Антропологические воззрения Малиновского на природу туземных обществ следуют из методологической посылки, заключающейся в том, чтобы рассматривать эти общества как претерпевшие аккультурацию. «Влияние Запада», по мнению Малиновского, неустранимый элемент культуры туземных племен. Накладывание культурных пластов видоизменяет облик культур, считающихся первобытными.

Исследование проблем мифа содержится в работе Малиновского «Миф в первобытной психологии», где в качестве объекта анализа выступает меланезийская культура.

Малиновский прослеживает взаимосвязь мифологических представлений и паттернов социального поведения. В его концепции миф детерминирует проявления социальной жизни. «Миф, каким он существует в туземном сообществе, то есть в своей живой первобытной форме, это – не просто рассказываемая история, это – переживаемая реальность» [4, с. 291]. Следует заметить, что под реальностью подразумевается прежде всего социальная реальность. Отношение к мифу как к реальности является общим у Малиновского и Элиаде. В теоретическом отношении миф оказывается рядоположенным религии как форме социального структурирования. Религия, магия и туземные верования становятся в функциональном отношении однопорядковыми, выполняющими идентичные функции. И магия, и религия являются когерентными способами поддержания реальности в целостности и самоидентичности. К мифу, как и к культуре в целом, Малиновский применяет свой функциональный метод, и в этом смысле миф становится конструктивным элементом в социальной системе.

Подводя итог, можно отметить следующее. Анализ такой категории, как «миф», может способствовать выявлению культурных и социальных дихотомий. Так, например, рассмотрение особенностей архаических культур, фиксирующее их самобытность, а также их место и роль в современном мире во многом может явиться методологическим ключом для анализа специфики развития современных и существовавших ранее культур. Также в философской мысли дискусируется вопрос о релевантном характере мифа, и в этом смысле рассмотрение проблемы функционирования мифа способствуют выработке новых представлений о специфике культуры и ее унификации. Сущностная экспликация особенностей мифологической парадигмы способствует выработке стратегии межкультурного диалога, взаимопроникновения культур, поскольку социокультурные различия во многом детерминированы различными типами ментальности.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07М-195.*

#### **Литература**

1. Леви-Брюль, Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с.
2. Леви-Стросс, К. Неприрученная мысль // Первобытное мышление. Пер., вступ.ст., примеч. А. Островского.- М.: ТЕРРА – Книжн. Клуб; Республика, 1999.– С. 112 – 337.
3. Леви-Стросс, К. Пути развития этнографии // Первобытное мышление. Пер., вступ.ст., примеч. А. Островского.- М.: ТЕРРА – Книжн. Клуб; Республика, 1999. – С. 30 – 36.
4. Малиновский, Б. Миф в первобытной психологии // Избранное: Динамика культуры. Пер. с англ. – М.: РОССПЭН, 2004. – С. 285-334.
5. Малиновский, Б. Научная теория культуры // Научная теория культуры. Пер. с англ. И.В. Утехина, сост. и вступ. ст. А.К. Байбурина. 2-е изд., испр. – М.: ОГИ, 2005. – С. 15 – 122.

## **КОНЦЕПТ ЭТИКИ В ФИЛОСОФСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ А. ШВЕЙЦЕРА**

*Жукова С.П.*

Многообразие современной философской культуры с трудом поддается систематическому описанию, ее существенные, перспективные направления и характеристики отнюдь не очевидны. Тем не менее, можно обозначить некоторые компоненты философии, актуализируемые (но не обязательно популярные) в контексте современного глобализирующегося и инновационно развивающегося общества. Прежде всего, это направление философско-этической мысли, которое можно было бы обозначить как этику универсализма, стремящееся прояснить мировоззренческие интенции возможного глобального мира, содействовать формированию «чувства глобальности» человечества как гумани-

стического целого. Вообще этическая составляющая философской рефлексии, эксплицирующая реальность и перспективы нравственного бытия личности, участвующая через прикладную этику и ее институты в социальных преобразованиях (несмотря на «минимизацию» морали в современной социокультурной среде или благодаря этому), выходит на первый план. Кстати, еще одной специфической тенденцией современной философской культуры является ее близкая корреляция с практикой, вовлеченность в практику, например, практику образования и воспитания (философия образования, философия для детей), практику управления (философия политики) и др. Своеобразным средоточием указанных тенденций является философско-этическое учение А. Швейцера; его «этика благоговения перед жизнью», пожалуй, наиболее адекватно репрезентирует «этику универсализма» как «практическую философию». Швейцер хорошо известен как деятель культуры, мыслитель-моралист, однако его теоретическое философско-этическое наследие изучено далеко недостаточно.

Логически первым элементом учения Швейцера является концепт этики, авторскую интерпретацию которого следует прежде всего реконструировать. Определяя методологические предпосылки исследования феномена этики, мыслитель противопоставляет качественно особые типы философствования, сложившиеся в истории философской культуры, различающиеся по предмету, ценностно-мировоззренческим ориентирам, духовно-практической значимости. Предметом рационалистической модели философии, наиболее последовательно реализованной Декартом, выступает саморазвертывающееся философское и научное мышление; такая философия, с точки зрения Швейцера, отчуждена от действительности, действительного мышления, бессильна в непосредственном процессе культурного творчества. «Истинной философией», адекватным методологическим основанием «новой этики» является иной тип философствования – «элементарное» философское мышление, т.е. определяемое первоначальными элементами, глубинными основаниями философии, «элементарными вопросами бытия» человека, общества, культуры. Такая философия укоренена в исторически действительном человеческом мышлении; проясняя «элементарные», изначальные, фундаментальные вопросы, она действительно реализуется в «живом» творчестве культуры. «Элементарным» теоретико-методологическим и мировоззренческим понятием, исходным «фактом сознания» (противоположным *cogito* Декарта) является понятие жизни, воли к жизни. «Истинная философия должна исходить из самого непосредственного и всеобъемлющего факта сознания. Этот факт гласит: «Я жизнь, которая хочет жить, я – жизнь среди жизни, которая хочет жить»». [1, с. 217]. Соответственно, этика не может быть сведена к чисто рационально-логическому конструированию определенных концептов, надстраивающихся над культурой. Этика, по Швейцеру, это действующий «этический дух», «жизнеучение», объединяющее умонастроение, мистическое переживание и действие. Содержательно этика Швейцера сконцентрирована в едином (и единственном) принципе «самоотречения ради жизни из благоговения перед жизнью». Итак, этика, по Швейцеру, есть философско-этическое мировоззрение, фундируемое ценностью жизни, переживанием и осмыслением воли к жизни как первоосновы бытия и исходного факта сознания, мистически заданного. Этика реализуется не через систему рационалистических концепций морали и вербально репрезентированных ценностно-нормативных программ, но непосредственно в нравственно («жизненно», с точки зрения ценности жизни) мотивированной деятельности, поступках. «Истинная этика начинается там, где перестают пользоваться словами». [1, с. 221].

Швейцер стремится создать универалистское по ценностному наполнению, целостное учение, интегрирующее философское и морально-этическое начала. Жизнь (воля к жизни) как онтологическое основание и философская истина (и именно поэтому) интерпретируется в качестве морального императива, развертывающегося в принципе благоговения перед жизнью. Таким образом, этика репрезентирована на уровне философского мышления и, наоборот, философская мысль должна быть морально-этически ориентирована. Этика суть нравственно-философское мышление, непосредственно коррелирующее с бытием, преобразующееся в нравственное бытие во всей конкретике его форм, индивидуальных и социальных проявлений. Этика есть нравственно мыслящее и практически осуществляющееся жизнеучение. Такая этика, согласно Швейцеру, действительно обладает глобальным статусом, всеобщей значимостью, может практиковаться всеми и каждым индивидуально непосредственно в повседневной жизнедеятельности, поступках. В итоге феномен этики приобретает статус квинтэссенции культуры, задает ее основополагающие смыслы и ценности, определяет творческий, гуманистический и оптимистический характер.

Новое понятие этики развертывается Швейцером в концепции «благоговения перед жизнью»; ее реализацией, продолжением и критерием истинности стала собственная жизнь мыслителя-моралиста.

Концепт этики благоговения перед жизнью, предложенный Швейцером, безусловно, заслуживает дальнейшего логического анализа, теоретической и морально-этической интерпретации в контексте истории философской мысли и динамики нравственной культуры. Представляется, что его мировоззренческий и методологический потенциал может быть востребован в современных философско-этических исследованиях по проблемам сущности человека, модификации человеческой природы, ценностных ориентиров глобализирующегося мира.

#### Литература

1. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью. М., 1992.

## ПОНИМАНИЕ ЛЮБВИ В ФИЛОСОФИИ МИХАИЛА ГЕРШЕНЗОНА

*Жуковская Ю.С.*

В философии известного мыслителя начала XX века М. О. Гершензона центральное место занимает его концепция личности. В работе «Тройственный образ совершенства», анализируя роль и место личности в культуре, он особое внимание уделяет понятию любви. В этом смысле он является одним из новаторов в области русской философии.

Анализируя влияние культуры на личность, Гершензон акцентирует внимание на том, что человек, увлекаясь наукой и техникой, забыл о духовном развитии, вследствие чего сам стал средством культуры. По мнению Гершензона, главным признаком кризиса, который переживает человечество, является преобладание материальной составляющей культуры над духовной. Создав мир культуры, человек попал в рабство, стал рабом им же созданного мира. Он подавляет свою индивидуальность в себе, обезличивается, убивает свою душу, превращая ее в «склад» общих отвлеченных понятий. Значительное распространение тенденции к унификации, означающее разрушение индивидуальности, неблагоприятным образом сказывается на состоянии культуры, так как обезличивание человека влечет за собою сначала сумасшествие, а потом и смерть культуры.

Согласно Гершензону, ошибки культуры – это ошибки отдельных людей, поскольку из деяний и раздумий личности складывается культура. И только внутренне свободная, обращенная вглубь себя личность способна создать великое в культуре. «Личная жизнь неизбежно сама внесет свою долю в общий итог, но пусть это участие будет ее свободным результатом, а не скудным плодом преднамеренного расчета» [1, с. 20]. Для него интересным является присвоение стереотипов культуры через индивидуальное, их рождение в самом сознании субъекта. Он ищет ответы в себе, в глубинах человеческой личности. Единственный залог и основа построения в будущем «подлинной культуры» – самобытная, самодовлеющая личность, «чтобы личное стало опять совершенно личным и, однако, переживалось как всеобщее» [2, с. 36]. Пока не осознает себя человек как незаменимую ценность, как цель творения, человечество не исцелится. А осознать в себе личность, значит, укрепить как личность, а личность крепнет более всего в любви. Он культуре противопоставляет любовь, которая целостно, в отличие от первой, воспринимает чужую личность. Сам себя человек не может воспринимать целостно, он это делает только в прошлом. Формирование целостного представления о самом себе возможно только в глазах другого. Чтобы обрести духовную целостность человек стремиться к любви.

Гершензон утверждает, что любить – значит любить личность в ее целостности. Человек стремиться найти в любви свое «зеркальное Я», стать целостностью, а не дискретной совокупностью личностных характеристик. Именно благодаря любви он не только осознает себя как личность, но и реализует свое личное начало. Любовь в понимании Гершензона не имеет ничего общего с иррациональным сексуальным влечением.

Представления Гершензона о любви созвучны пониманию формирования целостной личности, к которому через пятьдесят лет после него приходит Э. Фромм. Он также отталкивается от понимания того, что любовь отпочковывается от мира природы, что она воплощает в себе возможность целостного самопознания через другого, это есть условие целостности и равенства партнеров. Через любовь, т.е. через другого, осуществляется познание мира, и в тоже время она есть активное проникновение в другого человека и объединение себя с ним. И главное, на чем акцентирует свое внимание Фромм в понимании любви, это то, что благодаря любви осуществляется целостное восприятие личности. Подтверждением этому служит высказывание Фромма: «Любовь – это не столько взаимоотношения с конкретным человеком, сколько, прежде всего отношение, ориентация личности, определяющая связи человека с миром, как целым, а не с одним «объектом» любви [3, с. 117].

#### Литература

1. Гершензон, М. Кризис современной культуры. – Москва – Иерусалим: Университетская книга, 2000. – Т. 4. – С.7-20.
2. Гершензон, М. Переписка из двух углов. – Москва – Иерусалим: Университетская книга, 2000. – Т. 4. – С. 63-119.
3. Фромм, Э. Искусство любить. – СПб.: Издательский Дом «Азбука-классика», 2007. – 224 с.

## РИЗОМА И НОВЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ РЕАЛИИ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНИЗМА

*Мдивани Т.Г.*

Вторая половина XX века заставила по-новому осмыслить процессы, протекавшие в мировой культуре, оценить их и понять специфику новизны. В эпоху постмодернизма особый интерес вызвал Восток – мир за пределами Европы. В музыкальном авангарде

Восток интерпретирован на разных уровнях – мировоззренческом, ментальном, синтаксическом, лексическом. Например, Д. Кейдж обратился к философии дзэн и использовал в своих произведениях технику неопределенностей, К. Штокхаузен – к медитации и передал глубинные свойства восточного сознания подчеркнутой статикой формы, акцентом на событии. Своеобразным итогом увлеченности Востоком стал условный театр, в основе которого лежит внеевропейская идея спонтанирования и непредсказуемости. Его особенность заключалась также и в типе процессуальности, подчиненной идее перманентного становления, и в незакрепленности текста в условиях открытой формы, и, наконец, в апеллировании к событию, а не к каузальности драматургии европейского типа. В итоге история, «сюжет» в условном театре создаются «здесь», «теперь», «сейчас», то есть в процессе игры и события-действия. Отсюда вытекают по меньшей мере два вопроса: один из них касается организующего фактора такого рода процессуальности, другой – метода изучения этой новой парамузыкально-театральной целостности.

В качестве методологического базиса адекватной представляется синергетическая методология, обогащенная «учением о динамическом хаосе, катастрофах, системах-коллапсах» [3, с. 97]. Как пишет Э. Сороко, синергетика способствует «прояснению основ теории создания нового качества сложных системных формирований, гармонизации многого и приведению его к единству», а также созданию механизмов «для установления универсальных закономерностей эволюции и единых механизмов самоорганизации материального мира» [там же]. Синергетическая методология позволяет объяснить и такие новые универсалии культуры, в основе которых лежит принципиальная нелинейность и внеструктурный способ организации целостности. Речь идет о парамузыкально-театральных композициях – хэппенингах, перформансах, акциях, инсталляциях и т. д., входящих в систему новых музыкально-игровых жанров и относящихся к более широкому классу музыкальных композиций – условному театру. В парамузыкально-театральных композициях музыка лишена своей естественной субстанции, основанной на гармонии разума и чувства, необходимого и случайного, детерминированной процессуальности, и общим, структурирующим началом выступает самоорганизация. Именно принцип самоструктурирования реализует главную смысловую идею паражанровых композиций – идею «превращения действительности в «искусство», а искусства в «действительность» (Т. Чередниченко). Важнейшими критериями парамузыкально-театрального радикализма выступают степень закрепленности текста (включая музыкальный), «фокус семантического тяготения» (по Делезу) и характер и способ циркулирования материала.

В основе новых целостностей лежит процессуально-событийный аспект, получающий индивидуальное воплощение в тех формах, в каких ее мыслит авангардный композитор. Здесь нет клише: все реализуется только «здесь» и «сейчас». В парамузыкально-театральной реальности в качестве материала, темы выступает и автор, поэтому грань между творцом и творением стирается: Отсюда два следствия: 1) неизбежное тождество противоположностей (а не субъект-объектные отношения, присущие классическому авангарду), связанное с новым образом детерминизма – знаковым символом постмодернистского миропонимания, 2) творящая процессуальность, предстающая в виде процесса «рождения» парамузыкальной материи в ее неопределенности и незавершенности. Оба явления суть идиомы синергетической, постнеклассической интерпретации мира как в музыкально-художественной, так и в различных других сферах антроподеятельности.

Новые типы парамузыкальных композиций основаны на непредсказуемости, индетерминизме и неопределенности, и потому имманентно апеллируют к событийности как

принципу формы и композиционной идее. Особенностью новых музыкально-игровых жанров является их принципиальная нелинейность. Последняя связана с формированием «особой концепции события как ситуативно актуализирующегося состояния (performance), в рамках которого оказывается реализуемой неопределенность» [1, с. 462], а аппроксимативность элементов, релятивизм смыслов и разбалансированность формы.

Специфика этого нового объекта культуры постулируется «событием», которое является для него центральным. В своем существе «событие», событийность есть не сущее, а взаимодействие Бытия и Времени, возможное только в условиях нелинейности. Хронологическое выстраивание событий в парамузыкально-театральных композициях осуществляется за счет их «циркуляции», поэтому композиция обретает вид уникального метасобытия, в котором «все события коммуницируют друг с другом» (Делез). Отсюда отождествление процессуальности и формы, позиционирующих себя в музыкально-игровых жанрах непричинной цепью фрагментов, резонансами, соответствиями и группами событийных рядов. То есть в виде «сингулярных событий» «самоорганизующейся темпоральной среды» (М. Можейко). В итоге достигается «утверждение всех шансов в единичном моменте» (Делез). Именно идея «момента» и связанных с ней «сейчас», «здесь» и «теперь» была реализована К. Штокхаузеном в его «момент-форме».

Музыкальный, заполненный внутренним смыслом звуковой аспект, занимает в парамузыкальных композициях либо подчиненное положение, либо присутствует в виде музыки/видеоряда или даже мысли о музыке. Это говорит о разъятии Единого и разрыве рационального и чувственного начал творчества в его классической трактовке. В итоге сочинение как объект утрачивает «значащую» форму. Присущие ему «нефиксированность» конечных смыслов, незакрепленность текста, индетерминированная процессуальность, а также комбинаторика и деконструкция, свидетельствовали о расширении пространства музыки – вплоть до утраты ею своей автономности и видовой ипостаси. Таким образом, композиционным принципом авангардных музыкально-игровых жанров эпохи постмодернизма явился не закон основания, а спонтанейшая (В. Ульянов) процессуальность и самоорганизация. Выступив в качестве интенции к преодолению норм и принципов собственно музыкального мышления, принцип «само» обрел статус концепта новой парамузыкальной реальности, отвечающей постмодерному мироощущению авангардных композиторов, традиции которого сложились в середине 1960-х годов XX в.

На наш взгляд, новые музыкальные реалии, имманентно содержащие возможность для самореализации креативного начала в различных нефиксируемых формах, есть ни что иное, как ризома – особая форма бытия объекта культуры, в основе которого лежит нелинейность. Для нас приемлемо определение ризомы, данное М. Можейко: «Понятие ризомы выражает фундаментальную для постмодерна установку на презумпцию разрушения традиционных представлений о структуре как семантически центрированной и стабильно определенной, являясь средством обозначения радикальной альтернативы замкнутым и статичным линейным структурам, предполагающим жесткую осевую ориентацию» [2, с. 884].

В своей сущности музыкально-игровые жанры есть своего рода ризоморфные среды, обладающие имманентной и перманентной креативностью, и репрезентирующие творящую процессуальность. В связи с этим можно утверждать, что авангардные музыкально-игровые жанры, апеллирующие к ризоморфному бытию, относятся не к централизованным системам, а к синергетическим – самоструктурирующимся и самоорганизующимся. Их особенностью является вариантность организационных форм и бесчисленное число



их трансформаций, обеспечивающих не разбалансировку формы, но ее новое качество – мобильность. Последнее является прерогативой тех уровней музыкальной композиции, где велика роль аппроксимаций и алеаторики. Таким образом, условный театр с его производными зиждется на внеевропейском композиционном принципе и тем самым утверждает равноценность для человечества культур Востока и Запада.

#### Литература

1. Можейко, М.А. Классика-Неклассика-Постнеклассика / М. А. Можейко – История философии. Энциклопедия. Мн.: Книжный дом, 2002 – С. 459-463.
2. Можейко, М.А. Ризома / М. А. Можейко // История философии. Энциклопедия. Мн.: Книжный дом, 2002 – С. 884-888.
3. Сороко, Э.М. Эпистема информационного общества (синергетический аспект) / Э. М. Сороко – Философия как самопонимание культуры и посредник в диалоге культур. Мн.: Бел. наука, 2006 – С. 92-100.
4. Сороко, Э. М., Кикель, П.В. Краткий энциклопедический словарь философских терминов / Э. М. Сороко – Мн.: БГПУ, 2006.

## КОНСТРУКТИВНЫЕ ОСНОВАНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ВОСТОЧНОЙ И ЗАПАДНОЙ ТРАДИЦИЙ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНИЗМА

*Субботняя А.Г.*

В докладе рассматриваются вопросы технологий взаимодействия между европейским авангардным композиторским творчеством и идеями восточной традиционной музыки во второй половине XX века. Они оформляются в результате использования европейцами в качестве семантических кодов системы триграмм из китайской «Книги перемен».

Как известно, взаимодействие – это всеобщая форма связи явлений, предметов, действительности, образов и мыслей, отражение этих связей и отношений в сознании человека. В процессе взаимодействия стороны той или иной системы не только меняются местами, но и непрерывно изменяются сами, вызывая изменение всего единого взаимодействующего целого [1, с. 84]. Эти процессы происходят и в музыкальном искусстве. Определим в качестве двух взаимодействующих сторон E (East) – идеи восточной традиционной музыки, и W (West) – европейская, или западная по отношению к восточной музыка. Поочередно они могут выступать в роли агенса и пациенса, соответственно А (активный) и Р (пассивный). Данный процесс может быть представлен в виде динамической структуры как с прямым, так и с обратным действием (активной является заинтересованная сторона). Можно констатировать следующие явления: западно-европейские композиторы (активная сторона) интегрировали и творчески преломили в своих произведениях восточную поэтику, символику, мистическую образность, мудрость буддийской философии. В обратном действии, композиторы стран Восточной Азии (Индия, Япония, Китай), выступая в роли агента, проявляют интерес к законам европейской музыкальной композиции, претворяя, совершенствуя и развивая их в своих сочинениях.

Поле взаимодействия стало авангардное композиторское творчество, стремящееся к расширению европейского музыкального поля и к радикальному переустройству посредством музыки не только сознания, но и общества XX века. В итоге родилось «новое сакральное пространство» (В. Мартынов), или новое синтетическое целое, которое явилось результатом взаимодействия восточной и западной традиций и которое включает множество художественных контекстов, объединяющихся в «единый многомерный текст» [2, с. 7]. Возникновение такого интеграционного поля идей стало возможным

только в конце XX века, когда произошло переосмысление стратегий музыкального радикализма, и музыкальный авангард стал эстетической традицией. Создание культурного, и в том числе музыкального синтеза стало очередной попыткой противостояния средствами музыки распаду современного мира.

В связи с новым качеством музыкального материала, создаваемого на основе тернера отношений, обозначенного выше, интерес представляет научная статья В.Е. Еремеева, в которой в качестве символов взаимодействий рассматриваются триграммы из китайской «Книги перемен». Использование описанной автором системы триграмм, закрепившейся в буддийской практике, помогает выявить закономерности взаимодействия в современной музыке, а также построить ее реконструктивные модели. Учение о триграммах базируется на идее взаимодействия как некоего универсального принципа. Сквозь призму системы триграмм видятся кодовые знаки, которые призваны обозначать эталонные наборы взаимодействий, происходящих в разных сферах мироздания, в том числе в культуре, искусстве и музыке.

При раскрытии сущности взаимодействия между западной и восточной традициями в музыкальном искусстве важнейшими представляются следующие уровни:

- семантический, или содержательно-смысловой, религиозно-философский и ментальный (поэтика, темы, смыслы, символы, идеи, концепты);
- языковой;
- технико-композиционный (алеаторика, коллаж, медитативность, минимализм, пуантилизм, сонорика);
- жанрово-стилистический;
- архитектурный (опусы, композиции, конструкции; типы и разновидности форм: «открытая», крещендирующая, статическая, динамическая, импровизационная и проч.)

Приложив *трехэлементную (тернарную) структуру* к современной музыке, где взаимодействие восточного и западного начал возникает между жанрами, формами, стилями, элементами языка, семантическими кодами, т.е. имеет всеобщий характер, мы и получаем «новое сакральное пространство» [2, с. 7], которое можно рассматривать как кросс-феномен, возникающий на перекрестье культур и традиций. Взаимодействие охватывает параметры, отношения, внутренние и внешние связи и превращения, принципы организации целого, сточки зрения степени и особенностей преобразований, а также свойства материала, обуславливающие возникновение *новой музыкальной реальности*.

Таким образом, авангардное музыкальное искусство, связанное с конвергентными процессами – взаимодействием двух ментальностей, двух традиций – европейской и вне-европейской, восточной и западной, апеллирует к множеству культурных контекстов. В результате музыкальный континуум обретает новое качество звуковой реальности, где есть новые формы и жанры, новые композиторские техники. Рождающаяся музыка - пространственная, графическая, интуитивная, медитативная и т.д. - соединяет в единое целое разные музыкальные тексты и тем самым презентует новую музыкальную систему.

## **РОССИЙСКАЯ НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ЗЕРКАЛЕ РЕКЛАМЫ: СТРАТЕГИИ РЕКЛАМНОГО ПОЗИЦИОНИРОВАНИЯ**

*Глухов А.П.*

Реконструкция российской национальной идентичности в связи с модернизационными процессами последних десятилетий является насущной задачей общественного со-

знания и научного дискурса. Применительно к России вызов переформатирования национальной идентичности в очередной раз приобрел актуальность после распада СССР. Изменение социально-экономического порядка потребовало смены координат национального позиционирования.

Проблема реконструкции национальной идентичности в массовом сознании россиян, так или иначе, вплетена в контекст философских споров о судьбе и предназначении России, ее роли в мировой истории, которые постоянно возобновляются в России, начиная с памятного спора западников и славянофилов в 30-40-е годы XIX столетия. Если учитывать, что по расчетам Г.С. Батыгина, в 1990-е годы по теме «российская идентичность» в России опубликовано около 1500 книг и 3 тыс. статей, задача обозреть это безбрежное пространство специализированного дискурса на темы российской идентичности представляется неосуществимой. Дискурс, посвященный специфике российской идентичности, содержит большое число концепций, начиная с крайнего полюса либерализма и безоглядного западничества и, заканчивая, крайней степенью изоляционизма или проектами создания евразийской империи.

Идеи рефрейминга истории в национальном сознании и информационном пространстве масс-медиа, в 90-е годы нашли свое выражение в статьях российского исследователя А. Дерябина [1], посвященных анализу реализации «Русского проекта» на ОРТ, как «первой ласточки» сознательных усилий медиасообщества по созданию позитивного имиджа страны и устранения исторических разрывов на уровне общественного сознания в восприятии российской исторической традиции.

Нормативная функция медиа как агентов социальных изменений и общественной интеграции побуждает их выступить в роли «публичных арен», на которых обсуждаются и тестируются различные сценарии национального развития. Российские и зарубежные рекламодатели и рекламодиспетчеры в ситуации жесткой конкуренции за определенные сегменты потребительского рынка или аудиторию социальных проблем также используют фоновые имиджи-проекты России (в качестве ситуационной декорации рекламных сообщений) как одну из конкурентных стратегий по привлечению целевых аудиторий. В 2007-2008 гг. исследователи из Томского государственного педагогического университета приступили *при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 07-03-02042а)* к реализации проекта «Формирование национальной идентичности: конкурирующие образы-проекты России в зеркале отечественной коммерческой и социальной телевизионной рекламы». В качестве гипотезы нами было выдвинуто предположение о том, что в процессе экспликации образов-проектов России, выраженных в пространстве отечественной коммерческой и социальной рекламы артикулируются две конкурирующие между собой идеальные модели-проекты - условно западническая и почвенническая. Западническая модель-проект, репрезентируемая в качестве фона рекламных сообщений, апеллирует к либеральным ценностям, позитивным результатам модернизации и вестернизации России. Почвенническая модель-проект апеллирует к великому прошлому и возрождению былого величия (Российской империи или Советского союза) через сохранение самобытности и суверенитета. В качестве доминирующей научной парадигмы в исследовании планировалось использование констукционистского подхода к проблеме формирования национально-гражданской идентичности, основанного на работах Э. Геллнера, Б. Андерсона, Э. Хобсбаума ([2], [3], [4]).

Содержательное наполнение западнического и почвеннического проектов национальной идентичности мы постарались выявить с помощью проведения контент-аналити-

ческого исследования. В качестве объекта контент-анализа мы выбрали массив телевизионных роликов, размещенный на *сайте маркетинга, рекламы и пиара – sostav.ru.*, ограниченный 2003 – 2007 годами.

Маркером наличия фонового образа России служила визуальная, аудиальная, ритуальная или символическая референция с Россией, наличествующая в рекламе товара или презентации социальной проблемы. На основании подобного критерия той или иной отсылки к российским реалиям нами из всего массива было отобрано 184 ролика коммерческой и социальной рекламы.

Как показывает анализ выбранного массива телевизионных российских роликов, рекламодатели различных товарных категорий, вынуждены прибегать к использованию альтернативных рекламных стратегий. Мы выделяем три основных кластера в массиве выбранных роликов, где применяются три различные стратегии. Первую стратегию вынуждены применять российские товаропроизводители, продвигающие на потребительском рынке товарные марки и бренды, берущие свое начало либо в советской России (холодильники «Бирюса», машины Горьковского автомобильного завода (ГАЗ), банковские услуги Сбербанка России, услуги «Ингосстраха», «Росбанка», квас «Никола» и др.) либо даже в дореволюционной царской России (масло «Аведовъ», водка «Смирнофф», пиво «Сибирская корона» и др.) Апелляция к патриотическим чувствам, традиционному образу советской или царской России связаны в данном случае с объективной необходимостью подчеркивать элемент преемственности, продолжения традиций в рекламируемом товаре или надежность, непрерывность, историческая преемственность в оказании услуг (банковских, например). Товаропроизводителями с помощью элементов символического тезауруса конструируется соответствующий, ностальгически окрашенный, ретрообраз России (советской или дореволюционной) с наличием патриотически окрашенного мотивационного профиля. Потенциального потребителя реклама мотивирует к восприятию рекламируемого товара/услуги или кампании как репрезентантов традиционной России. Подобная ретро ориентированная стратегия базируется на таких элементах символического тезауруса как образы россиян-победителей, атрибуты-символы государственности (символические топосы Кремля, сталинских высоток и др.), ностальгические аудиореференции и апелляции к ценностям державности и государственности.

Вторую стратегию применяют производители, прежде всего, импортных товаров с целью продвижения как самих товаров, так и нового модернистского образа жизни, предполагающего их использование. Данная стратегия предполагает футуристическую ориентацию действия, демонстрацию преимуществ нового стиля жизни или нового типа потребительского поведения (например, реклама кухонь «Икеа» «Долой совок»), апелляцию к ценностям глобализации и прозападную ориентацию (как, например, в серии роликов по рекламе ноутбуков «Dell»). Здесь можно привести примеры драматической оппозиции традиционалиста лося-Сохатого, приобретающего авиабилеты, толкаясь в очередях, и модерниста зайца-Косого, практикующего Интернет-заказ авиабилетов в рекламном анимационном ролике кампании «Аэрофлот», традиционалистов рабочих предприятия, отвлекающихся по советской привычке на празднования юбилеев и просмотр / обсуждение футбольных матчей и модернистов роботов поточной автомобильной линии, не знающих перекуров, традиционалистов лидеров держав с ярко выраженной антизападной риторикой (Ким Чен Ир, Ф. Кастро, российский искусствовед) и символы глобализации – американские ноутбуки кампании «Dell», которыми они пользуются. В рамках второй стратегии рекламопроизводители часто акцентируют динамику изменений, демонстрируя, как

преображается страна и социальный статус героев-посредников в результате личностного роста (серия имиджевых роликов кампании «Газпром»).

Третью стратегию применяют, в основном, производители продуктов питания (шоколада, соков, сухариков, вафель и др.), апеллируя не столько к динамичным временным образам или традиционным/модернистским топосам, сколько к приватной сфере, семейным ценностям и стереотипным чертам русского характера – доброте, щедрости, гостеприимству. В данном случае эффект достигается с помощью беспрюирышной стратегии апелляции к, как бы, вневременной приватной сфере семьи и вневременным ценностям (например, реклама соков «Моя семья», «Добрый», «Фруктовый сад», вафли «Яшкинские» и др.).

Как нам представляется, «старый» и «новый» образы России в рамках телевизионного рекламного пространства пребывают в состоянии взаимной конверсии, трансформируясь в направлении интегративного имиджа России, аккумулирующего энергию исторической традиции и, одновременно, порывающего с исторической инерцией торможения процессов модернизации, происходящей из тоталитарного наследия.

#### Литература

1. Дерябин, А. «Русский проект»: конструирование национальной истории и идентичности [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://old.russ.ru/journal/media/98-04-15/deryab.htm>. – Дата доступа: 01.09.2008.
2. Геллнер, Э. Нации и национализм. – М.: «Прогресс», 1991.
3. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. – М.: Канон-Пресс-Ц, 2001.
4. Хобсбаум, Э. Нации и национализм после 1780 г. СПб.: «Алетейя», 1998.

## ДИСКУРСИВНЫЙ ХАРАКТЕР ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕЖИССЕРА ТЕЛЕВИЗИОННЫХ ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОГРАММ

*Суленёва Н. В.*

Говоря о тенденциях развития профессионализма у работников телевидения, необходимо отметить, что «новая техника позволяет развивать каждую профессию на телевидении вглубь и вширь, ведет к появлению новых специальностей» [3, с. 182], требует новых технологий в осуществлении творческой деятельности, повышает меру ответственности телережиссера за экранный продукт перед зрительской аудиторией.

Любая схематизация реальности (в данном случае реальность художественного текста) является знаковой. Соответственно, все знаки, как когнитивные, так и коммуникативные, должны быть прочтены и всеми этими процедурами чтения необходимо владеть режиссеру телевизионных художественных программ.

Важно помнить, что работа телережиссера в художественных жанрах телевидения, это всегда ломка стереотипов, неприятие штампов, напряженный творческий поиск. В противоречиях при создании телевизионного постановочного дискурса всегда существует противопоток между созданием текстовой иллюзии на экране и ее разрушением, миметическим эффектом текстовой реальности и акцентированием телевизионной формы и ее игровой стихией.

Решая проблему взаимодействия современного человека с книгой, ученые (Е.Я. Дубнова, И. Тихомирова, А.А. Урбан и др.) и деятели искусства (И.Л. Андроников, Г.В. Артоболевский, С.С. Клитин, А.Н. Петрова и др.) определяют чтение, как ядро, в котором потенциальная культура, содержащаяся в книгах, реализуясь в сознании читателей, преобразуется в новый пласт культуры. Чтение и культура сливаются в единое целое,

открывая новый вектор профессиональной деятельности, отличный от информационного. Он направлен не столько на удовлетворение запросов читателей, сколько на их корректировку, на селекцию чтения, на рекомендацию лучшего, наиболее значимого в книжном мире, на содействие более полному творческому освоению его, соответствующему жизненным задачам личности.

На сегодняшний день проблема профессионального чтения состоит в формальном, денотативном видении художественного текста, скрывающем, по Ж. Делезу, «лабиринт непрерывности ходов его интерпретации».

Читая, телережиссер художественных программ невольно адресует свои ощущения, мысли своему телевизионному зрителю, пусть еще не явному, но без которого все становится бессмысленным. Пространство дискурсивного чтения, обладающее качествами нелинейности, содержит креативный потенциал самоорганизации. Самоорганизация проявляется, прежде всего, в интеллектуальной деятельности человека. Дискурсивное чтение, благодаря собственной циркуляции, эволюционности, обнаруживает в художественном тексте, по Ж. Делезу, «складки». «Складки» создают лабиринт непрерывности и бесконечности в интерпретации текста, где нет точки, а только «оконченность линии, которая и является единицей материи-времени, самым малым элементом лабиринта» [1, с. 12].

Проблема профессионального чтения идет рядом с проблемой волевого начала в акте взаимодействия с художественной литературой. Мы согласны с утверждением А.Бергсона о том, что, «когда мы поместим наше существо в нашу волю, а волю в импульс, продолжение которого она составляет, то мы понимаем и чувствуем, что действительность представляет непрерывный рост и бесконечное творчество, уже наша воля совершает это чудо» [2, с. 263].

И как всякий человеческий труд, заключающий какую-либо долю изобретательности, как всякий производственный акт, заключающий долю свободы, как всякое движение организма, проявляющее его самопроизвольность, вносит в мир нечто новое, так и дискурсивное чтение творит новую форму. По мнению А.Бергсона, мы не представляем из себя чистого жизненного явления, оно уже обременено в нас материей. Так и в чтении мы можем довести напряженность нашей профессиональной деятельности до какой угодно степени и все же в нем будут элементы, которые существовали и раньше, однако переживают новую организацию.

Соглашаясь с тем, что читать – это значит выявлять смыслы, запускать автокоммуникацию, а схватывание смыслов есть конкретизирующее по отношению к человеческой индивидуальности действие, мы поддерживаем точку зрения известного канадского социолога и культуролога Х.М. МакЛюена, что культура чтения есть культура зрения. Осознанный подход к чтению, выявление множества смыслов, погружение в текст – все это профессиональные качества телережиссера-чтеца.

Герменевтическая модель работы с текстом телережиссера – в неоднозначности прочтения. Механизм этого эффекта заключается не в неподвижном, одновременном существовании разных значений, а в постоянном сознании возможности других значений, чем то, которое сейчас принимается. Каждое осмысление художественного текста телережиссером образует отдельный синхронный срез, но хранит при этом память о предыдущих значениях и сознание возможности будущего.

На начальном этапе работы с художественным текстом телережиссеру необходимо быть информированным в социокультурном плане, быть профессионально ориентированным и знать законы межличностного общения. Дискурсивное чтение предполагает по-

стоянный опосредованный «диалог» с гипотетическим адресатом – телезрителем, что позволяет в дальнейшем телережиссеру конструировать телевизионный постановочный дискурс.

Выступая средством объективации других видов искусств и оформления в интерсубъективных символах чувственно-субъективного, психологического и профессионального опыта телережиссера, интермедийный характер телевизионного постановочного дискурса дает возможность расшифровать содержание художественного текста, верно его интерпретировать и интериоризировать на экран.

В связи с вышесказанным актуализируется проблема усовершенствования дискурсивного чтения режиссером телевизионных художественных программ, который переводит «язык» литературы на «язык» определенной семиотической системы телевидения. В результате дискурсивного чтения, телережиссер конструирует новый пароль для общения с телеаудиторией, что влияет на кодировку направленного на гипотетического адресата сообщения-стимула и провоцирует запланированную отправителем реакцию.

#### **Литература**

1. Делез, Ж. Складка. Лейбниц в барокко / Ж. Делез. Пер. с фр. Б. Скуратова. – М.: изд. «Логос», 1992. С.12
2. Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон. Пер. с фр. – Мн.: Харвест, 1999. С.263
3. Егоров, В.В. На пути к информационному обществу / В. В. Егоров. М.: ИПК работников телевидения и радиовещания, 2006. С.182
4. Мультимедия: творчество, техника, технология / Н. И. Дворко и др. – СПб.: СПбГУП, 2005. – 176 с. – (Новое в гуманитарных науках; Вып. 17).

## **ПРОБЛЕМЫ ДИНАМИКИ ЖИЗНЕННОГО МИРА СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА И ТЕЛЕВИЗИОННОЙ РЕКЛАМЫ**

*Емченко Е.П.*

Одной из интереснейших для исследователя и актуальной для философского знания проблем является взаимосвязь жизненного мира человека и рекламы. Изучение жизненного мира современного человека затрагивает важные проблемы взаимодействия науки и социально-исторической практики человечества; в структуре последней наука и научное познание выступают в роли только одной из ее сфер и потому не являются «самодостаточными самоданностями». Скорее, они во многом определяются другими областями человеческого познания и практики, что предполагает исследование социокультурного феномена [3, с. 351].

В этом смысле, роль рекламы в жизни общества начала XXI в., можно, определить как составной элемент в общей культуре населения страны.

Можно сказать, что взаимодействие культуры и общества подобно компьютеру и его информационному обеспечению. Последнее, как известно, включает в себя машинный язык, память, программы работы компьютера. Аналогичным образом и культура обеспечивает общество языком, социальной памятью, программами человеческого поведения. Следовательно, можно сказать, что культура выступает как своего рода информационное обеспечение общества.

Интересно отметить, что реклама - структурный компонент культуры и инструмент духовного производства. Функциональность рекламы в современном обществе определяется по нескольким направлениям. Первичная функция рекламы - обеспечить социализацию и витальность человека в условиях усложненной, изменчивой, неустойчивой среды;

адаптировать его к новым социальным ролям и ценностям, способам регуляции своего поведения и деятельности в разнообразной обстановке. Обращаясь к повседневным сферам поведения, реклама утверждает понятные и стереотипные представления о человеческих отношениях, не требуя от человека усилий на преодоление самого себя, - она обращается к жизненным инстинктам, срабатывающим как условие постоянного жизнеобеспечения. Реклама удовлетворяет потребности в рекреации, отвлекая индивида от интенсивной гонки в сферах жизненного успеха. Ее наиболее существенный механизм составляет постоянно расширяющееся потребление в самых различных сферах, обеспечивающих, хотя и унифицированный, но постоянно обновляемый и вариативный образ жизни.

Кроме того, реклама утверждает почитание материального продукта как полноценного заместителя продукта духовного, представление о материальном богатстве и расширенном потреблении как конечной цели человеческого бытия. Через рекламу предметный мир вновь приобретает магические свойства, на которые человек может повлиять самим фактом потребления.

Между тем, не стоит идеализировать роль рекламы в жизненном мире современного человека, но она способна обеспечить демократическому посттрадиционному обществу перспективу этой сакральной доминанты, а также трансляцию государственной идеи. Реклама - один из институтов трансляции духовной культуры. Она наследует определенные средства – «духовное оборудование». Слово, знаки, мифы, символы и т.п. олицетворяют, например, образ страны происхождения товара/услуги, идеи, составляют ресурсную базу, обеспечивающую «ядро технологии» рекламы [4, с. 6].

В настоящее время среди каналов распространения рекламы особое положение занимает телевидение. Его неоспоримые преимущества в возможностях охвата аудитории, значимости в повседневной жизни людей, суггестивные (от латинского *suggestio* – внушение, намек) свойства и возможности психологического воздействия. Во-первых, телевидение - абсолютно необходимый и самый эффективный инструмент для вывода нового товара на общенациональный рынок, для формирования имиджа, поддержания брэнда и прочее. Во-вторых, в рекламной индустрии телевидение - это своего рода «законодатель моды». На телевидении используются самые совершенные системы измерения аудитории, передовые технологии продажи и размещения рекламы; на него ориентируются другие носители рекламы – при определении стоимостных показателей, при организации продаж рекламных возможностей и пр. Одним словом, можно сказать, что на нашем рынке телевидение – рекламоноситель «номер один». И это накладывает определенный отпечаток на само телевидение [5, с. 187].

Более того, телереклама выступает как одно из слагаемых массовой культуры — глобального феномена XX в. Этот феномен многосоставен и многогранен, и значительная часть этих граней совпадает с особенностями рекламы: массовая адресность, иллюзионизм, равнодушие к символам, пронизанность игровыми импульсами, в значительной мере установка на усредненное восприятие, а тем самым на стандартизированные образцы.

Вместе с тем, конвейерность промышленного производства становится образцом для производства эстетического. Наличие массовых коммуникаций доносит его результаты до широких слоев населения, поглощающих предложенные образцы за неимением или недоступностью других.



Итак, «вопрос реального функционирования культуры, ее сохранения и возможного преобразования – это и вопрос политико-идеологический. За гносеологической трактовкой сознания таится механика разделения общественного и индивидуального сознания и подчинения второго первому, механика, казалось бы, анонимная, а на деле организованная, имеющая своих субъектов, выражающая конкретные интересы» [1, с. 268].

Наконец общество, приобретая все большую свободу выбора в жизни, вынуждено будет принять рекламу как инструмент или отражение условий такой свободы.

В результате мы приходим к выводу о том, что образ жизненного мира не просто зависит от позиции человека, его точки зрения, взглядов и т.п. дело в возможностях человека открывать и использовать в своем поведении многомерность социального процесса, а также в бытийной, практической способности человека открываться полифонической сложности истории и культуры, сочетать и сообразовывать разные формы освоения действительности.

#### Литература

1. Двадцать лекций по философии: Учеб. пособие / А.В. Грибакин, Ю.Г. Ершов, В.Е. Кемеров и др.; Рос. филос. о-во и др. – 2-е изд. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. – 408 с.
2. Кармин, А. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы // Вопросы философии, 2006. - № 2. – С. 52 – 55.
3. Румянцева, Т.Г. Жизненный мир // Всемирная энциклопедия: Философия. М., 2001.
4. Чаган, Н.Г. Реклама в социокультурном пространстве: традиции и современность. [Электронный ресурс] / Н. Г. Чаган. – Электрон. текстовые дан. (1 файл : 13100 байт). – [Б. м. б. и., ок. 2006]. – <http://www.advertology.ru/article30469.htm>.
5. Шульберг, П. Реклама на телевидении. Надежное руководство. – М.: Наука, 2001. – 345 с.

## СОЦИАЛЬНО-ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ОРИЕНТИРЫ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

### ИННОВАЦИОННЫЕ ПУТИ КОЭВОЛЮЦИОННОГО РАЗВИТИЯ И ВОЗРАСТАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ПОТЕНЦИАЛА

*Захарова Н.Е.*

Под инновацией современная наука, в основном экономическая, понимает некий продукт интеллектуальной деятельности, направленной на достижение положительного эффекта в развитии экономики и общества. Приоритет при этом отдается именно интеллекту как тому началу, из которого и происходят инновации. Ясно, что в данном контексте инновация обладает не только функциональными (производство и внедрение), но и атрибутивными свойствами – получение нового знания.

Эффект атрибутивных свойств инноваций, которые рождаются в сфере гуманитарного знания, проявляется не непосредственно в виде некоего продукта, а опосредованно, через получение системных представлений о развитии и его условиях. Поэтому даже технологии внедрения в общественное производство научного продукта следует понимать весьма широко: от момента возникновения некоей новации, идеи, через стадию рынка (общественного спроса) до момента, когда ей на смену приходит новая идея.

Как бы мы ни называли основанную на таких подходах экономику – «инновационная экономика», «постиндустриальная экономика», «сервисная экономика», «экономика знаний» – ясно, что основной ресурс, вовлекаемый в общественное производство, это знания, которые и являются онтологическим, бытийным основанием современной экономической сферы общества. Но не всякое знание, – полагает Шумпетер, – а воплощенное,

которое может быть реализовано на рынке. По его мнению, инновационная экономика – это экономика постиндустриального общества, построенная на знаниях и технологическую базу которых представляют информационные технологии, а инновационная деятельность без решения проблемы содержания и характера производства, морально-этических оснований, логических предпосылок, взаимосвязи инноваций и инвестиций практически неосуществима.

Вот почему, наверное, уже со времен Ф. Бэкона в науке стоит эта проблема инноваций, которая может быть представлена только комплексно, как не сводимая ни к чисто экономическому, ни к чисто научному показателю. Она затрагивает не столько материально-производственную, сколько культурно-гуманитарную и особенно философскую сферу, в которой идут поиски онтологических оснований, разработка понятий, их видовых, родовых и специфических признаков. Особенно важным представляется вопрос о том, насколько связаны инновации с либеральной рыночной экономикой, и более того, является ли доходность, продаваемость, экономичность сущностной характеристикой современного знания? Можно ли реализовать на рынке общественного спроса такие товары как мораль, долг, ответственность, истину, наконец?

Что такое экономика с точки зрения коэволюционного подхода к ее ценностям? На рубеже нынешних столетий экономика, благодаря развитию транспортных и информационных систем, стала приобретать все более явные глобальные черты, выходя за рамки своего базисного статуса. В то же время, подвергаясь воздействию элементов, принадлежащих сознанию, культуре, образованию и т.д., экономическая система изменяется под воздействием неэкономических факторов, к числу которых с полным правом можно отнести экологическая культура, экологическое сознание, императивы коэволюции общества и природы.

Коэволюционный подход предполагает не идеал антропоцентризма в отношении человека и природы, а идеал коэволюции – совместной и совместимой эволюции биосферы и общества, – что может быть истолковано как отношение равноправных партнеров, если угодно, собеседников в неангажированном диалоге. Принципы коэволюции были впервые сформулированы в конце XX в. российским ученым Н.Н. Моисеевым. И стратегия устойчивого развития должна исходить именно из этих принципов, а не служить попыткам развитых стран обеспечить свое благополучие за счет будущих поколений всей Земли. Развитие общества, допустимое именно с позиций поддержания биосферы предполагает, что на первый план гуманитарных ценностей выходят ограничения, накладываемые законами эволюции биосферы на экономику, а ограничения, налагаемые экономическими интересами на направления и содержание знаний являются вторичными, и не должны доминировать. Необходимы финансовые и мощные людские инвестиции в развитие, сохраняющее и поддерживающее биосферное равновесие.

В характере и тенденциях экономики можно найти ряд асоциальных характеристик, именно в экологической и гуманитарной сфере. Ведь, помимо либерально-меркантилистского, возможен и другой подход, при котором экономика не имеет целью собственно создание материальных благ, и не принадлежит только субъекту экономической деятельности – человеку, а представляет собой взаимную деятельность, взаимодействие свободно участвующих в процессе партнеров – природы и человека. И оба они изменяются в процессе этой деятельности. Кроме того, необходимо развивать созидательное потребление, дающее эффект преобразования самого человека: например, приобретения новых знаний, в том числе и о самом себе, о своем здоровье и культуре поведения.

Экономика должна быть не экономной, а социально-экологической, хотя в данном случае «социальное» и «экологическое» – это тавтология. В обществе все, в том числе и природа, социально, а все, что противоречит законам развития общества – асоциально. Социальны по своему содержанию условия труда и жизни, характеристики окружающей, в том числе и природной, среды, охрана здоровья, условия быта, уровень науки, образования и культуры. Вот почему проблемы экологии также, безусловно, социальны, в той их части, которая касается прямо или косвенно условий оптимального развития общества, хотя понятие оптимальности также претерпевает существенные изменения.

Не менее важным представляется выяснение причин, которые порождают негуманное отношение человека к человеку и к природе в современном техногенно-информационном мире, чтобы определить пути духовно-культурного роста человеческого потенциала и разработать систему методов его активизации в условиях современных социально-экономических трансформаций. Результатом таких поисков должна стать взаимоувязанность инновационной модели социально-ориентированной экономики с имплицитной ценностно-экологической ориентацией белорусского общества. Результаты социологических исследований свидетельствуют, подавляющее большинство белорусов готовы признать экологическую идею в качестве национальной.

Усиление гуманистических и экологических акцентов выполняет важную задачу – возвращение к человеку как мере всех вещей. Социальные и культурно-духовные качества человека, его творческий потенциал являются целью и критерием успешного общественного развития, а не наоборот. Необходима опережающая разработка нового коэволюционного знания, методологии и методики экологического просвещения, которые пока не могут быть востребованы как инновация, хотя и являются новацией. Уместно вспомнить слова русского философа XIX в. К. Леонтьева, который, определяя критерии общественного прогресса, говорил, что в отличие от экономики наука должна развиваться в духе глубокого презрения к собственной пользе.

Как известно, благополучие человека не исчерпывается удовлетворением его материальных потребностей, сама система которых в свете актуальных экологических проблем современности нуждается в существенном уточнении. До недавнего времени тут господствовал редукционистский подход: если будет расти материальное потребление, то и культурно-духовные качества человека будут улучшаться. С пересмотром критериев социального прогресса, распространением синергетических подходов, с усилением интеграции наук о человеке становится все более очевидно, что не человек для благосостояния и инноваций, а они для человека, и не столько экономика и политика, сколько мировоззрение, духовные, культурные качества и творческий потенциал человека являются целью и критерием успешного инновационного развития, и решающую роль тут играют экологическая культура, экологическое образование и экологическое воспитание.

Повышая уровень экологической грамотности, т.е. приобретая образование, человек усваивает не только некоторые знания о мире вокруг нас и способы оперирования этими знаниями, но и то, что относится к миру духа, культуры, ценностей, нравственности и т.п. В то же время, знания о мире природы и культура, нормирующая и наполняющая смыслом человеческую деятельность, не только не совпадают, но и порой не обуславливают друг друга. Стоит также отметить, что культурная составляющая человеческого потенциала, включая и инновационные стратегии, безусловно, имеет определенное отношение не только к сфере условий и средств, но и к сфере целей, которые ставит перед собой человек.

## **ПОЗИТИВНО-ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЕКЦИЯ КОЭВОЛЮЦИОННОЙ ДИНАМИКИ**

*Глосикова Ольга*

Философский анализ коэволюции как принципа построения позитивной онтологии связан с исследованием проблемы, не имеющей аналога в онтологической традиции. Решение ее потребовало нестандартного подхода, основанного на признании включенности эволюции культуры и социокультурной реальности в глобально представленные эволюционные процессы. Исследования механизмов единения человека и мира проводятся через онтоэволюционный синтез структурных форм онтической реальности. Находит свое подтверждение гипотеза о том, что, во-первых, отношения онтических форм изначально выстраивались на коэволюционной основе (даже если этот факт не осознавался обществом, культурой, человеком), а во-вторых, детерминация этих отношений имеет сложную природу.

Обосновывается наличие трех векторов детерминации. Первый из них связан с объективной логикой развития естественного мира, естественными законами эволюции, благодаря которым создаются предпосылки для возникновения особого живого существа, наделенного волей и разумом.

Второй вектор детерминации принимает ту или иную форму выражения в зависимости от того, как, *каким образом постигается логика бытия природы человеческим разумом и фиксируется* в продуктах духовной деятельности, прежде всего, *в системах философского и научного знания.*

Третий вектор детерминации, также непосредственно связанный с человеческой деятельностью, представляет собой особый уровень постижения мира через законы деятельности человечества, влияющими на систему. Переплетение векторов детерминации не исключает глубинной онтологически представленной приоритетности естественных процесса эволюции, в котором низшие формы не могут считаться элиминированными или несуществующими для высших форм. Они продолжают оставаться фундаментальными по отношению к последующим и с генетической, и с экзистенциальной точки зрения и включены в процессы взаимодействия различного уровня.

*Коэволюция рассматривается как объективный механизм взаимодействия сложных нелинейных систем, способствующий самоорганизации при сохранении единственной направленности – к максимизации разнообразия.* Разрушение этого механизма, реально присутствующее как феномен техногенной цивилизации, приводит к искривлению процесса самоорганизации, а, следовательно, при разрушении жизни допустимо возникновение приоритетных форм самоорганизации без человека.

Следовательно, исходя из стратегии сохранения жизни и выживания человечества, позитивная онтология выстраивается как учение, основывающееся на принципе коэволюционной взаимосвязи социокультурной реальности и природы в локальных и глобальных масштабах. Исследование техники как фактора коэволюции онтических форм в контексте философской рефлексии привело к следующим результатам:

а) техника играет важнейшую роль в формировании техногенной цивилизации, благодаря разнообразию объективно-реальных способов ее включенности в динамику отношений всех иных онтических форм, структурные связи и отношение онтической реальности;

б) техника является способом реализации инструментальной рациональности, что послужило основой объединения науки и техники в рационально-организованную систему. С другой стороны, «сращивание» технических аспектов с социальными, экономическими, этическими, экологическими, политическими и др. приводит к формированию устойчивых параметров как способов измерения цивилизованности, организованности социального бытия;

в) мировоззренческой составляющей позитивной онтологии является принцип «вписанности» человека в мир техногенной цивилизации через использование коэволюционных возможностей техники;

г) техника является подсистемой культуры и одновременно подсистемой биосферы;

д) техника является частью управленческо-рационального механизма. В этом качестве она стала разновидностью коммуникативной стратегии, модификацией коэволюционной динамики сложных саморазвивающихся систем, средством организации социоприродной среды.

Позитивная онтология настаивает на мировоззренческой корректировке существующих парадигм научного и технического знания, с включением экологических, этических, энвйронментальных, экономических и др. параметров развития научно-технического прогресса.

Определение мировоззренческого статуса стратегии устойчивого развития осуществляется на основе идеи информационного единства человека и природы. Позитивная онтология обосновывает идею включенности информационно-коммуникативных процессов в общую ткань эволюции и связывает их со стратегическими целями выживания человечества. При этом информация рассматривается как способ выражения связей и отношений мира, трансляции природных различий и разнообразия сущностных основ. Коэволюция, рассматриваемая как объективный механизм взаимодействия процессов самоорганизации, имеет различные способы своего осуществления. В природе она совершается естественным образом, а в рамках социоприродной системы – она скрыта за человеческой деятельностью и может даже не включаться в ее проекции.

*Технологической основой стратегии устойчивого развития являются информационные технологии, а социальной – становление информационной цивилизации.* Обеспечение глобальной безопасности через устойчивое развитие в ходе становления ноосферы может осуществляться с помощью использования рациональных средств, новейших информационно – интеллектуальных технологий. Речь идет об использовании естественных и рационально-духовных механизмов биологической стабилизации и регуляции окружающей среды. Реальность коэволюции становится предельно очевидной в свете единства социальной и биологической программ развития человека.

Формирующееся информационно-коммуникативное миропонимание основано на том, что в нелинейных социокультурных системах происходит вытеснение энергии информацией. Природная информация как содержание мировых процессов непосредственно включена во все онтические формы. Разорвать информационное единство человека и природы в принципе невозможно, но нарушать его, оперируя материальной или энергетической зависимостью, человек способен. Следовательно, речь идет о развитии в человеке способности воспринимать нарушение информационного единства с природой как угрозу собственному существованию.

Концепция позитивной онтологии теоретически обосновывает международную практику и стратегию устойчивого развития. Это выражается в том, что системные кри-

зисы, приводящие к изменению траектории развития человечества и представляющие угрозу жизни, осмысливаются позитивной онтологией как наличествующее нарушение принципов коэволюции и самоорганизации.

Стратегия устойчивого развития основывается на понимании того, что онтическая реальность как глобальная система имеет общие механизмы развития и общее объективное состояние взаимопроникновения разнообразных сфер природной и социальной жизни. Позитивно-онтологический подход заключается в констатации, что устойчивое развитие мирового сообщества и сохранение естественных процессов эволюции и биосферы осуществимы как коэволюция системы «человек – природа – общество». Объективной основой коэволюции выступает информация как одна из глубинных сущностей мира.

Коэволюция приобретает особую форму своего выражения при анализе структурных отношений внутри социума. Она реализуется через взаимодействие социальной самоорганизации и социальной организации. Использование синергетического подхода помогает осмыслить значимость социальной самоорганизации как структуры, функционально направленной на создание условий социального выживания, поскольку она получает импульс к развитию из так называемой «избыточности» информации, источника качественного многообразия мира. Позитивная онтология утверждает необходимость нового ноосферного подхода, в рамках которого реально достижима идея стратегии ноосферогенеза, по сути дела, новой цивилизационной парадигмы. Формирование новой цивилизационной парадигмы основывается на двух тенденциях: глобализации как стратегии устойчивого социального развития и ноосферогенеза как стратегии устойчивого развития социоприродной системы. Для реализации процесса прогрессивного развития природы и общества требуется осмысление механизма коэволюции, а это, в свою очередь, ведет к становлению нового миропонимания, экологизации мышления, изменения образа жизни и системы ценностей.

#### Литература

1. Глосикова, О. Онтологическая сущность социокультурной реальности и природы. – Мн.: «Технопринт», 2004. – 190 с.
2. Глосикова, О. Онтологический анализ коэволюционной взаимосвязи социокультурной реальности и природы. – Мн.: «Технопринт», 2001. – 137 с.

## К СОЗДАНИЮ НОВОЙ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ПАРАДИГМЫ

*Карона Г.Н.*

Современные экологические кризисы во многом обусловлены господствующими в обществе ценностями и отношениями. Чрезмерная вера в научно-технический прогресс и необходимость экономического роста усугубляет экологическую ситуацию, снижая желание рядовых граждан действовать в плане практического решения реальных экологических проблем [1], [2], [3], [4], [7], [10], [13].

Доминирующие в современном обществе экологические ценности и отношения можно определить термином «антропоцентрическое мировоззрение», или «антропоцентрическая парадигма». Мировоззрение лежит в основе восприятия, понимания и интерпретации окружающего мира, представляя собой тот умственный образ окружающей реальности, который проектирует и формирует желаемое (или ожидаемое) состояние природной среды. С психологической точки зрения, мировоззрение (парадигма) – это образец, направляющий конкретные практические действия и деятельность личности в окружающей среде [2], [5], [12], [14]. Следовательно, если человечество надеется избежать пе-

чальной участи погибнуть в результате глобального экологического кризиса, то оно должно заменить господствующую в обществе парадигму антропоцентризма более приемлемой в современных условиях парадигмой экоцентризма [1], [2], [6], [8], [9], [12].

Вместе с тем, несмотря на господство в общественном сознании философии антропоцентризма, новые экологические идеи все же пробивают себе дорогу, бросая вызов устоявшимся антиэкологическим взглядам и отношениям. В лексикон современного человека прочно вошли такие понятия и термины, как «пределы роста», «баланс природы», «природное равновесие», «экологическая ответственность», «ответственное отношение к природе», «экологическая этика» и др., знаменуя собой поворот в общественном сознании от философии антропоцентризма к философии экоцентризма. Понимание того, что природа – общий дом всех живых существ, а не только источник удовлетворения всех материальных потребностей человека является центральным звеном нового экологического мышления, или новой экологической парадигмы (экоцентризма). В научной и научно-популярной литературе для раскрытия сущности этой парадигмы часто используется образ «Земля – космический корабль с ограниченными пространством и природными ресурсами» [2], [7], [12], [14]. Такое понимание Земли принципиально отличается от тезиса «Человек – властелин природы», лежащего в основе антропоцентризма [1], [2], [3], [4], [7], [9].

Экологическая парадигма – это система базовых (основных) ценностей и идей, детерминирующих частные отношения личности к природе.

Новая экологическая парадигма рассматривает человечество как составную часть природы, подчиняющуюся ее общим законам, испытывающую на себе негативные последствия нарушения закономерностей ее развития. Люди, поддерживающие новую экологическую парадигму, убеждены, что существуют некоторые пределы экономического и демографического роста, что природные ресурсы должны использоваться рационально, что к природе следует относиться бережно и ответственно, что техника способна не только повышать качество жизни людей, но и приносить им непредвиденные проблемы [1], [6], [7], [9], [10].

Основными идеями, конструирующими ядро новой экологической парадигмы, являются:

- численность населения Земли приближается к тому пределу, который вряд ли сможет поддержать наша планета;
- баланс природы является очень непрочным и может быть легко нарушен хозяйственной деятельностью человека;
- вторжение человека в природу часто приводит к разрушительным непредсказуемым последствиям;
- для сохранения жизни на планете Земля человечеству придется развивать устойчивую экономику, в которой экономический рост соотносится с возможностями окружающей среды;
- для того чтобы выжить, человечество должно жить в относительной гармонии с природой;
- Земля подобна космическому кораблю, где пространство и ресурсы весьма ограничены;
- существуют некоторые пределы роста, за которые современное человечество переступать не должно [3], [7], [9], [15].

В последние годы экоцентрическая парадигма приобрела значительную популярность среди ученых, вузовских и школьных преподавателей, представителей творческой интеллигенции. Однако в массовом общественном сознании она получила весьма незначительное распространение.

Наиболее важными факторами, определяющими готовность личности принять новую экологическую парадигму, являются: 1) возраст; 2) уровень образования; 3) идеология; 4) «внутренняя» философия личности. Влияние таких факторов, как пол и место проживания, не оказывают существенного влияния на принятие той или иной философии. Доказано, что более охотно на новую экологическую парадигму переходят молодые люди, чем лица более старшего возраста. Это объясняется тем, что молодежь вообще отличается высокой социальной подвижностью, неисчерпаемым интересом к жизни, стремлением к новым веяниям и тенденциям.

Уровень образования личности оказывает весьма существенное влияние на принятие экоцентрической парадигмы. Чем выше уровень образования и, как правило, уровень интеллектуального развития, тем более адекватно человек может понять всю сложность абстрактных понятий, образующих ядро новой экологической парадигмы [12], [15].

Индивиды с либеральными взглядами более благосклонно воспринимают философию экоцентризма, чем консервативно настроенные граждане. Либералы, как правило, не стремятся во что бы то ни стало сохранить привычный порядок вещей, изменяя свои взгляды в соответствии со своим уровнем понимания и восприятия реального мира.

Простое увеличение объема усваиваемых знаний еще недостаточно для положительных сдвигов в развитии экологических ценностей и поведения учащихся. Наблюдающееся в школьных учебниках механическое увеличение удельного веса знаний об охране природы не приводит к совершенствованию экологических ценностей и поведения в природе. Здесь важен не сам по себе объем знаний, а представление знаний в некотором качественно новом свете (аспекте), позволяющем воспринимать, сравнивать, анализировать, критиковать, оценивать и обобщать различные варианты (модели) экологической деятельности человека в природе. При этом чрезвычайно важно акцентирование внимания учащихся на контрастных типах отношения людей к проблемам окружающей среды [2], [3], [4].

Ведущими факторами успешного формирования у личности экологических ценностей и отношений являются: 1) уровень знаний (интеллект); 2) степень эмоциональной вовлеченности в экологическую деятельность; 3) непосредственный опыт взаимодействия с природой. Именно эти три фактора и определяют в первую очередь предрасположенность личности к принятию экоцентрической парадигмы [10], [12], [13], [14].

Экоцентризм – полезная теория, которая способна стать методологической основой в исследованиях экологических взглядов, ценностей и отношений современного общества, исходной предпосылкой для конструирования рациональных моделей поведения и деятельности личности в окружающей природной среде [1], [2], [4], [9], [10], [11], [15].

#### Литература

1. Каропа, Г. Н. Теоретические основы экологического образования / Г. Н. Каропа. – Минск: НИО, 1999.
2. Каропа, Г. Н. Экологическое образование школьников: ведущие тенденции и парадигмальные сдвиги. – Минск: НИО, 2001.
3. Каропа, Г. Н. О методах экологического образования школьников // Народная асвета. – 2005. – №2.



4. Каропа, Г. Н. География хлебных злаков с экологической точки зрения // География: Проблемы выкладки. – 2006. – №1.
5. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун: пер. с англ. – М., 1977.
6. Adams, C. E. How a Biology Curriculum Affects Students' Wildlife Orientations / C. E. Adams, J. K. Thomas, L. Newgard, C. Cooper // The American Biology Teacher. – 1987. – Vol. 49. – № 4.
7. Borden, R. J. Psychology and Ecology: Beliefs in Technology and the Diffusion of Ecological Responsibility / R. J. Borden. – 1984-1985. – Vol. 16. – № 2.
8. Hart, E. P. Identification of Key Characteristics of Environmental Education / E. P. Hart // The Journal of Environmental Education. – 1981. – Vol. 13. - № 1.
9. Lemons, J. Structure and Function of Environmental Education / J. Lemons // The Environmentalist. – 1991. – Vol. 11. - № 4.
10. Liere, V. K. Moral Norms and Environmental Behavior: An Application of Schwartz's Norm-Activation Model to Yard Burning // Journal of Applied Social Psychology. – 1987. - № 8.
11. Maloney, M. P. Psychology in Action. A Revised Scale for the Measurement of Ecological Attitudes and Knowledge / M. P. Maloney, M. P. Ward, G. N. Braucht // American Psychologist. – 1975. – Vol. 30.
12. Noe, F. P. The New Environmental Paradigms and Further Scale Analysis / F. P. Noe, R. Snow // The Journal of Environmental Education. – 1990. – Vol. 21. – № 4.
13. Schindler, F. H. Development of the Survey of Environmental Issue Attitudes / F. H. Schindler // The Journal of the Environmental Education. – 1999. – Vol. 30.
14. Stamm, K. R. Environmental Attitudes and Reaction / K. R. Stamm, J. E. Bowes // The Journal of Environmental Education. – 1972. – Vol. 3. - № 3.
15. Wilson, R. A. Environmental Education and the Education Literature / R. F. Wilson, J. Smith // The Journal of Environmental Education. – 1996. – Vol. 27. – № 2.

## **ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКЦИИ ЭВОЛЮЦИИ ПРИРОДНОЙ И СОЦИО-КУЛЬТУРНОЙ РЕАЛЬНОСТИ. КОЭВОЛЮЦИЯ КАК ПРИНЦИП ПОСТРОЕНИЯ ПОЗИТИВНОЙ ОНТОЛОГИИ**

*Глосикова Ольга*

Процесс конституирования постнеклассической социальной философии и онтологии позволяет на основании проведенных исследований сформировать ряд выводов, которые раскрываются через содержания категории «онтическая реальность» и анализ репрезентирующих ее форм. Определение онтической реальности произведено через демаркацию онтического и онтологического.

*Онтическая реальность* – саморазвивающаяся социоприродная система, интерпретация структурных связей и отношений, которой извлекается из контекста конкретно-исторически представленной человеческой жизнедеятельности. Основными характеристиками онтической реальности являются:

– *процессуальность*, атрибутами которой выступают самоорганизация и организация устойчивых структур;

– *нелинейность*, проявляющаяся через нестабильность и неравновесность, что создает условия для формирования новых способов существования и для смены пространственно-временных организаций объектов;

– *историчность*, связанная с конструктивной ролью времени и нестабильностью, которая приводит к формированию диссипативных структур и возникновению исторической перспективы, то есть возможности появления других форм организации.

Онтическая реальность имеет свои репрезентирующие ее формы. В качестве таких выделены природа, человек, техника, культура и цивилизация по следующим причинам:

*во-первых*, природа как онтическая форма является онтологическим основанием любого эволюционного процесса. В то же время эволюция как состояние имманентного принадлежит природе, благодаря чему формируются как сферы бытия самой природы (геосфера, биосфера), так и бытие социума.

*во-вторых*, наличие таких онтических форм, как техника, культура и цивилизация обусловлено структурализацией отношений человека и мира. Выделение техники как необходимого средства деятельности, как первичного акта субъективации природной реальности привело к тому, что ее развитие, непосредственно связанное с преобразованием биотической среды, способствовало становлению новых временных и пространственных онтических структур, хранящих специфическую «память» эволюционного процесса.

*в-третьих*, деятельность человека является центрирующим ядром в процессе становления онтических форм. Поскольку природа деятельности включает в себя конструирующее и конституирующее начало и сопряжена с развитием эмоционально–рациональных интеллектуальных, творческих способностей самого человека. Отчуждение и опредмечивание этих способностей нашло свое выражение в культуре. Органичность духовно-ценностного потенциала в процессе самостановления человека как рода вступает в определенное противоречие со стремлением развивающегося общества структурировать на рациональной основе социальные отношения, в том числе и отношения с природной средой.

*в-четвертых*, взаимодействие природы и общества привело к возникновению такой онтической формы, как цивилизация. Она наиболее полно воплощает в себя способность общества к рациональной самоорганизации. Выстраивая собственные отношения с природой, техникой и культурой, цивилизация выступает как проектирование рациональных основ жизнедеятельности.

*в-пятых*, названные онтические формы имеют конкретно-историческую представленность. Возникнув, они сохраняют свою устойчивость и способствуют образованию сложной социоприродной системы, а взаимодействие этих форм определяет направленность мирового эволюционного процесса.

*в-шестых*, онтогенез данных форм обусловлен объективно-коэволюционными процессами, которые, в свою очередь, имеют информационно-коммуникативную природу. Информация, рассматриваемая как природная сущность, особое объективное состояние природы, является той силой, которая активно способствует формированию и структурированию связей и отношений образующихся форм. Культура как онтическая форма своим основанием имеет информационную подсистему, в рамках которой естественно-духовные состояния соотносятся с рационально выстроенными теоретическими системами ценностей, идеалами и нормами.

Выявление необходимости формирования в рамках эволюционной онтологии нового учения привело к анализу онтологических проекций эволюции в природной и социокультурной реальности. Адекватное использование терминов «онтическая реальность», «онтическая форма», «коэволюция» требует соотношения с понятийным аппаратом философии и науки. Научная идея человекоразмерности как особого способа «измерения» мира, непосредственно связана со спецификой онтологической рефлексии XX века, выражающей себя в поиске выхода за пределы чисто гносеологического подхода к осмыслению бытия. Идея непрерывной создаваемости человеком себя и мира, воплощающаяся в символической картине бытия как текста культуры, реально подводит к пониманию того, что *гносеологическое превосходство субъекта по отношению к объекту онтологически*

*неоправданно*. Человекообразность выводится из особых онтопредставленных состояний субъективности.

Наполнение антропного принципа новым, социоприродным содержанием характерно для альтернативных онтологических учений (Н. Гартман, А.Н. Уайтхед, К. Лоренц, Г. Хакен). Так, критическая онтология Н. Гартмана приближается к процессуальному пониманию бытия (учение о статической стратификации) и вводит демаркацию онтической и онтологической реальности. Эволюционная онтология выстраивается на соединении синергетического и информационно-коммуникативного подходов. *В рамках эволюционной онтологии провозглашается онтическая творческая активность культуры, а эволюционная креативность включается в характеристику природы*. Синергетические идеи позволяют описать процессы развития и распада структуры как позитивный ход эволюции неравновесных систем, так как для эволюционного процесса эти события одинаково значительны и создают условия для эмерджентного возникновения и исчезновения природных и культурных форм.

Позитивная онтология утверждает, что разделение мира на две онтические системы (природа и культура), и два потока эволюции, центрирующиеся на двойственности человеческой природы, предполагает их единство. Более того, адекватная интерпретация человека возможна только через анализ коэволюционных взаимодействий данных онтических систем, а значит, центр онтологических размышлений перемещается от человека к космосу, к процессам естественной эволюции.

Таким образом, рассмотрение процессов онтического творения природы и культуры, как двух открытых нелинейных систем, приводит к выводу о необходимости введения коэволюционного подхода для компатибельности человеческой культуры и природы. Анализ креативных возможностей естественных процессов ставит вопрос об информационно-коммуникативной природе коэволюции.

#### Литература

1. Глосикова, О. Онтологическая сущность социокультурной реальности и природы. – Мн.: «Технопринт», 2004. – 190 с.
2. Глосикова, О. Онтологический анализ коэволюционной взаимосвязи социокультурной реальности и природы. – Мн.: «Технопринт», 2001. – 137 с.

## ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СТРАТЕГИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ БЕЛАРУСИ

*Лазаревич Н.А.*

Вступив в XXI век, человечество столкнулось с целым рядом сложных проблем, обусловленных, с одной стороны, противоречиями между обществом и природой, с другой, политическими, экономическими, культурными противоречиями как внутри государств, так и во взаимоотношениях их друг с другом.

Многие изменения в современном мире связаны с глобализацией – объективным процессом превращения экономик отдельных стран из относительно замкнутых систем в элементы единого мирового хозяйства. В основе глобализации лежит международное разделение труда и связанные с ним экономические, политические и другие отношения между государствами, предприятиями, фирмами, объединяющие национальные экономики, создающие единый мировой рынок и его инфраструктуру.

Мировая экономическая интеграция, к сожалению, не избавляет человечество от глобальных проблем, дестабилизирующих основы устойчивого развития современного

общества. Основными компонентами устойчивого развития являются социальная, экономическая и экологическая сферы, соответствующие им виды деятельности и направления политики, обеспечивающие их стабильное и взаимоподдерживающее развитие. Каждый из компонентов базируется на общих принципах устойчивого развития и в то же время имеет свои особенности, цели и императивы функционирования и взаимодействия в рамках единой политики устойчивого развития.

С общецивилизационной точки зрения, под устойчивым развитием следует понимать глобально управляемое развитие всего мирового сообщества с целью сохранения биосферы и существования человечества, его непрерывного развития. Эта проблема находится в центре внимания влиятельных международных форумов, ставящих своей целью информирование общественности о масштабах и характере катастрофических изменений на планете, о реальных экологических угрозах, источниках нестабильности и противоречий в международном сообществе, нарастающей неравномерности мирового хозяйственно-экономического и культурного развития, чреватой новыми конфликтами и даже военными столкновениями. Эти форумы поставили перед человечеством и, в первую очередь, перед политическими лидерами стран и регионов задачу по созданию международных координационных центров, правовых и политических норм, общественных институтов и объединений, которые могли бы реально инициировать и контролировать переход современной цивилизации к новому типу социальной динамики в целях создания сбалансированного, равноправного мирового сообщества, рационально и эффективно решающего глобальные проблемы.

В июне 1992 г. в Рио-де-Жанейро состоялась конференция ООН по окружающей среде и развитию, в которой принимали участие главы государств и их представители из почти 180 стран мира. Проанализировав причины экологического кризиса в мире, конференция в качестве путей их устранения указала на необходимость выработки модели устойчивого социально-экономического развития - такого развития, которое бы удовлетворяло потребности нынешнего и будущего поколений. Данный подход включает в себя два ключевых понятия: 1) понятие потребностей и, в частности, потребностей, удовлетворение которых необходимо для преодоления бедности населения, что должно стать предметом первостепенного значения; 2) понятие ограничений, обусловленных состоянием технологии и организацией общества, накладываемых на способность окружающей среды восстанавливаться [1, с. 50].

Поддержание устойчивого соотношения между социальной структурой и благосостоянием человечества, с одной стороны, и природными процессами, с другой, – именно такое значение закрепилось за английским термином «sustainable development» после конференции в Рио-де-Жанейро.

С этого времени экологические приоритеты общества становятся неременным компонентом любой национальной стратегии развития, основанием для определения целей и направлений как внутренней, так и внешней политики. Параметры, отражающие степень экологизации производства и качество природных экосистем, становятся обязательными компонентами в структуре различных индексов развития, оценивающих объективный научно-технический, социально-экономический и политический потенциал общества.

Всемирный Саммит в Йоханнесбурге (2002 г.) по вопросам устойчивого развития, проходивший через десять лет после конференции в Рио-де-Жанейро вынужден был признать, что мировое сообщество по-прежнему продолжает двигаться по сценарию неу-

стойчивого развития. На данном форуме был сделан вывод о необходимости разработки международного стандарта ООН по устойчивому развитию, который должен стать реальным ориентиром на пути создания механизмов управления миром, стимулирующих его переход к сбалансированному и экологически безопасному состоянию.

В данном контексте перед каждой страной встает проблема создания эффективных социальных механизмов и технологий, способных радикально изменить скомпрометировавшие себя стратегии количественного роста и перейти на политику совместного, коэволюционного развития общества с окружающей его природой. Экологическая политика должна стать основным содержанием любой социально-экономической политики и найти свое место в соответствующих программных документах.

Впервые Национальная стратегия устойчивого развития (НСУР) Республики Беларусь была разработана и одобрена правительством страны в 1997 году. Она основывалась на идейных принципах и методологических подходах «Повестки дня на XXI век», определенных конференцией ООН по окружающей среде и развитию (Рио-де-Жанейро, 1992 г.).

Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 г., одобренная в качестве программного документа 6 мая 2004 года, призвана учесть изменения, произошедшие в стране и мире за последние годы, а также важнейшие документы, которые касаются устойчивого развития, принятые в Республике Беларусь, новые международные соглашения.

Экологическая составляющая данного документа включает три аспекта:

- окружающую среду, природно-ресурсный потенциал;
- процесс взаимодействия человека и окружающей среды;
- экологическую политику, реализующую экологический императив в интересах всех сторон жизнедеятельности общества [2, с. 21].

Первый аспект предполагает при переходе к модели устойчивого развития постоянное отслеживание и оценку состояния и динамики природного потенциала, в том числе хозяйственной емкости экосистем в целях неперевышения предельно допустимых уровней антропогенного воздействия на них.

Второй аспект предусматривает реализацию мероприятий по постепенному снижению антропогенного давления на природную среду, создание условий для роста емкости среды обитания с восстановлением естественных экосистем Беларуси до уровня, гарантирующего стабильность окружающей среды, защиту биоразнообразия и сохранение здоровья человека.

Третий аспект реализуется в НСУР в процессе разработки и осуществления экологической политики на основе экологического императива – требования согласования экологических целей с целями социально-экономического развития.

Решение задач, сформулированных в НСУР-2020, в краткосрочной перспективе связано с расширением внедрения современных экологически безопасных технологий.

В среднесрочной перспективе главной целью является создание эффективной экологически ориентированной экономики, обеспечивающей экологическую чистоту и конкурентоспособность продукции, рост производственного потенциала в пределах хозяйственной емкости экосистем.

В долгосрочной перспективе основной целью устойчивого развития будет гармонизация взаимоотношений общества и природы на основе воспитания высоких духовно-нравственных ценностей в сфере экологического сознания.

## Литература

1. Наше общее будущее // Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР). М.: Прогресс, 1989. – 57 с.
2. Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 года. Мн., 2004. – 184 с.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г08Р-011.*

## НООСФЕРНЫЙ ПОДХОД В ТЕОРИИ И ПРАКТИКЕ СОЦИОПРИРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

*Червинский А.С.*

Проблема интерпретации как самого учения о ноосфере В.И. Вернадского, так и, отдельно, авторского толкования термина «ноосфера», выступает в последнее время своеобразным полем научной либо (в отдельных случаях) околонучной дискуссии, полемическая ожесточенность которой явно заслуживает иной сферы реализации. В целом позиции многочисленных исследователей творческого наследия ученого могут быть представлены следующими условными блоками:

1) авторами признается, что такую интерпретацию следует ограничить рамками проблемы оптимизации социоприродных отношений, которая значительно актуализировалась со второй половины XX века (в заключительный период второй мировой войны, способы ведения и последствия которой так сильно поразили В.И. Вернадского), достигла практически планетарных масштабов своего проявления в наше время и в ближайшей перспективе явно пока не демонстрирует признаков смягчения критической экологической ситуации;

2) позиция авторов основана на допущении возможности и, в какой-то мере, необходимости расширительного толкования понятия «ноосфера», со значительным выходом за пределы социоприродной проблематики, поскольку, по мнению сторонников этого подхода, сама этимология термина имплицитно предполагает такую и возможность, и необходимость.

Между представителями двух подходов существуют противоречия, попытки их разрешения часто принимают форму взаимной критики, которая, как правило, опирается на пресловутый метод выборочного цитирования: из концептуального контекста вырывается одно или несколько высказываний и на этом основании объявляется либо несостоятельной, либо единственно верной вся концепция. Очевидно, что такой метод при кажущейся простоте и привлекательности не может быть средством решения проблемы. Гораздо большей эффективностью обладает противоположный метод – позитивного изложения концептуальных оснований собственной позиции по вопросу о ноосферных перспективах развития системы «общество — природа»: типах искусственных экологических систем, принципах системной организации, приоритетности системообразующих факторов и др. Автор этих строк, имеющий основания отнести себя к представителям первой группы, свой посыл намерен выразить в следующих тезисах:

1. Творческое наследие В.И. Вернадского не содержит концептуальных предпосылок расширительного толкования, выводящего его учение о ноосфере за пределы социоприродной проблематики. Различные попытки интерпретации понятия «ноосфера» на этимологических основаниях, в том числе, например, понимание «ноосферы» как сферы проявления «космического разума», или, в ином изложении, своеобразного «планетарного разума», реализующегося на основе некоего внечеловеческого, общепланетарного суб-

страта, имеют своей концептуальной платформой скорее теоретические изыскания Тейяр-де-Шардена, с его религиозно-схоластической трактовкой «ноосферы», чем естественнонаучный подход Вернадского.

2. Учение о ноосфере В.И. Вернадского является логическим продолжением биогеохимической концепции биосферы, квинтэссенцией которой выступают два разработанных ученым биогеохимических принципа:

– биогенная миграция атомов химических элементов в биосфере стремится к максимальному проявлению;

– эволюция видов, приводящая к созданию устойчивых форм жизни, идет в направлении увеличения биогенной миграции атомов биосферы.

Особенную значимость имеет второй принцип, на основе которого обозначено направление природной эволюции и выявляются условия формирования устойчивых форм системной организации жизни. Эти исходные принципы явились, по существу, теоретической основой практически всех современных социэкологических исследований, и, по нашему мнению, именно они могут служить основными критериями отнесения любых научных изысканий к области ноосферных. Биогеохимический подход, при котором объектом изучения становится не отдельный, качественно специфицированный организм, а их системная целостность, когда в процессе исследования совокупность организмов сводима к их массам, количественному атомному составу и геохимической энергии, позволяет в качественном и количественном выражении рассмотреть сложные взаимоотношения между организмами и средой их обитания. Особенностью этих отношений является то, что количественная неизменность массы живого вещества сочетается с качественными изменениями форм жизни, выражающимися в перегруппировке химических элементов в биосфере.

3. Концепция ноосферы в современной теории и практике социоприродного взаимодействия выступает в роли своеобразной «регулятивной идеи», включающей в себя относительно стройную, систему этических принципов, нормативных требований и несколько идеализированных целевых установок, ориентированных на оптимизацию социального природопользования. По нашему мнению, она не имеет серьезных перспектив широкой практической реализации, именно в связи с идеализированным пониманием характера социоприродных противоречий. В той же мере, как и концепция построения коммунизма, с игнорированием принципиальной неразрешимости противоречия между *свободой* и *равенством* (очевидно, что там, где есть свобода, нет равенства, и, в свою очередь, где доминирует равенство, там урезана свобода), или же еще более ранняя идея «Царства Божьего на Земле», концепция ноосферы содержит внутреннее противоречие, преодоление которого представляется в принципе не осуществимым. Традиционно оно трактуется как «основное экологическое противоречие», то есть противоречие между тем, в каком виде существуют устойчивые природные системы, и тем, в каком проявлении они востребованы человеком. Практическая реализация этого противоречия осуществляется в форме социального (на современном этапе именно техногенного) преобразования природной среды обитания, связанного с качественным изменением системной упорядоченности биосферных комплексов, и соответственно, уменьшением их устойчивости.

Логично предположить, что концепция ноосферы должна основываться на таких методологических предпосылках, которые учитывают современный уровень естественнонаучных представлений о системном единстве природных и социальных факторов.

Рассматривая перспективы возможности регулирования природной среды, следует иметь в виду то, что на нынешнем этапе взаимодействия общества с окружающей средой всепроникающая деятельность человека уже не позволяет в чистом виде изучать природу. Биосфера как открытая динамичная система включает в качестве своего компонента человека с его социальными атрибутами. В процессе развития биосферы, с одной стороны, и поступательного развития общественного организма, с другой, реальный статус человека в системе биосферы претерпел значительные изменения, что привело к тому, что сегодня многие природные процессы протекают под непосредственным или опосредованным влиянием антропогенных факторов. Степень социальной детерминации природных процессов на различных уровнях структурной организации биосферы настолько возросла, что, в соответствии с выводом В.И. Вернадского, следует говорить о правомерности выделения *антропогенного* круговорота вещества и энергии, качественно отличающегося от естественных – биотического и геохимического, а также о необходимости различать два типа эволюции — естественную и антропогенную.

Создание природной среды с антропогенным регулированием динамики естественных биосферных процессов с целью большей резистентности техногенному проникновению можно определить как процесс взаимной социоприродной адаптации, соответствующей ноосферным критериям. Сложившаяся в социальной экологии ситуация в значительной мере обусловила тот разрыв, который существует между теорией и практикой социального природопользования, что является серьезным препятствием для формирования стратегии оптимального (т.е. собственно *«ноосферного»*) природопользования. Ее преодоление во многом связано с дальнейшей разработкой концептуальных оснований ноосферы, включающей формирование понятийного аппарата для адекватного описания феномена, обоснование методологических принципов исследования проблемы, определение статуса концепции в социоэкологической проблематике.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г08МЛД-028.*

## **УПРАВЛЕНИЕ ГОРОДСКИМ СОЦИАЛЬНЫМ ПРОСТРАНСТВОМ: ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

*Никулина Ю.В.*

Урбанизированные системы, прежде всего города, играют ведущую роль не только в развитии отдельных сфер жизнедеятельности общества, но и влияют на характер развития цивилизации в целом. Эволюция городов – процесс многогранный и до известной степени управляемый. Однако здесь следует учитывать, что городской организм – системен, и чтобы эффективно регулировать происходящие в нем процессы, нужно всесторонне изучить его естественную морфологию, включая целый спектр дополняющих друг друга социально значимых проблем, нерешенность которых негативно отражается на его функционировании.

Город – это «открытая» система, управляемая как городскими властями, так и различными министерствами и ведомствами и их органами на местах. Каждый раз, принимая управленческое действие, необходимо учитывать, как оно уложится в пространство и как пространство на него отзовется. Это делает логичным необходимость понимания зависимости между эффективностью деятельности и ее пространственными, средовыми характеристиками. Для современных городов проблемы пространственной и временной организации жизнедеятельности городского сообщества являются особенно острыми. Социальное пространство крупного современного города как сложноструктури-



рованного субъекта, не укладывается в обычные границы административного измерения, а его стабильность и интеграция, конфликтогенность и дезинтеграция имеют многофакторную детерминацию.

Традиционная структурно-функциональная парадигма управления городом была нацелена на создание социальных систем – поселенческих комплексов, коллективов – по заданным принципам и параметрам. Основой проектирования выступал нормативный прогноз, представлявший собой научный расчет наиболее оптимального и рационального состояния социальных систем, создававшихся для достижения определенных целей. В современном обществе ситуация изменилась. Возросшая динамика социокультурных изменений, во-первых, серьезно поколебала веру в возможность и необходимость рациональных расчетов, во-вторых, трансформировала представления о будущем: оно стало пониматься как социокультурный проект желаемого состояния, вырабатываемый в процессе коммуникации. Пришло понимание того, что «город – это, прежде всего, особым образом организованное, обитаемое жизненное пространство-время. Оно создается деятельностью людей, ментальность, культура, биографии, жизненные стратегии и повседневные запросы которых и составляют социальную основу сотворения рукотворных городских ландшафтов» [1, с. 51].

В связи с этим важнейшей теоретико-методологической проблемой оптимизации системы управления социально-пространственным развитием города становится отличная от традиционной характеристика его субъекта и объекта. В отношении выявления сущности управления городом это требует: а) анализа самого города как системы, структуризации его подсистем; б) выявления территориальных социально-экономических систем, в которые город входит полностью или какими-то своими блоками; в) определения места города в этих системах [2, с. 18]. То есть, городская среда обладает гораздо большим числом измерений и сфер проектирования, и основным субъектом его должно быть само население города и его отдельных районов. Объектом же проектирования должно быть взаимодействие, процесс коммуникации, в ходе которого и возникает среда обитания, важнейшей качественной характеристикой которой и является коммуникативность.

Следовательно, особой методологией, которая могла бы обеспечить качество управления такой сложной социальной системой, каковой является современный крупный город, является системный подход. Он позволяет дать комплексную оценку существующим определениям современного города и полнее определить его сущность. Рассматривая объект как систему, системный подход, в первую очередь, предполагает выделение в ней совокупности взаимосвязанных элементов (подсистем). Он дает возможность учесть все необходимые взаимосвязи, взаимодействия и особенности, а при постановке целей управления всесторонне взвешивать факторы и направлять механизмы на достижение целей.

Системное представление о городе предполагает и определение его наиболее существенных свойств. С одной стороны, город является сложной социально-экономической системой, имеющей особую структуру с многообразием внутренних связей, с другой – это часть более сложной суперсистемы, включающей такие элементы, как экономика, социальная и природная среда.

Город – динамически открытая система, находящаяся в непрерывном движении, поэтому важную роль здесь приобретает вопрос устойчивости системы перед внешними воздействиями, внутренними флуктуациями для оптимизации условий выполнения си-

стемой основной функции. Процессы регулирования как основы гомеостаза проявляются на разных уровнях в различных сферах – экономической социальной, правовой и т.д. Город выступает как саморегулирующаяся система, но нельзя не отметить, что происходит это за счет дезорганизации окружающей среды, истощения некоторой части ресурсов самой системы. Город стремится свести к минимуму внешние воздействия, и поэтому возникают расходящиеся по функциям элементы в технологиях, в социальных процессах, в экологических взаимоотношениях с природой и т.п. Соотношения расходящихся частей тогда будут создавать устойчивость всей системы, когда эти части будут дополнять друг друга.

Вместе с условиями устойчивости проявляются и системные противоречия, которые через дополнительные связи служат большей устойчивости системы «город». Системные противоречия приводят или к разрушению системы, или, чаще всего, к ее преобразованию. В градостроительстве это проявляется традиционной перманентной реконструкцией всего и вся. Особенно активизируются эти процессы в периоды социальных трансформаций, когда становится более очевидной сущность противоречий и появляется больше возможностей их локализации в новых формах, ранее сдерживаемых традициями, нормами и т.д. Говоря о связях в системах, следует отметить также закон перехода в подсистему, или принцип кооперативности, имеющий общесистемное значение. Само развитие любой системной совокупности непременно включает ее как подсистему в более крупную систему, в метасистему. Кооперативный эффект в градостроительстве, также как и в экологии, несомненно, создает некий энергетический и информационный оптимум. Пример тому: в природе – симбионты, в общественных структурах – города. Именно они более всего используют этот принцип при создании социальной, инженерной и других инфраструктур, где индивидуальные усилия людей малоэффективны [3, с. 105].

Таким образом, с точки зрения системной методологии, управление социально-пространственным развитием города должно включать в себя: 1) управление «овеществленными» общественными отношениями (т.е. управление градостроительством и градоразвитием, а также преобразованием уже сложившегося архитектурного облика); 2) управление «реальными» пространственными отношениями (т.е. расселением, социальной инфраструктурой, эксплуатацией жилищного фонда, экономическими отношениями в сфере недвижимости и т.д.); 3) регулирование развития социальных инициатив в сфере городской жизни, архитектурной и социально-пространственной культуры человека, его ценностных ориентации и т.д.

Применительно к управлению социально-пространственным развитием, на наш взгляд, невозможно создать и жестко закрепить за каждым уровнем объекта соответствующую структуру его субъекта по следующим причинам. Во-первых, сама уровневая организация объекта управления постоянно эволюционирует, в ней доминирует то один, то другой уровень. Во-вторых, осуществление социально-пространственной управленческой политики в отрыве от объективно наметившейся социально-территориальной общности может привести к большим перекосам в ее развитии, к созданию излишних управленческих структур. В-третьих, управление социально-пространственным развитием в современных условиях, по нашему мнению, должно осуществляться способом регулирования, которое не несет в себе жесткой директивной функции, предполагает в значительной степени опосредованное влияние, а поэтому не требует обязательного наличия управленческого органа на соответствующем уровне.

#### Литература

1. Дридзе, Т.М. Экоантропоцентрическая парадигма в социальном знании и управлении / Т.М. Дридзе // Человек. – 1998. – №2. – С. 49-53.
2. Кайсарова, В.П. Городское управление: учеб. пособие / В.П. Кайсарова. – СПб., 2003. – 112 с.
3. Алексеева-Бескина, Т.И. Саморазвивающаяся система города и константы переходных процессов урбогенеза / Т.И. Алексеева-Бескина // Город в процессах исторических переходов. Теоретические аспекты и социокультурные характеристики / Э.В. Сайко [и др.]; под общ. ред. Э.В. Сайко. – М.: «Наука», 2001. – С. 71-163.

***Система образования в условиях инновационного развития общества:  
философско-методологические основы и ноосферные перспективы***

**ФИЛОСОФСКИЕ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ  
ОСНОВЫ НООСФЕРОГЕНЕЗА**

*Русанду И.К.*

На современном этапе развития человечества, когда обнаружились и обострились глобальные проблемы, угрожающие гибелью цивилизации, стало ясным, что невозможно стихийное становление ноосферы, что ее приближение возможно только благодаря социально-технологическому проектированию будущего с помощью человеческого разума и прежде всего ноосферно-ориентированной науки. Ноосфера (от греческого – сфера разума) – гипотетическое будущее состояние общества и его взаимодействия с природой, в котором приоритетное место будет занимать коллективный общечеловеческий разум, чего в принципе не существует в модели НУР.

Ноосфера, создаваемая, на наш взгляд, через переход к устойчивому развитию – это пока виртуальная сфера, в рамках которой неопределенно долго может и будет существовать грядущее человечество. Сейчас оно фактически стоит перед бифуркацией: либо выживание и созидание ноосферы, либо гибель человечества и всего живого, планетарный омницид. Других бифуркационных «ветвлений» пока не просматривается.

Ноосферогенез, зарождаясь в отдельных местах, странах и регионах мира, обретает глобальное измерение и становится планетарным процессом. Созидание сферы разума должно активно влиять на процессы глобализации, рационализируя их нравственно-справедливым началом и способствуя гармонизации отношений в системе «человек–общество–природа». В настоящее время все более утверждается точка зрения, что для оптимального ноосферогенеза как планетарного процесса необходимо сохранение биосферы и обеспечение максимально возможной ее естественной эволюции. Именно биосфера является тем фундаментом существования всей жизни на планете и дальнейшего развития разума, если последний создаст механизмы существенного снижения антропогенного давления на природную среду. При этом не биосфера должна превращаться в ноосферу, а социосфера [1].

Между проектированием будущей ноосферы в планетарном масштабе и стихийным естественноисторическим процессом появляется некоторый временной цивилизационный разрыв, обусловленный необходимостью позитивного решения мировым сообществом глобальных проблем. Причем, это решение потребует отказа от старой модели (формы) цивилизационного развития, в которой все неумолимо идет к глобальной катастрофе, и формированию вначале в теории, а затем и на практике новой – в перспективе ноосферной – модели развития, в которой такое развитие должно стать управляемым в планетарном масштабе.

Будущее общество, которое станет возможным при эффективной реализации человечеством идеи устойчивого развития, вполне уместно именовать сферой разума, поскольку все уже известные определения этого типа развития, принципы, средства, пути воплощения и т.п., основаны на научно-рациональной и нравственно-справедливой основе. Это действительно свободный научный поиск, творчество, стимулируемое потребностью глобального выживания цивилизации. Иного средства, кроме человеческого разума и научной мысли, для создания новой цивилизационной модели развития просто неизвестно. Главным механизмом опережающего воплощения модели устойчивого развития также окажется коллективный человеческий разум, который может существенно трансформироваться в ходе планетарного ноосферогенеза, превратившись в так называемый ноосферный интеллект человечества как новую планетарную форму общественного сознания, соединенную с возможностями новых информационных технологий. Устойчивое развитие – это процесс, который будет иметь ряд этапов, конечной же его целью и ступенью эволюции должно оказаться то общество, которое сейчас довольно часто именуют устойчивым обществом (*sustainable society*), обществом с устойчивым развитием, а в России, например, теперь все чаще именуют ноосферой даже в официальных документах.

Сейчас уже имеет смысл говорить о наступлении нового этапа в учении о ноосфере. Этот этап связан с влиянием концепции устойчивого развития на учение о ноосфере [2].

Среди важнейших черт этого нового – неклассического (современного) этапа учения о ноосфере, можно назвать следующие. Во-первых, процесс ноосферогенеза связывается с сохранением биосферы, причем механизм этого сохранения видится в снижении антропогенного пресса на биосферу почти на порядок с помощью биотической стабилизации и регуляции окружающей среды. Во-вторых, становление ноосферы предполагает реализацию принципа преемственности поколений как выживания и непрерывного развития цивилизации. В-третьих, новый этап учения о ноосфере включает в орбиту своих исследований процесс глобализации, глобальные проблемы и даже космическую деятельность и широкомасштабное освоение Вселенной как новое направление реализации стратегии устойчивого развития человечества и обретения им социального бессмертия (согласно идеям К.Э. Циолковского). В-четвертых, этот этап учения о сфере разума связан с новым осмыслением проблемы обеспечения безопасности в тесной связи с переходом к устойчивому развитию. В-пятых, как переход к устойчивому развитию возможен только в глобальном масштабе, так и становление ноосферы имеет принципиально планетарный характер (а в перспективе, возможно, и становление космоноосферы). В-шестых, созидание сферы разума будет сопровождаться усилением роли рационально-справедливых и нравственно-гуманистических ценностей и формированием ноосферной культуры. В-седьмых, в процессе ноосферогенеза, развертывающегося через глобальный переход к устойчивому развитию, формируются опережающие механизмы деятельности, в том числе мыслительно-коммуникационной, управленческой, новой модели образования, ноосферно-ориентированной науки и т.д.

Ноосферогенез состоит из ряда этапов (стадий), причем первой стадией созидания ноосферы окажется информационное общество (инфоноосфера) как глобальная информационная цивилизация, в которой благодаря процессам информатизации сформируется единый гибридный коллективный (ноосферный) интеллект, способный управлять планетарным социоэкоразвитием. На следующей стадии (эконоосфере) должна быть решена глобально-экологическая проблема и обеспечена дальнейшая коэволюция человечества и

биосферы, построено экологическое (экобезопасное) общество. Последующие этапы ноосферогенеза предполагают системно-эволюционное решение других глобальных проблем и продвижение процесса глобализации в космические пространства, т.е. дальнейшей космизации и освоение внеземных объектов, становление космоноосферы, астроноосферы (предполагающей возможное соединение в целостную информационную систему разумов различного инопланетного происхождения).

Изучением проблемы ноосферогенеза занимается ноосферология или учение о сфере разума. Ноосферология представляет собой часть глобалистики, которая устремлена в будущее, и наоборот, глобалистика может мыслиться как та составляющая ноосферологии, которая занимается исследованиями современных проблем становления ноосферы. Сегодня важно выявить основные отрасли (дисциплины) науки и систему направлений научного поиска, которые объединяли бы в единое целое глобалистику, ноосферологию и разрабатываемую сейчас концепцию устойчивого развития.

Таким образом, ноосферология мыслится как междисциплинарное, интегративно-общенаучное направление поиска, выполняющее и изучающее закономерности и процессы становления сферы разума, возможности выживания и устойчивого развития цивилизации и наиболее полного воплощения гуманистических принципов и идеалов.

#### **Литература**

1. Урсул, А.Д. Перспективы экоразвития. М., 1990, С. 12-48, 251 – 258.
2. Урсул, А.Д. Стратегия устойчивого развития и новый этап учения о ноосфере // Безопасность Евразии. 2001. № 3.

## **ИНФОРМАЦИОННО-ТЕЛЕКОММУНИКАЦИОННАЯ ПАРАДИГМА СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ КАК ОТРАЖЕНИЕ ТРАНСФОРМАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ**

*Пунченко О.П.*

Современный этап развития социально-философской мысли, в связи с переходом человечества к высшей фазе своего бытия – информационной, выдвинул идею, что и материальное и духовное производство, сопровождающее весь путь развития человечества, выступают как две сложившиеся структуры в одном субстрате. Этим субстратом выступает информационное производство, какой бы путь познания, и какой бы субстрат оно не выражало – материальный или духовный – оно обладает по отношению к ним абсолютной самостоятельностью. Информационное производство, складывающееся в процессе социальной коммуникации, выражает степень овладения человеком закономерностями развития природной и социальной действительности.

Особый этап в развитии информационного духовного производства связан со становлением теоретического уровня познания. Он ознаменовал собой возникновение в этом производстве науки и образования, которые стали, в конечном счете, ядром интеллектуальной собственности человечества.

Становление науки как специфического вида информационного производства вызвало к жизни необходимость внедрения в сознание социума ее достижений, в этом качестве выступило образование. Это составило содержание одной из его главных функций с начала его становления и по сегодняшний день – трансляцию достижений науки в индивидуальное и общественное сознание. Наука в этой связке выступает в качестве детерминирующего фактора производства знаний, а образование – в «ипостаси» транслятора этих знаний. Но оно обладает относительной самостоятельностью, которая заключается в сле-

дующем. Во-первых, интерпретация достижений науки не жестко детерминирована, есть возможность через систему субъектно-субъектных отношений развивать творческое начало субъекта обучения и посредством диалога уточнять и углублять научные знания об изучаемом объекте, а также прогнозировать ход дальнейшего развития его сущности.

Во-вторых, каждый относительно глобальный этап развития образования формулировал определенную парадигму, которая отражала в первую очередь методологию трансляции знаний. Именно, развитие методологии передачи информации в структуре образования и составляет основной элемент его самостоятельности. Что транслировать и как транслировать – стало основными требованиями образования. Это характерно и для восточного традиционализма, и для греческой пайдеи, и для христианского образования эпохи феодализма, и для гуманистического образования эпохи Возрождения, и для классической образовательной парадигмы Нового Времени и для универсальной образованности как идеала эпохи Просвещения, и для классического идеала образованности в эпоху «переоценки ценностей», вплоть до XX века.

XX века внес своеобразный плюрализм в объяснение современной парадигмы развития. Этот плюрализм отражает не смыслообразующий стержень образования, а его атрибутивные модусы. Здесь можно выделить авторитарно-императивную и гуманную парадигмы (Ш.А. Амонашвили, В.П. Старжинский); когнитивную и личностно-образовательную парадигму (Е.А. Ямбург); эзотерическую, научно-техническую и гуманитарную (И.А. Колесникова); гуманитаризационную, диалоговую и другие. Плюрализм этих парадигм обусловлен тем, что нет общего единого понимания сущности образовательной парадигмы. Парадигма должна отражать смысловые и сущностные характеристики социального бытия образования, и в этом плане исследователь находится в положении наблюдателя движения не только собственной мысли, но и научного сообщества. Это не просто пассивное наблюдение бытия этого феномена, а критическое осмысление его сущности, что выступает в качестве специфического акта познания.

Что же касается нашего понимания парадигмы, то, прежде всего, нам представляется, что парадигма – это объективная, культурно-очеловеченная картина определенного социального феномена, в данном случае – образования, отражающая смысловое поле и смысловые акценты, а также ценностные конструкты его бытия, составляющие в единстве его целостность. Парадигма – это понимание на основе объективного анализа, особенностей развития социального явления в определенную эпоху, отражение этого явления в его связи и взаимодействии с другими явлениями и влиянии на их развитие. В этом понятии применительно к образовательной парадигме должны быть отражены ценностно-мировоззренческие установки, влияющие на формирование субъекта образования как целостной личности, носителя черт и идей определенной эпохи; онтологическое понимание бытия, задающее способ познания универсума, включая и социум; методологические изыскания достижения истины и формирования методологически образованного человека; способы производства, обработки, передачи, накопления и хранения информационных знаний в образовательной системе.

Можно ли сегодня предложить единую, своеобразно универсальную, основанную на инновационных технологиях, парадигму? На наш взгляд, да. Это, современная информационно-телекоммуникационная парадигма. Она отражает то общее, что составляет ядро и смыслообразующий стержень образования. Своей дефиницией она уже выражает то, что в современном образовании заложено имплицитно, а именно, широкое внедрение в образовательный процесс информационно-коммуникационных технологий. В этой па-

радикале заложена новая структурно-содержательная модель и организационная системы подготовки специалистов, а это высшая цель образовательной системы. Уже сегодня в мировоззренческом пространстве общества информационно-коммуникационные технологии доминируют в системе гуманитарного, естественнонаучного и технического знания, ибо ценность, обязательность и необходимость трансляции их краеугольных принципов и положений не подвергается сомнению ни со стороны государственных институтов, ни со стороны тех, кто занимается подготовкой специалиста XXI века, отвечающего требованиям развивающейся социальной и технической практики.

В качестве стратегических задач информационно-коммуникационной парадигмы образования выступают следующие. Во-первых, конвергенция образования на основе информационно-коммуникационных технологий требует концептуального осмысления его инфраструктуры и смысловых акцентов, формирования его стратегических задач в языке научной интерпретации смысла и целей образовательного процесса. Во-вторых, новое понимание бифуркационных процессов в развитии образования. В-третьих, внедрение инфотелекоммуникаций ускоряет создание единого информационного пространства, обеспечивает доступ представителей различных специальностей к информационным ресурсам цивилизации. В-четвертых, развитие инфотелекоммуникационных технологий ускоряет процесс обогащения образования новыми умениями в области обработки и передачи информации, использование их как ведущего стратегического ресурса в подготовке специалистов в разных областях деятельности, как активного средства внедрения системы дистанционного электронного образования на основе интерактивности. В-пятых, информационно-телекоммуникационная парадигма образования складывается на широком использовании Интернета, который позволяет не только удерживать новую информацию о развитии отраслей научного знания, но и расширять междисциплинарные связи, раскрывая общее и особенное в их содержании, а также использовать Интернет как новую информационную технологию. В-шестых, внедрение новых информационно-телекоммуникационных технологий будет способствовать преодолению кризиса, обусловленного противоречиями между постоянно возрастающим объемом информации и возможностями его обработки и использования. Это один из факторов, способствующих конвергенции знаний во время подготовки специалистов.

Но новая информационно-телекоммуникационная парадигма требует сегодня и нового осмысления классификации наук. Данная академиком Б.М. Кедровым в 60-х годах XX века классификация наук не учитывала бурного роста технического знания, которое преобразует содержание современного образования. Это и система информационно-коммуникационных технологий, связанных с новыми процессами производства, обработки, передачи и хранения информации, и информатология, претендующая сегодня на статус универсальной содержательно-методологической дисциплины, и стремящейся выступить в качестве методологии всей системы познания. Поэтому есть необходимость дополнения классификации наук, предложенной Б.М. Кедровым.

Таким образом, информационно-телекоммуникационная парадигма развития и сущности современного образования в полной мере отражает интересы социума по пути его движения к информационной цивилизации.

## ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СИСТЕМЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

*Карако П.С.*

Реализация стратегии устойчивого развития Республики Беларусь во многом зависит от уровня и качества образования ее граждан. Вот почему и в Национальной стратегии устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 г. вопросам образования, его совершенствованию уделяется пристальное внимание. В данном документе подчеркивается важность и необходимость осуществления экологического образования. Оно признается «решающим фактором обеспечения экологической безопасности, формирования условий для перехода страны к устойчивому развитию» [1, с. 187].

Действительно, переход к устойчивому развитию будет возможным при осознании всеми гражданами страны важности сохранения природной среды своей жизни, наличии у них экологического сознания и экологической культуры, умении осуществлять рациональное потребление ресурсов биосферы и т.д. Формирование таких качеств у личности – предназначение экологического образования. Ведь эта форма образования есть *целенаправленный процесс обучения личности и привития ей знаний о природе и формах отношения к ней человека и общества, развитие у нее эмоций и чувств, умений и навыков разумного поведения в природе и рационального потребления ее ресурсов*. При осуществлении такого образования будет решаться и его основная цель – формироваться экологическое сознание личности, да и всего населения страны. Но пока это образование не сориентировано на решение отмеченных и других задач. Неспроста, в вышеназванном документе отмечается, что состояние современного экологического образования в нашей стране не соответствует требованиям устойчивого развития: низкий уровень экологических знаний у всех групп населения, отсутствие системы непрерывного экологического образования, слабое использование опыта зарубежных стран в организации и осуществлении экологического образования своего населения и т.д.

В настоящее время экологическое образование в Беларуси в большей степени строится по образцу такого образования в России. Но и в ней уровень экологических знаний, особенно у молодежи, остается крайне низким, сохраняются нерациональные формы потребления ресурсов природы и другие негативные явления во взаимоотношениях человека и природы. Образование в Беларуси, России, да и всех других странах СНГ, еще не сориентировано на формирование экологического сознания всего населения, опережение этим сознанием общественного бытия в сфере взаимодействия общества и природы. В этих странах образованию пока не придается того значения, которое оно должно занимать в качестве фактора обеспечения устойчивого развития. Все отмеченное позволяет сделать вывод о низком уровне экологического образования в них и слабой теоретической разработке проблемы соотношения данного вида образования и устойчивого развития.

Для постижения смысла этой проблемы обратимся к анализу Концепции устойчивого развития США. В ней образование определяется в качестве одной из ведущих целей современного этапа развития страны. С образованием связывается потенциал развития сознания граждан и расширения возможностей участия всего населения страны в обеспечении устойчивого развития. Данные цели образования нашли свое отражение и в формулировке понятия «образование для устойчивости» и выделении основных компонентов такого образования: «Образование для устойчивости – это непрерывное совершенство-



вание знаний, умений и навыков, благодаря которому информированные граждане признают своим долгом участие как в индивидуальных, так и в коллективных акциях, направленных на создание справедливого общества с процветающей экономикой, обеспечивающего для нынешнего и будущих поколений здоровую окружающую среду». Далее отмечаются основные принципы образования для устойчивости. Они включают не только «усвоение основных общеобразовательных предметов, но и понимание взаимосвязей между дисциплинами; системное мышление; ориентацию на обучение в течение всей жизни; непосредственное эмпирическое обучение; обучение, предопределяемое жизнедеятельностью общины; обучение технологиям, обучение партнерству; вовлечение семьи в обучение; наконец, личной ответственностью» [2, с. 62].

Как видим, в Концепции устойчивого развития США вычленены значимые стороны образования для настоящего и будущего этой страны:

– образование для устойчивого развития не замыкается только на образовании учащихся школ и студентов вузов, оно охватывает все слои населения страны;

– оно является непрерывным процессом образования личности на всем протяжении ее жизни;

– в процессе образования усваиваются межпредметные связи, вырабатывается системное мышление у обучающихся;

– у них вырабатываются навыки практического приложения полученных знаний и умения их применять не только в своей профессиональной деятельности, но и в повседневной жизни;

– образование включает и выработку личной ответственности за состояние природной среды, экономическое и социально-политическое развитие страны.

Отмеченные и другие положения рассматриваемой концепции устойчивого развития имеют прямое отношение к экологическому сознанию. Их реализация в учебном процессе и других образовательных мероприятиях будет способствовать формированию этой формы сознания обучающихся. Исходя из этого, они могут быть использованы и при разработке стратегии образования для устойчивого развития Республики Беларусь. Но при этом следует учитывать и следующий факт. На его особенности обращает внимание американский эколог Л. Браун. Он подчеркивает, что существующую в настоящее время мировую экономику «определяют рыночные силы, а не законы экологии». В силу этого «сегодняшний рынок не признает основные экологические концепции устойчивого воспроизводства и не придает значения экологическому балансу» [3, с. 116] в биосфере. Из-за этого, по его заключению, ни у одной страны мира нет разумной стратегии построения экономики, опирающейся на законы экологии. А ведь устойчивое развитие экономики будет возможным при устойчивом воспроизведении живого биосферы. Поскольку это положение не реализуется в реальном экономическом развитии, постольку подрывается и уверенность людей в сохранении и развитии биосферы, возможности ее перехода в ноосферу. Факты растущего загрязнения биосферы, выпадения из нее многих видов живого, только усиливают эту неуверенность.

Все сказанное затрудняет и осуществление образования для устойчивого развития, особенно всего того, что касается экологии, усвоения ее положений. Прекращение негативных действий человека в биосфере и улучшение природной среды его жизни станет реальностью при изменении существующего потребительского отношения человека к природе и наличии у него экологического сознания. А последнее может сформироваться только в процессе осуществления экологического образования и воспитания личности,

которые должны ориентироваться и на развитие представлений о будущем характере взаимодействия человека и биосферы, общества и природы в сознании современных людей. Такого рода представления можно будет формировать у них при опоре образования на межпредметные области научного знания и его поисковые устремления. Но всего этого пока нет в существующих стратегиях образования. Даже в концепции образования для устойчивого развития США закладывается традиционный «отстающий» от бытия тип сознания. В ней не фиксируется устремленность общества к будущему, ноосферному состоянию. Вот почему уже сегодня важно, чтобы в системе образования это будущее было ориентиром, направляющим усилия всех тех, кто причастен к его осуществлению. Именно «с этой точки зрения образование призвано не только транслировать знания, ценности и культуру от прошлых и нынешних поколений к будущим, но и осуществлять опережающую подготовку человека к решению кризисно-катастрофических ситуаций и переходу на путь устойчивого развития, формирования нашего общего безопасного будущего» [4, с. 229]. Необходимость опережающей подготовки человека определяется и тем, чтобы он не стал причиной разного рода антропогенных катастроф и не усугубил негативные проявления природных катастроф.

Механизмом, обеспечивающим экологическую и экономическую безопасность человека, может стать ноосферное сознание. Оно будет формироваться в процессе реализации стратегий устойчивого развития и ноосферного образования. Его необходимость осознавалась и обосновывалась еще В.И. Вернадским. Начавшаяся экологизация общественного сознания приведет и к утверждению ноосферного сознания. Но для этого следует приложить усилия и, прежде всего, начать реальное воплощение стратегии устойчивого развития и образования, соответствующему этому цивилизационному процессу.

При этом нужно иметь в виду, что образование не является чем-то вторичным по отношению к устойчивому развитию и однозначно определено им. Уже сегодня становится очевидным, что образование выступает одним из средств обеспечивающих переход общества на уровень устойчивого развития. На эту сторону образования обращено внимание мировой общественности авторами третьего доклада под названием «Пределы роста. 30 лет спустя», представленного ими Римскому клубу. В нем они пишут: «Чтобы прийти к устойчивому миру, очень многое надо сделать. Нужно создать новые методы ведения сельского хозяйства. Нужно развить новые виды деятельности и изменить уже имеющиеся, чтобы уменьшить нагрузку на окружающую среду. Нужно восстанавливать земли, защищать парки, преобразовывать энергетические системы, разрабатывать международные соглашения. Одни законы надо принять, другие отменить. Необходимо учить детей, да и взрослых тоже. Нужно снимать фильмы, исполнять музыку и публиковать книги, создавать веб-сайты, консультировать людей, создавать группы, отменять субсидии, развивать показатели устойчивости, отражать в ценах все составляющие их расходы» [5, с. 300].

Но всему этому нужно учить людей. Поэтому образование, особенно экологическое, является одним из существенных факторов перехода общества к новому типу цивилизационного развития. Все это следует иметь в виду и тем, кто занимается исследованием проблем экологического образования, выявлением его места и роли в осуществлении устойчивого развития и формировании экологического сознания у нынешних и будущих жителей нашей планеты.

#### Литература

1. Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 г. – Мн., 2004.
2. Америка и устойчивое развитие // Экос. – 1996, – №1 – 2.
3. Браун, Л. Экоэкономика: Как создать экономику, оберегающую планету. – М., 2003.
4. Урсул, А.Д., Демидов, Ф.Д. Устойчивое социоприродное развитие. – М., 2006.
5. Медоуз, Д., Рандерс, Й. Пределы роста. 30 лет спустя. – М., 2007.

## **«НОМО-INNOVATICUS» И ИННОВАЦИОННОЕ ОБРАЗОВАНИЕ**

*Дедюлина М.А.*

Сегодня общество постепенно выходит на новый виток своего развития, инновационного развития. Так, на прошедшем саммите в Санкт-Петербурге в 2007 году в декларации саммита «Образование для инновационного общества в XXI веке» говорится, что инновационное общество, должно опираться на знания и когда, оно исследует, моделирует и внедряет инновации, то оно движется вперед.

В данном обществе, на наш взгляд, особое внимание будет уделяться образу нового человека – «Номо-Innovaticus», пропедевтика этой традиции была заложена еще в работах таких великих философов, как, Бэкон, Декарт, Ламетри, Дидро и др.

«Номо-Innovaticus» – это не киборг, непосредственно воздействующий на сложнейшие орудия труда, в силу, чего продукты высоких технологий становится для него сверхцелью, а это – когнитивная и креативная личность. Главной движущей стратегией его является познавательное отношение к социальной реальности и своей жизнедеятельности. Необходимость трудиться в нестандартных условиях заставляет все время «Номо-Innovaticus» учиться и совершенствовать свои профессиональные знания.

Для подтверждения вышесказанного приведем ряд качеств, которыми должен обладать «Номо-Innovaticus»: способность генерировать новые знания; умение генерировать идеи на основе новых знаний; нацеленность на практическую реализацию плодотворных идей; стремление к непрерывному образованию в течение всей жизни, обеспечивающему возможности приспособления к постоянно меняющейся социальной реальности.

Модель инновационного мышления имеет следующие составляющие:

- поиск проблемы, требующей своего решения;
- осмысление этой проблемы через заключенный в ней конфликт;
- размышления по поводу устранения данного конфликта;
- анализ условия вышеназванной задачи.

Стремление личности к самореализации, повышению своего социального статуса посредством инновационного образования, с одной стороны, повышает активность личности, а, с другой, вносит определенный дисбаланс в процесс развития общества.

Заметим, к социальным признакам инновационного знания относятся:

- социальная обусловленность его воспроизводства и обновления;
- особые социальные цели использования его для нужд общества;
- специфический социальный характер его получения;
- особая ценность этих знаний для индивида, социальной группы и общества в целом.

Системность инновационного знания отражает целостное представление об объектах, процессах и явлениях в конкретной сфере деятельности людей. Следующим главным элементом при воспроизводстве инновационного знания является потребность в измене-

нии качества и скорости работы с исходной информацией. Таким образом, новые технологии в образовании обеспечивают нам непрерывное обновление и пополнение инновационных знаний, способны обеспечивать мобильность инновационного знания как ключевого элемента складывающегося инновационного социума.

Все вышеперечисленное показывает, что в стадии становления настоящего и будущего инновационного социума возрастает необходимость формирования инновационного образования

Под принципами социального управления в сфере инновационного образования следует понимать правила, главные положения и нормы поведения всех участников учебного процесса, которыми обязаны руководствоваться органы управления образованием федерального, регионального и муниципального уровней с учетом социально-экономических условий, сложившихся на определенном этапе развития нашего общества.

К основным принципам социального управления инновационной системой образования можно отнести:

- единство воздействия всех существующих и новых методов управления инновационным образовательным процессом для создания и поддержания целостности системы образования России;

- комбинирование всех уровней управления инновационным образованием;

- приоритетность в достижении конечной цели;

- строгую научность управления инновационным процессом обучения;

- мотивацию творческой деятельности учителей и профессорско-преподавательского состава вузов;

- рациональный подбор кадров, нацеленный на новые условия деятельности в системе инновационной подготовки учащихся;

- материальную заинтересованность преподавателей, отвечающую условиям их инновационного подхода к образовательной практике;

- обязательную обратную связь между преподавателями и органами управления различных уровней с целью своевременного законодательного урегулирования проблем, способствующих совершенствованию инновационной подготовке обучаемых.

Подведем итоги. Принципы социального управления инновационной системой образования должны опираться на закономерности развития социума и на осмысленные им законы управления, соответствовать целям социального управления и в обязательном порядке опираться на определенную законодательную базу.

Следовательно, инновационное образование должно основываться на инновационной системе управления, поскольку в основе их лежат искусство и живое творчество. Только соблюдение этого единства позволит обеспечить эффективное достижение главной цели – развитие отечественного инновационного общества. Меж тем, заметим, что высокая коммуникативная культура и основополагающие социальные и специальные знания достигаются в процессе длительного и зачастую дорогостоящего обучения.

XXI век требует инновационного обучения, где основой является уже не подготовка к жизни, а прямое включение каждого конкретного индивида в свою жизнедеятельность, которая заставляет его непрерывно заниматься самообразованием.

# СИСТЕМНО-СТРУКТУРНЫЙ АНАЛИЗ ОБРАЗОВАНИЯ КАК ДУХОВНОГО ФЕНОМЕНА ИНФОРМАЦИОННОГО ПРОИЗВОДСТВА

*Сакун А.А.*

Исследование образования как специфической категории социальной философии требует своего системно-структурного анализа, раскрывающего его ценность не только как гносеологического атрибута, но и как целостной открытой, уникальной системы.

Системный анализ философии образования позволяет выстроить конструкции образовательного пространства в разных его аспектах: в онтологическом, гносеологическом, прагматическом, мировоззренческом и методологическом, в котором отражается его двойственная природа. С одной стороны, образовательный процесс невозможен без определенной методологии трансляции и усвоения знаний, а, с другой, методология требует и внутреннего системного анализа самой категории «образование». Системность в философии образования необходимо понимать в широком всеобъемлющем аспекте, как метатеорию и метапрактику образования.

Анализ содержания категории «образование» с позиций системно-структурного метода, позволяет наиболее фундаментально обосновать сущность этого социокультурного феномена. Конечно же, образование представляет собой систему, обладающую определенной структурой и состоящую из элементов. Диалектика взаимосвязи этих категорий здесь прослеживается довольно четко. Но прежде чем ее раскрывать, необходимо выяснить, что понимается под системой и структурой.

В философской литературе данной проблеме уделено широкое внимание.

Основоположник первой общей теории систем Л. фон Берталанфи утверждал, «что системная проблематика по существу сводится к ограничению применения традиционных процедур в науке. Обычно системные проблемы выражаются в полуметафизических понятиях и высказываниях, подобных, например, понятию «эмерджентной эволюции» или утверждению «целое больше суммы его частей», однако они имеют вполне определенное операциональное значение» [1, с. 41]. Определений понятия «система» много.

Специфика системного подхода определилась с того времени, когда было установлено, что совокупность частей не всегда равна целому. Именно отношение в этой триаде доказывает истинность такого понимания системы. В этой связи Блауберг И.В. и Юдин Э.Г. пишут, что «системный подход исходит из того, что специфика сложного объекта (системы) не исчерпывается особенностями составляющих его элементов, а коренится прежде всего в характере связей и отношений между определенными элементами. Решение проблемы состоит в полном и непротиворечивом синтетическом охвате всех этих типов связи» [2, с. 168].

В качестве нашего рабочего определения возьмем определение, данное Уемовым А.И., что «любой объект является системой, если в этом объекте реализуется какое-то отношение, обладающее определенным свойством» [3, с. 37]. Несомненно, если образование выступает в качестве объекта, то в нем обязательно присутствует отношение (внутреннее – между элементами образовательного процесса, внешнее – между образованием и другими сферами духовного бытия социума) и это отношение обладает определенным свойством. Тогда мы обязаны исследовать диалектику триады: вещь – отношение – свойство, поскольку в этом случае мы будем иметь комплексное представление об образовании как системе.

Применительно к нашему исследованию, можно сказать, что философским рассуждениям об образовании будет соответствовать такая из теорий систем, которая способна

описывать единичные вещи в образовании не с точки зрения их отношения к общему, а именно в соответствии с тем, что понятие образование имеет средства анализа, выходящие за пределы чисто интуитивного характера постижения. Обоим этим условиям соответствует общая параметрическая теория систем, которая как раз и не ориентирована на то, чтобы рассматривать образование как нечто абстрактное, не связанное с практикой социума.

Параметрический вариант общей теории систем исходит из того, что главное – это специфические системные свойства (т.е. параметры), вернее связи этих параметров. Это и есть квинтэссенция системного подхода.

Основным понятием общей теории систем является понятие системного параметра. Системный параметр – это характеристика и основание для классификации систем. Различают реляционный и атрибутивный системные параметры. В единстве этих параметров раскрывается сущность параметрической модели теоретизирования, объяснения.

При исследовании систем параметрической теории выделяется три ее неотъемлемых компонента: концепт, структуру, субстрат, которые объединены общим понятием дескрипторы.

Используя эту методологию объяснения сущности системы, проанализируем образование как гносеологический феномен. Но вначале необходимо объяснить системное представление образования, предусматривающее выделение его субстрата, структуры и концепта, а затем рассмотреть системную загруженность образования.

«Концепт» – это определенное свойство, заранее предполагаемый смысл, заранее известные субъекту цели, какая-то исходная информация, существующая для системного представления объекта, на которую познающий субъект опирается. Структура представляет собой системообразующее отношение – такое, что оно соответствует принятому концепту. Субстрат же – это само образование, представляемое в виде системы, в частности его элементов.

В нашем исследовании глобальной системой выступает само образование как модус духовного производства. Однако внутри этой системы можно выделить подсистемы, связанные со сменой парадигм образования, совершенствованием трансляции знаний; подсистема формирования мировоззренческих установок у обучаемого (целевой аспект) и другие. Основным отношением в образовании выступает диалектический процесс взаимосвязи обучающего и обучаемого, раскрывающийся в объяснении, понимании и усвоении определенных знаний. В качестве «концепта» здесь выступает необходимость познания обучающим основных законов и закономерностей развития природы и общества и на основе этих знаний – прогнозирование дальнейшего их развития. Структура, как системообразующее отношение, должна включать в свое содержание классификацию наук, их взаимосвязь и взаимодополняемость. Если субстратом выступает сама система, представленная в виде элементов, то элементами образовательной системы выступают и организационные; и содержательные.

В системном анализе образования важна последовательность операций: определив систему исследования, мы движемся к концепту, от него к структуре, а затем уже к элементам. Всякое системное представление – это процедура, представляющая собой строго последовательное направленное движение: от определенного свойства – концепта  $P$  к некоторому отношению – структуре  $R$ , а затем к вещи субстрату  $m$  по схеме:  $P \rightarrow R \rightarrow m$ . Свойства в этом методе рассматриваются как значение атрибутивных системных параметров. Среди параметров образования нас интересует, прежде всего, целостность и его

уникальность. Целостность и уникальность в своем качестве абсолютно равноправны. Целостность – это не точное свойство (т.е. такое, которое может либо быть, либо отсутствовать), а линейное и изменяется оно по степеням.

Но если целостное в образовании можно ранжировать по степеням, то уникальное – ни в коем случае. Анализ уникальности образования позволяет утверждать, что она может быть концептуальной, структурной, элементной и т.д. Но можно ли говорить о предельной степени уникальности образования как целостной системы. Образование как целостная система может быть, независимо от субъективных оценок, уникальным не по одному из дескрипторов (по концепту, структуре или элементам), а сразу по двум или трем из них. Предельная степень уникальности, это, на наш взгляд, та, которая укажет на уникальность сразу по всем трем дескрипторам. Если в образовании мы выделим уникальное во всех дескрипторах, мы обязаны признать, что эта система неповторима в целом среди других систем духовного производства, а, следовательно, она уникальна.

Таким образом, применение системно-структурного анализа к образованию крайне актуально сегодня, поскольку возникает возможность всестороннего, целостного объяснения его как модуля духовного производства.

#### **Литература**

1. Берталанфи, Л. фон. Общая теория систем. Критический обзор // Исследование общей теории систем. – М.: Прогресс, 1969. – С. 23 – 82.
2. Блауберг, И.В., Юдин, Э.Г. Становление и сущность системного подхода. – М.: Наука, 1973. – 270 с.
3. Уёмов, А.И. Системный подход и общая теория систем. – М.: Мысль, 1978. – 272 с.

## **ГУМАНИТАРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В УСЛОВИЯХ «ИНФОРМАЦИОННОГО ВЗРЫВА»**

*Степанюк В.К.*

В условиях последних десятилетий все чаще наблюдается явление, свидетельствующее об экспоненциальном росте знания, науки, информации. В общих чертах этот феномен заявляет о себе как расширением самого научного содержания, так и институциональной экспансией науки, т.е. наука, с одной стороны, наращивает информационные ресурсы, а, с другой, – возрастает ее институциональное влияние.

Необыкновенно высокие темпы приращения знания во всех сферах человеческой деятельности делают невозможным дальнейшее использование классических образцов образования.

В современном образовании важно системное обучение, основанное на группе проблем, а не на представлении научных явлений в контексте специфики преподаваемой дисциплины. Ведь суть образования заключается не в накоплении отдельной информации, а в информации, которая позволяет понять научную проблему.

Интенсивное применение научных знаний меняет сам характер научной деятельности. На первый план начинают выдвигаться междисциплинарные исследования, широко применяются комплексные исследовательские программы, в которых принимают участие специалисты разных направлений. Научные исследования начинают приобретать все большее социальное значение, различные области исследования становятся взаимозависимыми, остро ставится вопрос об историчности, эволюционности научного знания.

Действие науки неоднозначно – не адекватное гуманистической природе науки использование ее результатов нередко приводит к разрушению уникальных природных комплексов, крупным авариям технических сооружений, деградации среды обитания че-

ловека. Вместе с тем, страны, овладевшие научно-техническим прогрессом, успешно решают проблемы повышения производительности труда, экономии природных ресурсов, укрепления здоровья населения, создания комфортных условий жизни.

В настоящее время нельзя недооценивать, и тем более игнорировать, возможные негативные последствия внедрения достижений науки в практику. В этом отношении дальнейшее развитие техники и технологии, ускорение научно-технического прогресса будет иметь смысл только в том случае, если станет гуманистически направленным. Во-первых, любая наука, решая свои собственные задачи, так или иначе, выходит на человека, становится человечески размерной. Во-вторых, возникает потребность этического регулирования науки, причем не в локальном, а глобальном масштабе.

Все это означает, что современная наука должна переориентироваться в ценностном отношении и включить внутрь своего исследования гуманистические принципы. Вместе с тем, она должна сохранить основную свою интенцию – исследовать мир в его объективности. Такая, на первый взгляд, противоречивая ситуация (объективная направленность науки и тенденция к включению в ткань науки ценностных параметров) ставит задачу поиска тех реальных идей, на основе которых возможен синтез выше обозначенных противоположных устремлений научного знания. В современной науке в качестве таких идей выступают принципы глобального эволюционизма. Будучи научными принципами, они имманентно включают установку на объективное изучение объектов, а их направленность на определение места человека в эволюции материи привносит в научное знание гуманистический смысл.

Таким образом, одним из аспектов гуманизации современной науки является развитие научной картины мира на базе идей глобального эволюционизма, которое характеризуется интеграцией естественнонаучного и гуманитарного знания, и включением в явном виде ценностных ориентаций и гуманистических принципов в ткань научных представлений о мире.

Проникновение естественнонаучного знания в сферу человеческого бытия нуждается в гуманитарном анализе. Сегодня и естественные, и гуманитарные науки используют сходную методологию, например, методы системного анализа, синергетики и т.п.

Переход к неклассической науке, построению новой картины мира, характеризуется тем, что в качестве предмета исследования начинает выступать проблематика социогуманитарного познания, рационализация гуманитарного знания. Особое значение приобретает решение вопросов, связанных с изменением роли науки в обществе, особенно с переходом общества на постиндустриальный путь развития; вопросов гуманизации, гуманитаризации научного знания, социальной и нравственной ответственности ученого.

Существование и развитие современной науки и культуры в значительной мере происходит благодаря тому, что в ней культивируются общественно-гуманитарные измерения способов и методов организации и построения практической и теоретической деятельности человека. Поэтому среди многих важных философских проблем современного познания особое значение имеют вопросы существенного изменения методологии научного исследования, в частности, гуманитаризации различных областей естествознания. Для того чтобы результаты развития научного познания не противоречили нравственным нормам общественной и индивидуальной жизни, ценности научной и социальной сфер должны быть интегрированы в систему моральных установок.

Современное коэволюционное развитие естественнонаучной и гуманитарной сфер познания – единый, взаимообусловленный процесс, в котором роль универсального



трансформатора выполняет биоэтика. Это происходит потому, что биоэтическая проблематика – не только чрезвычайно перспективная область научного исследования природы и человека, но и показательная с точки зрения выявления новых тенденций социокультурного развития. Социальные условия содержат в себе основания и предпосылки гуманизации знания, которые выражаются в виде определенных норм и приоритетов. Биоэтика анализирует нравственный опыт различных культур с целью выявления, сохранения и распространения наилучших традиций, поэтому на биоэтику возлагаются огромные надежды в поиске новой программы гуманизации естественнонаучного и технического знания.

Эксплицируя моральные противоречия, связанные с исторически изменяющимся отношением человека к жизни, которые возникают в процессе социальной динамики, биоэтика не только вскрывает существующие проблемы, но и вырабатывает определенные нормативы поведения, обозначает поле решения современных научных и экологических проблем с точки зрения нравственного подхода, не допускающего осуществления крайних, морально неоправданных вариантов поведения.

Существует тесная связь между мировоззрением и научно-техническим прогрессом. Передовое мировоззрение, синтезируя знания из различных предметных областей, вырабатывает принципы, выполняющие регулятивную роль в науке. Важно разрабатывать мировоззренческие принципы, исходя из реалий нашей жизни. Объективность, конкретность и историчность – вот необходимые моменты выработки мировоззренческих принципов. Последовательное выполнение этих требований делает мировоззрение адекватным самой действительности, а его принципы становятся хорошими ориентирами научных исследований и технических разработок. Такое мировоззрение необходимо связано с нравственными нормами, нацеливающими научно-техническое развитие на решение жизненно важных человеческих проблем, придающих ему гуманный характер.

Состояние, характер, общая направленность технического и технологического прогресса наиболее рельефно отражают степень гуманистической направленности технической культуры. Ориентация преимущественно на изменения только материально-субстратных и субстратно-функциональных характеристик техники вне учета измерений человека выступает основанием для отчуждения техносферы от человека.

В настоящее время техническая культура в основном ориентирована на мир материальных потребностей человека. Переориентация целостного развития технической культуры человека и общества на систему действительно общечеловеческих ценностей превращается в современных условиях в важный фактор решения проблем общественного прогресса, оптимизации развития технико-технологической сферы, реализации альтернативного выбора в развитии техники, технологии и общества в целом.

Социально-экологическая нестабильность не меньше, чем социально-экономическими и научно-техническими трансформациями, обусловлена ценностно-мировоззренческими предпосылками. Поэтому отвечающая вызовам времени экологическая культура и экологические ценности сознания, экологизация образования и воспитания в наибольшей степени отвечают задаче формирования гуманистического типа личности. Они становятся решающим механизмом достижения главной цели – возрастания гуманистического, творчески активного содержания созидательной жизнедеятельности человека. Для этого нужны не просто новые формы воспитания и образования, а их четкое постулирование в понятийном аппарате философии.

## ФИЛОСОФИЯ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ТЕХНИЧЕСКОМ ВУЗЕ: УКРАИНА ПОСТБОЛОНСКОГО ПЕРИОДА

*Сытник А.И.*

Евроинтеграция Украины с необходимостью подвела к участию в Болонском процессе с ориентацией на фундаментальные ценности западной культуры. «Болонским процессом» в последние годы принято называть деятельность европейских стран, которая направлена на унификацию системы высшего образования этих стран. В рамках Болонского процесса сформировано шесть основополагающих позиций: 1) введение двухциклового обучения; 2) введение кредитной системы; 3) контроль качества образования; 4) расширение мобильности; 5) обеспечение трудоустройством выпускников; 6) обеспечение привлекательности европейской системы образования.

Постболонский период в развитии системы высшего образования Украины зафиксировал определенные методологические трудности данного процесса.

Прежде всего, это характерно для гуманитарной составляющей образования в технических вузах. Достаточно распространенной является идея, что главная задача системы образования – формирование всесторонне развитой личности, которая совмещает свои личные интересы с групповыми, общечеловеческими, государственными. Однако этот идеал реализуется в противоречивых подходах и тенденциях. Примером таких противоположных тенденций может служить увеличение роли общих обязательных требований общества к образовательной деятельности либо, наоборот, ограничение этих требований.

В современной системе образования существует фрагментарность, отсутствует синтетический подход, который связывал бы различные науки. Из-за отсутствия такого синтетического подхода возникли острые противоречия между нашими знаниями об обществе и природе, а именно между сциентистски-технократическими и духовно-гуманистическими направлениями в философии, практическом мировоззрении. Поэтому и в деятельности человечества сегодня стало наиболее важным проявление главного социального и образовательного противоречия между коллективистской и частно-индивидуалистической тенденциями. Поскольку именно сциентистски-технократическое направление человеческой деятельности есть главное средство обеспечения материальных потребностей людей, оно начинает играть приоритетную роль и в удовлетворении высших духовных ценностей. Поэтому таким важным становится дальнейшее расширение сферы социально-гуманитарного образования в техническом вузе.

Однако для начала необходимо уточнение понятий «гуманизм», «гуманитаризм». Наиболее часто термин «гуманизм» применяется в значении группового или личного взгляда на жизнь в философской форме или в суждениях «здорового смысла» как мировоззренческая позиция в отношении к человеку, его интересам. Современный гуманизм является мировоззрением, на котором основывается научная, образовательно-воспитательная, культурно-просветительская и организационная деятельность.

Гуманитаризм, гуманитарная наука – это одно из направлений реализации гуманистического мировоззрения и деятельности. Гуманитарное мышление покоится на гуманитарных науках, науках об обществе. Надо четко фиксировать, что гуманитарные науки имеют предметом прежде всего человека и его развитие в обществе, а социальные науки – общество, а уже потом человека как социального индивида. В этом контексте уместно вести речь о социально-гуманитарной составляющей образования в техническом вузе.

Задача гуманитаризации и гуманизации технического образования заключается в том, чтобы обеспечить возможность вхождения человека в технический мир. Гуманиза-

ция технического образования даст возможность решить две неизменно важных задачи: обеспечить сохранение глобального жизнеобеспечения человечества и повышение реальной ценности каждого человека.

Несмотря на значимость гуманизма, гуманитаризма, гуманитарной науки в целом следует обратить внимание на то, что современное университетское образование отбрасывает гуманитарный дискурс. В значительной степени это объясняется тем, что общество все более ориентируется на бизнес-ценности, «полезное знание» и т.д. Студенческая молодежь (особенно в технических вузах) приходит в университет для получения полезных знаний, которые обеспечат эффективный и быстрый доступ к источникам капитала. В этом ракурсе гуманитарные знания (дисциплины) оказываются «лишними», необязательными. Дегуманизация общества и дегуманизация университетского образования, таким образом, переплетены между собой.

Относительно гуманитарных дисциплин в технических вузах существует ряд мифов. Один из них связан с тем, что без гуманитарного образования можно обойтись, тем более, что оно не касается профессиональной подготовки. Эту антиинтеллектуальную установку легко отыскать в учебных планах. Другой миф исходит из того, что гуманитарное образование необходимо, но его следует получать быстро и без всяких комплексов. Он проявляется в тех случаях, когда в учебные планы входят не связанные друг с другом гуманитарные дисциплины. Еще один миф связан с православным ревайвализмом: в образовательные вводят религиозную компоненту, приглашают в студенческую аудиторию священнослужителей, которые «берут на себя» заботу о гуманитарной сфере. И, наконец, большим мифом является то, что любой контакт с гуманитарным источником (книга, фильм, картина и т.д.) делает более благородным того, кто с ним контактирует.

Сегодня как никогда следует максимально развивать внутренний гуманитарно-гуманистический потенциал социальных дисциплин. Для этого в рамках социально-гуманитарных дисциплин следует «поднимать» их ценностный контекст – это и есть магистральный путь гуманитаризации социально-экономического и технического образования.

## **ГЛОБАЛЬНЫЙ ВЕКТОР ИННОВАЦИЙ В НАУКЕ И НООСФЕРНОМ ОБРАЗОВАНИИ**

*Бурак П.М.*

Мировая цивилизация переживает в настоящее время фазу противоречивого становления планетарного социума, формирования нового, экологосообразного качества социоприродной системы жизнедеятельности устойчивое развитие которой обусловлено разносторонней актуализацией креативных качеств и организационными мерами мобилизации творческого потенциала народов и государств. Тем самым появляются предпосылки для совместного решения глобальных проблем, обеспечения предсказуемого будущего человечества, а также определяются возможности, предметно конструируются роль, пути выживания и устойчивого развития конкретных национально-государственных образований в составе целостной, перспективной, цивилизационно-культурной организации жизни.

При сохранении доминирования творчества как интенции и фактора воспроизводства жизни, его вторая тенденция – потребляющее воспроизводство человека – направлена на поддержание и расширение креативного потенциала в устойчивом развитии социума. В таком соотношении приоритетов термины «благо», «благосостояние» и

т.п. получают явно выходящее за рамки непосредственно потребительского их понимания содержание и представляют собой условия, предпосылки, факторы саморазвития личности и общества, работающие в направлении совершенствования и роста жизнеспособности цивилизации и культуры посредством обновления соответствующих стандартов и предпочтений в социально, экономически и экологически изменившихся условиях. В этой связи нужно особо подчеркнуть, что современный инновационный приоритет в социально-экономическом, технико-технологическом, организационном и т.п. развитии социума, нацеленный на решение конкретных проблем обеспечения благосостояния людей, экономии ресурсов, обеспечение экологических условий жизни скрывает более глубокие, неявные, недостаточно осознанные и понятые наукой тенденции формирования способности социума и личности к саморазвитию. Поэтому производство инноваций, инновационная деятельность не могут быть сведены к фактическим нововведениям в различных сферах жизни социума. Наиболее заметна связь инноваций с решением общей задачи устойчивого развития общества посредством целенаправленной организации всех важнейших его сфер в режиме их качественного и взаимозависимого обновления (коэволюции). Именно взаимозависимое развитие основных сфер социума расширяет их коммуникационные возможности, обеспечивает взаимную трансляцию новых идей и решений, стимулирует взаимодействие и рост эффективности в области гуманитарных, естественных и технических наук, обуславливает необходимость укрепления позиций целостного, ноосферно программируемого содержания образования, формирует коэволюционно-ноосферный принцип культуры жизни в целом, основанной на приоритетах разносторонних и целостных знаний, творчества, морали взаимной ответственности и безопасности, ноосферно-экологического гуманизма и т.д.

Иными словами, продуманная реализация принципа взаимозависимого развития (коэволюции) важнейших сфер жизни общества в практике инновационной деятельности является необходимым фактором формирования способности общества к саморазвитию, роста его творческого потенциала и устойчивости. Заметим, что по сути дела подобная взаимозависимость в единстве с выделением доминирующего ее направления (направления инновационной деятельности), в виде культурно-цивилизационного приоритета, была тем движителем способности к саморазвитию, благодаря которому известные древние цивилизации не только выжили, но стали или становятся процветающими в современном мире. Эти обстоятельства глубокого влияния инноваций и инновационной деятельности на совершенствование способности наций и государств к динамическим изменениям в усложняющихся международных отношениях могут быть раскрыты в специальном философско-методологическом анализе с использованием единства исторических, экономических, социологических и других знаний. Такой анализ имеет, безусловно, практическое значение для реализации целей социально-экономической политики в Республике Беларусь.

Термин «способность к саморазвитию» по-современному конкретизирует политические задачи обеспечения суверенитета народа и государства, задает важнейшую целевую установку внутренней политики по обеспечению процветания общества, обуславливает содержание организационной деятельности и панорамной гуманитарной работы по созданию механизмов, формирующих полисферный, экономико-техничко-гуманитарный, стиль мышления в сфере управления, профессиональной и научной среде, в системе образования. Меры по формированию способности к саморазвитию вполне соответствуют основным установкам эффективной работы в современной науке – целостности объекта и

знания о нем, интеграции исследовательских программ, системной организации познания и его результатов, развития научной коммуникации и формирования новейших направлений, появления новых идей и решений на основе междисциплинарности, образования новых форм единства естественнонаучного, технического и гуманитарного знания и т.п. Нуждается в обстоятельном философско-методологическом исследовании структура и содержание феномена способности к саморазвитию как цивилизации в целом, так и отдельного общества, в том числе и Республики Беларусь.

Важнейшей характеристикой способности к саморазвитию общества является степень совершенства функции опережения, существующей в различных формах, включая разнообразные теоретические прогнозы, предвидения, экономические, экологические, политические, технические и прочие решения и программы. Всякая инновация есть продукт опережающей деятельности и факт опережающего развития области ее применения. Это означает, что инновационная деятельность может выступать в качестве стратегии опережения, а уровень инновационной деятельности, ее масштаб свидетельствуют о степени развития опережающей функции в устойчивом воспроизводстве общества, о характере способности к саморазвитию. Из необходимости совершенствования механизмов саморазвития, опережающей его роли в изменчивом мире исторически возникли наука и система образования и сейчас они, наряду с производством, являются важнейшими сферами генерирования интенций к саморазвитию, опережающему знанию, производству инноваций. Общая социальная доминанта творчества, инновационной деятельности, инноваций по сути дела направлена на построение организационной регулируемой и предсказуемой среды жизни – ноосферы, ее гармоничного взаимозависимого развития с биосферой.

Однако наиболее глубокий пласт сущности инноваций становится доступным пониманию в контексте неповторимости современной науки, которая уходит в мир микробъектов живой и неживой природы и на этом уровне в единстве с образованием и новейшими технологиями конструирует среду жизни, развивает креативность сознания, обнаруживает себя как необходимый фактор современной ступени мегацикла развития жизни на Земле.

Выдвинутая нами несколько лет назад гипотеза мегацикла развития жизни включает три основных этапа: 1) возникновение жизни на атомно-молекулярном уровне с использованием вещественных и энергетических источников соответствующих структур неживой природы; 2) возникновение и расцвет, собственных механизмов саморазвития (показано Дарвином), появление макросистемной организации (биосферы) и порождение качественно новых средств саморазвития (труд человека); 3) возврат якобы к первому этапу с использованием системы производства, науки и образования как средств саморазвития, конструирования человеком живых и неживых объектов на микроуровне. Третий этап включает также образование макросистемной организации искусственных систем (Интернет), а также намерение ученых в техническом эксперименте смоделировать ситуацию возникновения Вселенной. Данный мегацикл, начиная с появления жизни, представляет собой своеобразное «оборачивание» глобальной эволюции, начавшейся, согласно современным представлениям, со времени Большого Взрыва, породившего нашу Вселенную, и включающей космический, химический, биологический, социальный ее уровни. Мегацикл развития жизни повторяет глобальную эволюцию в обратном порядке. В контексте единства этих циклов очевидно и проявляется самая глубокая суть эволюционных новаций, стратегию которых продолжает человек в единстве развития науки, образо-

вания и производства. В данном отношении складывается проблема конструирования новейших мировоззренческих оснований, ценностей и регулятивных принципов инновационной деятельности, которые бы послужили общим критерием развития безопасной, прогностической культуры саморазвития в целом и явились бы не менее важным приоритетным достижением философской мысли Беларуси, чем та или иная конкретная технологическая инновация прагматического назначения.

## ЭКООБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ДОМИНАНТЫ КОЭВОЛЮЦИОННОЙ СТРАТЕГИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

*Онуприенко С.П.*

Инновационные проблемы современной цивилизации со всей очевидностью выявляют определяющие тенденции мирового развития. На наш взгляд, первостепенными являются процессы формирования системы уровней экологической безопасности, начиная с вопросов психофизиологической защиты отдельного человека, семьи, коллектива, иных общностей людей и вплоть до систем всей планеты.

В этой связи особую актуальность приобретает экологическое образование как действенный фактор стабилизации всего комплекса социально-природных аспектов современности.

В новом тысячелетии учебно-воспитательный процесс не мыслим без трех составляющих уровней культурного потенциала цивилизационного развития – *гуманистического, технологического, экологического*. А поскольку состояние окружающей нас среды все больше вызывает обоснованную тревогу, последний уровень уверенно выходит в лидеры, учитывая первоочередные задачи социализации индивида на основе становления ценностей экологической культуры, чему способствует экологическое образование в широком смысле понимания данного явления.

Таким образом, основным механизмом становления общечеловеческих принципов сосуществования на планете (включая и коэволюционные положения) призвана стать именно та самая, ныне фрагментарно представленная, разноцелевая, разнопредметная система экологического образования, пронизывающая все звенья дошкольного, начального, среднего, средне-специального, высшего образования, повышения квалификации, переподготовки кадров, пропаганды и просветительских курсов.

*Гуманизация* означает, прежде всего, такой тип организации учебно-воспитательной работы, при котором обучаемые выступают только в качестве цели, но не средства, что и позволяет наиболее полно и гармонично согласовывать развитие всего комплекса их способностей и творческих дарований, свободное самоопределение в выборе профессиональных ориентаций. Ее существенный недостаток – она производна от социально-правовых, нравственных, религиозных и других условий.

На наш взгляд, именно многообразие учебных предметов в школе, вузе и др. может оказаться малоэффективным без научно представленных основ философского знания, по сути дела гуманизирующих учебный процесс, «которые, подключая в качестве рефлексии целостность человеческой культуры, разрушают (преодолевают) господствующий тип мышления и действия даже тогда, когда они еще не исчерпали своих возможностей» [2, с. 19 – 20].

Именно благодаря *философско-методологическому подходу* экологическое образование становится тем, чем оно и должно быть: *непрерывный процесс обучения, направленный на усвоение систематизированных знаний об окружающей среде, умений, навы-*

ков природопознавательной, природоохранной деятельности, формирование основ экологической культуры.

*Экологическое образование* – непосредственное усвоение всего комплекса экоснаний, в том числе и процесс подготовки специалистов-экологов. В тоже время термин *экологизация системы образования* характеризует уровень проникновения идей, понятий, принципов, подходов науки – экологии в иные дисциплины, а также подготовки экологически грамотных специалистов самого широкого профиля: инженеров, врачей, экономистов, социологов и т.д. [1].

Добавим к вышесказанному то, что, экологическое образование в контексте концепции коэволюционного динамического равновесия приобретает свойства *интегрирующего фактора образования в целом*, фокусируя педагогические функции на активизации духовных, теоретико-познавательных, научно-практических предпосылок коэволюционизирования целей учебной деятельности в русле становления *экологической ответственности* как меры свободы человека III-его тысячелетия.

Наряду с вышепредложенными концептами экологического образования, в 90-х годах XX века академик Н.Н. Моисеев делает акцент на трех определяющих моделях.

*Первая – «природоохранная»*, включающая комплекс элементарных знаний, умений, навыков в области ознакомления с факторами и механизмами загрязнения окружающей среды, обучение способам предотвращения каких-либо видов загрязнения, а также правилам здорового образа жизни, изучение законов дикой природы и т.п. Обычно такое образование учащиеся получают в форме факультативной или кружковой просветительской работы, что свидетельствует о его необязательности для глубокого усвоения ими.

*Вторая – «научная модель»* предполагает классический вариант экологии, включая историю данного направления, элементы экологии человека, валеологии, эниологии, обычно преподаваемые в старших классах школы.

*Третья – «концептуальная»*, сосредоточившая в своем содержании достаточно сложные научные воззрения мыслителей в сфере экосоциальных отношений, тем самым заставляя учителей и учеников вступать в дискуссионные беседы по поводу проблем биосоциальной реальности.

Вышеотмеченные уровни фактически определяют инновационный вариант экостратегии в смысле коэволюционного концепта. *Технократическо-потребительские ценности* должны уступить место *основному праву человека на здоровую, творческую жизнь в единстве с природным окружением*, небывалый акцент на последовательное становление *ценности содержательно-эстетического отношения к миру вокруг нас*. Совокупность этих ценностей должна стать критерием деятельности каждого учителя, педагога, мастера, наставника страны, ведь их аксиологический фундамент базируется не на политических интригах, а на целостной культуре единого человечества.

Таким образом, задачи становления эффективной системы экообразования в русле общенациональной экологической политики таковы:

1) целесообразно начинать экологическое воспитание с детского сада, затем поэтапно (соответственно возрастным параметрам детей) насыщать школьные программы экологическими иллюстрациями, сравнительным анализом статистических данных, логически обоснованными выводами;

2) разумно ввести в общеобразовательной школе как минимум два эколого-познавательных курса, начиная с VI класса (на базе уроков географии и биологии), а затем

основательный научный курс в X – XI классах, включая написание реферативных работ, докладов, дискуссионные беседы по экотемам, мини-экзаменационные сессии;

3) желательны также уделить внимание специально разработанному курсу анализа учащимися социально-экологических проблем в обстановке конкретных жизненных событий (эколого-ситуативный подход).

#### Литература

1. Мамедов, Н.М., Суравегина, И.Т., Глазачев, С.Н. Общая экология. – М.: Наука, 1998. – 230 с.
2. Философско-психологические проблемы развития образования / Под ред. В.В. Давыдова. – М.: Педагогика, 1981.

### МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ДИАЛОГ В ОБРАЗОВАНИИ СТУДЕНТОВ

*Данилевич С.А.*

Решение задачи формирования мировоззрения современной творческой личности предполагает внедрение принципа диалогизма в образовательную практику, в противовес монологизму предшествующего периода. Это особенно актуально в условиях высшей школы, которая предполагает выведение личности на стадию диалогического саморазвития и активного культуротворчества.

Применение принципов мировоззренческого диалога для решения задач образовательной деятельности позволяет выделить три этапа формирования мировоззрения креативной личности в рамках преподавания социально-гуманитарных дисциплин высшей школы. Каждый из них характеризуется особым видом диалогического взаимодействия, позволяющим реализовать цели изучения определенной учебной дисциплины в соответствии с «Образовательным стандартом высшего образования по циклу социально-гуманитарных дисциплин» [1].

1) *Я – социум*. Здесь индивид вступает в диалогическое взаимодействие с носителями моральных и эстетических норм и ценностей и формирует собственное отношение к ним. В высшей школе этот диалог осуществляется при изучении этики и эстетики, которые предполагают не только освоение студентами конкретного материала, но и изменение себя в соответствии с субъективным пониманием основных категорий названных наук (добро и зло, прекрасное и безобразное и др.). Для этого показано использование приема сократического диалога, когда основным результатом диалога студента с преподавателем и носителями определенных систем ценностных ориентаций становится корректировка принципов своей деятельности и наработка приемов моделирования позитивного имиджа – изменение себя в соответствии с определенным образцом, принятым в социуме.

Получив представление о структуре социальных норм, ценностей и отношений, уяснив для себя их диалогическую природу, индивид готовится тем самым перейти на новый, более высокий уровень развития собственного мировоззрения и реализации творческих потенций.

2) *Я – представитель культуры*. На этом этапе закладываются основы коммуникативных умений, подготавливается база для позитивного отношения индивида к диалогическому взаимодействию с представителями иных мировоззренческих позиций, что особенно ярко проявляется в области межконфессиональных отношений. Для современной творческой личности, стремящейся к критическому осмыслению и преобразованию окружающего мира, проблема отношения к религии является одной из наиболее актуальных. В этой связи немаловажное значение приобретает решение задачи личного религиозного



выбора на основе взаимодействия и взаимопроникновения различных религиозных культур. В рамках высшей школы задача выработки осмысленного отношения человека к религии решается в рамках изучения курса «Религиоведение».

Методологической основой решения практических задач преподавания культурологии являются наработки «Школы диалога культур» В.С. Библера. Способность к пониманию сущности и структуры культуuroобразующих процессов и роли межкультурной коммуникации в современном мире подводят личность к постановке задач личного культуротворчества в процессе межкультурного диалога на основе принципа культурной толерантности и плюрализма.

3) *Я – другой*. Очевидно, что основным полем мировоззренческого диалога в вузе являются такие дисциплины, как философия, культурология, религиоведение. Для интеграции когнитивных и креативных потенций диалогизма как определяющего принципа формирования мировоззрения креативной личности в рамках высшей школы представляется целесообразным его непосредственное внедрение в учебный процесс. Особую роль в этом процессе должно сыграть изучение философии, поскольку как отмечает М.И. Вишневский, «она – универсальный и незаменимый посредник во всех возможных в наши дни общественных духовных связях и мировоззренческих дискурсах» [2, с. 221].

На этом этапе студент овладевает философией диалога. Постигая ее основные концепции, вступая в мысленный диалог с их авторами, он выходит на качественно новый уровень самопознания, поднимаясь до постижения глубинных структур и механизмов диалогического взаимодействия не только с другими людьми, но и с различными уровнями и сферами собственного сознания (солилоквиум). В стандарте высшего образования по философии предусмотрено следующее: *«приобрести навыки и качества:*

- анализа философских текстов;
- культуры философской дискуссии;
- философского обоснования своей жизненной позиции» [1, с. 7].

Философский диалог выступает здесь как средство выработки критического мышления, развития мировоззренческой эмпатии и коммуникативной культуры личности, что позволит индивиду отыскать свой путь участия в культуротворчестве. Для решения поставленных задач представляется целесообразным использовать специальный курс философии диалога, основной целью которого является не только овладение студентами приемами неподготовленного общения и мировоззренческого диалога, но, прежде всего, формирование основы для диалогического подхода к построению картины бытия, освоению и преобразованию мира культурных смыслов и значений.

#### Литература

1. Образовательный стандарт. Высшее образование. Цикл социально-гуманитарных дисциплин: РД РБ 02100.5.0227-99. – Введ. 01.09.99. – Минск, 1999.
2. Вишневский, М.И. Духовная синергия, ее образовательные основы: монография / М.И. Вишневский. – Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2006. – 236 с.

## ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО МЕЖПОКОЛЕНЧЕСКАЯ ДИНАМИКА

*Леверовская Я.В.*

Уровень образования населения составляет основу человеческого и социального потенциала, которым располагает страна. Основной сферой формирования человеческого и социального капитала в современном обществе (индустриальном и особенно постинду-

стриальном) является сфера образования. Именно здесь происходит накопление, кристаллизация (отбор) и передача социального опыта новым поколениям.

Высокий уровень образования, признание образования одной из важнейших инструментальных и терминальных ценностей основными социальными группами должно помочь современному белорусскому обществу достойно ответить на экономические и социальные вызовы нового века.

Как показали результаты республиканского социологического исследования, проведенного Институтом социологии НАН Беларуси в 2007 году, наиболее распространенной формой получения общего образования для белорусских граждан остается общеобразовательная школа. О ее окончании заявили 80 % респондентов. Лишь незначительная часть респондентов получила общее образование в специализированных школах, гимназиях и лицеях (2,5 %), часть завершила свое общее образование в учреждениях, дающих одновременно общее среднее и профессиональное образование (ПТУ, техникумы, колледжи).

Какие образовательные траектории наиболее характерны для современного белорусского общества?

Для респондентов, имеющих высшее образование, самым характерным является путь к высшему образованию через окончание общеобразовательной школы. Таким путем получили высшее образование три четверти респондентов, имеющих высшее образование (75,7 %). Невелика доля респондентов, которые перед получением высшего образования заканчивали специализированные школы, гимназии и лицеи (2,4%). Доля респондентов, получивших высшее образование после окончания ПТУ (7,2%), техникума или колледжа (23,7%) тоже значительно ниже тех, кто получил высшее образование после окончания общеобразовательной школы.

Анализ позволяет сделать вывод, что большинство респондентов заканчивает одно профессиональное образовательное учреждение. Постепенное продвижение по образовательной лестнице (от ПТУ, колледжа до вуза) явление не редкое, но и не стало пока правилом для белорусского общества.

Свое профессиональное образование респонденты, как правило, получают через дневную форму обучения. В группе респондентов с профессионально-техническим и средним специальным образованием на получение профессионального образования через вечернюю форму обучения указали только 3,5 % респондентов, через заочную – 9,3 %. В группе с высшим образованием – соответственно 2,2 и 15,9 % респондентов данной группы. Ни один из респондентов, попавших в выборку, не получил профессионального образования через дистанционную форму обучения.

Данные исследования позволяют сделать вывод об отсутствии жесткой зависимости между уровнем образования родителей и уровнем образования респондентов. В то же время достаточно отчетливо прослеживается несколько тенденций. Как правило, уровень образования детей не ниже или выше, чем уровень образования родителей. Эта тенденция особенно отчетливо прослеживается у родителей, имеющих высшее образование.

Необходимо учитывать изменение (рост) образовательных социальных стандартов в обществе. Если еще несколько десятилетий назад неполное среднее образование было нормой, то сегодня белорусское общество начало постепенный переход уже к всеобщему высшему образованию, а социальной нормой является общее среднее образование.

Для респондентов характерна высокая оценка значимости образования для достижения различных жизненных целей.

Наиболее высоким числовое значение индекса значимости образования (может изменяться от +1 «очень важно» до –1 «совсем неважно») в целом по выборке оказалось по позициям «возможность иметь интересную, престижную работу» (+0,66), «возможность сделать карьеру» (+0,63), «добиться материального благополучия» (+0,52).

Достаточно высоко оценивают респонденты значимость образования и для достижения таких жизненных целей, как возможность реализовать свои способности (+0,46), иметь чистую, физически нетяжелую работу (+0,43), иметь определенный круг знакомств, связей (+0,42), иметь возможность выбирать, чем заниматься (+0,41), общаться с интересными людьми (+0,40), иметь свое дело, быть независимым (+0,36).

Ниже всего респонденты оценивают значимость образования для достижения таких жизненных целей, как возможность быть уважаемым человеком (+0,3), жить там, где хочешь (+0,25), удачно вступить в брак (–0,03).

Таким образом, образование воспринимается респондентами как мощный социокультурный ресурс, способствующий достижению не одной, а многих разноплановых жизненных целей, которые ставит перед собой личность.

Уровень образования респондентов оказывает существенное влияние на их поведение в основных сферах социальной жизни: семейной, производственной, социально-политической.

Большинство респондентов определяют для себя желаемый уровень профессионального образования еще до поступления на учебу и выбирают соответствующее профессиональное образовательное учреждение. Постепенное продвижение по образовательной лестнице (от ПТУ, колледжа до вуза) явление не редкое, но и не является доминирующим для белорусского общества.

Респонденты с более высоким (среднее специальное, высшее) уровнем образования лучше вписываются в трансформационные процессы современного белорусского общества, занимают гораздо более активную позицию в решении личных, в том числе материальных проблем, чаще рассчитывают на свои силы, а уж затем на помощь государства.

Следует отметить, что для группы респондентов с образованием ниже среднего характерна жизненная стратегия, отличная от жизненной стратегии, принимаемой респондентами других образовательных групп. Это в основном пассивная позиция в решении материальных и иных проблем

Для респондентов с высшим образованием, наоборот, характерна активная жизненная позиция на основе эффективно реализуемой адаптационной стратегии поведения, внутреннего осознания своей независимости, самостоятельности.

## **НООСФЕРНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ КАК ФАКТОР УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ**

*Зайковская Т.В.*

Современное человечество стремительно входит в новую фазу становления планетарной цивилизации – ноосферную, что с необходимостью предполагает и глобальный процесс установления гармоничного взаимодействия в системе «природа-общество-человек» посредством перехода к целостному экологическому мышлению. Для приобщения к уже накопленному человечеством опыту широкого круга граждан с целью формирования у них ноосферного сознания необходимо внести существенные коррективы в само содержание процесса образования.

Эта задача может быть успешно разрешена и уже разрешается в ряде стран посредством биоадекватного инструментария системы ноосферного образования. С учетом са-

мых ценных нелинейных педагогических разработок в системе ноосферного образования сформированы научно-теоретические, гносеологические и методологические концепции, направленные на обеспечение устойчивого развития общества. В условиях противостояния религий, полемики различных политических и экономических систем ноосферное образование может указать ориентиры процветания человечества, выявить механизмы его духовного и нравственного совершенствования.

Для скорейшего воплощения в жизнь ноосферное образование нуждается в глубоком педагогическом обосновании. В настоящее время его научно-теоретические основы уже разрабатываются рядом российских ученых. В нашей республике ноосферное образование не получило пока широкого распространения, однако некоторые шаги, направленные на экологизацию образования, предпринимались уже с 20-х годов XX века. Была разработана обширная учебно-методическая литература по организации наблюдений в природе, проведению экскурсий. Правда, данные шаги предпринимались исключительно с целью «покорения природы», но уже с середины 60-х годов некоторое внимание стало уделяться природоохранному просвещению, однако снять остроту проблемы взаимодействия общества и природы средствами только лишь просвещения школьников не удалось. Проблема охраны окружающей среды приобретала все более глобальный характер и поставила человечество перед необходимостью международного сотрудничества в этой области.

В 1972 году была учреждена Программа ООН по окружающей среде, одним из направлений которой стало экологическое образование. В СССР термин «экологическое образование» вошел в обиход после проведения Всесоюзной конференции «Проблемы экологического образования и воспитания в средней школе», прошедшей в Таллинне в 1980 году. С этого времени экологическое образование приобрело статус нового направления теории и практики обучения, началась «экологизация» учебных предметов на основе междисциплинарного изучения экологических проблем. Экологическое образование стало рассматриваться как «непрерывный процесс обучения, воспитания и развития личности, направленный на формирование системы научных и практических знаний и умений, ценностных ориентаций, поведения и деятельности, обеспечивающих ответственное отношение к окружающей социально-природной среде» [1, с. 5].

Существенные изменения в представлениях о значении экологического образования, его целях и содержании были внесены на конференции ООН по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 году, провозгласившей необходимость перехода к устойчивому развитию. Экологическое образование стало рассматриваться как необходимое условие для выхода человечества из экологического кризиса, как средство создания мировоззренческой основы устойчивого развития. Политика белорусского государства в области устойчивого развития основывается на идее построения непрерывного опережающего образования, которое должно обеспечить чувство ответственности за выживание цивилизации, сформировать целостное миропонимание, обеспечить приоритет духовных ценностей над материальными.

В настоящее время во многих белорусских школах на высоком уровне ведется экологическое образование. Оно реализуется через смешанную модель: введение учебных курсов, спецкурсов, факультативов, практикумов, модулей, проведение лабораторных и полевых исследований, акций, конкурсов и через систему дополнительного образования. Например, в сентябре 2008 года в городе Речица состоялся финал шестого Республиканского экологического форума «За здоровую окружающую среду». Широкое применение

ние на практике во многих белорусских школах получили также некоторые идеи, присущие ноосферному образованию. Это ориентация на устойчивое, коэволюционное развитие, формирование глобального мышления; целеполагание с учетом идей глобальности и культурного взаимодействия; взаимопроникновение естественнонаучного и гуманитарного знания; взаимосвязь развития науки и образования; стремление к максимальному выявлению индивидуально-личностных способностей в воспитании и обучении.

Сама тенденция экологизации образования свидетельствует о возможности внедрения в белорусскую педагогическую науку ноосферных идей. Мировоззренческие установки ноосферного образования и ведущие цели экологического образования строятся на единых основаниях: это идея коэволюции, устойчивого развития, холизма, сохранения биосферы и человеческой цивилизации.

Существует два основных направления ноосферного образования. Это, во-первых, экологическое образование, а также самостоятельное направление развития педагогической теории и практики, разработанное российскими учеными-философами А.М. Буровским, С.Г. Смирновым и др. Директор «ноосферной школы» в г. Красноярске, доктор философских наук А.М. Буровский считает, что «всякое образование, которым задается представление о целостности мира, единстве человека и остальной природы будет ноосферным» [2, с. 6]. Поэтому образовательная деятельность может называться «ноосферной», если она соответствует следующим функциональным условиям: 1) формирует у учеников знания и представления о мире как едином целом; 2) формирует у ученика представление о человеке как части мира; 3) формирует у учащихся знания о глобальных проблемах и о взаимосвязи глобальных проблем с локальными; 4) интегрирует различные предметные области, формирует курсы не по отраслям, а по проблемам; 5) формирует у учеников представления о нормативности и престижности гуманитарного знания; 6) включает учащихся в формы учебной деятельности, где осуществляется единение позитивного знания, эмоционального восприятия и экзистенции. Директор «ноосферной школы», доктор философских наук С.Г. Смирнов отмечает, что «ноосферная парадигма образования не противопоставляется иным парадигмам («фундаментальной», «целостной», «экологической», «эволюционно-синергетической», «естественнонаучной», а, наоборот, собирает их в себя, как стороны отражения ноосферной реальности» [3, с. 31].

Современное ноосферное образование способствует внедрению в сознание широкого круга людей идей устойчивого развития, формированию целостного мировоззрения, переходу от антропоцентрической парадигмы, где человек – мера вещей, а природа оценивается только с утилитарных позиций, к биоцентрической парадигме, где человек – лишь часть природы, согласующий свои потребности с возможностями биосферы. Целью современного ноосферного образования является воспитание экологической культуры, которая должна стать ядром общей культуры личности и общества в целом как система национальных и общечеловеческих ценностей, раскрывающих ценностно-смысловое отношение к природе. Экологическая культура проявляется в созидательном и конструктивном характере взаимоотношений между человеком и природой в процессе создания материальных и духовных ценностей. Проблемы становления ноосферы как глобальной модели будущей цивилизации занимают важное место в экологическом образовании.

К настоящему времени в Беларуси сформировались предпосылки для становления ноосферного образования в качестве самостоятельного течения педагогической теории и практики. Ибо построение цивилизации ноосферного типа, динамичное и устойчивое раз-

витие ведут к глобализации образования и в перспективе – к переходу всей образовательной системы в парадигму ноосферного развития.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-090.*

### **Литература**

1. Концепция и программа деятельности общеобразовательной школы по экологическому образованию. М.: НИИ ОСО АПН СССР, 1991.
2. Буровский, А.М. Концепция ноосферной школы // Ноосферная школа: концепция и программы / Под ред. А.М. Буровского: Красноярск: НМЦ НЭО, 1996.
3. Смирнов, Г.С. Принципы ноосферного образования: философский и культурологический подходы // Ноосферная парадигма образования: от лица к университету: Мат. Науч.-метод.конф. / Под ред. Г.С. Смирнова. – Иваново: ИВГУ. 1997.

## **ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В УСЛОВИЯХ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

*Казаручик Г.Н.*

Предотвращение современного экологического кризиса не может ограничиваться принятием мер экономического или научно-технического содержания. В науке все большую актуальность приобретает положение о том, что человечество может выбраться из катастрофы сужающегося кольца глобальных проблем, только радикально перестроив нравственные основы своей жизни, распространив этические нормы на природу. А. Швейцер, обосновавший основополагающий принцип универсальной этики – принцип благоговения перед жизнью, писал: «...Я – жизнь, которая хочет жить среди жизни, которая также хочет жить. Непостижимым в моей воле к жизни является то, что я чувствую себя вынужденным участливо относиться ко всякой воле к жизни, которая присутствует в бытии рядом с моей. Сущность добра – сохранение жизни, содействие жизни, ее становлению как высшей ценности. Сущность зла – уничтожение жизни ... в ее развитии» [2, с. 506].

Совершенно очевидно, что необходимо формирование у людей нового видения мира, нового типа экологического сознания – экоцентрического, который, в отличие от антропоцентрического, характеризуется отсутствием противопоставленности человека и природы, восприятием природных объектов как полноправных субъектов. В связи с потребностью общества в изменении экологического мышления, миропонимания людей возникает необходимость в переориентации прежде всего системы образования на новую стратегию усвоения ценностей и формирования на этой основе экологической культуры личности, направленной на гармонизацию отношений человека с природой.

На протяжении последних десяти лет прогрессирует процесс разрушения сложившихся в системе образования стереотипов, традиций, взглядов и представлений. Одновременно идет интенсивный поиск новых способов функционирования и развития образовательных учреждений, путей изменения отношений между педагогами и воспитанниками. Это выражается, прежде всего, в процессах гуманизации, гуманитаризации, демократизации педагогического процесса, в смене содержания обучения и воспитания, созерцательной установки на деятельность.

Наложение «полей» новой экоцентрической парадигмы мировоззрения и новой образовательной стратегии образует «поле» экологического образования, целью которого

является формирование экологичной личности. В социокультурном процессе, образовательных системах, деятельности педагогов появилась и актуализируется функция воспроизводства в личности, обществе ценностей новой экогуманитарной культуры, целостного мировоззрения, адекватно отражающего место человека в системе «природа – общество – человек».

Однако изложенный подход, востребованный жизнью, пока еще не реализован в должной мере в практической деятельности коллективов учреждений образования. Несомненная актуальность и значимость этой проблемы для теории и практики, недостаточная ее разработанность выявили цель исследования: определить теоретические основания экологического образования.

В содержании современного экологического образования господствует философия антропоцентризма, согласно которой человек находится вне природы или над ней. От сознания и доброй воли человека зависят рациональное использование разнообразных природных ресурсов, нынешнее и будущее состояние окружающей природной среды, сама возможность существования жизни на планете Земля. Эта философская парадигма не всегда признает универсальную ценность (самоценность) природы, рассматривая ее как некую реальность, изначально предназначенную быть источником разнообразных природных ресурсов и средств удовлетворения потребностей и желаний человека.

Как отмечает Г.Н. Каропа, антропоцентрическая парадигма ограничивает творческое, альтернативное мышление современного общества, существенно сужает сферу применения идей экологической этики, затрудняет достижение истинной междисциплинарности экологического образования. В целом, она препятствует осуществлению личностных и социальных перемен с целью достижения долговременного устойчивого развития всего мирового сообщества. Антропоцентрическая парадигма в содержании экологического образования проявляется также в форме фрагментарности знания, в господстве философии академического (когнитивного) обучения («знания – ради знаний»), в определенном навязывании учащимся содержания, способов и методов учебной и внеучебной деятельности [1].

Напротив, экоцентрическая парадигма утверждает целостный, этически ориентированный подход к раскрытию универсальной ценности природы, подчеркивает ее уникальность и объективную самоценность. В этой парадигме человек выступает не как хозяин природы, а как один из равноправных обитателей Земли – общего дома для всех живых существ. Эта этически ориентированная парадигма провозглашает принцип самоуправления, саморегулирования и самоконтроля в природных и социальных системах Земли, поощряет ценность культурно-исторического и биологического разнообразия, подчеркивает необходимость отзывчивого, бережного и ответственного отношения человека и общества к феномену жизни во всех формах его проявления. В итоге экоцентрическая парадигма открывает богатые возможности для совершенствования теории и практики экологического образования, создает благоприятные условия для создания новой экологической этики, для привнесения моральных аспектов в цели, задачи, содержание и методы исследуемой проблемы. Эта парадигма, базирующаяся на целостном, системном подходе, позволяет обозревать, анализировать и совершенствовать экологическое образование как единую систему, что является непременным условием его эффективной реализации (С.Н. Глазачев, С.Д. Дерябо, Г.Н. Каропа, Н.И. Латыш, Н.Н. Моисеев, В.А. Ясвин).

Одновременно многими исследователями, в частности, Г.Н. Каропой, И.Т. Суравегиной, констатируется тот факт, что экологическое образование остается малоэффектив-

ным в плане формирования у подрастающего поколения нового экоцентрического миропонимания. Одна из причин низкой эффективности современного экологического образования состоит именно в том, что принципиально новая образовательная парадигма часто механически «вписывается» в сложившуюся консервативную практику традиционного воспитания и обучения. Для качественного совершенствования экологического образования должны быть, прежде всего, изменены философия, цели, содержание педагогического процесса, основанные на принципах экологизации и гуманизации.

Отметим, что в настоящее время меняется понятие гуманизма, который начинает осознаваться не только как форма отношений между людьми, но и как форма отношения общества к природе. В соответствии с экологической этикой жизнь и все, что ей помогает и чем она воспроизводится, является абсолютной ценностью. Другими словами, человек выступает как ценность, если он участвует в воспроизводстве жизни (С.Н. Глазачев). Такая трансформация понятий способствует рождению новой экогуманной системы ценностей, учитывающей не только единство всех людей, но и их неразрывную связь с природой.

Суть требований принципа гуманизации в сочетании с принципом экологизации в педагогическом процессе заключается в переходе от анализа отдельно рассматриваемых явлений и процессов, и прежде всего человека, его потребностей, интересов, к анализу явлений как системы, включенной в более крупную систему – в триаду «природа – общество – человек», к изучению педагогических явлений в их взаимосвязи, взаимозависимости и взаимопроникновении (С.Д. Дерябо, Г.Н. Каропа, В.А. Ясвин). Экогуманизация образования изменяет характер педагогического процесса путем гармонизации, совершенствования связей между его элементами (предметами), этапами (ступенями), главными действующими лицами (воспитанниками, учащимися, педагогами).

Таким образом, уже сегодня и в ближайшем будущем экоцентрическая парадигма экологического образования, отражая как естественнонаучный, так и гуманистический аспекты взаимоотношений человека и биосферы, постепенно будет занимать ведущее место в непрерывном образовании. Реализовываться экоцентрическая парадигма будет через акцентирование ценностных и этических аспектов взаимоотношений в триаде «человек – общество – природа».

На основании вышеизложенного можно сделать вывод о том, что современное экологическое образование является сферой смены социальных и образовательных парадигм. Экоцентрическая парадигма экологического образования не развивается в изоляции от широких социально-экономических и культурно-исторических преобразований. Напротив, данная парадигма может быть рассмотрена как результат социальных перемен, как часть интенсивного развития современного гуманизма, энвайронментализма и экологической этики. В свою очередь утверждение в массовом общественном сознании и широкой общественной практике экоцентрической парадигмы совершенно невозможно без совершенствования философии, методологии и общей системы образования.

#### Литература

1. Каропа, Г.Н. Теория и методика экологического образования. – Гомель: ГГУ им. Ф.Скорины, 2000. – 272 с.
2. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.



## НООСФЕРНЫЙ ПОДХОД К ОБРАЗОВАНИЮ И ВОСПИТАНИЮ КАК СОВРЕМЕННАЯ МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ОРИЕНТАЦИЯ

Рыбка Д.П.

В последние годы понятие «подход» стало довольно часто использоваться в научно-педагогической лексике. Оно употребляется как исследователями, так и практиками. Если раньше в педагогической науке и практике велась речь фактически о трех подходах – половозрастном, индивидуальном и деятельностном, то в настоящее время их перечень существенно пополнился. В современной научно-методической литературе предлагается применять в своей деятельности системный, синергетический, личностно-ориентированный, средовой, вариативно-модельный, социокультурный, коммуникативный, ситуационный, деятельностный и ряд других подходов.

Однако приходится констатировать, что частое употребление понятия «подход» еще не является гарантией верного понимания его сущности и точного определения его места и роли в ряду с другими феноменами, такими как цель, принцип, форма, метод, прием. Кто-то понимает под подходом какую-то точку зрения, какой-то взгляд, а другой видит в нем определенную совокупность приемов и способов каких-либо действий.

Мы полагаем, что *подход* – это ориентация учителя или руководителя образовательного учреждения при осуществлении своих действий, побуждающая к использованию определенной совокупности взаимосвязанных понятий, идей и способов педагогической деятельности. Выбирая ту или иную ориентацию, педагог убежден в том, что она способствует достижению успеха в его работе. Чаще всего образовательно-воспитательная деятельность строится на основе не одного, а нескольких подходов. В данном случае избираемые ориентации должны быть не взаимоисключающими, а дополняющими друг друга. Вместе они составляют стратегию деятельности и обуславливают выбор тактики действий в конкретной ситуации.

Большинство ученых утверждают, что подход является комплексным средством и включает в свой состав три основных компонента:

- основные понятия, используемые в процессе изучения, управления и преобразования образовательно-воспитательной практики;
- принципы как исходные положения или главные правила осуществления образовательно-воспитательной деятельности;
- приемы и методы построения процесса образования и воспитания.

Как нам представляется, наиболее продуктивной методологической ориентацией в современном образовании и воспитании должна выступать ориентация, основанная на *ноосферном подходе*. Такая методологическая позиция, во-первых, способствует формированию новой мировоззренческой образовательно-воспитательной парадигмы, под чем понимается изменение системы ценностей, приоритетов, идеалов и т.д. современного образования и воспитания; во-вторых, вносит теоретико-мировоззренческий вклад в разработку целей современного образования и воспитания, приобретающего социально-личностную направленность, опережающий характер и ориентирующегося на развитие планетарного мышления личности; в-третьих, обновляет содержание образования и воспитания ноосферными идеями, понятиями, терминами, отражающими созидательную, гуманистическую, духовно-нравственную направленность современной педагогической науки и практики; в-четвертых, раскрывает ноосферную направленность современного экологического образования, что определяется его ориентацией на согласованное, гармоничное развитие природы, человека и общества; в-пятых, дополняет историко-педагогическое и

научно-теоретическое обоснование фундаментализации образования, которая направлена на взаимосвязь естественнонаучного и гуманитарного знания.

К основным понятиям ноосферного подхода можно отнести следующие:

*ноосферизация* – это процесс формирования новой научно-мировоззренческой системы, т.е. ноосферы, в которой разумная деятельность человека становится решающим фактором развития природы, человека и общества;

*ноосферное развитие* – осознанно управляемое, телеологически ориентированное соразвитие природы, человека, общества, при котором удовлетворение жизненных потребностей населения осуществляется без ущерба для интересов будущих поколений и Вселенной;

*ноосферное образование* – процесс обучения и воспитания, направленный на формирование разума человека. Основная функция ноосферного образования – формирование ноосферного человека с присущим ему ноосферным мышлением и ноосферным сознанием;

*ноосферное воспитание* понимается как процесс формирования разумной личности, обладающей высочайшим внутренним духовным, интеллектуальным и культурным содержанием, способной к самосовершенствованию и саморазвитию, а в своей активной жизни – к разумному поведению в отношении природы, общества и человека;

*ноосферное сознание* можно трактовать как разумное сознание индивида, направленное на кооперативное взаимодействие с природой и другими людьми, основанное на осознании человеком себя как части природы и своей принадлежности ко всему человеческому роду на всем протяжении его истории;

*ноосферное мышление* – формирование разумного, гармоничного, целостного, экологически здорового типа мышления, которое может дать человеку целостную картину мира и способно стать инструментом решения глобальных проблем человечества;

*ноосферное мировоззрение* характеризуется разумной и духовной установкой на критический анализ устаревших мировоззренческих смыслов и ценностей и на обоснование перспектив и преимуществ новых ценностно-мировоззренческих ориентиров, которые программируют возможные и действительные образцы поведения, общения и деятельности личности, социальных групп и общества в целом в новую историческую эпоху.

*ноосферизация образовательно-воспитательной деятельности* – процесс трансформации образовательных учреждений, учебных стандартов, учебных программ, сферы управления образованием, направленный на формирование разумного (ноосферного) человека.

К генеральным принципам ноосферного подхода можно отнести следующие:

*принцип целостности* ноосферного образования предполагает осознание субъектами различных уровней своей планетарно-космической среды (ноосферной реальности) как своего собственного ноосферного (духовно-материального) тела;

*фундаментальность* образования традиционно понимается как соединение в рамках, например, университетского образования естественнонаучного и гуманитарного знания в самых главных фактах, эмпирических обобщениях и закономерностях;

*принцип гуманизации и экологизации* образования предполагает не столько увеличение количества соответствующих дисциплин (экстенсивный подход), сколько экологическую и антропную аксиологическую ориентацию ноосферного образования и воспитания;

*принцип развивающего образования* понимается в более широком контексте, нежели это имеет место в рамках развивающего обучения. Он разворачивает способности каждого человека для освоения всего богатства мировой культуры, помимо теоретического обучения предполагает использование разнообразных форм практического бытия человека.

Проекция генеральных принципов ноосферной парадигмы образования на педагогическую практику позволяет выделить целый *комплекс частных принципов*: принцип сопряженного представления национальной и мировой культуры; принцип преподнесения всех основных «ипостасей» мировой культуры; принцип задания цельного (континуального) ноосферного знания; принцип «изложения начал»; принцип концентрического изложения материала (принцип преемственности); принцип взаимодополнения (согласованности) частей содержания образования; принцип непрерывности; принцип посильности; принцип «открытости»; принцип повозрастного многоуровневого осмысления окружающей среды и бытия в ней; принцип опережающего информационного обеспечения; принцип задания общечеловеческого контекста гуманитарного знания; принцип доведения понимания причинно-следственных связей до глобального уровня; принцип адаптивно-творческого отношения к окружающей среде.

Система принципов может быть расширена, однако так или иначе она определяется итоговыми философско-методологическими аксиомами: единства человека и ноосферы, мышления и действия, организма и среды обитания, объекта и среды обитания, субъекта и объекта и т.д.

## **СОХРАНЕНИЕ И ПРИУМНОЖЕНИЕ ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ БЕЛОРУССКОГО НАРОДА – ВАЖНЕЙШАЯ ЗАДАЧА СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ**

*Мышенуд С.А.*

За время обучения в вузе необходимо воспитать в молодом человеке личность, владеющую системой ценностей, которая позволит будущему специалисту активно участвовать в общественной жизни родной страны и преданно трудиться на благо нашего народа и государства. Гуманитарные знания, полученные студентами в вузе, помогут им бороться с проявлениями разного рода социального зла, пользоваться достижениями мировой и отечественной культуры, беречь их.

В 1993 году на базе кафедры философии и истории Белорусского государственного университета физической культуры открыт историко-этнографический музей. Открытие музея стало важным событием в культурно-просветительской деятельности БГУФК в области сохранения историко-культурного наследия. Обычно музеи создаются на основе коллекции или нескольких коллекций памятников культуры. Историко-этнографический музей БГУФК начинался с нуля. С 1994 года студенты начали изучать новый предмет «Культурология», включавший в себя изучение культуры родной Беларуси. В беседах со студентами проявился интерес последних к белорусской культуре, культуре своего народа, своих дедов и прадедов. После получения согласия ректората на открытие музея студенты охотно включились в поисковую и научную работу по его созданию. Такая работа стимулировала у них определенный интерес к изучению быта и культуры своего народа, содействовала глубокому познанию своей родословной. Собирая экспонаты, студенты узнавали много нового не только о предмете, но и о своих предках, а также о народных традициях, обрядах, порой, незаслуженно забытых.

На занятиях по культурологии заслушиваются рефераты по быту и культуре белорусского народа. Студенты с серьезностью отнеслись к написанию рефератов и выступлениям с сообщениями о народных традициях, обрядах, обычаях, знахарстве, народной медицине и т.д. Таким образом, у студентов появился большой интерес к изучению этнографии белорусов.

Кроме выступлений с рефератами, студенты наглядно изучают быт и культуру своего народа. Из опроса студентов выяснилось, что такие занятия, когда все можно непосредственно увидеть в музее, более располагают к изучению быта и культуры белорусов.

Студенты проявляют большую заинтересованность и увлеченность в сборе экспонатов для музея. Изучение обрядов помогает им более глубоко познавать быт и культуру своего народа, знакомиться с традициями своих дедов и прадедов, что, в свою очередь, вызывает у молодого поколения гордость и уважение не только к своим предкам, но и ко всему народу. Следует особо отметить, что увлеченность студентов как поисковой, так и научной работой стимулирует у них интерес к еще большему познанию быта и культуры предков, формируя тем самым национальную гордость.

На сегодняшний день площадь музея расширилась, а количество экспонатов достигло более тысячи. За время существования историко-этнографического музея кафедры посетили более 50 делегаций из разных стран мира, а также парламентарии Республики Беларусь, студенты не только нашего, но и других вузов г. Минска, а также учащиеся школ и детских садов.

Следует отметить тот факт, что больше всего проявляет интерес к поискам экспонатов сельская молодежь, учащаяся в вузе. Однако и у городских студентов, несомненно, велик интерес к проблеме изучения обычаев, обрядов, традиций белорусского народа. В отличие от сельской, городская молодежь не всегда может хотя бы понаблюдать за теми или иными народными праздниками, традициями и обрядами, бытующими до сих пор. Село является отчасти хранителем нашей национальной культуры, в нем более живучи народные традиции, обычаи, верования и обряды. Сельская молодежь в этом плане находится в более выигрышном положении, нежели городская, поскольку сельчане могут не только непосредственно наблюдать за проведением народных праздников, определенными обрядами и обычаями, традициями, но и принимать в них участие. Выходцам из сельской местности ближе атмосфера быта и культуры, в которой прошли их детство и юные годы. Но, как для городских, так и для сельских ребят нашего вуза историко-этнографический музей кафедры представляет особую гордость. О музее кафедры неоднократно писалось в прессе, были выступления по республиканскому радио и телевидению. Всегда с воодушевлением студенты рассказывали о музее – своем детище, в создании которого они принимали активное участие.

В настоящее время в музее широко представлено ткачество. Студентами собрано более 120 рушников, различного рода постилки, блузки, сорочки, скатерти и т.д. Много собрано предметов для ткачества. Это и коловроты, сукала, ниты, берда, льночесалки, гребни для вычесывания льна, веретена, щетки, сделанные из шерсти дикого кабана, а также из волос конского хвоста. Особый интерес у студентов вызывает «красный угол», где собраны иконы, молитвенники, подсвечники со свечами, а также лампадки к иконам конца XIX – начала XX века. В музее созданы уголки пчеловодства, рыболовства, гончарных изделий, а также изделий из соломки и лозы, представлена резьба по дереву. Имеется много предметов быта, которые человек применял в повседневности. Все собранные в

музее предметы помогают студентам лучше изучить культуру белорусского народа, а также сохранить и приумножить его духовно-культурное наследие.

Проводимая со студентами поисковая, воспитательная и научно-исследовательская работа в определенной степени содействует не только формированию хорошего, разносторонне эрудированного специалиста в области физической культуры, но и созданию и укреплению системы нравственных ценностей у представителей молодого поколения – людей будущего.

## **РЕФОРМА СИСТЕМЫ МУЗЫКАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ШКОЛЬНИКОВ: ПОИСК НОВЫХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ПОДХОДОВ**

*Цымбалюк Е.А.*

В настоящее время приобретает новое звучание знаменитый лозунг начала прошлого столетия: «Запоет школа – запоет страна». И даже отбросив пафос послереволюционных лет, трудно оспорить тот факт, что именно школа формирует базис художественной культуры личности, в первую очередь – художественный вкус. Последний определяет содержательность досуговой деятельности индивида, меру его активности по отношению к искусству, взгляд на мир с духовно-ценностных, нравственных позиций.

Необходимость переосмысления школьных музыкальных практик обусловлена новыми реалиями музыкально-образовательного процесса в контексте явлений глобализации. Глобализация влияет не только на музыку как таковую, но и на содержание концепций человека в музыке. М.С. Старчеус выделяет три объективно сложившиеся концепции – «человека умелого», «человека общительного», «человека разумного». Первая фиксирует способность заниматься музыкальной деятельностью, опирается на определенный набор психических свойств индивида и музыкально-двигательную одаренность. Вторая центрируется на коммуникативной функции искусства, в силу чего ее ключевым понятием является музыкальность – присущее человеку индивидуальное чувство музыкального языка и стиля музыкальной речи. Третья концепция опирается на всю совокупность музыкальных способностей, объединенных в понятии «музыкальный интеллект», стремится к стимулированию высших или сущностных музыкальных способностей личности – архитектонического слуха, чувства музыкальной логики, эстетического чувства. По мнению самого автора, первая концепция в большей мере соответствует задачам профессионального музыкального обучения, вторая безусловно ближе идеям массового музыкального воспитания, третья отвечает универсальным задачам музыкального образования, в том числе образования музыкально-педагогического [2, с. 143 – 153]. С определенной долей условности можно провести параллели обозначенных концепций с выделенными В.Л. Яконюком мировыми концепциями музыкального образования [5, с. 25 – 27]. Задачи «человека умелого» соответствуют содержанию характерной для земель Германии концепции «музыкального дидактизма», «человек общительный» близок идеям «музыкального утилитаризма», положенного в основу советской, позже – белорусской системы музыкального образования, «человек разумный» созвучен «музыкальному эстетизму», корни которого, как отмечает В.Л. Яконюк, восходят к европейской музыкальной традиции и американскому прагматизму.

Наличие столь широкой палитры музыкально-педагогических позиций с одной стороны, и реформирование школьной системы в целом, с другой, требуют от исследователей осмысления перспектив развития музыкального образования на методологическом уровне.

В качестве методологических установок музыкального образования в его новом видении целесообразно назвать следующие.

1. *Концепцию современного музыкально-образовательного пространства*, которое может включать постоянно взаимодействующие между собой:

- известные аспекты музыкальной культуры общества [3, с. 207] – музыкальные ценности и их исполнительские трактовки, все виды деятельности по созданию, хранению и воспроизведению музыкального искусства, субъектов основных видов музыкальной деятельности и учреждения, обеспечивающие сочинение, исполнение и слушание музыки;

- основы управления педагогическими системами [1, с. 420 – 437] – педагогический менеджмент, общие принципы управления педагогическими системами, среднюю школу как самоценный педагогический объект, управленческую политику руководителей образования на всех его уровнях;

- теоретические основы высшего музыкально-педагогического образования, отражающие его цель и задачи, общую характеристику профессии «учитель музыки», квалификационную характеристику педагога-музыканта, структуру его профессиональной подготовки;

- теоретические основы общего музыкального образования и их реализацию в учебных программах по музыке для средних школ и программах учебных курсов для системы высшего музыкально-педагогического образования;

- реальный уровень музыкальной культуры современных школьников, отражающий способность заниматься музыкальной деятельностью, воспринимать музыкальное звучание как содержательное, несущее смысл музыкальное высказывание, получать эстетическое наслаждение от музыкальных произведений и давать последним развернутую художественную оценку.

Предметно это означает комплексное реформирование системы музыкального образования в единстве:

- школьных и внешкольных музыкальных занятий;
- музыкального образования учащихся и профессиональной подготовки педагога-музыканта;
- частных музыкально-педагогических задач и задач школьного образования в целом.

2. *Концепцию многофункциональности музыкального искусства*, широко представленную в трудах по философии и социологии музыки и аккумулированную в работах В.Н. Холоповой [4, с. 7 – 29]. Согласно данной концепции наряду с гармонизирующей, познавательно-просветительской, коммуникативной, этической, эстетической функциями, музыкальное искусство может выполнять:

- антикатартическую функцию, таящую в себе силы отрицания, варваризм, механицизм, пародийность, телесную моторику;

- гедонистическую функцию, т.е. стремление музыкального искусства к красоте и самолюбанию;

- прагматическую функцию, порождающую такие специальные жанры как сигнальную, военную, охотничью, дизайнерскую, производственную, медицинскую музыку.

Применительно к музыкальному образованию это означает:

- иной взгляд на репертуарную политику, когда на основе использования метода контраста учащиеся знакомятся с музыкой, подобной «ангельскому пенью», и произведе-

ниями сугубо прикладного значения, с образами, «гармонизиующими отношение человека к миру и самому себе» (В.Н. Холопова), и образами агрессии либо апатии к окружающей действительности;

– подготовку педагога-музыканта принципиально другого уровня, способного: не только присваивать накопленный в музыкальной педагогике опыт, но и его интерпретировать при безусловном признании традиционных ценностей музыкально-педагогической науки и практики; искать и реально воплощать новые формы профессионального художественно-педагогического общения; направлять свой духовный и художественный потенциал на возможно более полную реализацию собственной личности в рамках избранной профессии.

#### Литература

1. Педагогика: учеб. пособие для студентов пед. учеб. заведений / В.А. Сластенин, И.Ф. Исаев, А.И. Мищенко, Е.Н. Шиянов. – 3-е изд. – М.: Школа-Пресс, 2000. – 512 с.
2. Психология музыкальной деятельности: Теория и практика: Учеб. пособие для студ. муз. фак. высш. пед. учеб. заведений / Д.К. Кирнарская, Н.И. Киященко, К.В. Тарасова и др.; Под ред. Г.М. Цыпина. – М.: Издательский центр «Академия», 2003. – 368 с.
3. Сохор, А.Н. Вопросы социологии и эстетики музыки: сб. статей: Ч. 1 / А.Н. Сохор; сост. Ю. Капустин. – Ленинград: Советский композитор, 1980. – 295 с.
4. Холопова, В.Н. Музыка как вид искусства: Учеб. пособие / В.Н. Холопова. – СПб.: Издательство «Лань», 2000. – 320 с.
5. Яконюк, В.Л. Проблемы глобализации музыкального образования: взгляд в XXI век / В.Л. Яконюк // Музыкане і театральна мастацтва: проблеми викладання. – 2002. – № 1(1). – С. 22 – 27.

## ПРОБЛЕМА СОДЕРЖАНИЯ НООСФЕРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ

*Сташкевич О.Л.*

Наше время – время смены нравственных императивов, формирования новой системы ценностей, изменения менталитета. Безусловно, создавать и воспитывать новые качества личности необходимо с детства. Поэтому создание системы ноосферного образования и воспитания является своевременным и необходимым. Ноосферное образование и воспитание – целенаправленный процесс развития разумной личности, ее мировоззрения, внутреннего мира, духовно-нравственных ориентиров. Оно имеет существенное значение для движения человечества к ноосфере.

Для успешного обучения и развития личности прежде всего необходимо сформировать систему научных знаний, практических умений и навыков, а также мировоззренческих и нравственно-эстетических идей, которыми должен овладеть учащийся в процессе образования и воспитания. Другими словами, выстраивая мировоззренческую основу любой образовательной парадигмы, начинать необходимо с разработки содержательного компонента.

Необходимо отметить то, что современная отечественная школа постепенно выходит из-под влияния антропоцентрического видения мира и стремится к формированию целостного мировоззрения, что в свою очередь может привести к становлению ноосферного образования и воспитания.

В настоящее время ноосферное образование и воспитание развивается преимущественно в русле сложившейся системы образования. Ноосферные идеи находят конкретное воплощение в содержании школьного преподавания биологии, географии, химии, не-

которых других предметов. О проявлении ноосферных тенденций в образовании свидетельствует развитие современного экологического образования на основе идей коэволюции и устойчивого развития, холизма, экогуманизма, сохранения биосферы и человеческой цивилизации.

Одним из основных направлений ноосферного образования является экологическое. Оно ориентировано на оптимизацию, гармонизацию отношений человека и природы, развитие у личности экологического сознания. Данное направление должно основываться на принципе природосообразности. Экологические знания могут реализовываться в виде самостоятельных дисциплин (например, «Экология»), а также в интегрированных, естественнонаучных (биология, химия, география) и гуманитарных (литература, обществознание) курсах.

Важное значение для развития ноосферного образования имеет валеология, которая ориентирована на формирование культуры здорового образа жизни. Данное направление имеет практические аспекты и может реализоваться как в процессе изучения теоретических предметов (биология, экология, обществознание и др.), так и на занятиях физической культуры, а также во время экскурсий, походов и др.

Формирование ноосферного образования должно базироваться на глубоких философско-этических знаниях, позволяющих представить целостную картину мира, определить место и роль человека в жизни природы и общества.

В процессе ноосферного образования необходимо должным образом реализовать принципы развивающегося обучения, которое, согласно Л.С. Выготскому, должно проходить в зоне ближайшего развития, т.е. только в сотрудничестве с взрослыми. Такое обучение является продуктивным, в отличие от репродуктивного, когда от ученика требуется только механическое воспроизведение полученной им информации, без осмысления, творческого овладения ею. Развивающее обучение направлено на развитие у человека высших психических функций: памяти, внимания, творческого и логического мышления и др. В их основе лежат умения сравнивать, абстрагировать, обобщать, систематизировать, создавать новое. Все эти качества мыследеятельности необходимы для формирования ноосферного мышления, направленного на поддержание гармоничных отношений в системе «природа-человек-общество». Следует отметить, что развивающий характер могут иметь как методы, технологии обучения, так и само содержание обучения. Поэтому развивающее направление образования и воспитания может реализоваться практически во всех школьных курсах.

В ноосферном образовании отчетливо просматривается усиление воспитательной функции обучения. Поскольку развитие всех человеческих качеств и способностей осуществляется путем воспитания, в ноосферной школе необходимо рассматривать в качестве приоритетной задачу воспитания над задачей обучения. «... Лишь через развитие человеческих качеств и человеческих способностей, — по мнению А. Печчи, — можно добиться изменения ориентированной на материальные ценности человеческой цивилизации и использовать ее огромный потенциал для благих целей» [1, с. 103]. Ноосферная школа должна, прежде всего, научить способам взаимодействия человека с миром, а знания могут быть средством, а не целью, они должны приобрести мировоззренческий и чисто прикладной характер. Ребенок нуждается не только в предметных знаниях, но и в определенном жизненном опыте, который помог бы ему в дальнейшем быть более эффективным в природной и социальной среде.



Разработка содержания ноосферного образования и воспитания, как нам представляется, даст возможность более полно выработать у личности целостное видение мира, сформировать систему знаний о мире как системно организованным целом; сформировать гуманистический аспект ценностных ориентаций в системах «человек-природа (космос)», «человек-общество», сформировать знание о глобальных проблемах Земли; выработать умения и готовность к практическому переустройству социоприродной среды в направлении ноосферы и сформировать чувство ответственности за собственные действия.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07-090.*

**Литература**

1. Печчеи, А. Человеческие качества. — М.: Прогресс, 1985. — 312 с. С. 103

***Философское образование: сегодня и завтра***

## **ФОРМИРОВАНИЕ УСТОЙЧИВОГО ИНТЕРЕСА СТУДЕНТОВ К ФИЛОСОФИИ**

*Слемнёв М.А.*

Понятие «интерес» имеет ряд значений. С теми или иными оговорками все их можно свести к двум основным: а) интерес как целенаправленное внимание, интенция сознания, нацеленность его на какой-то внешний объект (психологический аспект); б) интерес как выгода, практическая польза (прагматический аспект). Развитие интереса студентов как в первом, так и во втором смысле является чрезвычайно важным средством для осознанного изучения всех вузовских дисциплин, в том числе, а может быть и в первую очередь, философии.

Анализ многочисленной учебной и научно-методической литературы, посвященной разработке форм и методов повышения заинтересованности студентов в овладении философскими знаниями (да и не только ими), показывает, что разговор обычно ведется об интересе как о психологическом явлении, о способах стимуляции внимания к вопросам, рассматриваемых на лекциях и семинарских занятиях преимущественно с помощью максимальной загрузки сенсорного аппарата учащихся.

Слов нет, это очень важное направление совершенствования учебно-познавательного процесса в сфере философского образования. Категориально-понятийный язык философии имеет необычайно высокую степень схематичности и абстрактности. Философия в своем «чистом» виде есть, говоря словами Гегеля, «мышление, полагающее само себя», «мыслящий дух», «рефлексия над универсалиями культуры». Непрерывное следование за абстрактными философскими размышлениями требует огромного интеллектуального напряжения и, скажем прямо, недоступно многим студентам.

Вот почему на лекциях и семинарских занятиях необходимо периодически спускаться с абстрактных высот на чувственно-эмпирический уровень познания. Для такой цели подходят различные наглядные пособия, аудио и видеозаписи, мультимедийные средства, яркие образы художественной литературы, живописные картины, различные философские игры, занимательные эпизоды из жизни известных мыслителей и т.д. При таком способе ведения учебных занятий общение студентов со сложной мировоззренческой и методологической проблематикой превращается в своеобразное «философское шоу». Излишнее увлечение эмоциональной стороной учебного процесса может обернуться большими потерями идейно-смыслового характера, привести к профанации философии (известен случай, когда преподаватель технического вуза иллюстрировал действие

законов диалектики на примере работы кривошипно-шатунного механизма и двигателя внутреннего сгорания). Взвешенная же дозировка иллюстративного материала, безусловно, не только не навредит, но, напротив, в силу возникшего познавательного интереса к обсуждаемой тематике способна включить в работу наряду с «живым созерцанием» и абстрактно-мыслительную деятельность.

Как бы, однако, не была велика роль психолого-педагогических приемов, выработать с их помощью устойчивую потребность в приобретении абстрактных философских знаний вряд ли удастся. Это, если можно так выразиться, всего лишь подсобное познавательное средство, «блестящая приманка». Когда лекция или семинарское занятие получились зрелищными, возбудили чувства, значит, они интересны, студент внимателен, активно включается в учебный процесс. Ну, а если лекция по философии прочитана, допустим, в строгой академической манере (а в принципе так и должно быть при наличии у студентов соответствующего IQ - коэффициента)? А как можно повлиять на психологию восприятия в процессе философского самообразования, когда студент остается один на один с книгой или ее электронным заменителем? Развлекать его теперь некому. Для осознанного, тем более добровольного погружения в необычайно сложный мир философских абстракций и идеализаций нужен иной, более обстоятельный побудительный мотив. Им, по нашему мнению, должно являться наличие интереса к философской учебе как к *полезному* занятию. Полезному не только (желательно не столько) в утилитарно-прикладном, но и в духовно-нравственном плане.

Познавательная установка в данном случае проста: учу философию потому, что это необходимо для получения качественного высшего образования, без надлежащей философской подготовки я никогда не стану высококлассным специалистом, не выработаю навыки гибкого диалектического мышления, без которого невозможно ориентироваться в современном динамичном мире, не смогу эффективно выполнять возложенные на меня во взрослой жизни сложные социальные роли, да и, вообще, говоря словами М. Монтеня, не сумею «жить достойно» (кстати, философия учит не только жить, но и умереть достойно, что тоже немаловажно).

Без осознания личностного смысла, а можно сказать и практической выгоды от добротного философского образования даже лучшие студенты в наше прагматичное, рациональное время будут относиться к учебе чисто формально. Главное – получить зачет и сдать экзамен. А дальше приобретенные знания можно спокойно загонять в подсознание, а то и вовсе стереть с памяти за ненадобностью.

Как пробудить практический интерес студентов к изучению философии – предмет специального исследования. Рамки настоящего сообщения не позволяют остановиться на этом подробнее. Здесь мы ограничимся указанием лишь на то, что мысль о философии как абстрактно-понятийной деятельности, имеющей глубокий практический смысл, должна красной нитью проходить через все лекции и семинарские занятия. И не просто декларироваться, а аргументироваться, доказываться, иллюстрироваться высказываниями известных ученых в области естественных и технических наук, видных представителей экономических, юридических и иных сфер социально-гуманитарного знания, творцов современных «думающих машин», успешных бизнесменов и др. Такие ссылки на «авторитет» вполне уместны и достаточно эффективны. Одно дело, если о важности овладения философской культурой говорят Аристотель, Бэкон, Спиноза, Кант, Гегель, Маркс и прочие великие мыслители. Другое, когда те же самые слова произносят не менее известные представители частной науки, конструкторы сложнейших компьютерных систем, поли-

тики, экономисты, юристы, финансисты, бизнесмены и др. Это может стать весомым аргументом для пересмотра позиций тех студентов, которые расценивают философию как нечто чрезвычайно умозрительное и весьма удаленное от социальной практики. А вместе с тем вполне реально и появление у них устойчивого прагматического интереса к овладению философской культурой.

В заключение заметим, что после распада СССР на постсоветском пространстве активно обсуждался вопрос о судьбе вузовского курса философии. Радикально настроенные реформаторы настаивали на том, что подобная дисциплина должна быть исключена из реестра общеобразовательного стандарта высшей школы. Причем речь шла не просто об элиминации философии марксизма-ленинизма, а о ненужности для вузовского образования философии вообще в любых ее видах и формах. Главные доводы – предельно абстрактный характер философского знания (а ведь в этом как раз и заключается сила философии, поскольку позволяет ей в определенном смысле быть теорией всеобщего), неспособность в техносферный век быть полезной для профессиональной подготовки студентов. В качестве заменителей предлагались науковедение, культурология и даже теология.

Дискуссии по данной теме завершились тем, что и в Беларуси, и в России (там они имели очень острый характер), и в том или ином виде в других бывших советских республиках философия вполне оправданно сохранила свое место в вузовском образовательном процессе (в США, например, она преподается даже в школе). Не обойдены философским вниманием магистранты и аспиранты. У нас они изучают «Философию и методологию науки» с последующей сдачей кандидатского экзамена, в России – «Историю и философию науки» (зачет по истории науки и экзамен по философии науки).

Все это может расцениваться как дополнительный стимул для сознательного изучения философии теми студентами, которые уже решили, или еще подумывают связать свою жизнь после получения диплома с профессиональной научно-исследовательской деятельностью.

## **ОСОБЕННОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ И ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ФИЛОСОФИИ В ВУЗЕ**

*Рудковский Э.И.*

Одной из характеристик философского знания является состояние его постоянной незавершенности, отсутствие претендующих на окончательность оценок и обобщений, принципиальный отказ от моноцентрического представления в пользу признания одновременного существования различных идей, стилей мышления, между которыми возможен продуктивный диалог.

Философия изменяется, плюрализируется, приобретает различные формы, ищет новые средства и формы описания действительности и выражения самой себя. Поэтому не всегда легко оценить этот процесс с точки зрения категорий введенных Декартом, Локком, Спинозой, Гегелем.

Философия сегодня не претендует на поиск абсолютной истины, так как само понятие абсолютной истины в каком-то смысле перестало быть употребляемым. Теряя старые метафизические амбиции, философия не мельчала, а наоборот, развивалась, становясь более многоцветной и многогранной. Эта философия или философии (если быть более точным) ищет по сути то же самое и решает те же проблемы, что и всегда, разве что не ограничивается полемикой в рамках метафизических конструкций. Скорее она выходит из

них в направлении к реальности, а не к абстракциям (что было присуще старой метафизике). В современной философии можно заметить ярко выраженное стремление рассматривать проблемы человека и человеческого существования с практической точки зрения. И нет, собственно, другой области знания, которая разрабатывала бы их так детально и всесторонне, делала бы такие основополагающие выводы, как это делает философия.

Таким образом, философия – это часть нашего жизненного мира. Философские идеи позволяют людям сознательно ориентироваться в мире и обществе, а также мотивировать свои поступки. Она не была бы социокультурной ценностью, если бы не развивалась и одновременно не обладала бы внутренней устойчивостью.

Обратимся теперь к проблеме преподавания философии в ВУЗе.

Следует отметить, что статус социально-гуманитарных дисциплин в целом в последнее время резко снизился. Согласно новому Госстандарту, такие дисциплины как этика, эстетика, культурология, религиоведение, логика, права человека, основы права переведены в разряд курсов по выбору. В лучшем случае могут изучаться две из названных дисциплин (при 5-летнем сроке обучения), а в худшем лишь одна (при 4-х летнем сроке обучения). Сократился и объем учебного времени отведенного на изучение философии. Госстандарт и новая типовая учебная программа отводит на ее изучение 76 аудиторных часов, вместо 90 часов по предыдущей типовой учебной программе.

Сама по себе новая программа составлена авторитетными учеными грамотно, ее содержание не вызывает особых возражений. Представлены все разделы философского знания. Однако возникает вопрос: может ли содержание данной программы быть реализовано в жестких рамках той сетки аудиторных часов, которые предусмотрены. Здесь, если можно так выразиться, количество переходит в новое качество. По сравнению с предыдущей программой и Госстандартом по социально-гуманитарным дисциплинам объем часов, отведенных на изучение курса сократился на 14. На изучение истории философии отводится всего семь лекций (14 часов). За эти семь лекций надо изложить такие этапы развития философской мысли как философия Древнего Востока, античная философия, философия средних веков, эпохи Возрождения, Нового времени, постклассическая философия, философская мысль Беларуси, русская философия. К примеру, что можно сказать в течение двух часов (а больше вряд ли получится) о постклассической философии? Можно лишь перечислить школы и назвать отдельные персоналии. Что это даст? Вот и получается, что, излагая раздел истории философии, мы знакомим мимоходом студентов с тем, что Платон был объективным идеалистом, Декарт – рационалистом, Кант – агностиком, Гегель – диалектиком, Ницше – иррационалистом и т.д. При этом студенты порой так и не понимают сути их учений. Конечно, мы здесь несколько упрощаем ситуацию и ни в коем случае не отрицаем важности изучения истории философии. Это не обсуждается. По большому счету, история философии – это и есть философия. Но история философии выполняет эту функцию лишь при фундаментальном, как на философских факультетах университетов, а не поверхностном ее изучении. Где же выход? Мы понимаем, что увеличение объема учебного времени, отведенного на изучение курса философии вряд ли возможно. В этих условиях следует, на наш взгляд, главное внимание уделить второй части курса: онтологии, гносеологии, философской антропологии и социальной философии. При изучении данных разделов и обращаться к философскому наследию тех или иных мыслителей, которые внесли наибольший вклад в осмысление той или иной проблемы. Например, рассматривая проблемы познаваемости мира, обратиться к учению Декарта, Бэкона, Канта и др. Если речь идет о диалектике, в самый раз обратиться к Гегелю. При освещении вопросов социальной философии должное внимание

уделять марксизму, представителям цивилизационного подхода и т.д. Что же касается истории философии, то можно ограничиться историко-философским введением. Такая практика существовала в советское время. Предвидим острую критику и резкие возражения и обвинения в консерватизме, но, на наш взгляд, это единственная возможность обратить внимание студентов на актуальные и вечные философские проблемы, дать их по возможности более полное освещение на лекциях и более полное обсуждение на семинарских занятиях.

## **РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В СОЗДАНИИ НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН)**

*Байдаров Е.У.*

Современный мир – сложная целостная динамическая система, правильное и всестороннее понимание которой невозможно без определенных философских представлений. Они помогают глубже осмыслить действительность во взаимодействии всех ее сфер, сторон и связей, раскрыть единство всех ее законов и противоречий, определить место человека в современном мире, смысл его жизни и другие сложные проблемы современности. Отсюда философская культура – важная составная часть общей культуры человека, формирование которой является насущной потребностью наших дней.

В условиях происходящих глубоких перемен в современном обществе необходимо не только отказаться от устаревших стереотипов, но и выработать умение мыслить и действовать по-новому, конструктивно, практически, творчески, созидательно. Необходимо выработать новое мышление, в том числе и философское, в котором особое место занимает освоение всего богатства мировой культуры и философии.

Как известно, предметом философского размышления в XX веке являлся феномен культуры. И как считал В.С. Библер, именно в XX веке произошел сдвиг ее проблем в эпицентр человеческого существования, что дало возможность впервые понять саму культуру в ее действительном смысле [1, с. 301].

XXI век не изменил предмета философии, но внес конкретные уточнения, касающиеся человеческого бытия и человеческой природы. Так, Президент Международной Федерации Философских Обществ, профессор Питер Кэмп (Дания) в своем сообщении (2004 г.) отметил, что Исполнительный Комитет ЮНЕСКО в проекте стратегии по развитию Философии от ноября - декабря 2004 года выдвинул три ключевых вопроса в области современной философии:

1. Философия перед лицом Мировых проблем;
2. Философия и образование;
3. Содействие в развитии философского мышления и научного исследования [2, с. 114 – 115].

Философия, являясь одним из самых древних и интереснейших областей духовной культуры человечества, как наука о познании мира, формирует мировоззрение человека, его отношение и взгляды, помогает определиться в сложном и противоречивом мире, занять свое место в нем. Этим богатым духовным наследием нужно умело пользоваться. В связи с этим преподавание философии в высших учебных заведениях выполняет огромную воспитательную роль. Полученные теоретические знания студент должен пропустить через призму общечеловеческих ценностей: добро, справедливость, гуманизм.

В процессе глобализации наряду с прогрессом в сфере экономических отношений наблюдается и регресс, который ясно выражен в системе образования. Стало заметным

падение уровня грамотности, потеря ценностей нравственности и культуры, проявление общественной пассивности, увеличение роста отклоняющегося поведения и преступности среди подростков, неготовность к самостоятельной деятельности и к учебе в высшей школе и т.п. Все перечисленное говорит о кризисе современного образования. Главной причиной катастрофической девальвации нравственных, духовных ценностей цивилизации и все более очевидных мировоззренческих тупиков на пороге XXI века указывается системный кризис, который охватил важнейшие сферы духовной жизни общества - науку, религию и образование [3].

В этой общественно-исторической ситуации, по мнению многих ученых и педагогов, существует настоятельная необходимость в создании новой концепции гуманитарного образования, адекватной вызовам начавшегося XXI века.

Иначе говоря, происходит массовая дегуманизация общества, особенно молодого поколения, которое в конечном итоге лишается культуры и превращается в человеческую массу, из которой можно лепить «социальных монстров» и является прекрасной средой для терроризма, экстремизма и других социально опасных проявлений.

Неудивительно, что именно в этих сложных условиях особенно в системе высшего образования нужно по-новому осознать традиционные вопросы: «Чего мы хотим?», и «Как получить?», «Что требовать от образования?». Ответ непростой. Несмотря на ту или иную осваиваемую специальность выпускник XXI века должен быть, прежде всего, субъектом современной культуры, носителем высокой нравственности и социальной активности, поскольку специалист без высоких нравственных качеств, без осознания общечеловеческих и культурных ценностей может стать социально индифферентным и даже опасным.

Именно поэтому высшее образование (экономическое, техническое, гуманитарное) должно не только ориентировать студента на подготовку к работе в условиях современных технологий, но и способствовать их выходу на новый социокультурный уровень, соответствующий этим технологиям.

Гуманизация современного высшего образования - один из способов развития духовности, становления интеллигентности выпускников, преодоления узкого профессионального мышления специалистов различной сферы, которые, помимо решения своих узкопрофессиональных задач, должны выполнять и такую сугубо важную миссию, как сохранение и развитие культуры народа, его цивилизованности.

Основное назначение гуманитарных курсов, в том числе и философии, состоит в том, что они, прежде всего, помогают подготовить более высококачественного, творчески мыслящего специалиста, активно использующего в своей работе эмоционально-образное мышление, разносторонние сведения из самых различных областей человеческой деятельности. А одним из основных факторов, детерминирующих модернизацию современного гуманитарного образования, является глобализация, которая заставляет серьезно задуматься о соотношении универсально-типологического и национально-специфического в культуре в целом и в образовании как механизме перехода к планетарной цивилизации.

Конец XX – начало XXI века характерен кардинальными изменениями в духовной и материальной сферах деятельности человечества. На естественный ход исторического процесса глубокое воздействие оказали и продолжают оказывать мощные геополитические сдвиги, масштабные инновационные тенденции в социально-экономическом и общественно-политическом развитии, изменение ценностных ориентиров в науке, культуре,

прорыв в иные типы этики, эстетики, искусства. Не осталась в стороне от этого воздействия и образовательная сфера. Высокий уровень образования в XXI веке рассматривается как основа свободного, светского демократического общества и как фактор безопасности государства. В этих условиях формируется концепция политики повышения качества образования, философия качества в сфере образования.

Магистральной линией повышения качества образования является интеллектуальное воспитание подрастающего поколения. В современном мире интеллектуальный потенциал любого государства – это основа технологического могущества и материального благосостояния. Вопрос о роли интеллектуального ресурса в жизнедеятельности любой страны означает вопрос о ее месте в мировой системе, об уровне просвещения, культуры, благосостояния и возможности реализации, прав человека в демократическом обществе. Использование интеллектуальных ресурсов и высоких технологий является одним из приоритетных стратегических направлений повышения конкурентоспособности государства. Так, в своем выступлении на форуме стипендиатов программы «Болашак», посвященной ее 15-летию, Президент Нурсултан Назарбаев обозначил реализацию нового национального проекта «Интеллектуальная нация – 2020», «... главной целью которого является воспитание казахстанцев новой формации, превращение Казахстана в страну с конкурентоспособным человеческим капиталом» [5].

Конечно же, интеллектуальное лидерство Казахстана может быть достигнуто через десятилетия, но его основы мы должны закладывать уже сейчас. Но при этом мы не должны забывать, подчеркивает Президент Н.А. Назарбаев, то, что «знания или профессиональные навыки не могут быть созидательной силой, если они не основаны на национальных приоритетах, нравственных ценностях, понятиях долга, социальной солидарности и преемственности поколений» [5].

Мировой опыт показывает, что образование, наука и основанные на них инновационные технологии всегда являлись ключом ко всем экономическим и социальным успехам, фундаментом устойчивого развития любого государства. Во всех развитых странах интеллектуальный труд, знания и информация приносят колоссальный доход и поэтому ценятся выше всего. Вот почему перед современным казахстанским обществом стоит одна из важных задач – создать перспективную систему образования, способную подготовить подрастающее поколение к жизни в новых условиях глобальной цивилизации, а именно умеющих думать и работать специалистов, аналитиков высокого класса, специалистов-генераторов новых идей во всех сферах деятельности, во всех отраслях хозяйства. То есть, «нам нужна современная система образования, соответствующая потребностям экономической и общественной модернизации» страны [6].

Формирующиеся сегодня новые формы жизнедеятельности людей могут стать жизненно-способными только в том случае, если унаследуют все лучшее, что сделано историей, вберут в себя весь опыт общественного развития и в полной мере, будут опираться на достижения национальной и мировой культуры. И важнейшую роль в этом процессе принадлежит философии.

Таким образом, нам необходима выработка широких философских обобщений и верной методологии, которые помогут нацелить поиски на правильное отражение новейшего этапа истории, выявить общие закономерности и особенности социально-экономического, культурного и духовного развития, дать человеку основные ценностно-мировоззренческие ориентации в сложном нынешнем мире, прогнозировать его дальнейшее развитие.

### Литература

1. Библер, В.С. XX век. Человек. Культура // Человек в системе наук. - М.: Наука, 1989.
2. Сообщение Президента МФФО проф. Питера Кэмпса // Вестник российского философского общества. 2005. №1 (33).
3. Пахомов, Н.Н. Кризис образования в контексте глобальных проблем: Философия образования для XXI века (сб. статей). - М., 1992.
4. Байдаров, Е.У. XXI век – век глобализации и интеллектуального развития // Аль Пари. Экономический журнал. 2008. №1/2.
5. Казахстанская правда, 31 января 2008 г.
6. Назарбаев, Н.А. Казахстан на пороге нового рывка вперед в своем развитии. Стратегия вхождения Казахстана в число пятидесяти наиболее конкурентоспособных стран мира // Казахстанская правда, 2 марта 2006 г.

## ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ОБРАЗНОСТЬ В ФИЛОСОФСКО-ДИДАКТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

*Слемнёва И.М.*

Опыт преподавания философии в вузе свидетельствует о том, что ее категориально-понятийный аппарат, основополагающие законы и исходные принципы усваиваются обычно с большим трудом. Важнейшей причиной этого является высокий уровень абстрактности и схематичности соответствующего научного языка, отвлеченный характер излагаемой при его помощи проблематики. Философия – это самопознание культуры, рефлексия над ее основаниями, «мышление мышления». В своем «чистом», рафинированном виде «философствование представляет собой специфический и очень сложный вид теоретической деятельности, базирующейся на понятийно-абстрактном материале, лишенном чувственно-конкретной формы» [1, с. 61]. Вот почему студенты, у которых отсутствуют навыки абстрактно-понятийного мышления (если учесть, что философия, в соответствии с общеобразовательным стандартом, сейчас изучается на втором, а по ряду специальностей и на первом курсе, то таких студентов если не преобладающее большинство, то очень много), нередко вынуждены механически заучивать туманные для них формулировки без осознания их подлинной сути и глубинного содержания.

Преодолению указанных трудностей в значительной мере способствует обращение на лекциях и семинарских занятиях по философии к лучшим образцам отечественной и зарубежной поэзии. В содержательном плане философия и поэзия близки друг другу, поскольку занимаются осмыслением предельных оснований бытия. Но если первая делает это в рационально-абстрактном, то вторая – в эмоционально-конкретном виде. В силу данного обстоятельства философские и поэтические языки не являются взаимопереводаемыми. Однако степень их семантического сопряжения такова, что позволяет использовать яркие поэтические образы в философском дискурсе. Применительно к учебно-познавательному процессу изящное и необычайно экономное поэтическое слово способно выполнять, по меньшей мере, следующие функции: поисково-эвристическую, иллюстративно-выразительную и эмоционально-экспрессивную. В тезисном изложении их суть заключается в следующем.

1. Марксизм, как известно, развивал сциентистский взгляд на философию как на науку о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Это вполне допустимая точка зрения. Нельзя лишь забывать, что философские идеи можно облекать не только в строгие абстрактно-понятийные, но и в художественно-образные, в том числе, и литературно-поэтические формы. Поэтический текст (если, конечно, это подлинная



поэзия, а не ее суррогат) обладает огромной информационной емкостью и семантической плотностью. Признанным мастерам художественного слова удавалось в нескольких стихотворных строках схватить с помощью метафорических, символических и других языковых средств суть самых сложных философских воззрений онтологического, антропологического, гносеологического и социального характера.

В ряде случаев философская идея в поэтическом тексте лежит на поверхности. Но она бывает и тщательно завуалированной. В зависимости от учебно-познавательной ситуации и уровня логико-методологической подготовки студентов стихотворные строки, как первого, так и второго типа, полезно использовать на лекциях и, особенно, на семинарских занятиях в качестве проблемного дидактического материала для самостоятельных философских изысканий (движение мысли от эмпирически-конкретного к абстрактно-общему). Вопросы, которыми уместно сопровождать соответствующее задание, могут быть самыми различными: какая философская идея развивается в предложенном для анализа поэтическом тексте; переложите сказанное на язык философских категорий; каких мировоззренческих позиций придерживается автор и т.д. Один лишь пример:

*Движенья нет, сказал мудрец брадатый.  
Другой смолчал и стал пред ним ходить...  
(А.С. Пушкин)*

Спор представителей каких философских школ рассматривает А.С.Пушкин? Найдите продолжение стихотворения «Движение» и дайте оценку выводов поэта.

2. При использовании поэтических текстов в качестве иллюстративно-интерпретационного материала познавательное движение совершается в противоположном направлении (от общего к частному). Если в первом случае философский смысл следовало отыскать в соответствующем художественном образе, то во втором этот образ применяется для разъяснения, комментирования, обоснования уже озвученных преподавателем абстрактных идей, принципов и понятий. Делать это целесообразнее всего по ходу чтения лекции. Разумеется, одни и те же поэтические тексты могут выполнять и поисково-эвристическую и комментаторско-разъяснительную функцию. Просто их следует рассматривать в разном контексте.

3. Любая истина, в том числе и философско-мировоззренческого содержания прочно усваивается тогда, когда при ее восприятии задействованы не только разум, но и чувства. Включение поэзии в преподавание философии из эвристических или иллюстративных соображений помогает одновременно активизировать сенсорную деятельность студентов и наполнить процесс рационального понимания эмоциональным переживанием. А без этого приобретаемые философские знания не могут стать духовной ценностью личностного значения, превратиться в убеждения, а, значит, и в регулятор поведения и практического действия. Усиление эмоциональной компоненты преподавания философии особенно важно в связи с необходимостью осмысления глобальных проблем современности. Студенты должны не просто понять, но и прочувствовать весь трагизм ситуации, в которой оказалась цивилизация на рубеже [ – XXI веков. Специально подобранные стихотворения позволяют пропустить военно-термоядерную, экологическую, энергетическую и прочую глобалистику, как говорится, через сердце [2, с. 168 – 172].

Увлечаться услугами поэзии в процессе философского образования студентов, разумеется, нельзя. В противном случае образная художественная форма может деформировать смысловое содержание. Мысль Гегеля о том, что следует «не философию опускать до уровня народа, а народ поднимать до уровня философии» должна расцениваться

как методологическая установка стратегической важности. В то же время «философскую планку» нужно поднимать до той высоты, которую в состоянии преодолеть студенческая молодежь. В противном случае после завершения встречи с философией кроме неприятных воспоминаний у них ничего не останется.

#### Литература

1. Адуло, Т.И. Понятие и сущность философской культуры / Т.И. Адуло // Философия как самопознание культуры и посредник в диалоге культур: материалы международной научной конференции, Минск, 9 – 10 ноября 2006. – Мн., 2006.
2. Слемнёва, И.М. Глобальные проблемы современности в литературно-художественных образах / И.М. Слемнёва // Человек в окружающем мире: сущность и проблемы глобализации: материалы международного научного семинара, Витебск, 23 мая 2004 года. – ВГУ им. П.М. Машерова, 2004.

### **ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИНТЕГРАЦИИ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ И ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ В ПРЕПОДАВАНИИ ВЫСШЕЙ МАТЕМАТИКИ В АГРАРНОМ ВУЗЕ**

*Воронкова Т.Б., Приходько Г.Л.*

Внедрение информационных технологий в учебный процесс является одним из приоритетных направлений развития высшего образования. В настоящее время бурно развиваются процессы информатизации и компьютеризации всех сфер деятельности человека. От уровня информационно-технологического развития и его темпов зависит состояние экономики и качество жизни людей. Информатизация образования предусматривает изменение содержания, методов, организационных форм и технологий обучения, оснащение учебных заведений компьютерной техникой, пересмотр учебно-методического обеспечения образовательных программ, повышение квалификации преподавателей и инженерно-технических кадров.

Информационные технологии в процессе преподавания математики подразумевают изменения методики ее преподавания. При этом неизбежен извечный конфликт традиций и инноваций. Нельзя отменять традиционную систему образования и формировать новую, не используя все лучшее и полезное, что нарабатывалось десятилетиями. Приемлемых результатов можно достигнуть только, используя разумную интеграцию педагогических и информационных технологий.

Основными целями математического образования аграрного вуза являются овладение математическими методами, необходимыми как для применения в практической деятельности, так и для изучения смежных и специальных дисциплин; интеллектуальное развитие будущих специалистов, формирование логического мышления для усвоения математики и даже для полноценной жизни в обществе.

Высшая математика изучается студентами младших курсов очной и заочной формы обучения биологических, экономических и инженерных специальностей БГСХА. Это предъявляет серьезные требования к нам, преподавателям кафедры высшей математики, поскольку формирование профессиональной культуры будущего специалиста начинается с первого дня обучения в вузе.

Конкретизируем цели и роль высшей математики в развитии профессиональной культуры студентов различных специальностей как следующие компетентности:

1. Математическая компетентность будущего экономиста, агронома и инженера предполагает, что он умеет пользоваться усвоенным математическим аппаратом для опи-

сания и решения своих специальных проблем, умеет грамотно выполнять алгоритмические предписания на математическом языке.

2. Социально-личностная и общекультурная компетентность предполагает, что студент владеет логическим и абстрактным стилем мышления, характерным для математики, умеет проводить аргументированные рассуждения и отличать доказанные утверждения от недоказанных, понимает значимость математики как неотъемлемой части общечеловеческой культуры воздействовать на иные ее области и на совершенствование человека как *homo sapiens*.

3. Предметно-мировоззренческая компетентность предполагает, что студент-аграрий понимает значение математики для других областей знаний и практики и владеет приемами построения и исследования математических моделей при решении прикладных сельскохозяйственных задач.

Внедряемые методики должны быть направлены на создание оптимальных условий качественного образования, на ликвидацию разрыва между обозначенными целями образования и его реальными результатами. На наш взгляд, к таким методикам обучения относятся проблемный и дифференцируемый метод обучения, модульно-рейтинговая система обучения, которые уже не один год функционируют в нашем вузе на всех факультетах и в последнее время начинают активно базироваться на информационных технологиях.

В настоящее время в БГСХА обучается около 8 тысяч студентов без отрыва от производства. В связи с этим особо актуальным становится вопрос внедрения инновационных информационных технологий в систему заочного образования. В совершенствовании системы заочного преподавания в высшей школе значительную роль играет дидактическое обеспечение преподаваемых дисциплин, которое дает возможность приблизить заочное обучение к уровню дневного благодаря использованию компьютерной техники, различных средств коммуникаций и современных технологий. В условиях заочного обучения роль дидактических средств особенно велика в связи с отведением большей доли часов на самостоятельную работу, по сравнению с аудиторными занятиями. Отсюда вытекает необходимость применения на заочных факультетах новых образовательных технологий, целесообразность которых подтверждается опытом их использования в Беларуси, России и многих других странах [2, с. 95]. Важной задачей развития системы заочного образования является разработка и внедрение в учебный процесс электронных учебно-методических пособий, которые наряду с учебными пособиями на бумажном носителе служат основным источником знаний по конкретной дисциплине и предназначены для самостоятельной работы студентов в межсессионный период.

Исходя из требований к вузовскому учебнику, можно сформулировать общие рекомендации по организации работы над созданием электронного учебного пособия по высшей математике. Это определение роли и места данной учебной дисциплины в подготовке специалиста для Агропрома в указанных компетентностях; определение характера и объема знаний, которые должны быть усвоены студентом при изучении курса математики; определение логической и дидактической последовательности передачи учебной информации для приобретения знаний; выработки умений и навыков при изучении всего курса математики; разработка структуры учебного пособия по математике, разделение его на методически оправданные структурные элементы.

Таким образом, отметим следующее:

1. Основными целями и задачами математического образования аграрного вуза является овладение математическими методами, необходимыми как для применения в практической деятельности, так и для изучения смежных и специальных дисциплин.

2. В связи с большим количеством студентов, обучающихся в БГСХА без отрыва от производства, особенно актуальным становится вопрос внедрения информационных технологий в систему заочного образования на основе интеграции с педагогическими технологиями обучения: проблемным методом обучения; дифференцированным подходом к обучению и модульно-рейтинговой системой обучения.

3. Внедрение информационных технологий в систему заочного образования базируется на дистанционном методе обучения, разработке электронно-методических пособий и создании интернет-страниц.

#### **Литература**

1. Полат, Е.С. Дистанционное обучение / Е.С. Полат // Народное образование. 2003. №4 С. 116.
2. Мушинская, О.Б. Методологические аспекты применения электронных учебных материалов в образовании взрослых / О.Б. Мушинская // Инновационные технологии образования взрослых: Материалы республиканской научно-практической конференции. Мн., 2005. С. 177-179.
3. Дмитренко, Т.А. Образовательные технологии в системе высшей школы / Т.А. Дмитренко // Педагогика. 2004. №2. С. 54-59.

## **О ФИЛОСОФСКОЙ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ ВРАЧА**

*Лукьянова Л.И.*

Вопрос о месте философии в профессиональном становлении личности будущего врача напрямую связан с фундаментализацией медицинского образования, включающей системно-интегративную и мировоззренческо-методологическую функции. Вместе с тем в современном обществе продолжает культивироваться предрассудок, состоящий в понимании философии как сугубо гуманитарной дисциплины, имеющей весьма отдаленное отношение ко всему комплексу специальных медико-биологических дисциплин. Мировая философская традиция неоднократно опровергала это заблуждение. Так, Гиппократ и Аристотель, Дж. Локк и Ж. Ламетри, К. Ясперс и З. Фрейд, К. Леонтьев и А. Богданов, многие другие философы – врачи по образованию, – были великими фундаменталистами, охватившими в своем творчестве все многообразие природных и социальных явлений.

Известный американский исследователь Хэмфри Осмонд, характеризуя профессионализм в медицине, расчленяет авторитет в медицине на три ключевых элемента: власть мудрости, моральная власть (патернализм) и харизматическая власть. Это означает, что медицинская деятельность основана не только на специальных знаниях, но и на философии.

Можно привести также в качестве аргументации предписание императора Фридриха II, который в одном из эдиктов 1231 года постановил: «Поскольку никогда медицина не может быть обоснованной, если человек хоть немного не сведущ в логике, повелеваем, чтобы никто не приступал к изучению Медицины, прежде чем минимум три года не проведет за изучением Логики». [1, с. 121]

Если говорить о современном времени, то именно уровень интеллектуального развития граждан, признан фактором, способным обеспечить прорыв в научных и иных областях человеческой деятельности. В докладе Комиссии ЮНЕСКО «Образование: скрытое сокровище» выделяется такое положение: «Особенностью современного этапа развития образования в мире является ведущая роль умственной деятельности, переход к

когнитивному обществу». [2, с. 103]. На рубеже XX – XXI вв. происходят фундаментальные перемены во всех областях человеческой жизни, ставящие под сомнение само человеческое существование.

Системный кризис современного общества, угроза всевозможных катастроф (экологической, продовольственной, техногенной), тревожное чувство неопределенности, страх перед будущим, становящийся массовым, со всей очевидностью показали уязвимость и неэффективность технократического мышления, лишённого гуманистического начала. В этих условиях перед системой образования, прежде всего высшего, стоит задача формирования картины мира, обеспечивающей ориентацию личности в различных жизненных ситуациях, в том числе в ситуациях риска и неопределенности.

Важнейшую роль в этом процессе играет философия, побуждающая к формированию способного к критическому синтезу разума, а не только рассудка. Философская составляющая образования, опирающаяся на разум, не отменяет профессионализма, но она формирует такие составляющие специалиста как стремление понимать мир в его целостности, телесное и душевное здоровье, психологическую компетентность, культурно-ценностные ориентации и др.

Идеи взаимосвязи философии и медицины, став хрестоматийными, не потеряли своего значения, и привлекательности по сей день. В настоящее время, как никогда раньше, актуальным является философское понимание медицинского образования как не только суммы знаний само по себе, а некоей системы координат, определяющей существование и поведение человека в этом мире. Уместно вспомнить здесь, что Дж. Дьюи возражал против сведения социальной эффективности образования к прямому и квалифицированному исполнению профессиональных обязанностей, отмечая как главные ее составляющие определенные человеческие качества – разумное сочувствие, добрую волю, стремление сделать свой внутренне значимый опыт полезным и важным для других людей. [3, с. 117]

В своей последней фундаментальной работе «Положение человека в космосе» Макс Шелер, основатель философской антропологии, с грустью и тревогой констатировал: «Таким образом, существует естественнонаучная, философская и теологическая антропология, которые не интересуются друг другом, единой же идеи человека у нас нет. Специальные науки, занимающиеся человеком и все возрастающие в своем числе, скорее скрывают сущность человека, чем раскрывают ее и если принять во внимание, что названные три традиционных круга идей ныне повсюду подорваны..., то можно сказать, что еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» [4, с. 31 – 32]. Шелер и его последователи Г. Плеснер, А. Гелен, А. Портман и др., как известно, стремились соединить собственно философскую традицию учений о человеке с важнейшими результатами научного изучения человека, предполагая построить целостный образ человека. В философии, как и в медицине, человек остается важнейшим предметом исследования и приложения своих знаний. Соответственно, философия рассматривается не только как познавательная, но и как нравоучительная (а по Эпикуру, врачевательная в отношении души) деятельность.

Философию часто определяют как знание, которое выступает фундаментом других знаний. Между тем, начиная с древности, мыслители характеризовали положение философа как «трагическое», имея в виду непонимание окружающих, неприятие его идей, обреченность на одиночество. В современном обществе самостоятельное существование философии постоянно ставится под сомнение. Распространенное общественное мнение

считает философию в лучшем случае излишней, ибо философия есть абстрактное теоретизирование.

Роль философии не ограничивается ее потенциальным вкладом в обеспечение жизнедеятельности человека и общества. XXI век вызвал к жизни организационные структуры беспрецедентной сложности и масштабов. В медицине – это проблема эвтаназии, трансплантации органов и тканей, последствия искусственного оплодотворения, негативные последствия медико-биологических, генетических экспериментов на человеке и др. Регулирование и особенно управление каждой такой областью деятельности требует теоретического обеспечения, далеко выходящего за рамки одного лишь медицинского подхода. Университет по своей сути объединяет и образование, и научную деятельность и воспитание межличностных отношений. Формирование и развитие подготовки специалиста университетского уровня складывалось веками. История рождения первых, европейских университетов в XII веке – Болонского, Парижского, Оксфордского – связана с необходимостью совмещать профессиональное обучение с познанием человека как самого себя. Роль средневековых университетов в деле перехода от средневековой ограниченности к широкому общественному кругозору неоспорима. Именно наличие артистического факультета, предварявшего обучение на медицинском факультете, благодаря его философской составляющей, способствовало превращению системы образования в университетское, в корне отличающееся от простой фельдшерской школы.

Значительные перемены в структуре университетского образования не в лучшую для философии сторону произошли в Новое время. Утверждение естественнонаучной парадигмы образования сопровождалось наступлением на классическое гуманитарное образование в целом и философию, в частности. Это привело не только к дифференциации науки, что естественно и необходимо, но и сама наука стала делиться на естественную и отраслевую, что не преминуло сказаться и на системе образования.

Между тем, тезис: всякое образование должно быть фундаментальным, ибо лишь оно дает возможность впоследствии учиться самостоятельно – оказался очень скоро востребованным. Потребности социальной практики предъявили спрос на фундаментальные знания, а не только на профессиональные приемы для решения специальных задач.

Со временем убеждение, что только знание фундаментальных наук может сделать человека «универсальным специалистом», способным решать проблемы в пределах одной науки или на стыке нескольких наук стало аксиомой, не требующей доказательств. Как видим, в ряду традиционных исторических задач университетов стояли, прежде всего, задачи развития теоретического знания, обучения на основе единства знания, формирования образа мира. Чего не хватает современным университетам, так это «идеологии университета», которые и должны стать настоящими центрами формирования человеческого духа, гуманистического мышления.

#### **Литература:**

1. Бергер, М. Больные-хроники и их врачи / Человек, 1998. – № 4.
2. Абасов, З.А. Традиционное и инновационное в современном российском образовании / Философские науки, 2005. – № 9.
3. Дьюи, Дж. Демократия и образование / М., 2000.
4. Шелер, М. Положение человека в космосе / Проблема человека в западной философии. М., 1988.

# НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА КАК ОТКРЫТЫЙ ПРОЕКТ: СОХРАНЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ И ПРИУМНОЖЕНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНО-ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ

---

## КУЛЬТУРНАЯ И ЛИЧНОСТНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

### БЕЛАРУСЬ МЕЖДУ ЕВРОПОЙ И ЕВРАЗИЕЙ: ГЕОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА ИДЕНТИЧНОСТИ

*Левяш И.Я.*

Предмет доклада – поиск методологии определения субъектности Беларуси, ее идентичности в европейском и евразийском контекстах. В решении сформулированной проблемы изначально необходимо выделить три измерения – географический, геополитический и культурно-цивилизационный, конкретнее – геософский.

*Методология анализа.*

В натуралистически очевидной оптике первого из этих измерений Беларусь находится в «центре Европы». Но *географически* Европа – это западная часть Евразии, а ее общепризнанным *хартлендом* является Россия – со всеми вытекающими отсюда последствиями. Второе – *геополитическое* – измерение производно от первого, но не сводится к нему, и проблема – какую игру мы избираем или нам навязывают. В терминах Зб. Бжезинского, это проекция мировидения инвариантных и фатальных национальных интересов. Геополитику никто не отменял, но, в конечном счете, мир, по В. Розанову, «не хочет быть плоским, как доска, и одномерным, как биржа». «Бог переломил через колено «прямую линию» истории, и, бросив концы ее в пространство, - повелел двигаться совсем иначе...человеческой истории» [20, с. 233], в глубины смыслов существования *субъектов* истории и их взаимодействия.

Отсюда третье измерение проблемы - потребность не только в геополитическом и геоэкономическом, но и в ее *культурно-цивилизационном*, или *геософском* измерении в контексте культурологии как философии культуры (5, гл. 3). Ее парадигму можно выразить словами С. Бенхабиб: «*Культура стала сейчас повсеместно употребляемым синонимом идентичности*» [2, с. XXXIV]. По словам Г. Померанца: «Одной физической географией всего этого не объяснить. Среда – зов, а культура – ответ». Все акторы взаимодействия культуры и цивилизации погружены в *хронотоп* – структурно-динамический процесс эволюции и трансформации своих интересов и ценностей. Ф. Фукуяма, возражая против фундаменталистской максимы инвариантных интересов, убедительно пишет об их динамическом характере [22].

Тем не менее, динамический подход – не универсальная «отмычка», и в нем есть свои имманентные проблемы. Главная из них – это проблема *соотношения идентификации и самоидентификации* «авторов и актеров собственной драмы». Она интерпретируется с позиций двух известных методологий – релятивистской и субстанциональной. До сих пор самоидентификация в *релятивистском* духе подменяется идентификацией некоего референтного Другого. В итоге страна видит себя его глазами и нередко принимает созданные извне имиджи за собственную суть.

Ключ к постижению проблемы в том, что, по Фоме Аквинскому, «сущность вещи отлична от ее существования... существование случайно и не принадлежит к природе вещей» (см.: [3, с. 262]). В *субстанциональной* трактовке самоидентификация может быть представлена как вопрос Сфинкс Эдипу. По сути, это не разные персонажи. «Кто же здесь, собственно, задает нам вопросы?... Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс?» [17, с. 154]. Сфинкс – это саморефлексия Эдипа, озадаченного вопросом о собственной сущности.

В такой оптике в докладе рассматриваются реалии и фантомы смысловых терминов *Европа* и *Евразия*. Учитывая объем публикации и необходимость сосредоточиться на белорусском контексте проблемы, автор вынужден отослать к своим публикациям (см. в списке литературы).

Резюме – в парадоксе двоякого рода. С одной стороны, по мере реализации проекта «Единая Европа», базовый термин *конкретизируется*, включая «открытие» Центральной Европы, как относительно самостоятельного региона, и неоднозначную проблему: «Кого включает Европа на восточном направлении». Принципиально важно понять, говоря словами экс-президента ФРГ Р. Херцога, что «Европа – нечто большее, чем Европейский Союз. К ней непременно относится и Россия со своей историей и культурой». Пока нет смысла отождествлять ЕС с *единой* Европой: такой целостности еще нет, а иные ее составные находятся в досистемном состоянии. Тем более опыт ЕС – партитура, которую остается исполнить народам Европы, и он не избавляет от необходимости творческого решения проблем *структурирования* и *геософских ориентаций* других европейских суперрегионов.

С другой стороны, если геософский и геополитический смыслы термина «Европа» неуклонно конкретизируются, то термин «Евразия» обретает все более *неопределенные* черты. «Евразийский соблазн» – это несостоявшаяся претензия встать над славянофильством и западничеством. П. Савицкий признал, что евразийство «*лежит в общей со славянофилами сфере*», и последнее «было течением провинциальным» [21, с. 102, 103], отягощенным экспансивным русским национализмом.

Глубинная причина фиаско евразийского проекта заключается в дефиците его *геософских* оснований. Они – еще раз по Аквинскому – заключаются в том, «сущность вещи отлична от ее существования». Объективное противоречие между действительно уникальной евразийской цивилизационной «*почвой*» и европейской культурной «*солью*» России предполагает осознанный выбор не между утопией и реальностью, а между разными по объему и смыслу *содержанием и сущностью, тенденциями* и их *вектором*. Включая в себя Азию, Россия сопричастна к ней, способна к ее пониманию и освоению именно как Европа. Как *культурный субъект*, Россия – да простят игру слов – не азиатская, а *европейская* Евразия (см.: [5, гл. 11], [9]).

Этот выбор естественно инициирует проблему *идентичности* народов и государств, которые исторически вначале были государствами или составными центрально-европейских политических альянсов, позднее – непосредственно связаны с Россией, веками были с ней в одном культурно-цивилизационном ареале, и ныне должны заново ответить на триединый вопрос: «Кто мы, откуда мы, куда мы?», следовательно, и «С кем мы?». Перед таким сложнейшим вызовом определение самости Беларуси – во многом уникальная геософская проблема.



### *Идентификация и самоидентификация Беларуси в Европе*

«Мы выбираем не Восток и Запад или же Восток или Запад – мы выбираем Беларусь, которая в силу экономики, в силу истории, в силу географии, в силу культуры и менталитета будет и на Востоке, и на Западе» [15] – такова геософски точная и политически зрелая формула *субъектности* современной Беларуси. Она подтверждает предложенную автором гипотезу соответствия Беларуси основным параметрам *центральноевропейских* народов (см.: [5], [6], [7]). Адекватность этой гипотезы предполагает опору на три верифицируемых в историческом опыте *основания*:

1. Гео-демографическая идентичность Беларуси.
2. Беларусь как европейский цивилизационный фронтир.
3. Культуротворческая субъектность Беларуси.

### *Гео-демографическая идентичность Беларуси.*

В этом аспекте Беларусь предстает как значимая глава не вполне известной единой древнерусской истории, которая формировалась *более* тысячелетия, еще *до* хрестоматийной колыбели – Киевской Руси.

*Балтско-славянский* культурно-демографический и геополитический *синтез* – такова в принципе исходная точка *старожытней* Беларуси. В ней отчетливо заметны как цивилизационные, прежде всего социально-экономические и политические, так и культурные составляющие – ментальные и идеологические компоненты духовности белорусов – *литвинов* и *русинов*. Традиционно непросто с дифференциацией терминов «русины» и «русские». А. Пушкин впервые писал о белорусах: «Народ, нам родной...» [18, с. 84], а вслед ему почти дословное свидетельство Ф. Достоевского: «Народ, издревле нам родной... Без этой веры в себя не устоял бы... в продолжение веков белорусский народ» – братский русскому и украинскому, но не тождественный с ними. К. Калиновский отмечал, что «история выработала для белорусов *особую национальность*, и они владеют всеми условиями для самостоятельного развития».

В какой же культурно-цивилизационной нише сформировались белорусы как «особая национальность»? В свое время Гете писал: «Deutschland? Aber wo liegt es? Ich weiss das Land nicht zu finden» («Германия? Но где она? Я не могу найти этой страны»). В этой связи немецкий исследователь А. Зам отмечал, что ситуация в Беларуси начала 90-х г.г. имела свои *аналоги* в немецком развитии, которое получило название *Sonderweg* – *особый путь* [1, с. 154].

Белорусский *Sonderweg*, при всей его уникальности, – *однопорядковый* с поиском народов, которые искали свою *центральноевропейскую* идентичность вопреки многовековой и мощной гравитации «Запада» и «Востока». Концептуальное осмысление этой одиссеи требует адекватных смысловых терминов.

### *Беларусь как европейский цивилизационный фронтир*

Принципиально важно учитывать, что Средневековье имело *не эконом-центристский*, а *религиозно-политический* характер. Фундаментальные процессы структурирования и эволюции культурно-цивилизационных комплексов, их взаимовлияния проходили под этим знаменателем. Иное дело – мощное и разновекторное воздействие этих обстоятельств. Беларусь изначально испытывала это встречное воздействие и тем не менее оставалась собою благодаря прочной «прописке» в центральной европейской Киевской Руси. «Древнерусская эпоха была временем *наибольшей «европейскости»* [19, с. 178].

Эта доминанта выявилась в полной мере, когда на смену раннефеодальной государственности пришло ВКЛ. По М. Любавскому, ВКЛ – «это исконная Русь, существовавшая на старом корню, медленно эволюционирующая, но не срывающаяся со своих жизненных устоев...на этом фундаменте создавалась и вся дальнейшая стройка...», формировался жизненный уклад, «имеющий много сходного с западно-европейским феодализмом» [16, с. 1, 75–76, 80]. «В итоге среди динамичных общественных слоев...происходит переориентация на западные нормы и ценности», что означало «включение их в круг *центральноевропейской* цивилизационной модели». «Вестернизацию» средневековых белорусских земель нельзя преувеличивать... Но и отвергать *историческую особость* белорусов, как это повелось со времен появления т.н. «западнорусизма» в русской и советской историографии, также неверно» [19, с. 181 – 182].

Прежде всего, в этом цивилизационном сдвиге, а не только в геополитических вызовах тевтонов и татар, следует видеть основную причину того, что в 1569 г. ВКЛ на основе Люблинской унии объединяется с Польским королевством в федерацию *Речь Посполитая (РП)*. Формально положение белорусов в ее составе было равноправным, но поляки оказались «несколько ровнее». В сейм было избрано 180 представителей, хотя из них только 46 – от ВКЛ и всего 36 – от белорусских земель. Ведущая роль шляхты в политическом управлении страной, а также ее тесная связь с католическим духовенством, стимулировали произвол в отношении православной церкви. На основе актов Брестской унии 1596 г. «не получилось союза, получился переход в Католическую Церковь части церкви Восточной».

Этот кардинальный сдвиг в пользу европейского Запада, кумулированный нарастающей геополитической мотивацией поднимающейся Москвы, привел к *смене траектории* дальнейшей эволюции Беларуси. В результате произошла масштабная миграция белорусского Одиссея из *Центральной* Европы в *Восточную*. В результате войны между Московским государством и Речью Посполитой в 1654–1667 г.г. и ее последующих разделов в 1772, 1793 и 1795 г.г. большая часть белорусской территории была включена в состав Российской империи – по определению – «Востока», с точки зрения ортодоксов «Запада». С 1840 г. Беларусь стала, по официальной терминологии, ее «Северо-Западным краем», т.е. просто территорией без собственного этнонима, или феноменом чисто географическим и производным от империи.

Констатируя эти судьбоносные сдвиги, было бы упрощением сводить их к смене, по-своему значимой, геополитической парадигмы. Начиная с общей колыбели – Киевской Руси, Беларусь находилась с Россией в *различных* ситуациях политического противостояния, но *всегда* – культурно-цивилизационного притяжения. Несомненно, ключевую и смыслообразующую роль в этой длительной и прочной традиции сыграла стойкая *православная* вера белорусского крестьянина.

Связь между профессиональными и социальными проблемами была настолько фундаментальной, что обусловила непрерывные *культурно-демографические* коммуникации Беларуси и России. Огромное влияние на них оказали встречные *миграции*: с одной стороны, массовые переселения русских, в особенности бегущих от закрепощения и преследуемых за веру («староверов») в Белую Русь, а затем – в Северо-Западный край, с другой – бегущих в Московию от ополячивания, главным образом – фактически принудительного обращения в католическую веру или ее униатскую модификацию. В XVI–XVII в.в. белорусы (в основном – ремесленники) интенсивно заселяют Москву и составляют до 20% ее жителей.

Отмеченные процессы провоцируют к выражению их хронотопа в терминах *пограничья, моста, ворот, контактной зоны*. На наш взгляд, суть проблемы может быть адекватно выражена смысловым термином «фронтир». Этимологически *фронтир* восходит к англ. frontier – «граница», исторически – к концепции фронта как «пограничья» между цивилизацией и «варварским» миром. Эволюция содержания этого термина позволяет ввести его в научный дискурс как одну из смыслообразующих геософских идей. В отличие от границы и во многом – в противоположность ей, *фронтир* – это взаимопроникновение и противоречивое сочетание различных практик, во взаимодействии которых, в конечном счете, все более отчетливо кристаллизуется определенный культурно-цивилизационный вектор. Адресованный Беларуси, он не «западный» и не «восточный», а автохтонный – центральноевропейский.

### *Культуротворческая субъектность Беларуси*

Объективной тенденции *культуротворческой восходящей субъектности* белорусов в судьбах соседних народов все более противостояла нисходящая цивилизационная тенденция – превращения Беларуси в *объект* экспансии Запада и Востока, ристалище их противостояния. Культурное ядро народа постепенно сжималось, с трудом выживая перед лицом полонизации и русификации. И все же ни «панский», ни российско-имперский, ни советский периоды не смогли окончательно довершить денационализацию белорусской культуры.

XVI век – «золотой век» белорусского Возрождения, символический ключ белорусской национальной идеи. В этот период в Беларуси произошло кардинальное культурное обновление, которое обрело *общеευропейскую* ценность. Статут ВКЛ 1588 г. – яркое свидетельство белорусской *субъектности*. Его творец – канцлер ВКЛ Лев Сапега, из старейшего рода Витебщины, воспитанник Лейпцигского университета. Известный политик РП Г. Коллонтай сказал о Статуте как «о той книге, которую нельзя вспомнить без великого восхищения... Статут дает уважение человеческому уму...его можно считать самой совершенной книгой законов во всей Европе» (цит. по: [4]).

В это время было создано отечественное книгопечатание, основаны университеты и академии (в 1531 г. – «греко-латинская» Академия в Смоленске, в 1569 г. – Виленская иезуитская Академия). Культурный мир обогатился творениями Ф. Скорины, М. Гусовского, М. Литвина, С. Будного, Л. и С. Зизаниев, В. Тяпинского, А. Волана, А. Римши. По инициативе ЮНЕСКО была подготовлена и издана в Париже в 1979 г. книга «Франциск Скорина», и *Скоринаина* – международные исследования этого замечательного мыслителя и подвижника – непреходяще актуальна.

Выдающиеся сыны Беларуси творили не благодаря, а вопреки обстоятельствам – в лоне официальной польской культуры, но не забывали отчих корней. Типичный синдром ментальной белорусскости переживал Адам Мицкевич родом из Новогрудщины. Он сильно тосковал по родине и в поэме «Пан Тадеуш» («Pan Tadeusz») писал: «Litwo! Ojczyzna moja! Ty jesteś jak zdrowie, / Ile cie trzeba cenic ten tylko sie dowie / Kto cie stratil. Dzis pieknosc twa w caleu ozdobie / Widze i opisuje, bo teskne po tobie». По словам польского публициста С. Братковского, у Польши есть «кое-какие обязательства перед Беларусью, Украиной, Литвой и Латвией». Об этих долгах напоминает уже то, что «треть нашей интеллигенции носит фамилии, по которым легко установить, из каких земель она происходит».

Такую блистательную польско-литовско-белорусскую когорту, творящую обще-европейские ценности «поверх барьеров» узкого этнонационализма, Ф. Ницше называл «французами среди славян».

Книгопечатание в Московской Руси основали белорусы Петр Мстиславец и Иван Федорович (Федоров). Гильяш Копиевич усовершенствовал алфавит кириллицы (отсюда – «копиевка», утвержденная Петром как гражданская грамота). Положения белорусского Статута 1588 г. вошли в российское Соборное уложение. Симеон Полоцкий – просветитель, поэт, драматург, автор первого устава Московской академии – был духовным наставником Петра I.

Приобщение Беларуси к России, вопреки русификации, привело и к фундаментальным положительным результатам. Оно положило конец феодальной анархии, способствовало росту производительных сил, принесло некоторую политическую стабилизацию. Родное белорусам русское Слово открыло общеевропейский культурный горизонт. Достаточно назвать такого гиганта европейского и мирового значения, как этнический белорус Ф. Достоевский.

Народ, испокон веков населяющий Беларусь, был и остается самостоятельным или составным *субъектом* европейской культурно-политической истории и современности (см.: [13]).

#### Литература

1. Беларуская-нямецкая грамадска-культурная ўзаемадзеянне: гісторыя, сучаснасць, перспектывы. Міжнарод. «круглы стол». Мн., 1996.
2. Бенхабиб С. Притязания культуры. М., 2003.
3. История философии в кратком изложении. М., 1994.
4. Кожедуб А. «Власть и вольность в руках своих имеем» // ЛГ, 29.10 – 4.11.2008.
5. Левяш И.Я. (ред.). Восточная Европа: политический и социокультурный выбор. Мн., 1994.
6. Левяш И.Я. Средняя Европа: структура и геополитический выбор // Полис. 1995. №1.
7. Левяш И.Я. Белорусская идея: в поисках идентичности // БД, 2001, №11.
8. Левяш И.Я. Логос фронтиров христианской Европы // Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy. Czestochowa, 2003.
9. Левяш И.Я. Россия в XXI веке: Между роком геополитики и императивом глобализации // РСМ. – 2005. – № 2.
10. Левяш И.Я. Европейский дискурс Достоевский-Ницше // РСМ. 2006. № 1.
11. Левяш И.Я. Дилемма «расширение/объединение» Европы // Европа. Журнал Польского института международных дел. 2006. №3 (20).
12. Левяш И.Я. Субъектность Республики Беларусь как нации-государства // Studia społeczno-polityczne. Rzeszow, 2007.
13. Левяш И.Я. Русские вопросы о России. Дискурс с Марианом Бродой. М., 2007
14. Левяш И.Я. Вперед, к Макиавелли! // Геополитика и безопасность. СПб., 2008. №2.
15. Лукашенко А.Г. Внешняя политика Республики Беларусь в новом мире: доклад на совещании с руковод. заграничных учреждений // СБ. 23 июля 2004.
16. Любавский М.К. Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. М., 1915.
17. Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т.2. М., 1990.
18. Пушкин А.С. Собрание сочинений. Т.6. М., 1976.
19. Риер Я. Цивилизации средневековой Европы // ВЕ. Т. XIX-XX. 2006.
20. Розанов В. Избранное. Мюнхен, 1974.
21. Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М. 1993.
22. Фукуяма Ф. Войны будущего // НГ. 11.02.1995.

## **AFTER TWENTY YEARS OF TRANSFORMATION: ON THE TYPOLOGICAL DIFFERENTIATION OF POSTCOMMUNIST CAPITALISM(S)**

*Norkus Zenonas*

In the contemporary world there are no alternatives to capitalism, but there are alternatives within capitalism. Theorizing capitalism as a process of development – a process of qualitative change with different social systems of production and innovation is the unique contribution of the comparative economical sociological analysis, complementing the mode of its analysis practiced in the neoclassical economy, that abstracts from the changes and variations in the institutional framework of economic activity or assumes the existence of the single best institutional framework.

In the varieties of capitalism approach by P. A. Hall, D. Soskice (5) and B. Amable (1), two ideal types of rational entrepreneurial capitalism (REC) – liberal market economy (LME) and coordinated market economy (CME) – are distinguished. This typology is grounded by the analysis how main economic agents (firms) in the capitalist economies coordinate their activities. In the LME, this coordination is realized by classical relations of market competition, while in CME various methods of non-market strategic coordination (conditional on the high levels of trust) are used. While ownership rights of the LME firms are widely dispersed among stockholders and frequently change their owners, CME firms have main owners or are related by the relations of cross-ownership, building clusters usually centered around a house bank, providing them a patient capital. In LME, trade unions are weak and divided, both employment and unemployment protection is weak, and wages are settled by the individual agreements between employers and employees. For industrial relations in CME, collective agreements on wages and work conditions at the level of firm, industrial group, branch or even at national level are the norm. Both employment and unemployment protection is strong. Work force builds a community loyal to employing firm. For LME rapid turnover of work force and purely instrumental orientation in the relations between employer and employees are characteristic. Therefore, firms in LME avoid investing into the professional training of their workers, while this is the case in CME economies, where the public education system, focused on the cultivation of general competences, is supplemented by the professional training run by firms or their associations, and focused on the acquisition of special skills.

While contemporary U.S. capitalism is the most unambiguous case of LME, one can recognize characteristic features of CME in the institutional organization of German, Japan, and Scandinavian capitalism. While LME provides best institutional environment for radical innovation, countries featuring CME institutions are best performers during the phase when potential for radical innovation in the framework of new technological paradigm becomes exhausted and competitive success becomes conditional on the capabilities of incremental innovation. Unlike the mainstream neoliberal views on the consequences of globalization, varieties of capitalism approach predicts not one-, but two-pole convergence, with some of the really existing national capitalisms moving toward purer LME, and another part having a prospect of moving towards CME.

For post-communist countries, some researchers maintain that differences between post-communist capitalism(s) on the one side and rational entrepreneurial capitalism(s) in advanced countries on another are still deeper than similarities between them. Others argue that in the diversity of post-communist capitalism one can detect the same lines of differentiation that were disclosed between the cases of mature or advanced rational entrepreneurial capitalism by P. A. Hall, D. Soskice and other historical institutionalists. This second line of thinking about

post-communist capitalism is represented by the work of David Lane, Mark Knell, Martin Srholec, Clemens Buchen, Vlad Mychненко (6), Magnus Feldmann (4). First approach is developed most consistently by neoclassical sociology – a group of researchers led by Ivan Szelenyi (3), and also by Bela Greskovits, Dorothee Bohle (2).

Neoclassical sociologists discern in the diversity of the post-communist capitalism(s) three forms of capitalism. The first one is represented by capitalism from without. This form resembles most closely REC in the old West. However, capitalism from without is different from the old Western REC as much as it is capitalism without capitalists. Because of the very active participation of foreign capital in the privatization, no strong national economic bourgeoisie (class of the capital owners) has emerged in these countries. Instead, cultural bourgeoisie is socially dominant in these countries. It was recruited from the former (in the communist time) technical and humanist intelligentsia. Coming to power after the collapse of communism, intellectuals thwarted national communist nomenclature to privatize public property. Instead, they sold it cheaply to foreign capital and took the positions of its local agents and trustees.

In those countries where nomenclature privatization was not blocked, second form of capitalism has emerged that is described by I. Szelenyi as top-down capitalism, or alternatively (because of the role that client-patron networks play in its social organization) as political patrimonial capitalism. Third way for post-communist capitalism to emerge is to grow from below. It grows out of private sector, functioning along with state sector and gradually overshadowing and outdoing it. In this way, capitalism is emerging in China and Vietnam. Because of the important role that state sector still plays in the economies of these countries, I. Szelenyi alternatively names this third form of post-communist capitalism hybrid capitalism.

From the viewpoint of the author (see 7; 8) typological methods and concepts from the historical institutionalist work on the varieties of capitalism in the advanced Western countries are already fruitfully applicable to the Baltic and Central European countries that have joined the EU and NATO in 2004. However, among post-communist countries, one can find only one case with the marked features of CME. This country is Slovenia that was most consistent and successful in leaving communism by the way of innovationally oriented incremental gradualist reforms, and has arrived at social or corporate capitalism. At the opposite pole, one finds as Slovenia's antipode – the neoliberal Estonia. Other countries should be classified as mixed or transitional cases. Importantly although exit ways from communism and present architectures of economic institutions are very different in Estonia and Slovenia., both of them are reputed achievers of post-communist transformation. Therefore, one can use them as corroborating instances for the thesis of P. A. Hall and D. Soskice claiming that different institutional architectures of capitalist institutions can display similar levels of macroeconomic performance.

As for postcommunist countries classified by neoclassical sociologists as those of political patrimonial capitalism, a more nuanced approach is needed, distinguishing between political oligarchic (e.g. Ukraine and Russia before Putin), state monopolist (Russia under Putin), and state capitalism (Belarus and Uzbekistan). State capitalism seems to be the form of political capitalism that can be most easily transformed into "Slovenian" type of CME.

#### References

1. Amable, Bruno. *The Diversity of Modern Capitalism*. Oxford, Oxford UP, 2003.
2. Bohle, Dorothee; Greskovits, Bela. 2007b. „The State, Internationalization, and Capitalist Diversity in Eastern Europe“, *Competition and Change*, 2007, Vol. 11 (2), pp. 89-115.
3. Eyal, Gil; Szelenyi, Ivan; Townsley, Eleanor. 1998. *Making Capitalism Without Capitalists. Class Formation and Elite Struggles in Post-Communist Central Europe*. London: Verso.

4. Feldmann, Magnus. „Emerging Varieties of Capitalism in Transition Countries. Industrial Relations and Wage Bargaining in Estonia and Slovenia“, *Comparative Political Studies*, 2006, Vol. 39 (7), pp. 829-854.
5. Hall, Peter A.; Soskice, David. „An Introduction to Varieties of Capitalism“, in Hall, Peter A.; Soskice, David (Eds) *Varieties of Capitalism: The Institutional Foundations of Comparative Advantage*. Oxford: Oxford UP, 2001, pp. 1-68.
6. Lane, David.; Myant, Martin (Eds). *Varieties of Capitalism in Post-Communist Countries*. Houndmills: Palgrave, 2007.
7. Norkus, Zenonas. „Why did Estonia Perform Best? The North-South Gap in the Post-Socialist Economic Transition in the Baltic Countries“, *Journal of Baltic Studies*, 2007, Vol. 38, Issue 1 pp. 21-42.
8. Norkus, Zenonas. *Kokia demokratija, koks kapitalizmas? Pokomunistinė transformacija Lietuvoje lyginamosios istorinės sociologijos požiūriu [Which Democracy, Which Capitalism? Post-communist Transformation in Lithuania from the Viewpoint of Comparative Historical Sociology]*. Vilnius: VU leidykla, 2008.

## **ПРОБЛЕМА КОНСТРУИРОВАНИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

*Труфанова Е.О.*

Проблема идентификации и идентичности в современном обществе ставится очень остро. Это связано с рядом социокультурных изменений, которые привели к тому, что привычные способы идентификации оказались недостаточными, и сохранность стабильной идентичности стала более тяжелой задачей. Возьмем за основу предположение, что человеческое Я состоит из множества Я-образов, которые возникают и формируются в ходе всей человеческой жизни, и каждый из которых является проекцией отдельно взятого дискурса. В связи с увеличением числа коммуникаций, прежде всего, в результате развития средств массовой информации и средств связи, а также в связи с повышением социальной мобильности человека, число Я-образов увеличивается. Это приводит к тому, что Я становится фрагментированным, и индивид испытывает трудности, связанные с построением последовательной идентичности. Идентичность, таким образом, представляет собой чувство последовательности психической жизни индивида и связанности Я-образов в структуре человеческого Я.

Современная социокультурная ситуация такова, что достижение состояния стабильной идентичности оказывается непростой задачей (следует, однако, сразу оговориться, что речь идет о человеке, живущем в современном индустриальном/постиндустриальном обществе). Тому несколько причин.

1) Отсутствие или размывание социальной группы идентификации. Современные формы социальной жизни отличаются огромным разнообразием и высокой социальной мобильностью. Если в сословном или классовом обществе человек способен идентифицировать себя со своим сословием/классом, то современный человек может постоянно менять социальные группы, к которым он принадлежит, в связи с чем этот тип идентификации не является стабильным. Также идентификация по национальному признаку становится размытой, поскольку в связи с глобализацией человек вынужден вольно-невольно стать «гражданином мира», и, принадлежа к своей нации, он одновременно приписывает себя к более широким общностям (например, немец и европеец, ирландец и американец), таким образом, имея альтернативу в национальной идентификации. Патриархальные семьи, каждый член которой идентифицирует себя с родом, к которому он принадлежит,

практически ушли в прошлое. Даже гендерная идентификация больше не является однозначной – биологический пол в современном обществе не предписывает ни выбора профессии, ни выбора сексуального партнера.

2) Моральный релятивизм. Вышеперечисленные особенности современной социальной жизни приводят к размыванию ряда моральных ценностей, так что индивид лишается образцов нравственного поведения, на которое он мог бы ориентироваться. Во многих современных странах, лишенных идеологии (источник которой может быть различным – будь то государство, Церковь, само общество) и опирающихся на абстрактные «демократические ценности», возникает моральный вакуум и демократия превращается во вседозволенность. Идеология должна представлять собой не политический диктат, а комплекс основополагающих нравственных ценностей, которые будут воспитываться у населения. Если в обществе нет устойчивых моральных норм, закрепленных не столько законодательно, сколько в общественном сознании, они не могут появиться и у членов этого общества.

3) Развитие средств массовой информации. Современные СМИ позволяют человеку чувствовать свою связь со всем миром, они снабжают его потоками информации, лишь небольшая часть которой является для него востребованной и нужной. Современный человек захлебывается в этих информационных потоках, не в состоянии обработать их и отфильтровать «колосья от плевел». Главным ориентиром для идентификации обывателя, становятся навязываемые ему стандарты жизни, демонстрируемые в рекламе, где на первый план выходит «человек экономический» и идентификация происходит по принципу «я есть то, что я потребляю».

СМИ нивелируют ценность приватной жизни человека, выставляя на показ общественности истории из жизни «звезд» и заодно активно приглашая стать «звездами» «простых людей» в различных реалити-шоу. Таким образом, происходит отчуждение от индивида его собственной приватной жизни, по крайней мере, в ее традиционном понимании.

Еще одним результатом распространения СМИ, с одной стороны, является тиражирование стереотипов и заблуждений (поскольку отсутствует как таковая цензура – не политическая цензура, а цензура здравого смысла), что увеличивает обскурантизм и невежество населения (нельзя не отметить, разумеется, что параллельно СМИ выполняет и образовательную функцию, однако, при уже указанной невозможности «фильтровать» информацию самостоятельно, первое перекрывает второе). С другой стороны, у человека возникает недоверие к любой информации вообще, поскольку СМИ не раз уличались во лжи. Последнее обстоятельство опять же ведет к затруднению идентификации – как я могу идентифицироваться с чем-то, если я ни во что и никому не могу верить?

4) Виртуальные способы коммуникации. В связи с развитием средств связи – прежде всего, сети Интернет, возникает феномен «сетевой» идентичности. Один и тот же «файл», относящийся к человеку, может находиться в одно и то же время в разных местах, поэтому можно говорить, что мое «файловое» Я, оставаясь уникальным и индивидуальным, в то же время существует во многих экземплярах [1, с. 501]. Человек может одновременно присутствовать в различных местах Интернет-пространства, причем, не только пассивно присутствовать, но и активно действовать. При этом возрастают возможности конструирования ложных Я-образов, поскольку в Интернете возможности общественного контроля и сам фактор Другого снижены. Сетевое общение осуществляется, прежде всего, в форме обмена текстами, что, с одной стороны, часто приводит к недопо-



ниманию собеседника, а с другой – формирует пространство вседозволенности, предоставляя каждому площадку для самовыражения. Это стало особенно заметным с появлением сетевых «дневников» – блогов. Слова и словесные перепалки, которые часто вспыхивают в сети, кажутся невинными, несущественными, нематериальными. Тем не менее, чем дальше, тем больше веса придается сетевой жизни и учащаются случаи, когда виртуальные ссоры или действия могут сказаться на реальной жизни. С другой стороны, как не стоит недооценивать влияние сетевых коммуникаций на повседневную жизнь, так и не стоит переоценивать его, считать его серьезной угрозой психической и общественной жизни человека.

Помимо перечисленных четырех факторов, являющихся наиболее актуальными для современного понимания идентичности, есть и другие. Мы видим, что, как следствие сложившейся социокультурной ситуации, идентификация становится сложным процессом и увязывание различных *Я*-образов в единое *Я*, формирование стабильной идентичности оказывается более сложной задачей, нежели раньше. Американский психиатр Р.Дж.Лифтон предлагает называть современный тип идентичности «протеевской», подчеркивая ее постоянную изменчивость. Он же описывает характерное для современного человека чувство «бездомности» или «безотцовщины», когда индивид ощущает нестабильность своей позиции в этом мире, связанную с постоянно происходящими вокруг политическими, общественными и культурными трансформациями при отсутствии неких непоколебимых норм, стандартов и основ, на которые можно опереться в поисках своей идентичности [2].

Подобная ситуация, однако, не является однозначно негативной. Современная социокультурная ситуация предлагает идентичности человека вызов, адекватно ответив на который, он может развивать свои разносторонние способности и формировать более многогранный взгляд на мир. Однако это потребует от субъекта большей активности, нежели в предыдущие эпохи – современный человек должен сам выбирать, как именно, на каком фундаменте и из каких элементов ему конструировать свое *Я* и свою идентичность.

#### Литература

1. Лекторский, В.А. Я // Новая философская энциклопедия в 4 т. Т.4. М.: Мысль, 2001. С. 497 – 502.
2. Lifton, R.J. The Protean Self. Human Resilience in an Age of Fragmentation. N.Y., 1993.

## МОДЕРНИЗАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ: СЕМИОТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ.

*Саликов А.Э.*

На современном этапе развития в сфере культуры Беларуси происходит ряд существенных изменений. Они обусловлены объективными и субъективными факторами, среди которых наиболее значимым является переход страны на инновационное развитие. Это предполагает активную модернизацию и внедрение инноваций во все сферы жизни. Современные условия развития, открывая ряд перспектив обогащения национальной культуры, актуализируют и ряд проблем, связанных с сохранением культурной идентичности, самобытных оснований, ценностного ядра, семиотических структур и др.

Национальная культура может быть представлена как развитая семиотическая система, включающая совокупность самобытных национально окрашенных, репрезентирующих национально-культурный тип, текстов. Семиотико-семантическое освоение нацией природной и социальной реальности формирует характерную знаково-символическую

среду – семиосферу культурного типа, органичную потребностям субъектов-носителей. «Содержательно-значимый строй всякой культуры имеет склонность к кристаллизации обобщенной образности и символики, способной выразить ее устремленность, сущность и дух, обозначить ее уникальность. В белорусской культуре к числу таких первых выразительных символов принадлежит скориновский знак» [2, с. 232]. Тексты культуры образуют самобытную символическую среду, в которой зафиксирована ценностная семантика, архитипические структуры, национальная гордость и патриотизм, идентичность и самобытность белорусской нации. Описывая эту грань национальной культуры, Е.М. Бабосов отмечает: «Национальная самобытность белорусской культуры рельефнее всего воплотилась в художественной литературе, будь это колосовская энциклопедия крестьянской жизни, короткевичское остросюжетное, наполненное мудрыми афоризмами, жизнеописание часто непредвиденных изгибов исторических судеб народа и отдельных его представителей, или удивительно образная и правдивая галерея быковских рядовых Великой Отечественной войны, бородулинские поэтические размышления о смысле жизни человека и его национальном самоопределении» [1, с. 22]. В текстах национальной культуры зафиксированы фундаментальные идеи развития культуры белорусского народа. Так, в предисловиях к Библии Ф. Скорина сформулировал идеал национальной жизни, веры, высокой моральности и интеллекта, гуманизма христианской этики, гражданственности и др; в текстах Н. Гусовского зафиксирована идея ценности природы и экологического воспитания человека; в работах С. Будного — идея религиозной и творческой свободы; у В. Тяпинского — идея национально-культурного возрождения; у Л. Сапеги — идея правового государства [3, с. 77 – 78]. Многие из этих идей для своего времени были инновационными.

Известно, что модернизация (от греч. *moderne* — новейший), как социокультурный процесс, связана с переходом от одного этапа развития общества к другому (от традиционного к постиндустриальному) посредством активного внедрения научно-технических достижений (на современном этапе — средств массовой коммуникации, компьютерных, цифровых и мультимедийных технологий). Она представляет собой процесс непрерывного усовершенствования с целью соответствия новым условиям развития, повышения адаптивности к новым социокультурным реалиям. Модернизация способствует кардинальным изменениям во всех сферах жизни, в том числе – социокультурной, и в качестве своего важного элемента подразумевает активное внедрение инноваций (прежде всего – научно-технических).

Активное инновационное развитие, по сути, не противоречит идее обогащения семиотического пространства и сохранения самобытных, основополагающих семиотических структур. В данной связи уникальным примером сохранения семиотического ядра национальной культуры и активной модернизации является Япония. В этой стране на практике реализованы идеи инновационного развития на базе национальной культуры, национальных ценностей и традиций.

В современной социокультурной ситуации модернизационные процессы протекают неравномерно и противоречиво. Семиосфера национальной культуры, как открытая система, реагирует на внешние вызовы. Возникает несколько моделей изменения семиотических структур национальной культуры в процессе модернизационного развития и внедрения инноваций. Среди наиболее значимых выделим следующие:

1. Модернизационные процессы, выраженные в знаковой форме (например, программы развития социокультурной сферы), могут вступить в конфликт с устоявшимися

семиотическими образцами национальной культуры, кодирующими и декодирующими системами, традиционными программами деятельности и др. Генерация новых смыслов и значений может привести к неприятию и впоследствии активному отторжению инновационных структур на первом этапе их внедрения. В данном случае инновации становятся неустойчивыми, а их принятие и активное включение в структуры национальной культуры носят поверхностный, сиюминутный характер. Здесь важно то, насколько инновации отвечают актуальным потребностям современного развития и необходимы в данный исторический период, насколько они коррелируют с национальными семиотическими структурами. А.С. Майхрович писал, что «... степень адаптации и соответственно последующего включения того или иного явления другой культуры в русло национальной духовной истории обусловлена, прежде всего, тем, оказало ли данное явление воздействие на процессы развития, ведущие к утверждению культурной определенности народа, стало ли оно ферментом будущего оформления национальной культуры» [2, с. 19].

2. Инновационные структуры могут полностью заменить, нейтрализовать и окончательно вытеснить национально окрашенные семиотические структуры. При этом национальное семиотическое пространство постепенно разрушается, уступая место модернизационному. Унификация потоков культурной трансляции, появление новых контекстов и интертекстов способствует диффузии стандартизированных культурных образцов и, как следствие, усиливает негативный эффект заимствования.

Негативный эффект модернизации может усилить и смещение потребительской активности субъектов-носителей на национально неокрашенные тексты. Деятельность субъекта в этом случае направляется на освоение новых культурных кодов в ущерб активности, направленной на национально-культурные практики.

3. Развертывание модернизационных процессов может стимулировать синтезирующие тенденции и активизировать диалогические основания межкультурного взаимодействия. Синтез культурных текстов исторически был характерен для белорусской культуры. Например, начиная с XVI в. в православной культурной среде Беларуси усиливается синтезирующая тенденция, которая проявилась в оппозиции политике изоляционизма, усилении стремления наладить конструктивный диалог с западной ренессансно-гуманистической культурой. Важнейшим продуктом культурно-философского синтеза явилось формирование в эпоху Возрождения и Реформации понятия свободы [3, с. 23 – 25].

4. Внедрение инноваций может стать предпосылкой активизации культуротворческих процессов воспроизводства и обогащения национальной культуры. Активное внедрение инноваций в общей структуре модернизационных процессов потенциально содержит в себе ряд перспектив обогащения национальной культуры. В первую очередь, это касается трансляционного сектора: расширяется диапазон трансляции культурных образцов; репрезентативные тексты культуры могут быть включены в большее количество культурных контекстов; появление новых языков культуры способствует обогащению знаково-символического пространства актуальными современными семиотико-семантическими системами. Это потенциально способно повысить устойчивость и адаптивность семиосферы национальной культуры перед внешними вызовами и угрозами.

Таким образом, стратегия регулирования модернизационных процессов на уровне семиотических структур предполагает:

а) активное наполнение культурных потоков аутентичными, репрезентирующими национально-культурный тип, семиотическими структурами: аутентичными языками

культурного выражения, репрезентативными знаками, символами и кодами на уровне институтов трансляции;

б) активизацию культурно-просветительной работы по популяризации национально-культурных образцов и ценностей;

в) обращение к образцам профессиональной и народной культуры как фактору устойчивого национально-культурного развития.

#### Литература

1. Бабосов, Е.М. Философская рефлексия культурной самобытности как самопонимание культуры / Е. М. Бабосов // Философия как самопонимание культуры и посредник в диалоге культур: материалы междунар. науч. Конф. (Минск, 9-10 нояб. 2006 г.) / науч. Ред.: В. Н. Новиков [и др.] – Минск: Белорус наука, 2006. – С. 20 – 23.

2. Майхрович, А.С. Поиск истинного бытия и человека: Из истории философии и культуры Беларуси / А.С. Майхрович. — Минск: Навука і тэхніка, 1992. – 247 с.

3. Падокшын, С. Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры / С.А.Падокшын; [Навук рэд. А.С.Майхровіч]; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т філасофіі. — Мн. : Беларус. навука, 2003. — 314 с.

## ДЫЯЛОГ КУЛЬТУР – ЖЫЦЦЁВАЯ ПАРАДЫГМА СУЧАСНАСЦІ

*Уладыкоўская Л.М.*

Адна з каштоўнасцей глабалізму ў сучасным свеце – магчымасць узаемаўзбагачальнага, канструктыўнага дыялогу культур, заснаванага на прызнанні самога права на культурныя адрозненні.

Дыялог культур вымагае наяўнасці суб'ектаў дыялогу – саміх культур, гарантыі захавання асновы культуры – нацыянальнага ядра, а гарманічныя міжкультурныя камунікацыі магчымыя пры ўмове, што нацыянальныя культурныя традыцыі і мовы, самабытныя народныя культуры будуць прызнаныя ў якасці безумоўных каштоўнасцей не толькі ўнутры кожнай нацыянальнай дзяржавы, але і ў межах іх раўнапраўнага дыялогу і міжнацыянальнага ўзаемадзеяння.

Быццё на мяжы цывілізацыйных узаемаўплываў сфарміравала спецыфічную для Беларусі арыентацыю на гарманізацыю самабытных нацыянальных культур і палітычную раўнавагу ў межах Цэнтральнай і Усходняй Еўропы. Геапалітычнае “памежжа” – патэнцыяльная пагроза канфліктаў і супярэчнасцей ( найперш у сферах сацыякультурнай і духоўнай) – вымагае балансу “заходняга” і “усходняга” вектараў нацыянальнай палітыкі.

Сацыяльнае расслаенне, палітычная палярызацыя могуць узмацняць тэндэнцыі сэгрэгацыі грамадства, недавер і адчужанасць. У такіх умовах доступ да культурных каштоўнасцей для многіх людзей становіцца абмежаваным, таму і ўяўленні пра каштоўнасці, маральныя нормы, абавязкі, правы і сэнс існавання спрощаныя і недастатковыя: узнікаюць і сур'ёзныя праблемы з захаваннем і ўсведамленнем ідэнтычнасці, што можа ўскладніць узаемны давер у грамадстве, не садзейнічае талерантнасці і павазе да культур іншых народаў, правам і свабодзе чалавека. Між тым, толькі талерантная і стымулюючая беларуская культура можа спрыяць паўнаважнаму і канструктыўнаму дыялогу культур у Беларусі.

Негатыўнай ацэнкі заслугоўваюць прыкметы палітызацыі культуры, што пазбаўляе культуру аб'яднальных агульначалавечых аспектаў. Каб унікнуць гэтага, неабходна ажыццяўляць інтэграцыю грамадства ў галіне культуры, разумеючы пад гэтым працэс, які спрыяе пераадоленню этнічнага размежавання культур, развіваючы дыялог культур як жыццёвую парадыгму, садзейнічаючы адзінай культурнай прасторы ў Беларусі. Важна,

каб гэты працэс інтэграцыі быў навукова абгрунтаваным, што падразумевае рознабаковасць поглядаў і адлюстраванне рэалій сучаснага беларускага грамадства.

Відавочна, што сучасная палітыка ў галіне культуры ў Беларусі павінна абапірацца на навуковы аналіз сацыякультурнага кантэксту феномену глабалізацыі і сённяшніх сацыяльных трансфармацый, сацыякультурную экспертызу нацыянальнага развіцця, на ідэю кансалідацыі беларускага грамадства, захавання нацыянальнай ідэнтычнасці ў супольнасці аб'яднанай Еўропы; яна мусіць быць накіраванай на вызначаную ідэальную мадэль нацыянальна-культурнага і духоўнага развіцця Беларусі ва ўмовах глабалізацыі, якая прадугледжвае акрэсленне шляхоў і тэндэнцый развіцця беларускай нацыянальнай культуры (народнай і прафесійнай), выпрацоўку канцэпцыі пабудовы грамадзянскай і нацыянальнай супольнасці на аснове грамадскага яднання, актывізацыі грамадскіх духоўных ідэалаў, пошук рашэння глабальных праблем, выпрацоўку канцэпцыі маральнага здароўя і духоўнага развіцця сучаснага беларускага грамадства.

У краінах Еўрасаюза культурная палітыка мае чатыры галоўныя мэты: захаванне культурнай ідэнтычнасці; развіццё культурнай шматстайнасці; спрыянне творчасці; забеспячэнне доступу да культурных набыткаў (уключаючы стварэнне належных умоў для развіцця адпаведнай інфраструктуры). Сучасная культурная палітыка аб'яднанай Еўропы арыентуецца на захаванне агульнаеўрапейскай культурнай спадчыны і росквіт кожнай асобнай нацыянальнай культуры, ахову і развіццё спецыфікі рэгіянальных культурных рысаў: невыпадкова Еўрасаюз абвясціў 2008 г. еўрапейскім годам міжкультурнага дыялогу. Сёння 7 мільёнаў еўрапейцаў працуюць у культурнай сферы Еўропы, а выдаткі Еўрасаюза на “культурныя акцыі” у 2007 г. склалі 400 мільёнаў еўра [1].

У сферы падзелу паўнамоцтваў у галіне еўрапейскай інтэграцыі дзеянні супольнасці накіраваныя на заахвочванне супрацоўніцтва паміж дзяржавамі-чальцамі і пры неабходнасці падтрымліваюцца і дапаўняюцца ў наступных галінах: удасканаленне ведаў і распаўсюджванне культуры і гісторыі еўрапейскіх народаў; ахова культурнай спадчыны агульнаеўрапейскай значнасці; некамерцыйны культурны абмен; мастацкая і літаратурная творчасць, уключаючы аўдыявізуальны сектар і інш. Пратэксцыянізм і ізаляцыянізм не дапускаюцца, як не плануецца і поўная гарманізацыя заканадаўства ў сферы культурнай палітыкі асобных дзяржаў Еўрасаюза. Статыстыка сведчыць, што 341 млн. чалавек у Еўропе лічаць роднай мовай англійскую, 322 млн. – іспанскую, 176 млн. – партугальскую, 167 млн. – рускую, 100 млн. – нямецкую (адпаведна ў свеце кітайскую лічаць роднай 873 млн. чалавек, арабскую – 422, хіндзі – 366, японскай – 125). Колькасць моў, якія афіцыйна ужываюцца Еўрасаюзам, з 11 у 2004 г. узрасла да 23 у 2008 г., за ўзор бярэцца валоданне дзвюма мовамі дадаткова да роднай [1], што таксама сведчыць пра накіраванасць дзяржаў Еўрасаюза на міжкультурны дыялог.

Полікультурнасць усё часцей разглядаецца хутчэй як магчымасць канструктыўнага і эфектыўнага глабальнага ўзаемадзеяння, чым фактар раз'яднання; яна трактуецца як адзін з важнейшых шляхоў сацыякультурнага развіцця. Разам з тым, полікультурнасць не ёсць адзінадушна прызнаным спрыяльным фактарам развіцця сучасных нацыянальных культур. Так, напрыклад, доктар Адам Вяломскі ў сваёй кнізе “Unia Europejska jako wuzwanie historiozoficzne” [2] сцвярджае, што аснова сацыяльнага развіцця – гэта культурная саматоеснасць, бо яна нясе каштоўнасці, веру, духоўнасць. Універсальныя ж дзяржаўныя ўтварэнні, шматкультурнасць прыводзяць да касмапалітызму, а ўрэшце да заняпаду і разбурэння, што ёсць вынікам вычарпанай актыўнасці эліты, якая ўжо не можа быць культуратворчым чыннікам. Касмапалітызм можа выяўляць страту самавызначэння

людзей, якія не чуюцца звязанымі з роднымі сімваламі і спосабам мыслення. Паняцці ўласныя і чужыя ім аднолькава блізкія ці, лепей сказаць, аднолькава далёкія. Касмапалітызм не азначае разумення чужога мыслення, хутчэй гэта неразуменне ментальнасці, якая канстытуе ўласную культуру: адноснае становіцца абсалютным, абсалютнае – адносным. З гэтага пункту гледжання талеранцыя, шматкультурнасць – гэта выяўленне не так сілы, як слабасці. Чалавек можа быць талерантным, калі ён або незвычайна моцны і не чуе страху, або калі ён заслабы, каб рэагаваць. Іншаземнае, чужое, іншая сістэма каштоўнасцей паступова становіцца звыклай, знікае недавер, іншыя маральныя паняцці становяцца “альтэрнатыўнымі”, аднолькава добрымі, прызнаецца права “свабоднага выбару”, індывідуальнае рашэнне. За рэлятывізмам прыходзіць скептыцызм, потым перакананне, што няма ніякіх каштоўнасцей, усё адноснае; урэшце, нігілізм выклікае ўпадак і пачуццё бессэнсоўнасці.

Выглядае, што полікультурнасць з’яўляецца каштоўнасцю глабальнага свету толькі пры ўмове існавання і развіцця моцных нацыянальных культур, якія ўзаемадзейнічаюць на роўных, без паглынання слабейшых мацнейшымі.

Сучасны чалавек жыве ў свеце, з аднаго боку, рацыяналізаваным, прасякнутым пазітывістычным духам навукі, з іншага боку, у свеце, падпарадкаваным масавай культуры. Галоўнай прыкметай масавай культуры ёсць яе накіраванасць на масавага спажыўца, з розных сацыяльных сфер, узросту, нацыянальнасцей і т.п. Адсюль – зычнасць маскультуры, абавязковая спрошчанасць зместу, апеляванне да ўсеагульных і элементарных чалавечых зацікаўленняў, стандартызацыя, гамагенізацыя, якая палягае на камбінацыі (перамяшанні ці камплектаванні) розных элементаў вышэйшых і ніжэйшых узроўняў. Мова культуры нацыянальнай і мова маскультуры – гэта розныя коды, якія функцыянуюць на розных прынцыпах, асобна, паміж сабой чужародныя, канфліктныя і, можа, нават адна адну не разумеюць, бо толькі нацыянальная культура (перадусім яе духоўная частка) накіроўвае чалавека на ўдзел у фарміраванні пэўнай шкалы каштоўнасцей і этычных норм.

Сучасным жа нацыянальным культурам пагражаюць як глабалізацыйныя працэсы уніфікацыі і сцірання культурных межаў на фоне агульных працэсаў інтэграцыі, аслаблення культурнай і нацыянальнай ідэнтычнасці, так і масавая культура як сурагат, эрзацкультура, якая не стварае і не транслюе культурных каштоўнасцей і кодаў, а вядзе да спрашчэння культурнага кантэксту, да дэградацыі асобы і грамадства, а таксама ўсеагульны заняпад духоўнасці і зніжэнне агульнага інтэлектуальнага ўзроўню.

#### Літаратура

1. Culture programme: a serious cultural investment / European Commission – Culture [Electronic resource]. – Mode of access: [http://europa.eu/pol/cult/index\\_en.htm](http://europa.eu/pol/cult/index_en.htm). – Date of access: 07.08.2008.
2. Wielomski, A. Unia Europejska jako wyzwanie historiozoficzne/ A. Wielomski [Electronic resource]. – Mode of access: [www.konserwatyzm.pl](http://www.konserwatyzm.pl). – Date of access: 06.09.2008.

## ПРОБЛЕМЫ ИНВЕСТИЦИОННОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ: РОССИЙСКИЙ АСПЕКТ

*Татьянченко Т.П.*

Качественные различия между представителями разных наций являются объектом исследования ученых уже полтора века. Некоторые из них настолько самоочевидны, что стали общеизвестными стереотипами. Если собрать все подобные стереотипные суждения, то может создаться иллюзия, будто удалось воссоздать полный «портрет» нацио-

нального характера. Однако это далеко не так. К тайне «русской души» хотя и приблизились, но не смогли раскрыть.

Для того чтобы создать подлинно научную систему национальных ментальностей (под ментальностью будем понимать совокупность умственно-духовных установок индивида или социальной группы, обуславливающую его (ее) миро- и самовосприятие, мысли и чувства, ценности и поведение), необходимо характеризовать их по универсальным критериям, причем не только путем качественных оценок, но и при помощи количественных показателей, т.е. необходима этнометрия, наука об измерении национальной ментальности.

На Западе сравнительные исследования разных культур начались в 1960-е гг. Наиболее известными современными представителями кросс-культурной компаративистики являются Гарри Триандис, Гирт Хофстед, Фонс Тромпенаарс, Ричард Льюис, Рональд Инглхарт, Ш. Шварц, Р. Хоуз. Этнометрические исследования в России стали проводиться только с начала 1990-х гг. «Русские этносоциологические очерки» (1992) и «Советский простой человек» (1993) оказались первыми и не очень удачными подходами. С появлением работ В. Агеева, З. Сикевич, П. Шихирева, М. Грачева, А. Наумова и ряда других работ, изучение российского национального характера вооружается западной методологией, становясь все более научным и доказуемым.

Обратимся к методике Гирта Хофстеда, который считается основоположником этнометрии. Для своей «периодической системы» национальных культур он использовал пять параметров: «коллективизм», «авторитаризм (дистанция по отношению к власти)», «избегание неопределенности», «мужественность» (маскулинность) и «конфуцианский динамизм (долгосрочная ориентация)». «Индивидуализм» означает предпочтение индивида действовать самостоятельно и независимо, вместо психологически комфортного вливания в коллектив. Под «авторитаризмом» подразумевается оценка готовности подчиняться лицам высокого социального ранга. «Избегание неопределенности» – оценка стремления действовать «по правилам» или «прокладывать пути в неизведанное». Под «мужественностью» понимается ориентация на достижение поставленных целей, в то время как «женственность» предполагает первостепенное значение доброжелательных отношений с окружающими людьми. «Конфуцианским динамизмом» Г.Хофстед назвал готовность жертвовать сиюминутными выгодами ради будущего.

Согласно модели Г. Хофстеда, оценки российской ментальности ложатся на узкую «перемычку» между Востоком и Западом. Самыми близкими к России характеристиками национальной ментальности обладают такие страны как Аргентина, Турция, Иран, отчасти Япония. Важно подчеркнуть, что они относятся к «новым индустриальным странам», т.е. тем не-европейским государствам, которые в XX веке смогли преодолеть экономическую отсталость и найти путь в мировое сообщество, не поступившись самобытностью своей культуры [1].

Таким образом, наиболее истинными кажутся мнения тех обществоведов, которые считают Россию не-европейской страной Евразией или даже «Азиопой» (термин, изобретенный в начале минувшего века П.Н Милюковым для обозначения соединения в России худших черт западных и восточных обществ). При этом постепенно происходит освобождение от преклонения перед Западом и понимание того, что не-европейские цивилизации вовсе не хуже европейских, они другие, а это не означает их второсортности.

Вывод об «азиопском» характере российской ментальности имеет огромное значение, прежде всего, для планирования стратегии российских реформ. Если «душа России»

тяготеет к Востоку, а не к Западу, то и освоение рыночного хозяйства должно происходить не в «западной», а в «восточной» модификации. Как известно, в «новых индустриальных странах» Востока именно государство становится «конструктором» и отчасти «строителем» новой экономики. Вопреки американским стереотипам, здесь не принято подчеркивать свою самобытность и независимость от общества.

Однако несколько иные результаты можно получить, исследуя близость российской ментальности к «капиталистической» или «анти-капиталистической» (данное понятие ввел Людвиг фон Мизес). Так, высказывается мнение, что для российской культуры типична «антикапиталистическая ментальность». При этом отмечается, что высокая криминализация и низкая эффективность постсоветской экономики – это не издержки переходного процесса, а закономерные результаты «навязывания» России чуждой ей модели развития.

Соотнесем понятие капиталистической ментальности с пониманием ее Г. Хофстедом. Так, «капиталистическая ментальность» предполагает наличие следующих признаков: рациональность; стремление к богатству как самоцель (стремление зарабатывать и стремление инвестировать); честность (готовность выполнять взятые на себя обязательства, согласие сообщать о себе негативную информацию); самостоятельность (индивидуализм); стремление к равенству возможностей (низкая социальная дистанция); готовность к риску; стремление к лидерству; стремление к новаторству. Соответственно, отсутствие этих свойств свидетельствует о наличии ментальности «антикапиталистической» [2].

Если сравнить выделенные черты «капиталистической ментальности» с индексами Г. Хофстеда, то заметно их частичное пересечение. Так, «индивидуализм» по Г. Хофстеду совпадает с признаком «самостоятельность», «дистанция власти» – с признаком «стремление к равенству возможностей», «избегание неопределенности» – с признаком «готовность к риску» (он содержит обратную формулировку), признак «стремление к лидерству» явно коррелируется с маскулинностью. Идеальная «капиталистическая ментальность» должна обладать следующими характеристиками: сильный индивидуализм, низкая дистанция власти, слабое избегание неопределенности, сильная маскулинность.

Итак, исследования последних лет показывают, что ментальность россиян менее «восточная», чем это могло бы показаться. В качестве объяснения можно рассмотреть как переход к рыночно ориентированной экономике, так и предположение, что россияне всегда (даже при советской власти) были носителями элементов «духа капитализма». Однако даже наиболее прогрессивная часть населения, не имеет в полной мере всего необходимого набора ценностей «капиталистической ментальности».

Обратимся к пониманию российской инвестиционной ментальности. Характер инвестиционной деятельности в России имеет определенные отличительные особенности. И поскольку инвестирование – процесс сложный и многогранный, рассмотрим одну из его составляющих – экспорт инвестиций. Прежде всего, экспорт капитала – вопрос дискуссионный и не всегда положительно воспринимаемый как экономистами, так и обывателями. С другой стороны, формы, в которых он осуществляется, не всегда эффективны или полезны для российской экономики. Так, легальный вывоз капитала представлен преимущественно ссудами, займами, портфельными инвестициями (исключение составляют инвестиции, связанные с созданием транснациональной структуры производства и сбыта крупными российскими сырьевыми компаниями), а нелегальный – выводом отечественного капитала из-под юрисдикции РФ и последующим его возвращением в виде инвестиций в целях легальной репатриации прибыли. Это свидетельствует о том, что российский



инвестор в большинстве случаев не ориентирован на будущее, у него отсутствуют далеко идущие планы и ему свойственно желание получить все, что возможно, здесь и сейчас. Вместе с тем, при сложившемся уровне доходности и нестабильности рынка частные инвесторы, не искушенные в алхимии финансов и пока лишь думающие о выходе на рынок, очень настороженно относятся к вложениям средств (в том числе и за рубежом в форме прямых инвестиций). В среде российских инвесторов заметно высокое избегание неопределенности, то есть нежелание рисковать.

Российский инвестор в большинстве случаев не только недоверчив, но и алчен. Когда ему обещают доходность на вложенный капитал в размере 10%, в его настроениях превалирует первое качество, а когда уровень доходности составляет несколько десятков процентов, доминирует второе.

Таким образом, еще не все инвесторы в полной мере восприняли идеи капиталистической ментальности, согласно которой для инвестора риск – благородное дело, а долгосрочное видение проблемы – слагаемое успеха. Много времени еще нужно для того, чтобы изменить ментальность людей и приобщить менеджеров к инвестиционной культуре современной экономики.

#### Литература

1. Латов, Ю., Латова, Н. Общий аршин для русской души [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://fox.ivlim.ru/showarticle.asp?id=213>. – Дата доступа: 10.12.2008.
2. Латова, Н. Российская экономическая ментальность: какой она стала в 1990-е годы и какой тип работника сформировался в результате? [Электронный ресурс] – Режим доступа: [www.ecsocman.edu.ru/db/msg/116475.html](http://www.ecsocman.edu.ru/db/msg/116475.html). – Дата доступа: 10.12.2008.

### **МЕНТАЛЬНОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО ХАРАКТЕРА: РУССКОЕ И НЕМЕЦКОЕ (ИЗ ФИЛОСОФИИ ФРИДРИХА НИЦШЕ)**

*Полежаев Д.В.*

Одной из наиболее актуальных проблем российского социально-гуманитарного знания является проблема русского менталитета. Осмысление духовных основ нашего народа невозможно, на наш взгляд, без подробного и развернутого изучения работ русских философов конца XIX – начала XX вв. Однако для создания полноценной и жизнеспособной концепции национального менталитета следует исследовать некоторые «общечеловеческие» психологические установки и социальные ориентиры индивидуального и массового сознания и бессознательного. Поэтому большое значение приобретает сравнительный подход, позволяющий соотнести известные нам черты русского народа с теми или иными чертами других народов.

С этой точки зрения представляется небезынтересным для исследователей ментальных феноменов творческое наследие известного немецкого философа Ф. Ницше, честность суждений и оригинальность мыслей которого можно рассматривать сегодня как наивысшие показатели качества философской работы. В связи с этим хочется привести одну напрашивающуюся, достаточно тонкую и небесспорную (поэтому она может показаться несколько странной), аналогию в направленности творчества русского философа Н. А. Бердяева и немецкого мыслителя Ф. Ницше. Общее в их творчестве видится нам в том, что каждый, описывая свой народ, изучая его духовный склад, характер и социальное поведение, безмерно его любит, а узнавая все больше, с такой же силой ненавидит его, однако любит его еще сильнее. Спорно? Однако кто не испытывал схожих чувств, изучая жизнь и дух своего племени?.. Честности и смелости выразить это, выкрикнуть во весь голос достает, по-видимому, не каждому.

Проблема русского менталитета (и не только русского) имеет один важный и интересный оттенок, связанный с феноменом тоталитаризма. Известно, что русский народ часто называют тоталитарным народом и пытаются выявить те или иные его тоталитарные признаки, хотя, по большому счету, здесь речь идет не о народе или нации и даже не об общественном устройстве, а о государственном режиме. Причем такого рода оценка русских характерна не только для иностранных исследователей и мыслителей. Так, Н. А. Бердяев в свое время также не удержался от следующего высказывания: «...русское мышление имеет склонность к тоталитарным учениям и тоталитарным мирозерцаниям. Только такого рода учения и имели у нас успех» [1, с. 39]. По-видимому, какие-то основания для сделанного Н.А. Бердяевым вывода имеются. Но здесь важно не смешивать понятий, не отождествлять между собой государство и общество, государство и народ, государство и нацию и т.д. Это убедительно подчеркивает и немецкий мыслитель.

Ф. Ницше совершенно однозначно негативно оценивает роль государства для отдельной личности, для здорового общества. «Государством, – пишет он, – называется самое холодное из всех холодных чудовищ. Холодно лжет оно; и эта ложь ползет из уст его; ”Я, государство, емь народ”». «Где еще существует народ, не понимает он государства и ненавидит его, как дурной глаз и нарушение обычаев и прав». «Государством зову я, где все вместе пьют яд, хорошие и дурные; государством, где медленное самоубийство всех – называется – “жизнь”» [3, с. 330 - 331].

В этих высказываниях Ф. Ницше видится некоторое подтверждение нашего предположения о том, что тот или иной народ не может быть обозначен как народ «тоталитарный». Определенные социальные условия «делают» тоталитарными различные народы и нации на отдельных этапах их истории. Глубина и долгосрочность «тоталитаризации» зависит, полагаем, в том числе и от национального самосознания, национально-государственных и правовых установок менталитета, исторических особенностей развития (как предпосылок) и т.п. Совершенно ясно, что выражение «тоталитарный менталитет», иногда применяющееся преимущественно западными исследователями для общей характеристики русского (советского) народа, безосновательно и абсурдно. И прежде всего потому, что, как выше уже подчеркивалось, государство не равно обществу (и не определяет его) и, тем более, личности.

Известно из истории, что «тоталитарный момент» характерен почти в равной мере как для русских, так и для немцев. Поэтому остановимся подробнее на взглядах Ф. Ницше, характеризующих отдельные социально-поведенческие черты, глубинно-психологические установки немецкого менталитета. Уточним при этом, что мы рассматриваем менталитет как устойчивую во «времени большой длительности» (Ф. Бродель) систему внутренних социально-психологических установок общества, формируемую и функционирующую как под воздействием внешних условий, так и на уровне бессознательного (неосознанного). Одной из такого рода установок можно считать эстетическое мироощущение в целом и музыкальное мироощущение в частности. Последнее может рассматриваться не только как национальная реализация в музыке, но и как общее чувство музыкального и жизненного ритма народа, нации и человека.

Ницше совершенно справедливо замечает, что национальный ритм жизни и чувств весьма тонко выражается в национальной музыке: как в народной (фольклоре), так и в произведениях отдельных композиторов. Например, немецкие ритм и чувства, по его мнению, ярко передаются Р. Вагнером. «Эта музыка, – замечает философ, – прельщает нас то чем-то старинным, то чем-то чуждым, терпким и сверх меры юным, в ней столько

же произвольного, сколько и помпезно-традиционного, она нередко плутлива, а еще чаще дюжа и груба, – она дышит огнем и мужеством, и вместе с тем в ней чувствуется дряблая, поблекшая кожа слишком поздно созревающих плодов» [2, с. 695]. Это образное описание немецкой музыки, на взгляд Ф. Ницше, наиболее полно соответствует описанию глубинных аккордов немецкой души: «Музыка, – продолжает он, – ...лучше всего выражает то, что я думаю о немцах: они люди позавчерашнего и послезавтрашнего дня, – у них нет сегодняшнего дня» [2, с. 695]. Варварское и торжественное, ученое и искусное, мощь и полнота национальной немецкой души, юность и дряхлость – все это переплетается и перекрашивается в мелодии, раскрывая или скрывая те или иные черты национального характера.

Русские философы, как мыслители прошлого, так и современные исследователи, изучая русский национальный характер, часто поражаются его дуалистичности, противоречивости. Мы иногда восклицаем о тяжести такого груза и трудностях, связанных с вычленением некоего «чисто русского» первоэлемента. Проблема смешения в русской душе Запада и Востока, географического смешения народов, рас и языков часто обыгрывается (на наш взгляд, с полным основанием) в различных аспектах исследований отечественными учеными. Основным заблуждением при этом является восприятие данной проблемы как исключительно русской. Однако это не так, и некоторые высказывания Ф. Ницше могут, полагаем, служить тому достаточным подтверждением.

Подставив в нижеследующей цитате вместо «немецкое» – «русское», мы увидим наши собственные мысли о нашем же народе. Но это мысли немца о соотечественниках, о корнях немецкого народа и его основных отличиях от прочих иных: «Немецкая душа прежде всего многообразна, источники, давшие ей начало, различны, она больше составлена и сложена, нежели действительно построена, – это коренится в ее происхождении. Немец, который осмелился бы сказать: «ах, две души живут в груди моей» жестоко погрешил бы против истины, вернее, остался бы на много душ позади истины. Как народ, происшедший от чудовищного смешения и скрещивания рас, быть может даже с преобладанием до-арийского элемента, как «народ середины» во всех смыслах, немцы являются по натуре более непостижимыми, более широкими, более противоречивыми, менее известными, труднее поддающимися оценке, более поражающими, даже более ужасными, нежели другие народы в своих собственных глазах... Характеристичен для немцев тот факт, что их вечно занимает вопрос: “что такое немецкое?”» [2, с. 696]. Вот вам и жестко детерминированные социальные установки немецкого сознания!.. Оказывается, немцы по меньшей мере в той же степени хаотичны в душе своей, как и русские, чья неопределенность и непредсказуемость является притчей во языцех для других народов. Вот яркий пример того, что исследователи называют «национальной мифологией». Поэтому позволим себе не согласиться в этом вопросе с немецким философом (из соображений, по-видимому, той же «национальной мифологии»).

Ходы и переходы немецкой души, ментально не детерминированные установки и ориентиры являют собой благодатный объект для исследования, ибо «в ее беспорядке много прелести таинственного». Понятно, что немецкий беспорядок и русский хаос различаются коренным образом, и это различие не только и не столько категориально-понятийное. Различение можно провести на уровне явлений. Условно говоря, самый сильный беспорядок в немецком понимании, по-видимому, несравним с русским «упорядочиванием» жизни, хотя Ф. Ницше и считает, что «немец знает толк в окольных путях к хаосу» [2, с. 700]. Полагаем, впрочем, что не стоит в этом «соревноваться». Важно под-

черкнуть лишь, что эти пути суть пути духа, которые можно проследить в историко-психологическом протяжении, в ментальной сфере человеческого бытия, отыскать в глубинах национального сознания и бессознательного, но не только во внешнем, поведенческом проявлении.

Всякий народ сравнивает себя с теми или иными природными явлениями, предметами или животными. Примечательный образ такого рода приводит Ф. Ницше, и его мнение интересно здесь прежде всего тем, что дает нам пример своеобразного национально-самоощущения (может быть самоотождествления), выделяя, впрочем, довольно условно, ведущую черту народа. Он заявляет: «так как всякая тварь любит свое подобие, то и немец любит облака и всё, что неясно, что образуется. всё сумеречное, влажное и скрытое завесой: всё неведомое, несформировавшееся, передвигающееся, растущее кажется ему «глубоким». Поэтому «развитие» является истинно немецкой находкой и вкладом в огромное царство философских формул» [2, с. 700]. Неразрешимая загадка немецкой души не отрицает загадки души русской (как и наоборот), не отрицает загадок души любого иного народа, имеющего собственную историю, язык, культуру, ментальные особенности. Но, по всей видимости, определенные национальные стереотипы сознания не позволяют полно и ясно судить об особенностях характера другого народа, о навыках поведения и, тем более, о глубинных социально-психологических установках его менталитета.

Восторженно-уважительное и одновременно критически-насмешливое суждение Ф. Ницше о своем народе, его внутреннем мире, характере и поведении, свидетельствует о неслепой любви к нему и надежде на достойную оценку не только историко-культурных достижений германцев, но и духовного своеобразия великого народа. Что мы с уважением и делаем. Смысловое наполнение содержания понятия «менталитет» в российских науках об обществе и человеке сегодня может и должно опираться на опыт западных исследователей, не только современных, но и признанных классиков западной философии, в плеяде имен которых одним из ярчайших и значительных является имя Ф. Ницше.

#### **Литература**

1. Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев // Самосознание: соч. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: «Фолио», 1998. С. 11-248.
2. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла: соч. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: «Фолио», 1998. С. 557-748.
3. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше // По ту сторону добра и зла: соч. – М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс; Харьков: «Фолио», 1998. С. 295-556.

## **ТРАНСГРАНИЧНЫЙ РЕГИОН КАК ФЕНОМЕН СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СИТУАЦИИ XX ВЕКА**

*Емченко Д.Г.*

Роль наций-государств, столь сильная в двадцатом веке, постепенно отходит на второй план. Такое ослабление и видоизменение культурных национальных границ государств стало возможным в последнее время, благодаря трем взаимосвязанным причинам – глобализации, интеграции и регионализации, следствием чего является усиление социокультурных связей «поверх» национальных границ.

Глобализация – это сложный, многослойный социальный феномен. Люди и территории во всем мире становятся все более связанными друг с другом вследствие увеличения транснациональных потоков капитала, информации, товаров, людей и идей.

В контексте глобализации мира границы понимаются как символ прошлого, четко фиксированного мира или «пространства мест» (space of place), который сегодня пере-конструируется и становится динамичным миром или «пространством потоков» (space of flow). В этой связи границы понимаются как нестабильный и видоизменяющийся элемент современного мира. Более того, происходит формирование и укрепление социокультурных связей, объединяющей характеристикой которых являются определенные местные особенности.

Для обозначения глобального и локального взаимовлияния и взаимозависимости исследователи предпринимают попытки ввести объединяющую категорию, например, понятие З. Баумана «локалити» или Р. Робертсона «глокализация». Локалити можно определить как сообщество, которое обитает на особой территории, местности, объединенное особыми социальными связями [1, с. 160]. Глокализацией называется повсеместно распространённый вариант глобализации, проявляемый в способности основных мировых тенденций перевоплотиться в региональные формы, в силу того, что глобальные и локальные тенденции «в конечном счете, взаимно дополняются и взаимопроникают друг в друга» [2, с. 224].

Новая фрагментация социокультурного пространства ведет к большей интенсификации, поэтому на границах активно формируются новые трансграничные региональные образования, более значимые и развивающиеся интенсивнее, чем районы, отдаленные от границы.

Трансграничный регион – это потенциальный регион, разделенный суверенитетом соседствующих государств, обладающий комплексом национальных, региональных, зональных элементов с собственными характеристиками, отражающий их историко-культурное своеобразие, взаимодействующий между сопредельными регионами для сохранения, управления и развития своего «жизненного» пространства.

Отличительной особенностью данного региона является изменчивость границ данного образования. В каждом конкретном случае граница проявляется по-разному в силу динамики и подвижности трансграничья, в котором сосуществуют различные культурные, политические, социально-экономические, общественные явления. В результате трансформируется само понятие границы (boundary, border, borderlands, edge, limit, periphery, frontier, margin), которое уже осмысливается иначе.

«Boundary» – линия, где заканчивается одна территория и начинается другая. Это понятие отражает обобщенное восприятие границы как естественного внешнего предела, относительно слабо подвергающегося видоизменению. Это предел чего-то крупного и ограниченного, который не нуждается в легитимизации.

«Border» – это то, что нужно пересечь для попадания на примыкающую территорию. Эта категория используется, чтобы указать наличие четко определенной, юридической границы между двумя частями пространства, в том числе между территориями двух государств. Следует упомянуть, что в экспертный лексикон в последнее время стал внедряться термин «security border» (граница безопасности) – то есть такая граница, которая очерчивает различные, дополняющие друг друга или конкурирующие «пространства безопасности».

Borderlands – территории/пространства, своего рода региональные единицы, имеющие специфику, сформированную под воздействием тесного взаимодействия с соседями и мультикультурализма.

«Edge» (край) – символ необустроенности, нестабильности, невыгодного расположения, уязвимости перед лицом различных опасностей. Такой подход чаще всего используется для дефиниции отношений между соседями. Исторически фиксируемая тенденция соперничества и «высушивания» территорий вблизи границ превращает многие приграничные территории в «объедки конкуренции».

«Limit» (предел) – это почти метафизическая категория, за пределами которой лежит неизвестность. «Limit» абсолютен, за ним возможно лишь сакральное пространство или пространство запретов.

«Periphery» (периферия) – это зависимый источник ресурсов; неоднородное, раздробленное пространство со стертыми чертами. Она включает в себя высокую степень субординации территории центру и иерархии. Как правило, функция периферий – играть роль «буферных зон», то есть ограждать центры от негативных влияний извне. Поэтому препятствиями для трансграничной интеграции периферийных территорий являются их незначительные ресурсы (человеческие, организационные, институциональные).

«Frontier» (фронтир) подразумевает противопоставление одной территории другой. Он требует, чтобы были предприняты какие-то действия в отношении лежащей за этим фронтиром территории. Фронтир указывает на нечто расплывчатое. Это некая свободная зона между границами, где происходит взаимовлияние и взаимопроникновение между разными обществами и культурами. Для него важны качественные характеристики, такие как отчужденность, неосвоенность, лакуна и т.д. Фронтирные свойства приграничья проявляются в процессе освоения, колонизации новой или плохо обжитой территории. И фронтир как некий неопределенный пояс земель исчезает после того, как обретает политико-юридический статус.

«Margin» – окраина; она не только не синонимична неполноценности, но и часто позволяет решающим образом влиять на ход международных процессов и позиции ведущих мировых субъектов.

Современная дифференциация понятия границы в рамках трансграничного региона основана на представлении данного образования как продукта взаимодействия граничащих культур и, следовательно, обладающим следующими свойствами:

– способность вбирать в себя различные элементы других культур, не разрушая их, а шлифуя, притирая друг к другу и пролагая дорогу к культурному симбиозу, выявляя потенциальные общие точки роста;

– полиморфность, толерантность, лабильность, предрасположенность к энергичному восприятию, усвоению, к творческой переработке «чужих» культурных ценностей, готовность поделиться «своими»;

– транзитность как передача опыта культурами друг другу, тем самым просеивание через грубые или тонкие «сита» принятий и противодействий со стороны культур-воспреемников;

– маргинальность как положение «в двух мирах», которая неразрывно связана с вопросом миграции. Человек определенной культуры вынужден осваивать иные, чуждые ему культурные ценности, социальные роли, образ жизни. Жизнь трансграничного жителя, постоянно сталкивающегося с «инородными культурными ценностями», представляет собой некий культурный гибрид, в повседневном существовании которого сплетаются традиции, культура контактирующих народов, вследствие чего индивид, находясь на границе двух различных культур и является продуктом естественного культурного процесса, расширяющего их взаимодействие.

## Литература

1. Bauman, Z. Globalization: The human consequences. New York: Columbia. University Press, 1998. – 342 pp.
2. Robertson, R. Globalization: Social Theory and global culture. London: Sage, 1992. –224 pp.

### **«РАСШИРЕНИЕ ГРАНИЦ» КАТЕГОРИЙ, ИЛИ ЧТО СЕГОДНЯ ОБОЗНАЧАЕТ ПОНЯТИЕ «МАРГИНАЛЬНОСТЬ»?**

*Шахалова О.И.*

В современных исследованиях проблема маргинальности трактуется предельно широко, иными словами, «маргинальный человек» вышел из «окопа» социологии на «минное поле» общечеловеческой культуры. Во многом, такая ситуация обусловлена триумфом постмодернистского дискурса, имеющим следствием «размывание» границ понятий, бесконечность интерпретаций, смысловую незавершенность и т.п. Появляется целая россыпь новых терминов: «маргинальная личность», «маргинальная культура», «маргинальная ситуация», «маргинальная территория», «маргинальный статус». Аспекты проблемы маргинальности изучаются в трудах философов, политологов, геополитиков, психологов, культурологов, искусствоведов, философов науки и философов религии...

Необходимо отметить, что научный статус проблеме маргинальности придали представители американской социологии Р. Парк, Э. Берджесс, Э. Стоунквист, Т. Веблен, З. Бауман и др., исследуя процессы миграции, расовые и этнические взаимоотношения, культурный статус и самосознание иммигрантов в городской среде. Парк отмечал, что иммигранты, пытаясь вписаться в новую для них городскую среду, оказываются в особом промежуточном состоянии, между двумя «культурными мирами», не имея возможности окончательно отказаться от норм и ценностей родного культурного мира и прошлого образа жизни, ни окончательно принять ценности и нормы чужого культурного мира и новый образ жизни. И если Парк писал о маргинальности этнокультурной, то впоследствии маргинальность была сформулирована именно как социальная проблема, напрямую связанная с процессами трансформации (в том числе трансформации социальной структуры), происходящими в обществе.

Еще К. Маркс рассматривал проблемы отчуждения и деклассирования, Г. Зиммель в начале XX века описал социальный тип «чужака», а М.Вебер напрямую связал социальные изменения с влиянием деклассированных слоев населения. В социологической литературе проблема маргинальности рассматривается в рамках концепций социальной мобильности и стратификации, социального конфликта, отклоняющегося поведения и аномии (Э. Дюркгейм, П. Сорокин, Р. Мертон, Р. Дарендорф). Более того, социальная мобильность полагается как одно из главных условий возникновения маргинальных ситуаций.

В отечественной социологии и социальной философии маргинальность как социальный феномен стала предметом пристального внимания в перестроечный период, что напрямую связано с процессами трансформации социальной структуры советского, а затем российского общества. Обобщая результаты обзора отечественных публикаций середины 90-х годов прошлого века, Н.А.Фролова отмечает: «Социальное понятие маргинальности служит для обозначения пограничности, периферийности или промежуточности по отношению к каким-либо социальным общностям: национальным, классовым, культурным» [7, с. 13]. Среди российских исследований проблемы маргинальности сле-

дует выделить работы Е.Старикова, В. Шапинского, И. Поповой, В. Розина, С. Гурина, Е. Косиловой и др.

Вместе с тем, многие исследователи проблемы маргинальности указывают на произвольное употребление термина. Так, Ж. Б. Онзимба Ленюнга утверждает: «...Необходимо отметить, что до сих пор в определении содержания понятия маргинальности имеется немало трудностей: 1) в практике использования самого термина сложилось несколько дисциплинарных подходов, что придает понятию достаточно общий, меж- и даже наддисциплинарный характер; 2) в процессе уточнения, развития понятия утвердилось несколько значений, которые относятся к различным типам маргинальности; 3) нечеткость понятия делает сложным измерение самого явления, его анализ в социальных процессах» [4, с. 160]. И.В. Зайцев подчеркивает: «...Несмотря на множество попыток сформулировать, что же такое маргинальность, никакой устойчивой дефиниции ни у нас, ни за рубежом не существует» [3]. И как вывод: «Можно сказать, что тематика маргинальности маргинальна» [3].

В связи с этим закономерен вопрос о маргинальном статусе (в предельно общем смысле слова). По сути, вопрос можно поставить следующим образом: постановка проблемы маргинальности во многом сохраняет сегодня смысл лишь в том случае, если сохраняет смысл понятие маргинального статуса. Вполне вероятно, что в постмодернистском мире утрачивает смысл понятие маргинальности, которое соответствует статусу «вне», то есть существованию в качестве оппозиции «норме», «центру». Можно придти к выводу, что понятие маргинальности (как и многие классические философские понятия) сегодня утратило свой смысл, поскольку наблюдается, по определению Е.Г. Соколова, «тотальность маргинальных полей», а в культуре «...теряется само ощущение магистрали (правильности, нормы, традиции, пределах допустимости, поощряемых или не поощряемых способах интеллектуального захвата и пр.)» [6]. Но если теряется статус «вне» (либо все в большей степени порождается добровольной маргинализацией), то статус «между», напротив, приобретает новый смысл. Феномен маргинальности изначально трактовался как существование «между» – промежуточное, пограничное положение индивида, принадлежащего к двум культурным группам и полностью не интегрированного ни в одну из них (Р. Парк, Э. Стоунквист, Т. Шибутани). И поскольку смысл понятия «центр» в постмодернистском мире утрачивается, то маргинальный статус «между» не может уже означать промежуточное положение между сильными центрами, а означает промежуточное положение между равнопорядковыми в общем-то элементами общекультурного (политического, экономического, духовного и т.д.) поля. Равнопорядковость же означает отрицание иерархии, и, как следствие, отрицание высших ценностей в нормативно-ценностной сфере жизни общества.

Нельзя отрицать, что современный философский дискурс есть так или иначе выражаемое отношение к постмодернистскому мировоззрению: либо как одобрение и следование, либо как неприятие и попытки преодоления. В любом случае, наиболее актуальным в философском рассмотрении является сегодня вопрос о правомерности «расширения границ» категорий вообще и, в частности, о правомерности придания понятию маргинальности статуса «всеобщей характеристики общества и человека» (И. Зайцев), «универсального культурного феномена, корнящегося в групповых условиях человеческого существования» (Л. Банникова), «любого факта человеческой жизни» (О. Балла), «бытия в целом» (О. Балла). Напомним, что первоначально феномен маргинальности социолога-



ми трактовался как промежуточность положения иммигранта, одновременно существующего в двух разных культурных средах.

На наш взгляд, универсализация понятия «маргинальность» и предельно широкая трактовка проблемы маргинальности не только оправдана в условиях современного философского дискурса, но и необходима для наиболее полного понимания сущности процессов, происходящих как в социальных системах, так и в развитии культуры в целом. Но поскольку носителем и общекультурных смыслов, и социальных значений является человек, то понятие маргинальности напрямую связано и с классическими категориями «личность», «индивидуальность», и с экзистенциальными категориями, характеризующими различные проявления человеческого существования. Более того, мы можем рассматривать маргинальность как бытийную характеристику, онтологическую категорию, отражающую всеобщие закономерности развития универсума.

#### Литература

1. Балла, О. Живущие на краю [Электронный ресурс] /О. Балла. – Режим доступа: [http://wsyachina.narod.ru/social\\_sciences/index.html](http://wsyachina.narod.ru/social_sciences/index.html).
2. Банникова, Л.М. Программа специального курса «Культурная маргинальность как социально-философская проблема (теоретико-методологический аспект)» [Электронный ресурс] /Л.М.Банникова – Режим доступа: [http://www.nsu.ru/education/virtual/bannikova\\_course.htm](http://www.nsu.ru/education/virtual/bannikova_course.htm).
3. Зайцев, И.В. Маргинальность как предмет социально-философского анализа [Электронный ресурс] /И.В.Зайцев. – Режим доступа: <http://www.sovmu.spbu.ru/main/conf/man-nat-soc/2000/151-152.pdf>.
4. Онзимба Ленюнго, Ж.Б. Проблема маргинальной личности в американской социологии /Ж.Б. Онзимба Лелюнго //Вестник РУДН, серия Социология, 2003. - № 1(4). – С. 160-165.
5. Современная американская социология. – М., 1994.
6. Соколов, Е.Г. Магистральное и маргинальное в современной культуре/философии [Электронный ресурс] / Е.Г.Соколов // Современная философия как феномен культуры: исследовательские традиции и новации. Материалы научной конференции. Серия «Symposium», выпуск 7. – Режим доступа: [http://www.anthropology.ru/ru/texts/sokolove/modern\\_06/html](http://www.anthropology.ru/ru/texts/sokolove/modern_06/html).
7. Фролова, Н.А. Маргинализация как социальный феномен. автореф. дисс. канд. социол. наук /Н.А.Фролова, МГУ. – М., 1993. – 21 с.

## НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ БЕЛОРУСОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕГОСЯ МИРА

*Сокольчик В.Н.*

Актуализация этнонациональных проблем в современном мире выступает как ответ на процессы глобализации, как проявление неоднородности цивилизаций. Чем сильнее «вызовы» глобализации, тем с большей настойчивостью народы стремятся сохранить свою культуру, язык, религию и традиции. Поэтому так остро сегодня стоят проблемы национально-культурной идентичности.

М. Кастельс, исследующий современное «сетевое» общество, в своих работах неоднократно поднимает вопрос о значимости идентичности (этнической, национальной, культурной) для современного человека. По его мнению, в мире, пронизанном глобальными потоками богатств, власти и образов, поиск идентичности, коллективной или индивидуальной, становится фундаментальным источником социальных значений. В мире глобализирующемся, где угасают крупные общественные движения, деструктурируются организации и общественные отношения, делегитимизируются институты, только иден-

тичность остается «островком безопасности», главным, а иногда и единственным источником смыслов [2].

Еще в начале XX века великий философ М. Хайдеггер писал о том, что «бездомность» становится судьбой современного человека, что и порождает в конечном итоге целый спектр психологических и социальных проблем, реализующихся в чувстве «заброшенности», «потерянности» и даже «никчемности» [6]. Первым шагом решения этих проблем становится формирование и развитие чувства национально-культурной идентичности, которое способно реализовать и спасти современного человека, придав ему ощущение «укорененности» в мире.

Проблема национально-культурной самоидентификации напрямую связана с вопросами национальной идеи, самоощущения личной принадлежности к определенной национальной культуре. Культурная самоидентификация определяется через корреляцию с тремя главными составляющими социокультурного процесса:

- погруженностью в единое семиотическое поле культуры;
- принадлежностью, сопричастностью и сопрягаемостью с общим историческим путем развития культуры;
- и, наконец, принятием и осознанием ценностно-традиционного строя культуры, ее ценностной семантики, выраженной в историческом наследии и специфике ментальности.

В отношении единого семиотического поля культуры, прежде всего, актуален разговор о языке, через который происходит формирование и принятие основных смыслов культуры, и, в целом, вхождение новых поколений в культурную общность без срыва культурной преемственности.

В значительной степени трудности самоидентификации белорусов связаны с невостребованностью белорусского языка многими его носителями как выразителя чувств, чаяний и, наконец, ментальных начал мировосприятия и миропонимания белорусской культуры. Если белорусский язык, сегодня по большей части имеющий культурный статус элитарного и отчасти академического, станет явлением массовым, всеобщим, восстановится мощная связь между поколениями, традицией и новацией.

Помимо собственно проблемы языка, семиотическое измерение национальной культуры востребовано и во многих других отношениях. Так, изучение символическо-семиотических структур способствует формированию построения воспитательных проектов отдельных сфер национально-культурного развития, созиданию и наполнению уникальным смыслом культурных пространств, выстроенностью коммуникативных потоков и мн.др.

Исключительно актуальным в свете проблемы национально-культурной самоидентификации становится сегодня и выявление национально-культурных контекстов в интерконтекстуальном анализе белорусской культуры. Проблема контекстуальной структуры национальной культуры связана с тем, что огромные массивы современной культуры представляют в большей степени феномены наднационального образования, вымывающие (особенно в «структурах повседневности») национальное самосознание народа. В сущности своей эти наднациональные образования представляют по большей степени языки и структуры межкультурной коммуникации. Отсутствие адекватного понимания сущности и влияния интерконтекстуальных структур на национальную культуру усложняет проблему воспроизводства этнически самобытных семиотических структур.

Сопричастность и сопрягаемость с общим историческим путем развития национальной культуры становится еще одним важнейшим фактором формирования культурной самоидентификации. Особенности белорусского духовно-культурного наследия определяются исторической судьбой народа и своеобразием его исторического пути, сложностями становления нации. История распорядилась так, что Беларусь, без её согласия, в течение столетий являлась местом, где «притирались», адаптировались друг к другу две культуры – восточная и западная. Отечественный философ и историк Игнат Абдиралович считал колебание между Западом и Востоком и неотнесенность ни к одному, ни к другому основной чертой истории белорусского народа [1].

Осознание собственного исторического прошлого, умение «расставить акценты» и вехи исторического пути, адекватная интерпретация культурного наследия в свете аутентичных и современных исторических событий – вот главные задачи, стоящие сегодня перед белорусами, стремящимися прочувствовать и осознать свою культурную уникальность и самобытность.

Принятие и осознание ценностно-традиционного строя культуры, ее ценностной семантики – еще одно обязательное условие формирования устойчивой национально-культурной самоидентификации. Несомненно, белорусская культура в основе своей опирается на общеславянские ценностные ориентации. В то же время собственно белорусское восприятие мира, ценностный строй наших ментальных структур характеризуется и специфическими чертами, основы которых закладывались веками национальной истории и культуры. Именно они помогали нашим предкам приспособляться к местным геофизическим условиям и многонациональной социальной среде. Среди приоритетных ценностных установок белорусов можно отметить любовь к родным местам и уважение к жизненному опыту отцов и дедов, толерантность и веротерпимость, умение найти истину в другом мировоззрении, готовность к компромиссному решению проблемы, прочность семьи, бережное отношение к земле и дому.

Современная белорусская культура, стремясь к единству, общности ценностных установок и реализации этих процессов в общественной жизни настоятельно требует выработки новой парадигмы развития белорусских приоритетов и ценностей, непосредственно базирующихся на основах ментальности, сформировавшихся в ходе всего историко-культурного развития белорусской нации.

Однако надо помнить, что в глобализирующемся мире кристаллизация белорусского «Я», сохранение самобытности, оригинальности и неповторимости культурно-цивилизационного феномена Беларуси неразрывно связаны с процессами выстраивания отношений с другими культурами на основе диалога, поликультурности и интеграции. Интеграция сегодня возможна лишь на основе паритета и равноправия, сохранения территориальной целостности и суверенитета государств и, что немаловажно, осознании собственной уникальности и неповторимости, осмысленной культурной самоидентификации.

Важно вспомнить слова французского философа и антрополога Тейяра де Шардена, который утверждал, что сегодня народы и цивилизации достигли такой степени периферического контакта, экономической взаимозависимости, или психической общности, что дальше они могут расти, лишь взаимопроникая друг в друга [3].

Не изолированность, избранничество, а открытость, взаимосвязь, уважение себя и других – оптимистический путь развития белорусской культуры.

**Литература**

1. Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам: дасьледзіны беларускага свьетагляду / Абдзіраловіч І. – Мн.: Вышэйшая школа, 1993.
2. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / Кастельс М. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.
3. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека/Тейяр де Шарден – М.: Наука, 1987. – 240 с.

## **ПОНЯТИЕ ТОЛЕРАНТНОСТИ И ЕГО РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ.**

*Островская Т.В.*

Данная работа рассматривает понятие толерантности и его значение для формирования национальной идентичности в современном обществе. Кроме того, нам представляется важным уточнить само понятие толерантности, а также провести критику его искаженного и поверхностного употребления.

Понятие толерантности в качестве неотъемлемой характеристики белорусской ментальности в последнее время стало чрезвычайно популярным, как в обыденном сознании, так и в научной среде. Однако слишком частое и во многих случаях неправомерное употребление данного термина привело к утрате его подлинного значения. И часто под толерантностью, нередко даже в негативном значении, понимаются лишь спокойствие и безразличие, посредством которых порой пытаются характеризовать представителей белорусской нации. Между тем, толерантность и безразличие или даже терпимость – феномены далеко не одного порядка.

Толерантность – это умение понять и уважать право на существование таких культурных особенностей, которые в корне могут противоречить собственным культурным кодам. Толерантность обозначается как «готовность благосклонно признавать, принимать поведение, убеждения и взгляды других людей, которые отличаются от собственных. При этом даже в том случае, когда эти убеждения/взгляды тобою не разделяются и не одобряются». [1, с. 9] И данное положение касается не только этнической, но также гендерной, расовой, политической и других идентичностей. А поскольку формирование собственной идентичности невозможно без выделения своих особенностей и противопоставления себя другим, то воспитание принципа толерантности представляется делом чрезвычайной сложности.

Несмотря на то, что в истории становления отдельной нации (например, белорусской) можно найти определенные предпосылки формирования толерантного отношения, например, исторически сложившиеся на данной территории многоязычие, многоконфессиональность и полиэтничность, толерантность никак не может быть врожденной чертой представителей отдельной нации. Утверждая обратное, приписывая отдельной нации характерные черты, мы попадаем в ловушку эссенциализма, который давно уже не принимается в качестве конструктивной методологии современными исследователями национальной идентичности (см., напр.: [3]).

И в то же время понятие толерантности является очень важным и должно быть взято на вооружение в качестве принципа взаимодействия. Поскольку, с одной стороны, как утверждает выдающийся социальный теоретик Зигмунт Бауман, национальные границы возникают все чаще и все в больших количествах, а с другой стороны, новые и старые национальные идентичности не могут существовать изолированно друг от друга в современном глобализированном мире.[2] То есть, национальные идентичности неизбежно вынуждены взаимодействовать друг с другом. Позитивным или негативным будет такое

взаимодействие, зависит от многих факторов. Немаловажную роль в этом случае играет и государственная политика, с одной стороны, через законодательную базу, с другой стороны, через воспитание открытой и толерантной личности посредством системы образования. Поскольку именно образование, как социальный институт, обладает средствами для наделения индивида навыками и знаниями, необходимыми для успешного функционирования в обществе как автономного субъекта и как части сообщества. И вопрос в этом случае состоит в том, как сохранить собственную культурную, национальную идентичность (как необходимое основание личности, и как ведущий фактор консолидации сообщества) и в тоже время быть открытым по отношению к другим культурам. И следование принципу толерантности является одним из важнейших условий успешности такого взаимодействия в ситуации бесконечного многообразия культур.

В то же время толерантность не обозначает простого признания плюрализма культур, этому понятию в той же мере свойственен определенный универсализм. А именно для понимания и признания другой идентичности нам необходимо найти общие основания или точки соприкосновения с этой идентичностью. Поскольку иное до тех пор представляется нам враждебным, пока является для нас неизвестным и неизведанным. Поэтому такими «общими основаниями» для взаимодействия национальных идентичностей и их толерантного отношения друг к другу могут выступать следующие факторы: знания (том, что представляет собой другая культура, которые способствуют пониманию), открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений. [1, с. 9]

Таким образом, толерантность является не характеристикой ментальности отдельного народа, сложившейся под воздействием исторических факторов, но важным принципом взаимодействия сообществ (в том числе национальных), который может и должен формироваться, через посредничество социальных институтов, таких как семья, средства массовой информации и, в особенности, образование.

#### Литература

1. Толерантность. – М.: Республика, общ. ред. Проф. М.П. Мчедлова, 2004. – 416 с.
2. Бауман, З. Индивидуализированное общество. – М., Логос, 2002.
3. Смит, Э. Национализм и модернизм. Критический обзор современных теорий наций и национализма. – М., 2004.

## ПРАВСВЯДОМАСЦЬ У СУВЯЗІ З ПРАБЛЕМАЙ ГЕНЕЗІСА НАЦЫЯНАЛЬНАЯ СВЯДОМАСЦІ

*Дзерман А.В.*

Існаванне ўласнай, адметнай прававой традыцыі з найдаўнейшых часоў ёсць адной з прыкметаў, паводле якіх адбывалася ідэнтыфікацыя чальцоў той або іншай этнічнай супольнасці. Мясцовае звычайнае права і лакальныя судовыя інстытуты можна назваць адной з істотных прыкметаў традыцыйнага права як элемента этнічнай ідэнтычнасці, якое ў гэтым сэнсе адрознівалася ад больш цэнтралізаванай дзяржаўнай судовай сістэмы і ўніфікаванага пісанага права. На гэта звяртаў увагу яшчэ аўтар “Аповесці мінулых гадоў”, апісваючы гетэрагеннасць законаў і звычайў усходнеславянскіх плямёнаў: “Имяху ... обычаи свои и закон отец своих и преданья, каждо свой нрав” [1, с. 14]. Менавіта ў нормах і звычаях і праяўляюцца адрозненні паміж “сваімі” і “чужымі” – у характары, ментальнасці – тыя адрозненні, на якіх, уласна, і базуецца этнічная самасвядомасць.

Для правасвядомасці, характэрнай прадстаўнікам традыцыйнага грамадства ўяўленне пра шматстайнасць звычайў, а таксама іх боскае паходжанне, было натуральным: “Хаць

жэ кажуць, што ўсялякія людзі маюць свой звычай, бо што сяло, та нораў, што галава, та розум, а што край, та звычай” [4, с. 121].

Са з’яўленнем дзяржаўнай арганізацыі адміністрацыя і ўлады, як правіла, імкнуцца ўніфікаваць існуючае звычайнае права дзеля забеспячэння большай эфектыўнасці і падтрымання ўлады. Разам з гэтым, прававыя нормы могуць адлюстроўваць і пэўны этнакультурны кантэст, які можа ў іх змяшчацца. Гэтак нормы г. зв. “Рускай праўды”, якія рэгулявалі дачыненні ў Кіеўскай Русі, а потым і ў асобных княствах, сведчылі існаванне пэўнай сістэмы дзяржаўнага ўладкавання, у аснове якой была агульнасць г.зв. “русі” – метаэтнічнай вайскова-адміністрацыйнай карпарацыі.

У перыяд Вялікага Княства Літоўскага падставовым імператывам прававой палітыкі вярхоўнай улады быў “старыны не рухаці”, што гарантавала захаванне ўласнай сацыяльнай і культурнай адметнасці колішнім “рускім” княствам. Між тым, паступова ўнутры ВКЛ адбываўся працэс дзяржаўнай і этнічнай кансалідацыі, пачалі з’яўляцца перадумовы утварэння раннемадэрных народнасцяў: літоўскай, беларускай, украінскай, разам з існаванне агульнадзяржаўнай ідэнтычнасці. Гэта знайшло адлюстраванне ў тым ліку ў прававой сферы. Адзін з найвыбітнейшых помнікаў тагачаснага права – Статут ВКЛ 1588 г. – быў своеасаблівай дэманстрацыяй суверэнітэту ВКЛ ва ўмовах ужо заключанай Люблінскай вуніі і адначасна дэкларацыяй уласнай этнакультурнай адметнасці (паводле словаў Льва Сапегі, які лічыцца адным са стваральнікаў Статута, права павінна быць напісана “языком власным”). Відаць, гэтыя фактары і забяспечылі беспрэцэдэнтную паспяховасці гэтай кваліфікацыі права, якая рэгулявала дачыненні жыхароў краю нават і пасля знікнення самой дзяржавы.

Вельмі істотны ўплыў на развіццё правасвядомасці аказала ўваходжанне тэрыторыі Беларусі ў склад Расійскай імперыі. Новы прававы парадак сфармаваў і новую прававую парадыхму, рэфлексія над якой потым заняла важнае месца ў творчасці аднаго з творцаў сучаснай беларускай нацыяльнай ідэі – Ф. Багушэвіча. Менавіта тут, у сферы права Багушэвіч правёў вельмі важную культурную мяжу, якая падзяляе “вынайджаных” аўтарам беларусаў як адметную этнічную супольнасць з іх правасвядомасцю і еўрапейскай прававой традыцыяй з карумпаванай бездушнай імперскай бюракратыяй, якая рэалізуе на практыцы якасна іншае разуменне права, пазычанае з усходніх дэспатый. Рэгулярнае, бесцырымоннае парушэнне права – лейтматыў творчасці Багушэвіча, (“У судзе”, “У вастрозе”, “Кепска будзе”, “Скацінная апека” і г.д.). Гэтак тагачасныя ўладныя структуры з іх законамі і сацыяльнай іерархіяй набываюць у аўтара адмоўную ацэнку. Ён аналізуе дэспатызм мясцовага суддзі, бюракрата або пана як праявы інстытуалізаванай сістэмы эксплуатацыі і прыгнёта – эканамічнага, палітычнага, маральнага і прававога [1, с. 337], [2, с. 287]. Менавіта ў кантрасце да несправядлівасці і ненатуральнасці існуючага правапарадку, Ф. Багушэвіч апелюе да вызваленчага імпульсу пад штандарам беларускай нацыяльнай ідэі.

Рэалізацыя першых нацыянальных формаў дзяржаўнасці таксама звязваецца з прыняццем найважнейшых прававых дакументаў (устаўныя граматы БНР, Канстытуцыя БССР), якія мусілі засведчыць існаванне беларускай нацыі як суб’екта міжнароднага права.

З атрыманнем дзяржаўнага суверэнітэту Рэспублікай Беларусь нацыянальная ідэя набывае новую форму – форму незалежнай дзяржавы, якая пачала будаваць уласную сістэму права і праводзіць сваю прававую палітыку. Між тым, у сучасным глабалізаваным свеце існуюць і пэўныя небяспекі ў тым ліку і для выяўлення сваёй нацыянальнай і этнакультурнай адметнасці ў сферы права. Пашыраюцца універсалісцкія дактрыны, якія часта не ўліч-

ваюць спецыфіку канкрэтных краінаў, спецыфіку правасвядомасці яе жыхароў, але часта выкарыстоўваюцца дзеля зусім іншых мэтаў, не звязаных з дэклараванымі.

Эвалюцыя правасвядомасці працягваецца разам з эвалюцыяй чалавечага грамадства. Асноўным вектарам яе развіцця ва ўмовах глабалізацыі становіцца імкненне падпарадкаваць яе нейкім універсальным агульначалавечым прынцыпам, што, па сутнасці, не ёсць нечым незвычайным, але часта за падобнай рыторыкай хаваюцца далёка не альтруістычныя намеры. Многія юрыдычныя тэорыі сталі нібы абавязковымі догмамі, якія ўспрымаюцца некрытычна, а часам навязваюцца з дапамогай знешнепалітычнага ціску. У гэтых умовах, а таксама ў кантэксце фармавання дзяржаўнай ідэалогіі ў Рэспубліцы Беларусі вельмі актуальным уяўляецца зварот да аўтэнтычных элементаў правасвядомасці і нацыянальных прававых традыцый.

#### Літаратура

1. Булгакаў, В. Мой Багушэвіч // Анталёгія сучаснага беларускага мыслення. – СПб: Невскі прастор, 2003. – С. 328-351.
2. Булгаков, В. История белорусского национализма. – Вильнюс: Институт белорусистики, 2006. – 331 с.
3. Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод. М. – Л.: Наука, 1950. – 450 с.
4. Сержпутоўскі, А.К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў. – Мн.: Універсітэцкае, 1998. – 301 с.

### **“ПАМІЖ СВАІХ І ЧУЖАКОЎ” – У ПОШУКАХ БЕЛАРУСКАЙ ІДЭНТЫЧНАСЦІ**

*Зяленская Я.С.*

Даследаванне ідэнтычнасці сёння – адзін з самых актуальных напрамкаў у галіне гуманітарных навук. У сярэдзіне 90-х гадоў мінулага стагоддзя С. Хол спасылаўся на “дыскурсіўны выбух вакол канцэпта ідэнтычнасці” [6, с. 2], пазней З. Бауман пісаў аб “квітнеючай індустрыі даследаванняў ідэнтычнасці” [1, с. 56]. Гэта не проста сцвярджэнні. У базе дадзеных PsychINFO колькасць запісаў з ключавым словам ідэнтычнасць павялічвалася больш чым у два разы на працягу кожных дзесяці год з 1940 г. Напрыклад, у 40-х гэта было 78 запісаў, а далей – 223, 775, 2896, 6901, 15 106 у адпаведных дэкадах, у 2005 годзе колькасць запісаў складае 12000. Такая ж сітуацыя назіраецца і ў іншых інфармацыйных базах.[5, с. 7]

Зразумела, што за гэты час узнікла шмат вельмі розных канцэпцый і падыходаў. Сёння, калі гучыць слова ідэнтычнасць, узнікае шэраг асацыяцый: плюральнасць, канструктыўнасць, змена і г.д. Увогуле, часта ідэнтычнасць разумеецца як канструкт, сукупнасць сканструяваных якасцяў, якія валодаюць характарыстыкамі, неабходнымі для сітуацыі, у якой былі распрацаваны. Такім чынам ідэнтычнасць з’яўляецца множнай і зменлівай. Далей даследчыкі апісваюць шляхі інтэракцыі ідэнтычнасцяў. У выніку сцвярджаецца адзіна магчымы варыянт існавання ідэнтычнасці як ідэнтычнасці множнай, уяўляючай “гульнію” розных выглядаў ідэнтычнасці, якія абумоўлены пэўнымі сацыяльнымі акалічнасцямі, здольныя імгненна трансфарміравацца. Гэта, у сваю чаргу, звязана з галоўнай філасофскай ідэяй папярэдняга стагоддзя – імкненнем дэканструяваць усе матрыцы класічнай традыцыі з мэтай вызвалення ад улады дыскурсіўных практык. Што і стала імпульсам для шматлікіх “смерцяў” у філасофіі, у тым ліку і “смерці суб’екта”. Было абвешчана, што асоба валодае абсалютнай воляй у прыманні і непрыманні сябе, культуры, цывілізацыі, што можна зрачыся ад сваёй культурнай прыналежнасці, пол можна змяніць. Іншымі словамі, дэкларавалася, што чалавек атрымаў магчымасць асвойваць усе

дасягненні культуры, не падпарадкоўваючыся існуючым стэрэатыпам, стандартам паводзін, традыцыйным формам і рамкам ажыццяўлення камунікацыі. Згодна з гэтай ідэяй першапачаткова даследаванні ідэнтычнасці разглядаліся як неабходнасць абгрунтавання “адрознення”, як адказ на “запыт на адрозненне”, пазначаны культурай. Чалавеку прапаноўвалася магчымасць самастойнага выбару ідэнтычнасці.

Прырода ж чалавека такая, што запатрабаванне атаяснення сябе з’яўляецца падставай для фармавання “я”, якое ў нармальным стане заўсёды ўяўляе нейкую стабільную цэласнасць, а “становячыся тоесным шматлікаму, непазбежна становіцца шматлікім, а не адным” [4, с. 231]. З выхадам працы Э.Эрыксана “Ідэнтычнасць: юнацтва і крызіс” слоўнік гуманітарных навук папоўніўся паняццем “крызіс ідэнтычнасці”, які, у першую чаргу, выяўляецца ў няздольнасці індывіда ўсвядоміць сваю цэласнасць.

Такім чынам, можна прыйсці да высновы, што апошні час стаў часам “актыўнага пошуку ідэнтычнасці”. Таму і склалася сітуацыя, калі “крызіс ідэнтыфікацыі” прывеў да новага разумення самаго працэса ідэнтыфікацыі – як набыцця тоеснасці. Сапраўды, псіхалагічная стабільнасць патрабуе ўсведамлення прыналежнасці да нейкіх пераўзыходзячых чалавека існасцяў, якія павінны валодаць статусам каштоўнасцяў. Але, як мы ўжо подкрэслівалі, гэтыя сістэмы былі дэскрэдытаваны ці разбураны падчас “дэканструкцыі наратываў”. Таму асноўным механізмам, на якім будзеца ідэнтычнасць, становіцца выяўленне кропак “сваі-чужыя”. У некаторым сэнсе такія працэсы адлюстроўваюць рэгрэс да першапачатковых патэрнаў паводзінаў чалавека [3, с. 94]. Падставай для акрэслівання гэтай прыналежнасці ў такім выпадку можа быць амаль любая якасць чалавека ці групы. Гэта тэндэнцыя, асабліва калі месца каштоўнасцяў занімае ідэалогія, распрацаваная для маніпулявання людзьмі, з’яўляецца небяспечнай.

Усе гэтыя пытанні актуальныя і для Беларусі: беларуская культура ўключана у прастору культуры сусветнай, таму падвяргаецца ўплыву сусветных працэсаў. Сёння перад беларускай дзяржавай пастаўлены задачы гарманічнага развіцця, а гэта немагчыма без гарманічнага развіцця асобы. Зразумела, што “пошукі ідэнтычнасці” прыйшлі і ў беларускую гуманітарыстыку. І адразу паўсталі розныя пытанні, звязаныя з гістарычным лёсам беларускага народа, пытанні аб тым, што такое беларуская ідэнтычнасць, аб шляхах захавання, будавання ідэнтычнасці. Адказаць на гэтыя пытанні складана, але можна паспрабаваць знайсці выснову, на якой потым легка будзе знайсці адказы.

Звернемся да знакамітых радкоў Я.Купалы з верша “Спадчына”, у якіх ён гаворыць аб спадчыне, якая засталася ад продкаў і якая – галоўнае – “паміж сваіх і чужакоў ... нам ласкай матчынай”. Сапраўды, сітуацыя сёння сцвярджае, што немагчыма сфарміраваць ідэнтычнасць, якая будзе спрыяць развіццю чалавека праз ўтварэнне цэласнай асобы, засноўваючыся на супрацьпастаўленні “сваі-чужыя”. Акрамя таго, гэта пазіцыя не адпавядае культурным працэсам збліжэння. Таму мае быць знойдзеным іншы варыянт. Ідэнтычнасць павінна ажыццяўляцца на падставе культурных каштоўнасцяў, і гаворка ідзе аб нацыянальных культурных каштоўнасцях, таму што першапачаткова чалавек валодае шэрагам характарыстык, якія загаданыя яму яго культурным асяроддзем. Менавіта ў прасторы нацыянальнай культуры задаюцца найважныя кропкі: стаўленне да нараджэння, смерці, цела. І гэта з’яўляецца падмуркам асобы. У тым выпадку, калі ідэнтыфікацыя ажыццяўляецца на падставах, якія не адпавядаюць “культурным універсаліям”, чалавек не зможа здабыць неабходную стабільнасць, гармонію ўнутранага свету. З іншага боку, ідэнтычнасць заснавана на вольным творчым выбары ўласных культурных падстаў сярод



шматстайнасці магчымых варыянтаў, таму што любы ціск, дыктат прывядуць да таго, што ідэнтычнасць не будзе стабільнай.

“Фрагментацыя асобы”, абвешчаная ў філасофскіх кірунках, вядучая да разбурэння асобы, “смерці суб'екта”, не можа прывесці да разбурэння чалавечага “Я”, толькі адчыняючы магчымасці для розных варыянтаў яго “напаўнення”. Такім чынам, можна зрабіць выснову, што ідэнтычнасць павінна разумецца як вынік вольнага і творчага выбару чалавекам уласных нацыянальных культурных падстаў, абумоўлены натуральным запатрабаваннем ва ўсведамленні ўласнай тоеснасці і цэласнасці. Гэтак сфарміраваная ідэнтычнасць чалавека, якая забяспечвае псіхалагічны камфорт і магчымасць творчай самарэалізацыі, становіцца закладам устойлівага развіцця культуры. Але самае галоўнае тое, што менавіта гэта і ёсць той пласт, які закладваецца яшчэ ў дзяцінстве, вызначае далейшае развіццё асобы і нязбыўна прысутнічае на ўзроўні падсвядомага.

І таму “пошукі ідэнтычнасці” павінны прыняць форму “спынення пошукаў ідэнтычнасці”. Парадаксальна, але беларусам прасцей за ўсе атрымаць стабільную ідэнтычнасць праз зварот да каштоўнасці роднай зямлі, якая выяўляецца і ў паэтычных творах, і ў культурных стэрэатыпах. Такім чынам, спыняючы працэс пошуку ўсё новых механізмаў і формаў ідэнтычнасці, праз надзяленне свайго жыццёвага света каштоўнасцю, праз зварот і павагу да зямлі можна набыць вельмі істотную сёння каштоўнасць стабільнасці і базіса для гарманічнага развіцця. Бо стан культуры, яе стабільны характар вызначаецца станам індывіда, яго культурнай ідэнтычнасцю і яго стаўленнем да ўласнай культуры і культурнай ідэнтычнасці.

#### Літаратура

1. Бауман, З. Индивидуализированное общество: пер. с англ. / З. Бауман. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
2. Купала, Я. Сочинения: в 3 т. / Я. Купала. – М., Художественная литература, 1982. – Т.2. – 342с.
3. Платон Сочинения: в 3 т. / Платон. – М., Мысль, 1970. - Т. 2. – 611 с.
4. Элиаде, М. Священное и мирское: пер. с фр. / М. Элиаде. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.
5. Cote, J. Identity Studies: how close are we to developing a social science of identity?—An appraisal of the field / J. Cote // Identity: an international journal of theory and research. – 2006. – Vol. 6, № 1. – P. 3-25.
6. Hall, S. Who needs identity? / S. Hall // Questions of cultural identity – 1996 – Vol. 16, № 2. –P.1 – 17.

## ПРАКТИКИ СЕМЕЙНОГО ФОТОГРАФИРОВАНИЯ И КОНСТРУИРОВАНИЕ САМОИДЕНТИЧНОСТИ

*Якимович Е.Б.*

Визуальные свидетельства – документы и объекты – открывают для социальной философии новые пути к пониманию прошлого и настоящего, обогащая исследовательский арсенал такими способами анализа данных, которые прежде игнорировались. Социальные взаимодействия предполагают коммуникативную компетентность, которая намного превосходит вербальные способности. Признавая безусловное право за повседневностью на повествование о себе, мы видим, что словесные повествования – не единственный способ обретения личностной идентичности. Любительская фотография выступает одним из вариантов огромного числа восприятий повседневной жизни. В этой неотрефлексированности антропологической данности содержится многогранная проблема анализа и интерпретации практик фотографирования, собирания и показываний фотографий.

Семейный фотоальбом содержит взаимоотношения членов семьи, действия, в которых эти отношения выражаются, места, где эти отношения осуществляются, ритуалы, которые фиксируют эти отношения. До появления видеосъемки только фотография могла отобразить визуально-образную информацию о членах семьи и важных для нее событиях. Семейное фотографирование, таким образом, оказывается тесно связанным с ритуалами. Хранящиеся в семейных архивах фотографические изображения отражают основные значимые события в жизни семьи и ее отдельных членов: рождение ребенка, первое сентября, новоселье, свадьба, проводы в армию, юбилеи, похороны. В традиционном обществе ритуалы строго формализованы, они наполняют жизнь событиями, требуют совместного участия и организуют членов общества в единое целое. Семейное фотографирование и традиция коллекционирования подобных фотографий способствуют утверждению определенных, нормативных в данном типе общества параметров идентичности, а также соответствуют стратегиям и тактикам накопления коллективной памяти.

Семейный фотоальбом – это собрание визуальных репрезентаций, они клишированы, как и положено фольклорной действительности, суть альбома не в нем самом, а в идеях, лежащих в основе бытования этой разновидности письма, в тех функциях, которые этот артефакт выполняет. Выполняя функцию интеграции семьи, фотографии создают семейную легенду, передающуюся от поколения к поколению. Повторяемость рассказов при многократных просмотрах альбома усиливает их сходство с фольклорными типами текстов. В их задачи входит подтверждение социальной нормальности, т.е. соответствие установленным в обществе образцам поведения. Как и фольклор в целом, альбом в первую очередь связан с социализацией. Рубрики альбома отталкиваются от порождающих их социальных ритуалов, но фотографии не просто воспроизводят ритуалы, а продуцируют и структурируют системы социальных смыслов.

Фотографическое изображение может быть отнесено к типу идеограмм – неязыковых письменных знаков. Поскольку фотографическое изображение – это изображение техногенного типа, оно обусловлено особенностями технологии его создания. Технические ограничения (резкость, ракурс, ближний/дальний план, тоновые/цветовые градации и т.п.) дополняются ограничениями социокультурными, такими как наличие навыков художественного и документального фотографирования, в которые, соответственно, встраиваются клишированные композиционные и сюжетные приемы. Фотографии из семейных альбомов следуют принятым и распространенным образам, сформированным в определенном социокультурном поле. Анализ образцов такого рода можно проводить, опираясь на концепт народной эстетики, предложенный П. Бурдые [1]. Так, портретная фотография, выполнявшаяся ранее в художественных фотостудиях, сформировала основные правила фотографирования персонажей в любительской съемке. В более ранний период портретная фотография заимствовала приемы портретной живописи. Иконичность, картинность первых портретов, тщательно ретушируемых, постепенно заменяется индексальностью, посредством которой формируются основные социальные типажи, репрезентирующие определенный стиль жизни и позиционирующие себя как представителя определенного социального класса или прослойки, и складываются общие стереотипы восприятия фотографических изображений портретного характера. С появлением жанра фоторепортажа в печатных изданиях связано распространение подобного типа фотографических повествований в семейных альбомах: это и обязательные «репортажи» о путешествиях во время семейного отдыха, и «дембельские» армейские альбомы, рассказывающие родным об отсутствующем члене семьи, и свадебные «фотосессии». Отличитель-

ной чертой подобных фотографических изображений является повествовательный характер, требующий развернутого комментария рассказчика. Чаще всего серия снимков такого рода в альбоме также располагается последовательно. Исторические изменения характера фотографических изображений в сторону интимности, приватности, индивидуализации (от семейных портретов, групповых праздничных снимков к единичным изображениям) свидетельствуют не о более свободном отношении к фотографируемому, но о появлении новых социальных и эстетических фотографических стереотипов. Вводятся новые принципы фотографирования: фиксируется мимолетность, случайность, естественность поз.

Фотографическое повествование превращает каждую индивидуальную историю в серию отдельных событий. Повторяемость фотографируемых объектов или событий объясняется закрепленными внутри социальных групп повседневными практиками, которые имеют принудительный характер («как у всех», «мы не хуже других»). Подобным же образом визуализируются и социальные отличия между отличными друг от друга группами. Фотографические образы, из-за их соответствия принципам народной эстетики, становятся устойчиво воспроизводимыми, типичными и клишированными и, следовательно, попадают в сферу анонимности. Сюжет и композиция снимка часто выстраивается в соответствии с привычными образцами, продиктованными имплицитно подразумеваемыми правилами. В то же время, при рассматривании и сопровождающем его комментировании они воспринимаются как персонализированные и имеющие глубокий личностный смысл. Фотографические повествования семейных альбомов являются частью символического семейного капитала, формой накопления семейного наследия. Альбомы предъявляются для просмотра не всем, а только тем, кто «достойн» - т.е. входит в поле социальных внутригрупповых связей. Фотографические практики включают в себя не только создание, собирание, хранение, рассматривание, но и дарение/обмен фотографий/ями. Регулярный обмен семейными снимками внутри одной родственной группы является особой формой символической коммуникации, актом групповой солидарности и связи между ее географически разнесенными частями.

Понимание и прочтение фотографического альбома как способа конструирования самоидентичности возможно только при пересечении нескольких смысловых горизонтов: позиции современного читателя/исследователя (его «близости» или «дистанцируемости» по отношению к исследуемому тексту), субъективно-оценочных суждений автора/ре-спондента/владельца альбома и общего для них поля языковых значений, определяемых мировоззренческими, идеологическими, этническими, гендерными контекстами языка. Это связано с тем, что при исследовании любого рода текста необходимо учитывать те культурно-исторические условия, при которых этот текст создавался, особенности языкового творчества данной исторической эпохи, характер формирования социокультурных недискурсивных практик. Рассмотрение феномена идентичности сквозь призму биографических и фотографических повествований обнаруживает динамичность, множественность и представленность его на различных уровнях человеческого существования: телесном, психическом, социальном, экзистенциальном.

*Работа выполнена при поддержке БРФФИ, договор № Г07Р-029.*

#### **Литература**

1. Bourdieu, P. «Photography: A Middle-brow Art». - Cambridge: Polity Press, 1990.

# ИСТОРИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И КУЛЬТУРЫ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОМ КОНТЕКСТЕ

## НАЦИОНАЛЬНОЕ И НАДНАЦИОНАЛЬНОЕ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

*Душин О.Э.*

История европейской мысли включает в себя множество различных национальных традиций: мы привыкли рассуждать о французском Просвещении, о классическом идеализме в Германии. Однако становление второго явления, как известно, трудно представить вне осмысления первого, ведь влияние просветительской идеологии было достаточно широким и в кругах немецких интеллектуалов. В свою очередь, французскую философию XIX века невозможно понять вне, например, Гегеля, впрочем, как и русскую. Таким образом, переплетение европейских традиций философствования, взаимно обуславливающих друг друга в ходе столетий, столь велико, что сложно выявить какую-либо специфическую закономерность национального философского дискурса. С другой стороны, включение новых стран в число европейских народов всегда сопровождалось попытками к установлению национальной идентичности. Так было в России в начале XIX века, когда сформировалась извечная русская тема о Западе и Востоке. Она породила некоторые недостатки в отечественной мыслительной культуре, но имела и много позитивных сторон. Так, классические славянофилы И.В. Киреевский и А.С. Хомяков впервые обратились к изучению святоотеческого наследия, предложили интересную критику гегелевской философии. Примечательно, что они вообще были людьми европейской образованности. Их политическая теория подразумевала не столько узкий национализм, сколько широкое, но достаточно абстрактное и утопичное, славянское братство народов.

Соотношение национального и наднационального предполагает выявление общего контекста культурно-исторической обусловленности философской рефлексии мыслителя. Обращение к великим именам Аристотеля, Фомы Аквинского, Канта убедительно доказывает, что событие философствования хотя и вершится в определенных исторических обстоятельствах, но выходит за рамки границ своего времени. Как известно, в истории европейской мысли Аристотель приобрёл выдающийся статус, в Средние века его называли «Philosophus» и отождествляли с его именем всю философию. Наследие Стагирита сформировало особое метафизическое пространство, в рамках которого разворачивались позиции представителей различных философских школ и религиозных традиций. Среди его ярких последователей можно назвать исламских метафизиков Ибн Сину (Авиценну) и Ибн Рушда (Аверроэса), иудейского мыслителя Моисея Маймонида, православного богослова Иоанна Дамаскина, католического теолога Фому Аквинского. Все они были объединены в уникальном философском пространстве средневекового аристотелизма. Данной традиции было присуще особое отношение к прошлому, выразившееся в отсутствии исторической дистанции в постижении метафизических проблем. Ей была свойственна неизбывная актуальность того философского мирозерцания, которое нашло свою реализацию в учении ее родоначальника, а затем транслировалось через все Средневековье. Понимание учения Стагирита и метафизических позиций его средневековых последователей как современных, отвечающих на вопросы и разрешающих проблемы в едином богословско-философском континууме мысли, представляется характерной особенностью этого направления. Так, Фома Аквинат обращается к учению Дамаскина, кри-

тикует интерпретации Аверроэса (знаменитого «Комментатора»), цитирует работы Маймонида, то есть каждый представитель средневекового аристотелизма обретает в его теологической системе достойное место и специфическое значение. При этом поиски новых путей в богословском осмыслении сотворенного сущего неизбежно приводили к Аристотелю и к его концепции мироздания, основанной на логике причинно-следственных связей и геоцентрической картине Вселенной. Таким образом, философия Стагирита вышла далеко за пределы своей исторической определенности, послужив своеобразным фундаментом для становления средневековых богословских традиций Запада и Востока, католической схоластики, исламской и иудейской метафизики, о чем древнегреческий мыслитель не подозревал, но в этом и состоит философское значение его учения.

С другой стороны, дело философствования заключается в демонстрации нашей ограниченности, в осмыслении нравственных и познавательных пределов, присущих данной исторической эпохе. Именно так она отвечает на призывы своего времени. Реализуя эти стратегии, философия открывает новые перспективы культуры и приобретает вне-историческое измерение. Казалось бы, средневековый богослов Фома Аквинский, учение которого признано в качестве главной доктрины католицизма, не имеет ничего общего с превратностями становления буржуазного духа накопления и расчета. Но он - сын Италии XIII века с ее первыми торговыми городами-коммунами - утвердил в своей этической теории принцип морального самоконтроля, что обеспечило, по мнению В. Зомбарта, «существенное содействие капиталистическому мышлению»[1, с. 183]. Немецкий социолог считал, что главный постулат томизма связан с «рационализацией жизни», что подразумевало «упорядочивание чувственности, аффектов и страстей в направлении к цели разума» и вело к торжеству мещанских добродетелей, кои «могут процветать, - отмечал Зомбарт, - только там, где любовная сфера человека подверглась ограничениям»[1, с. 184]. Именно тот, кто живет воздержанно, кто не тратит денег впустую, кто следует строгим нормам бюргерской морали, становится энергичным и наиболее удачливым предпринимателем, ему доверяют и готовы предоставлять кредиты на самых выгодных условиях. На тенденцию к цензурированию поведения в сфере торговли, характерную для этики Фомы, указывает и российский исследователь А.Я. Гуревич. Он обращает внимание на понятие *justitia* («справедливость»), которое Аквинат воспринял от Аристотеля, но придал дополнительный смысл, расширив значение. Справедливыми, в томистском понимании, должны быть все отношения людей, включая торговые сделки. Всякая форма предпринимательства должна «строиться на основе взаимной помощи и эквивалентности служб и услуг, но не на односторонней выгоде и эксплуатации»[2, с. 251]. В этой связи главным регулирующим принципом торговли является идея общего блага. Именно она оправдывает деятельность коммерсанта, позволяя ему получать заслуженное и справедливое вознаграждение за труды, риск и затраты. Но прибыль не должна превосходить грань разумной умеренности. «Жадность и стяжательство - грех, и торговля, преследующая удовлетворение этих низменных побуждений, безусловно, осуждается», - подчеркивает А.Я. Гуревич[2, с. 253]. Тем самым, необходимо заключить, что идейное влияние мыслителя на последующую культуру не совпадает с его статусом в границах собственной эпохи.

Обращаясь к Канту, должно признать, что его мысль и мировоззренческое становление были в значительной мере обусловлены суровым протестантским воспитанием в духе популярного в то время среди немецких лютеран пиетизма. Однако суть его учения нельзя свести к развитию религиозного самосознания. Будучи философом, Кант являлся

адептом идей Просвещения и ограничивал значение религии. Согласно его учению, высшее призвание человека – это исполнение морального долга, поэтому религия для него есть лишь продолжение морали, а её осуществление возможно только в связи с требованиями нравственности, так как, по Канту, «...чистое моральное законодательство...и создаёт религию»[3, с. 174]. Нравственные принципы не имеют никакого внешнего обоснования (в частности, религиозного), но в этом и заключается достоинство человечности. Человек должен исполнять законы потому, что так велит ему собственный разум, никаких иных объяснений найти невозможно, моральное величие личности состоит лишь в честности мышления, что и наполняет существование человека этическим смыслом. Кант верил в достоинство личности и возводил требования морального императива из степени должного в сферу реальной возможности: человек должен быть добродетельным, следовательно, он действительно может быть таковым, иначе он утратит статус ноуменального существа. При этом человек становится субъектом нравственности, когда совершает свой первый акт самосознания, отказываясь «ходить на помочах» и придерживаться опеки других. Этот акт нравственного взросления Кант сравнивает с важнейшей революцией во внутреннем мире человека, что является, по его мнению, выходом из «состояния несовершеннолетия»[4, с. 471]. Подобная моральная революция вводит человека в гражданство республики просвещенных людей, способных жить в соответствии с требованиями нравственного императива, но полное преодоление «онтологической пропасти» между сферой духовной свободы и царством внешних обстоятельств остается неисполнимым идеалом. Таким образом, для Канта мораль задается исключительно всеобщими принципами нравственного долга, все (и каждый в отдельности) изначально определены категорическим императивом практического разума, в ней нет другого как иного, и нет места для национальных или индивидуальных предпочтений. В этом смысле в его учении, безусловно, реализуется нравственный ригоризм протестантизма, дух лютеранского «призвания», непримиримой борьбы между христианской свободой и необходимостью этого мира.

Таким образом, реализация новых стратегий в сфере философского дискурса ведет к утверждению наднациональных по своей сути ценностей, которые разворачиваются из национальных особенностей и исторических обстоятельств своего времени. Поэтому нельзя понять Аристотеля вне контекста его философствования, вне древнегреческой полисной жизни и античного космоцентризма. В свою очередь, Фома Аквинский не представим вне схоластических споров его времени, вне средневековой университетской учености, вне доминиканского ордена и борьбы с альбигойцами. Однако «стрела познания» пронизывает эпохи. Философия, тем самым, есть своего рода «вечное настоящее». И мысль современности была бы невозможна вне опыта Аристотеля, Фомы Аквинского, Канта, а ее развитие под знаком «здесь и сейчас» настоятельно требует перманентных усилий осмысления, понимания, интерпретации их учений в новых условиях, в ситуации иного времени.

#### Литература

1. Зомбарт, В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994.
2. Гуревич, А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
3. Кант И. Религия в пределах только разума. / Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980.
4. Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. 1798. / Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 6, М., 1966.

## ФІЛАСОФСКАЯ НІВА БЕЛАРУСІ

*Дарашэвіч Э.К.*

У гэтых тэзісах хацелася б падсумаваць некаторыя вынікі працы на Беларусі тых філасофскіх «аратых», якія «ўзаралі» светапоглядную «ніву» нашай радзімы з X стагоддзя да сёняшняга дня.

Мне падаецца, што наша філасофская ніва заўсёды была адметнай, таму што адметнай была наша цывілізацыя, якая склалася з шэрагу плямёнаў і княстваў, дасягнула росквіту ў Вялікім Княстве Літоўскім, дзе склалася адметная ад іншых дзяржаў эліта, якая дала адмысловыя адказы на выклікі гісторыі [1, с. 142, 145–148]. І вышэйшым узлётам думкі гэтай цывілізацыі з’яўляецца дзейнасць і лёс Францыска Скарыны, які дасягнуў у сваім светапоглядзе значнага на той час сінтэзу навуковай і філасофскай думкі, выказаўшы гэта ў сваіх ацэнках Авіцэны і Піка Дэла Мірандалы [2, с. 499].

Ніва наша не была толькі адказам на іншыя светапогляды, сам адказ быў дэтэрмінаваны нашай асабістай арыгінальнай думкай ад Кірылы Тураўскага да сучаснасці (напрыклад да Быкава і Савіцкага, у якіх светапоглядная ніва была ўзарана мастацкімі сродкамі).

Што тычыцца так званай «прафесійнай філасофіі» ці філасофскай навукі, так абмежаваны сэнс гэтага тэрміну ў нас час верыфікуецца. Мы схільны ўжыць больш гнуткія тэрміны накшталт «светапогляды», «светапоглядныя арыентацыі» і г.д. Але нават і ў абмежаваным сэнсе гэтага паняцця, на нашай ніве былі і схаластычныя сістэмы і курсы маральнай філасофіі, нават ужо не гаворачы пра курсы тэалогіі.

Ці былі курсы філасофіі каталіцкіх ордэнаў (іезуіты, дамініканцы, базільянцы, картузіянцы, піяры і інш.) чымсьці выдатным і значным у рамках схаластычнай філасофіі? Адказ не можа быць адназначным. Былі значныя ў еўрапейскім маштабе і былі ардынарныя. Бясспрэчна адно: яны ўплывалі на прастору культуры Беларусі. Таму яны для філасофскай культуры маюць пэўнае значэнне і іх вывучэнне павінна доўжыцца зараз, каб дасягнуць хаця б узроўню суседняй Літвы [3, с. 100].

Далей даследавана, так скажам, «гуманітарна-гуманістычная думка». Але і тут яшчэ не усё распрацавана, і тут ёсць глыбокія агульначалавечыя праблемы: Філасофска-антрапалагічныя і інш. Узяць хаця б сацыяльна-радыкальныя праекты, аўтары якіх – Якуб з Калінаўкі, сымон Будны, Іосіф Яленскі і інш. [4, с. 131 – 134]. Ці гэта не глыбіні духоўных пошукаў? А, можа, і карані нашага светасузірання? Чаму нашы соцыя-праектанты схіляюцца да ранняга хрысціянства, абшчыннасці і агульнасці? Ці ж не нашы гэта рысы?

Філасофская думка Беларусі нібы «лунае» над нівай народнага Розуму і пачуцця. І нарадзіліся дзіўныя цуда-казкі, легенды, творы выключнага мастацкага гатунку, пранізаныя народным густам, эстэтыкай, нелімітаванай мудрасцю. Філасофія наша яшчэ «у пазыке» перад гэтым бяспэнным тэзаўрусам, яна толькі дакранаецца да яго. Канешне, мы не немцы, але у гэтым накірунку нам не лішнім было б адкрыць сваю «Філасофію жыцця», узгадаваць такіх даследчыкаў народнага духу, як Вільгельм Дільтэй.

Зыходзячы з народнага духа, з тых пярлін, якія зіхацяць у ім, трэба дайсці да адвечнай праўды і светлай веры ў народ і яго прарокаў. А ці ж гэта не сапраўдна апантаная праца на філасофскай ніве?

Усё гэта ўстане на сваі месцы, гарманізуецца на філасофскай ніве ў новым святле прадстануць філасофскія працы мінулых стагоддзяў і прарочна асвецяцца будучыя. І пісаць будзем проста і захапляльна, як Платон. І шукаць будзем сваю Алетейю. І жыць будзем сваім розумам, і разумець адпаведна станем іншых – азіятаў, афрыканцаў, амерыкан-

цаў і інш. І, нават, пазычым іншым «нефальклорным» народам прынцыпы народнага фальклорна-светапогляднога разумення Космасу, соцыуму і чалавека.

Гэты эмацыянальны настрой нікольні не павінен забараняць аратым нашай філасофскай нівы XXI ст. захапляцца рознымі сучаснымі сістэмамі, напрамкамі, формамі сучасных светапоглядных канцэпцый.

Рызыкую выказаць банальную думку, але бывае плод іншай нівы завітнее на нашай яшчэ буйней, чым дома. І гэта не дзіва – свет стаў глабальным, запанавала інфармацыйная эра. Але сваё, адвечнае, не дасць душам нашым разляцецца па свеце, захавае нешта сакральнае. Так, мы захапляемся новымі філасофскімі ідэямі – Дэлэзам, Дэррыда, Фуко, Хайдэгерам, Але пакуль мы самі не ўздзімімся да вяршынь уласнага філасофскага бачання, мы не будзем арыгінальнымі мысліўцамі. Толькі разуменне іншых праз сваё ў параўнанні з сваім дасць нам спакойнае глыбокае разуменне.

#### Літаратура

1. Тойнбі, А.Дж. Постигание истории / А.Дж.Тойнби. – пер.с англ. А.Е.Жаркова. – М.: Прогресс, 1991. – 736с.
2. Дарашэвіч, Э.К. Піка Дэла Мірандала / Э.К.Дарашэвіч // Францыск Скарына і яго час: энцыкл. даведнік. – Мн.: БелСЭ, 1988. – С. 449 – 500.
- Pleckajtis, R. *Filosofia Vilniaus Universitete 1579 – 1832* / R. Pleckajtis. – Vilnius: Mintis, 1979. – 199 р.
3. Дарашэвіч, Э.К. Гуманизм в демократической и социально-утопической мысли / Э.К. Дарашэвіч // Идеи гуманизма в общественно-политической и философской мысли Белоруссии (до-октябрьский период). – Мн.: Наука и техника, 1977. – С. 123 – 135.

### ЗАЦЁМКІ З ФІЛАСОФІ ЭПОХІ

*Евароўскі В.Б.*

Ідэалагічная традыцыя Вялікага княства Літоўскага фарміравалася на некалькіх узаемадапаўняльных прасторах падставах. Сярод іх тая прававая і палітычная спадчына, якую пакінула Русь, была першапачатковай. Разглядаючы вынікі развіцця палітычнай культуры, што сфарміравалася ва ўмовах развіцця Старажытнай Русі (у склад якой уваходзілі тры буйныя кангламераты: Кіеўская Русь, Русь Наўгародская і Полацкая Русь), можна адзначыць, што ў адрозненне ад шматлікіх сучасных яму заходнееўрапейскіх дзяржаў на прасторы гэтага рэгіёна ўжо з моманту набыцця Руссю пісьменнасці (прыкладна пачатак XI ст.) магчыма казаць аб станаўленні тэндэнцый да адасаблення гэтай геапалітычнай адзінкі, г. зн. аб імкненні будаваць тут дзяржаўную ідэалогію на аснове своеасаблівага «сярэднявечнага нацыяналізму», падобнага па спосабу пабудовы вылучальнага прынцыпу да сучаснага нацыяналізму (які з'яўляецца прадуктам буржуазных рэвалюцый).

Прыкладам такога ранняга палітыкаідэалагічнага ўтварэння можа служыць «народ рускі», які па сваёй генезе з'яўляецца унікальным феноменам у феадальным свеце. Механізм кшталтавання рэфлектыўнай асновы «народа рускага» відавочна адлюстроўвае наступная цытата з Хронікі Георгія Амартола, улучанай у першую рускую хроніку «Аповесць мінулых гадоў»: «Глаголеть Георгий в летописаньи. Ибо комуждо языку овемъ исписянь законъ есть, другимъ же обычаи, зане законъ безаконьникомъ отечствие мнится» [1, 1:14].

Як вядома, у 1263 г. Полацкія землі ўвайшлі ў склад Вялікага княства Літоўскага. Такім чынам, з фармальна-гістарычнага пункту гледжання мы можам казаць толькі аб дзевятнаццаці гадах самастойнага існавання Полацкай зямлі. Аднак у рэальнай гісторыі



гэтых земляў даты маюць пэўную ўмоўнасць. Больш за тое, дарэчным будзе іншае пытанне: якім быў культурны ўплыў Кіева на тыя светапоглядныя элементы, якія развіваліся ў Полацку, Смаленску і іншых паўночназаходніх землях Старажытнай Русі. Адназначна можна сказаць толькі адно: ідэалагічнага проціпастаўлення Полацка і васальных яго земляў з Кіевам не прасочваецца. Аднак адсутнасць эксплікацыі палітычнага адрознівання яшчэ не азначае, што яго не было насамрэч.

Паводле канцэпцыі нямецкага палітолага Карла Шміта, які лічыцца агульнапрызнаным аўтарытэтам у вобласці аналізу палітычных адносін, станаўленне палітычнага мае два аспекты: пазнавальны – ідэнтыфікацыя і пазначэнне ворага – і валявы, дзейсны – рашэнне супрацьпаставіць сябе ворагу на аснове яго ідэнтыфікацыі. «У той момант, калі ў народа адсутнічае ці знікае здольнасць або воля ўсталёўваць адрозненне паміж ворагам і сябрам і карыстацца гэтым адрозненнем у сваіх мэтах, народ губляе сваё палітычнае існаванне, перастае існаваць палітычна» [2, с. 27].

Такім чынам, паводле Шміта, любая ідэалагічная канструкцыя павінна прапанаваць межы існавання той супольнасці, на якую яна распаўсюджваецца, у тым ліку і праз выразны падзел на яе сяброў і ворагаў. Вораг – гэта заўжды хтосьці чужы, хтосьці, хто ўяўляе пагрозу дадзенаму суб'екту або яго інтарэсам, сябар жа – саюзнік, памагаты ў дасягненні мэтаў. Пры гэтым трэба перасцерагчы чытача ад разумення тэрмінаў «вораг» і «сябар» у іх канкрэтнапачуцёвым напаўненні. Толькі як прыватны выпадак гэтай схемы можна разглядаць вядомы баль шавіцкі тэзіс «Калі вораг не здаецца, яго знішчаюць». Наяўнасць у ідэалогіі якойнебудзь лакальнай супольнасці падзелу свету па схеме вораг – сябар носіць па большай частцы абстрактнафіласофскі характар.

Больш таго, практыка арэчаўлення гэтых паняццяў можа насіць і цалкам адрозны ад агрэсіўнасці характар. Так, у прыватнасці, рэлігійная верацярпімасць, нацыянальная і этнічная талерантнасць, якія з'яўляюцца знакавымі сацыякультурнымі характарыстыкамі беларускага народа, як у сучаснай фазе яго існавання, так і на ўсіх этапах гістарычнага развіцця, могуць разглядацца як іншабыццёвыя формы варожасці. Бо талерантнасць і варожасць аб'ядноўваюць прысутнасць побач нечага «чужога» для перакананняў, сацыяльных пераваг, каштоўнасцей, маральных, сацыяльнапсіхалагічных арыентацый як індывіда, так і нейкай супольнасці ў цэлым. І ў гэтым адрозненне талерантнасці ад абыякавасці. Феномен талерантнасці заўсёды ўтрымоўвае ў сабе патэнцыю канфлікту і напружанасці і адначасова з'яўляецца формай здымання гэтых дзвюх з'яў. Разглядаючы ўласна рэлігійную верацярпімасць і роднасную ёй нацыянальную (этнічную) талерантнасць, можна вылучыць шэраг фармальных умоў, пры якіх яны могуць мець месца. У адзінай сацыякультурнай прасторы суіснуюць розныя рэлігійныя кірункі і канфесіі, пражываюць нацыі або этнасы, якія маюць розныя светапоглядныя арыентацыі. Ва ўмовах талерантнасці іх прадстаўнікі, разглядаючы свае перакананні як адзіна дакладныя, паза іх рамкамі не пазбягаюць дыялога з прадстаўнікамі іншых вераванняў, этнасаў і нацый; не схільныя да ізаляцыянізму і ксенафобіі, а валодаючы рычагамі палітычнай улады, не прадпрымаюць юрыдычных мер па абмежаванні любых рэлігійных і палітычных воляў для іншаверцаў або чужынцаў. На юрыдычным, палітычным і сацыяльнапсіхалагічным узроўні працуюць стрымліваючыя механізмы, якія падаўляюць непазбежнае ва ўмовах узаемнай супярэчлівасці непрыманне да чужога. Здыманне супярэчнасцей, якія ўзнікаюць на рэлігійнай, этнічнай або нацыянальнай глебе, як правіла, праводзіцца шляхам падначалення іх нейкім вышэйшым для дадзенага грамадства каштоўнасцям (павазе да закону, адзінаму пачуццю патрыятызму, палітычнай мэтазгоднасці, імкненням да сацыяльнага міру і г. д.).

Праз свае вонкавыя формы ва ўмовах Сярэднявечча як варожасць, так і талерантнасць знаходзяць сваю фіксацыю ў рознага выгляду тэкстах: гістарычных хроніках і летапісах, дыпламатычнай і кананічнай перапісцы, заканадаўчых актах, а таксама ў іншых дакументах юрыдычнага характару (завяшчаннях, рознага роду скаргах і судовых пазовах), рэлігійных пропаведзях, павучальнай літаратуры іншага роду. Усе гэтыя тэксты могуць разглядацца як рэпазітары пэўнагістарычных сэнсаў гэтых паняццяў.

К часу знікнення Кіеўскай Русі мы можам гаварыць аб нараджэнні нейкага адасобленага палітычнага ўтварэння (пакуль цяжка знайсці яму адпаведную навукова вывераную назву), якое свядома адрознівала сябе ад навакольных грамадстваў праз асобную мову (прыгадаем этнонім «немцы») і асобную веру. Гэты феномен можа быць разгледжаны ў якасці аднаго з элементаў той спадчыны, якую пакінула Кіеўская Русь сваім нашчадкам. Калізія старажытнарускай айкумены, якая адбылася пасля нашэсця Батэя і спусташэння Кіева, высунула на першае месца этнічную еднасць і адціснула на другі план кананічныя рознагалосці, такім чынам яшчэ больш наблізіла рускую супольнасць да рамак гэткага мілету, своеасаблівай псеўданацыі.

«Старая Русь знікла. На яе руінах падданыя Залатой Арды, кожны пасвойму, намагаюцца стварыць новую дзяржаву. Нават УладзіміраСуздальскае княства, якое ў XIII ст. узяло часткова на сябе функцыю прадстаўніка інтарэсаў рускіх хрысціян, цяпер распалася на малыя дзяржаўныя адзінкі. Толькі ў другой палове XIV ст., побач з Ноўгарадам, Псковам і Разанню, пачынаюць выходзіць на пераважныя пазіцыі два цэнтры – Цвер і Масква, якія змагаліся за права стацца «вялікім княствам». У рэшце рэшт поспех напатакаў Маскву, і з гэтага часу руская гісторыя як бы пачынае цячы па новым рэчышчы. Адсутнасць пераемнасці з культурай Кіеўскай Русі сталася яшчэ больш відавочнай, калі прыняць да ўвагі, што моц Масквы – гэта сапраўдны прадукт татарскай эпохі. Да 1147 г. ні ў адным з летапісаў нават не сустракаецца назва «Масква» (у XIII ст. гэты маленькі цэнтр быў вядомы яшчэ пад назвай «Кучкава»). З канца XIII ст., менш чым за стагоддзе, умельцы дзеянні спрытных князёў, добра асвойтаўшыся ў рэжыме гвалту і інтрыганства, на якія абапіралася ўлада Арды, прывялі да таго, што Масква заяўляе аб сабе як аб першым сярод гарадоў рускіх і становіцца рэзідэнцыяй не толькі вялікага князя, але і мітрапаліта, надзеленага вышэйшай духоўнай уладай. Пры Іване Каліце (1325–1340) і, праз дваццаць гадоў, пры Дзмітрыі Іванавічы Данскім першыя над іншымі землямі канчаткова замацоўваецца за Масквой. Разбіўшы ўласных рускіх сапернікаў, Масква ўступае ў барацьбу супраць самых магутных сапернікаў: на захадзе гэта Літоўская дзяржава, якая ўжо завалодала вялікімі тэрыторыямі Ста ражытнай Русі, а на ўсходзе – Залатая Арда» [3, с. 123–124].

У такіх умовах у культуры Старажытнай Русі ўзнікаў вельмі цікавы феномен, калі некалі дэклараванае адрозненне Усходняй царквы ад Заходняй, заснаванае на рэальных дагматычных разыходжаннях, ператваралася ў знак, калі ўсе чальцы рускага грамадства ведалі, што гэтыя адрозненні існуюць, але толькі некаторыя маглі выразна растлумачыць, у чым іх сутнасць. На гэтыя думкі нас наводзіць, у прыватнасці, наступны фрагмент з рукапісу «Асветніка Літоўскага»:

«Нынѣ слышемъ въ Руси кievской отъ мудрыхъ и вѣдущихъ человекѣхъ составляютъ отвѣты на всякія ереси отъ божественныхъ писаній и отъ того всякъ знаетъ и вѣдаетъ и учится что съ ними говорити, и отвѣтъ дати иновѣрцомъ отъ божественныхъ писаній о своей православной вѣрѣ; понеже у нихъ въ земли много людей и всякихъ вѣрь и

тому у нихъ учатся отъ младенчества. А у насъ того презрътъ и сами учителя не знаютъ и не вѣдаютъ символа о христiанской вѣрѣ точно до конца, и всегда срамятся отъ иновѣрцевъ и боятся говорити о вѣрѣ какъ своего накажутъ исповѣдати вѣры своея. То какъ учитель или христiанинъ наречется? Не словомъ бо подобаетъ слыти христiанинъ, но дѣломъ, яко же рече: покажи ми вѣру свою дѣломъ» [4, с. 14–15].

Такимъ чынамъ стваралiся перадумовы для ператварѣння канфесiанiма «рускi» ў цалкам палiтычны феномен, калi аргументаваная некалi варожасць да Заходняга свету ператваралася ў суб'ект традыцii. А апазiцыя ў большасцi сваёй тлумачылася наступнымъ чынамъ: «Я думаю так таму, што так было заўсѣды». Вiдавочна, што гэты працѣс павiнен быў узмацнiцца пасля падзення Кiеўскай Русi, калi сувязi з Вiзантыяй паступова станавiлiся ўсё больш i больш нетрывалымi. Адваротнымъ жа бокамъ гэтага працѣсу, як нi дзiўна, станавiлася вялiкая ступень волi да творчасцi, калi распад традыцii (як некалi яе станаўленне) стымуляваў самастойнасць усведамляючага суб'екта.

#### Лiтаратура

1. Полное собрание русских летописей. – М.: Изд-во Восточной литературы, 1962. – Т. 1.
2. Schmitt, C. The concept of Political / C. Schmitt, G. Schwab. – University of Chicago Press, 2007.
3. Пиккио, Р. Древнерусская литература / Р. Пиккио. – М., 2002.
4. Толстой, Д.А. Римский католицизм в России / Д. А. Толстой. – Спб., 1876.

## ОСОБЕННОСТИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ОБЩЕСТВЕННОЙ И ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ ЭПОХИ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

*Старостенко В.В.*

В истории Беларуси и отечественной общественной и философской мысли чрезвычайно важное место занимает период X – XV вв. – время Киевской Руси и начальной истории ВКЛ (Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского). В период Киевской Руси (X – первая половина XIII вв.) формируется социальная структура феодального общества, его государственность, культура, мировоззрение, возникли города, правовые нормы, литературный язык. Духовная культура Киевской Руси стала общим достоянием белорусского, русского и украинского народов, время это связало восточных славян общностью политической, культурной, религиозной жизни, и одновременно создало предпосылки исторического будущего Беларуси, России и Украины. Во второй половине XIII–XV вв. происходит интеграция западных и южных земель бывшей Киевской Руси с землями, населенными литовскими племенами, и образование на этой основе нового государства – ВКЛ. При этом между восточнославянскими землями «Литовской» и «Московской» Руси, несмотря на всю остроту межгосударственного противостояния в борьбе за наследие Киевской Руси, сохраняются активные социально-экономические, политические, культурные, религиозно-церковные отношения.

Значимость эпохи Средневековья в истории отечественной мысли определяется тем, что в этот период зародилось теоретическое мышление, складывались основные понятия, категории, что связано с распространением письменности, развитием духовной культуры, эстетизацией умственной деятельности, формированием своеобразной историософии. Важным культурообразующим фактором в истории всех восточных славян стало распространение христианства.

Средневековая философия еще не выделилась в самостоятельную форму знания и понималась как «мудрость вообще». Философское знание было синкретично. Идеи фило-

софского порядка содержатся в памятниках разнообразных жанров литературы, как общих для Киевской Руси и ВКЛ, так и созданных на собственно белорусских землях, а также в имевших широкое хождение переводных сочинениях.

В отечественной мысли, как и в целом в европейской философии рассматриваемого времени, бытовали различные способы духовного освоения мира, опирающиеся на многообразные формы общественного сознания. Поскольку наиболее развитым и доминирующим типом сознания была религия, установилось присущее феодализму господство религиозного миропонимания. Старобелорусская культура, в том числе и философская мысль, развивалась на мировоззренческом фундаменте христианства. Важным фактором ее формирования стали широкие культурные связи с Византией, Болгарией, западноевропейскими странами.

На становление национальной культуры, философской и общественно-политической мысли Беларуси значительное влияние оказывало наследие античности, византийской и древнеболгарской мысли. С XI-XII вв. древнерусские книжники активно переводят классиков «греческой» церковной литературы. На Руси, в том числе на белорусских землях, были особенно популярны «Источник знания» писателя-богослова Иоанна Дамаскина, «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, «Хроника» Георгия Амартола, «Пчела» и другие сборники-флорилегии, апокрифические сочинения и др. Такова была форма приобщения к мировым ценностям культуры и философии.

Отечественная философия уже с эпохи Средневековья стремилась к охвату всех сторон бытия. В ней можно выделить философию истории, прослеживаемую в летописях («Повесть временных лет», белорусско-литовское летописание), «Слове о полку Игореве», «Слове о Законе и Благодати» Илариона и др. В осмыслении истории господствовал христианский провиденциализм, но зарождается и светская историография. В развитии политической философии формируются разнообразные идеологические доминанты. Здесь и идея восточнославянского единства, единения Руси, и идея литовского начала в централизации белорусских земель. Ярко проявилась патриотическая направленность отечественной мысли, получившая мощное развитие в последующую эпоху Возрождения.

Создаются произведения социально-этической мысли: жития Евфросинии Полоцкой, Кирилла Туровского и другие сочинения агиографической литературы, флорилегии («Пчела» и другие сборники афоризмов), поучения, «слова», где проблемы нравственности были тесно связаны с социально-политическими и гносеологическими вопросами. Велико значение «слов» Кирилла Туровского. Эстетические идеи не выражались в виде трактатов, но представления о красоте, безобразном, возвышенном обнаруживаются как фрагментарно существующие в многочисленных литературных памятниках эпохи, имплицитно присутствуют в контексте высокохудожественных творений различных видов искусств.

В духе христианского миропонимания онтологические идеи как представления о макро- и микрокосмосе, о мире чувственно воспринимаемом и идеальном проступают в переводах и оригинальных произведениях письменности. Наиболее развернутое учение о первопричине мира оставил Кирилл Туровский. Создаются и памятники гносеологического содержания. Идеи о познании различными способами мира, Бога и человека содержатся в суждениях о чувственном и духовном познании Кирилла Туровского, Климента Смолятича и других мыслителей. Прославлялась мудрость и книжное знание. Создается

герменевтическая традиция, имевшая форму символического истолкования «священных текстов».

Важно отметить, что христианская культура не являлась единственным источником миропонимания. Одним из истоков философской мудрости была народная культура, фольклор. Для них характерно наивно-материалистическое, связанное с мифологией образное представление о природе и человеческой жизни. Поэтому афоризмы флорилегий были так близки к народным поговоркам и пословицам, а в сочинениях многих авторов обнаруживаем проявления не только религиозной, но и повседневно-житейской, светской морали.

Не выделившись в суверенную форму интеллектуальной деятельности, средневековая философия была рассредоточена во всем контексте культуры, пронизывая все сферы творчества. Поэтому наиболее адекватным будет понимание ее как всеохватывающей мудрости, целостного представления о мире, обществе и человеке, выраженного в разнообразных видах духовного творчества. Отечественной философии было свойственно духовно-практическое освоение действительности, повышенное внимание к истории, социальной этике и общественно-политической проблематике, нравственное переживание бытия, воплощение философских идей в художественной форме, высокий эстетический уровень мысли, тяга к проблемам не столько физического, сколько духовного бытия.

Следует особо отметить роль периода Средневековья в зарождении и становлении национально-этнического самосознания белорусов. Его конкретно-историческими компонентами в эпоху Киевской Руси (X – первая половина XIII вв.) являются: идея «общерусского» патриотизма («Слово о полку Игореве», «Повесть временных лет» и др.), трансформировавшаяся в патриотизм регионально-княжеский, а на последующих этапах – в национальный; идея политического сепаратизма (Всеслав Полоцкий и др.), трансформировавшаяся в идею политического суверенитета; идея высокой христианской духовности (Евфросиния Полоцкая, Кирилл Туровский и др.), трансформировавшаяся в идею ценности национальной культуры народа. В дальнейшем, в начальный период образования белорусской народности (вторая половина XIII – XV вв.) в пределах Великого княжества Литовского, Русского и Жемойтского совершается интенсивный процесс складывания предпосылок нового гражданско-этнического самосознания. Для данного исторического этапа характерно становление идеи религиозной, политической, этнокультурной свободы, возникновение нового государственно-политического самосознания, содержащегося в белорусско-литовских летописях, утверждение христианского мировоззрения. В интегрированном белорусско-украинско-литовском образовании постепенно утверждается относительно либеральный политический строй, религиозно-конфессиональный плюрализм, создаются основы правового феодального государства.

## **ФАЛЬКЛОР ЯК МАСТАЦКАЯ СІСТЭМА: ПРАБЛЕМЫ ЭСТЭТЫКІ І АКТУАЛІЗАЦЫЇ СІСТЭМЕ АДУКАЦЫЇ БЕЛАРУСІ**

*Конан У.М.*

Паняцце фальклору ў яго мінулых і сучасных інтэрпрэтацыях неадназначнае. Будзем мець на ўвазе яго шырокі і спецыфічны, больш вузкі сэнс. У шырокім аспекце паняцце *фальклор* ахоплівае ўсю традыцыйную народную культуру, у тым ліку заснаванае на ёй аматарства, мастацкую самадзейнасць. Не толькі вербальную (вусную) творчасць, але і традыцыйныя абрады, міфалогію, народнае дойлідства, харэаграфію, дэкаратыўна-прыкладное мастацтва, традыцыйныя павер'і і спецыфічную народную філасофію, практыч-

ныя веды і традыцыйную тэхналогію, народнае лекарства, звычайнае права, народную мудрасць (філасофію народа), фалькларызацыю прафесіянальнай мастацкай творчасці. Унікальнае дасягненне айчыннага беларусазнаўства – двухтомная ілюстраваная энцыклапедыя «Беларускі фальклор» (Т. 1 – 2, Мн., БелЭн, 2005—2006) фактычна ахоплівае ўсю народную культуру, хоць акцэнт перанесены на спецыфічна фальклорную праблематыку.

У прапанаваным артыкуле гутарка ідзе пра фальклор у спецыфічным значэнні гэтага паняцця як вербальнай культуры, але з улікам яе генетычнай і функцыянальнай сувязі і іншымі відамі і родамі традыцыйнай народнай культуры. Удакладненне паняцця фальклору як развітай мастацкай сістэмы мае не толькі тэарэтычнае значэнне, але і мастацка-практычную актуальнасць. Метадалагічная памылка былой (XIX — першая палова XX ст.) этнаграфіі, некаторых сучасных даследаванняў, урэшце, дылетанцкіх уяўленняў заключаецца, па-першае, у празмерным збліжэнні фальклору з архаічным светапоглядам і міфалогіяй; па-другое, у поглядзе на фальклор толькі ў рэтраспектыўным аспекце, толькі ў яго вусным бытаванні. Гэтую памылку дапускалі нават прафесійныя даследчыкі. Напрыклад, расійскі філосаф Майсей Каган убачыў у фальклоры толькі «сінкрэтычнае мастацкае дзейства першабытнага грамадства». І ў адпаведнасці з гэтым памылковым пастулатам прапанаваў канцэпцыю адмірання фальклору [3, с. 633]. Грунтуючыся на такой памылковай пасылцы, ягоны зямляк, Гусеў, сцвярджаў, быццам бы «фальклорам сацыялістычнай эпохі становіцца самадзейная калектыўная творчасць любой сацыяльнай групы народа» [2, с. 41]. Нават таленавіты фалькларыст сацыяльна-гістарычнай школы Уладзімір Проп дапусціў збліжэнне развітага фальклору з міфалогіяй — аж да іх тоеснасці. «Міф і казка, — пісаў ён, — адрозніваюцца не па сваёй форме, а па сваёй функцыі» [5, с. 16]. Праўда, пазней гэты даследчык звярнуўся да эстэтычнага і структурнага аналізу чарадзейных казак, даказваў умоўна-мастацкі сэнс казачных сюжэтаў, дзе міфы і эмпірычныя рэаліі эстэтычна пераасэнсаваны, і ў гэтым іх мастацкая прывабнасць.

Канцэпцыя адмірання фальклору вынікае, па-першае, з рэтраспектыўнага збліжэння фальклору з архаічнай міфалогіяй; па-другое, з дагматычнага погляду на фальклор як толькі вусную творчасць; па-трэцяе, з арыентацыі толькі на тую частку грамадства, якая пакуль што адарвалася ад каштоўнасцей традыцыйнай народнай культуры. У першым выпадку фальклор як развітая мастацкая сістэма атаясамліваецца з яе міфалагічнымі і рэлігійнымі архетыпамі. У другім выпадку не ўлічваюцца новыя сацыяльна-культурныя ўмовы бытавання фальклору, калі страты ад затухання фальклорнай творчасці часткова кампенсуюцца выхадам яе на прафесійны ўзровень і на сродкі масавай інфармацыі: спачатку ў форме літаратурных і музычных фіксацый, дакладным апісаннем харэаграфіі і абрадаў, а пазней таксама сродкамі электроннага дэпаніравання і распаўсюджвання. Урэшце, у трэцім выпадку аўтары канцэпцыі адмірання фальклору не ўлічваюць працэсаў адраджэння класічных тыпаў культуры і ўзроставай цыклізацыі аўдыторыі, калі на пэўных стадыях жыцця чалавек звяртаецца да сваіх быццёвых і духоўна-творчых каранёў.

Захаваная такім чынам фальклорная спадчына актуалізуецца метадамі *мастацка-практычнай фалькларыстыкі*, тэарэтычнай і метадычнай распрацоўкі гэтых метадаў. Яе задача — паступовая актуалізацыя класічных відаў народнай творчасці як развітай мастацкай сістэмы, увядзенне яе ў кантэкст сучаснай мастацкай культуры. У гэтым творчым працэсе выкарыстоўваюцца не толькі захаваныя ў сучасным побыце і народнай памяці фрагменты вуснай і візуальнай (абрады, харэаграфія, музыка) народнай творчасці, але

ўвесь корпус запісаных і дэпаніраваных твораў фальклору з улікам яго нацыянальнай самабытнасці і рэгіянальных варыянтаў.

У адрозненне ад міфалогіі, якая сёння страчвае сваю містычную сутнасць і набывае эстэтычныя функцыі, фальклор у сваёй класічнай завершанасці — гэта развітая мастацкая сістэма, заснаваная на распрацоўцы міфічных, біблейскіх, хрысціянскіх архетыпаў у кантэксце актуальных жыццёвых праблем, народных ідэалаў. Міфалагічныя сюжэты і вобразы набываюць тут сэнсы эстэтычных і этычных каштоўнасцяў, паэтычных тропаў, віртуальных рэальнасцяў. Адбываецца ўзаемадзейне і ўзаемапранікненне фальклору і прафесійнай мастацкай творчасці. Прафесіянальныя творцы (не толькі рэалісты, але таксама мадэрністы і постмадэрністы) па-свойму, у кантэксце сваіх метадаў і сваёй стылістыкі шырока карыстаюцца фальклорам як крыніцай, якая надае іх творчасці нацыянальнае аблічча. З іншага боку, з даўніх часоў адбывалася *фалькларызацыя* папулярных узораў прафесійнай творчасці, увядзенне іх сюжэтаў, вобразаў у кантэкст фальклорных твораў.

Звод твораў класічнага беларускага фальклору характарызуецца шырокім вар’іраваным дыяпазнам эстэтычных катэгорый, паўнотой паэтычных тропаў. Традыцыйная народная культура — першая форма эстэтычнага засваення і мастацкага выяўлення быцця і культуры. Архаічныя тыпы культуры (міфапаэтычная творчасць) характарызуецца аксіялагічным сінкрэтызмам — адзінствам практычна-жыццёвых (уталітарных), этычных, рэлігійных і эстэтычных каштоўнасцей — карыснага, прыгожага, добрага і святога. Можна гаварыць пра вітаісцкую сутнасць народнай эстэтыкі (ад лацін. *vita* — жыццё). Універсальнае дабро ў ёй — усё, што нараджала і захоўвала жыццё на зямлі. А злом аказаліся процілеглыя жыццю з’явы і падзеі. Усеагульным дабром і крыніцай жыцця ёсць *святло* — крыніца жыцця.

У міфалогіі і рэлігіі адбылася сакралізацыя жыццядайных сіл прыроды — сонечнага святла, зямлі, вады. Сімволіка святла ёсць у новазапаветным адкрыцці Бога як Слова — Логаса: «У ім было жыццё, і жыццё было святлом людзей. І святло ў цемры свеціць, і цемра не агарнула яго» (Ян 1:1—5). Міфапаэтычны вобраз святла як дабра і красы перайшоў у біблейскую інтэрпрэтацыю гэтага паняцця. Першы акт светатварэння паводле Бібліі — аддзяленне святла ад цемры. У перакладзе Ф. Скарыны этычнае паняцце быцця як дабра набыло эстэтычны сэнс: «В начале сотворил Бог небо и землю. Земля же была неплодна и не украшена <...> И рече Бог, да будетъ свет. И виде Бог свет яко добро, и разлучи Бог межы светом и межы тьмою, и нарече свет день и тьму ношъ» [1, с. 2].

Катэгорыі прыгожага і ўзнёслага шматгранна выявілася ў велічальных і віншавальных песнях, прымеркаваных да каляндарных (Каляды, Вялікдзень) і сямейных (радзіны, вяселле) абрадаў. Сціплы сялянскі падворак у шчадроўскіх песнях падвышаецца да казачнага палаца, напрыклад: «Багаты двор... Пятра дом. // Каля яго двара ўсё шаўковая трава, // Усё шаўковая трава, усё жалезны тын <...> // На яго двары ды чатыры церамы стаяць: // У першы цераму ясны месяц, // Другі церам — ясная зара, Трэці церам — дробы звёздачкі, // Чацвёрты церам — буён вецер: // Ясны месяц — сам гаспадар, // Ясная зара — яго жана, // Дробны звёздачу — яго дачушкі, // Буён вецер — яго сын».

Універсальная для мастацкай культуры катэгорыя трагічнага выявілася ва ўсіх відах аўтэнтычнай народнай культуры — архітэктуры (мемарыяльныя збудаванні, курганы), прыкладным мастацтве (надмагільныя крыжы і ручнікі, жалобнае адзенне ў пахавальных і памінальных абрадах), у баладах, галашэннях, малітвах і жалобных песнях. У развіцці сюжэтаў чарадзейных казак трагедыя героя — толькі кульмінацыйны эпізод: як

правіла, герой гіне ад здрады, але яго ўваскрашае памочнік (звычайна крумкач, пчала, іншыя жывёлы) здабытай жывою вадой. У эпілогу герой узвышаецца да царскага пасаду, стварае ідэальнае царства. Увасабленне спецыфічна дзявочай трагедыі — папулярны ў беларускім фальклору вобраз русалкі. Трагічны фінал замужняй жанчыны як вынік страты кахання, здрады мужа, родных у сям’і характэрны для беларускіх баладаў.

Традыцыйная народная культура арыгінальна выявіла ўвесь дыяпазон *камічнага*, асабліва ў чарадзейных казках і казках пра жывёл, камічна арыентаваных легендах, паданнях, выслоўях, прыказках і прымаўках, загадках, у сямейна-абрадавых песнях, гульнях і танцах карнавальнага тыпу. Народнай культуры падуладныя ўсе віды камічнага — ад мяккай іроніі, гумару, пародыі, гратэску да сатыры, карыкатуры, сарказму.

У народных карнавалах, абрадах, гульнях народным тэатры выкарыстаны ўсе прыёмы камічнага, у тым ліку вобразы трыксцера (камічнага дублёра), камізм здвоеных персанажаў, прыём маскі, маскараднага пераапанання, імітацыі, вобразы марыянеткі. Сатыра, карыкатура, сарказм узніклі ў позніх жанрах фальклору перыяду крызісу саслоўнага грамадства (сацыяльна ангажыраваныя казкі, псеўданародныя творы «савецкага» фальклору). Поруч з узвышэннем герояў народнай творчасці яго творцы дасціпна карыстаюцца прыёмам *травестацыі* — зніжэннем сюжэтаў і герояў, перавод іх з узвышша ў гумарыстычны або гратэскавы ці звычайны побытавы план (гэтай праблеме прысвечана манаграфія [4]).

На этапе класічнага квітнення аўтэнтычнай народнай культуры склалася дасканалая паэтыка фальклору. Паводле кампазіцыі сюжэтныя творы (казкі, апокрыфы, паданні, быліны, легенды, балады, народны тэатр) бываюць аднафабульныя (падзеі адбываюцца толькі ў часе і прасторы адной сюжэтнай лініі з адным або некалькімі матывамі) і шматфабульныя (кантамінацыя некалькіх фабулаў, сюжэтных лініяў). Да аднафабульных твораў адносіцца большасць казак пра жывёл, былічкі, анекдоты, балады. Большасць чарадзейных казак і спектаклі паводле народных драм складаюцца з некалькіх кампазіцыйна злучаных сюжэтных ліній, напрыклад, казкі «Таратурка», «Каваль», «Прыгажуня жонка».

Склаліся кананічныя тыпы вербальных і візуальных жанраў фальклору, асабліва казкі, абрадавыя песні, балады, традыцыйныя народныя і фалькларызаваныя класічныя танцы. У фальклору багата выкарыстаны разнастайнасць паэтычных тропай — простых (эпітэты, параўнанні) і складаных (алегорыя, гіпербала, гратэск, іронія, метанімія, метафара, перыфраза, сімвал, сінекдаха). Багацце тропай абумовіла метафарычную стылістыку вербальных жанраў фальклору. Стыль аўталагічны (бязвобразны) тут сустракаецца рэдка, пераважна ў другасных і рэдуцыраваных формах фальклору, сведчыць пра спрашчэнне фальклорнай класікі.

Асноўным навуковым і мастацка-практычным дасягненнем серыйнага, рэгіянальна арыентаванага выдання «Традыцыйная культура беларусаў», сучаснай практычнай фалькларыстыкі, фундаментальнай энцыклапедыі «Беларускі фальклор» у тым, што яны падрыхтавалі ўмовы для актуалізацыі фальклору, яго вяртання ў сучасную элітарную і масавую культуру як мастацкую традыцыю з дамінацыяй яе эстэтычных сэнсаў праз сістэму адукацыі, выхавання і прафесіянальную асветніцкую практыку. У Беларусі ёсць багаты вопыт гэтай адраджэнскай дзейнасці, яркія ўзоры актуалізацыі традыцыйнай мастацкай культуры народа.

У 1970—1990-х гадах былі арганізаваныя этнамузыкалагам Зінаідай Мажэйка і яе супрацоўнікамі этна-музычныя канцэрты аўтэнтычнай народнай песні, цыклы мастацка-



дакументальных фільмаў «Палескія калядкі» (1972), «Галасы вякоў» (1979), «Памяць стагоддзяў» (1982), «Палескія вяселлі» (1989), «Пранясі, Божа, хмару» (1990), «Крывыя вечары» (1993), «Рух зямлі» (1999).

У канцы XX — пачатку XXI ст. — гэта арганізаваныя Мікалаем Казенкам і яго калегамі фальклорна-этнаграфічныя фестывалі і ўзорна-фальклорны гурт «Берагіня» пры Мётчынскай школе-садку Барысаўскага раёна (кіраўнікі Козенка і Антаніна Абрамовіч). Навукова-аналітычнае апісанне традыцыйнай народнай харэаграфіі Козенкам для магчымасці адраджэння аўтэнтчных беларускіх народных танцаў. Мастацка-практычнае адраджэнне народнай песеннай і музычнай культуры, яе зыходных узораў — праграма фальклорнага руху, прэзентаванага фальклорным клубам «Маладзёвы» (кіраўнік Ірына Мазюк), студэнцкага этнаграфічнага таварыства (старшыня Аляксей Глушко), Міханавіцкага Дома фальклору Мінскага раёна (дырэктар Ларыса Рызжкова), аддзела фальклору Нацыянальнага цэнтра мастацкай творчасці дзяцей і моладзі (загадчык Вячаслаў Калацэй, метадыст Таццяна Пладунова), ансамблем «Стары Ольса» (кіраўнік З. Сасноўскі), створаным на базе беларускай гімназіі фальклорным ансамблем «Рудабельскія зорачкі» (кіраўнік Вольга Дульская, гарадскі пасёлак Акцябрскі).

«Берагіня» далучае вучняў да традыцый народнай харэаграфіі ў яе адзінстве ў інструментальнай музыцы, народнай песняй, абрадавай культурай, прыкладным мастацтвам, адраджае ўвесь комплекс народнай культуры, вучыцца гэтаму ў сваіх бацькоў, бабакаў і дзядоў, вяртае страчаную постіндустрыяваным грамадстве павязь паміж пакаленнямі беларускага люду, вучыць дзяцей краязнаўству, далучае да этнаграфіі і фалькларыстыкі. Гэтая павязь рэалізуецца ў штодзённым побыце сям'і, падсумоўваецца ўдзелам «Берагіні» ў фестывальным руху народнага танца, песні, далучэннем да традыцыйных абрадаў і майстэрства ў сферы прыкладнога мастацтва. М. Козенка разам з адпаведнымі аддзеламі Міністэрства культуры Беларусі, абласнымі і раённымі аддзеламі культуры, народнай адукацыі быў арганізатарам і мастацкім кіраўніком міжнародных і рэспубліканскіх фестываляў фальклору на Беларусі 1994—2008 гг., у тым ліку «Беларуская полька» (Чачэрск, Гомельская вобласць, 1993—1994, 1996, 2000 гг.). З 1999 года фестывалі фальклорнага мастацтва названы імем вучнёўскага гурта Мётчынскай школы «Берагіня». Ва ўсіх гэтых фестывалях і прымеркаваных да іх навукова-практычных канферэнцыях актыўна ўдзельнічаюць вучні.

#### Літаратура

1. Біблія: Факс. ўзнаўленне Бібліі, выд. Ф. Скарынаю ў 1517-1519 гг.: У 3 т. Т. 1. Мн., БелСЭ, 1990.
2. Гусев, В.Е. Эстетика фальклора. М., 1967.
3. Каган, М.С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. 2-е изд. Л., 1971.
4. Конан, У. Ля вытокаў самапазнання: Станаўленне духоўных каштоўнасцей у святле фальклору. Мн., Маст. літ., 1989.
5. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Ленинград, 1946.

## СУБ'ЕКТЫЎНАСЦЬ І АБ'ЕКТЫЎНАСЦЬ ГІСТОРЫКА: ФЕНАМЕНАЛАГІЧНА-ГЕРМЕНЕЎТЫЧНЫ ПАДЫХОД У РЭФЛЕКСІЎНАЙ ФІЛАСОФІІ ГІСТОРЫІ

Баццюкоў А.М.

Праблема суб'ектыўнасці гісторыка, непарыўна звязаная з спецыфічным характарам гістарычнай навукі, пачала актуалізавацца ў гуманітарыстыцы ўжо з пачатку складвання дысцыплінарна арганізаванай сістэмы гуманітарных навук у еўрапейскай культуры

ры. Ужо першыя прадстаўнікі т. зв. нямецкай гістарычнай школы Л. фон Ранке і І.Г. Дройзэн вызначылі дзве асноўныя стратэгіі ў асэнсаванні аб’ектывісцкіх прэтэнзій гісторыка. Так, калі ў Дройзэна пастулюецца прынцыповая непазнавальнасць гістарычнай мінуўшчыны, то фон Ранке прызнае прынцыповую пазнавальнасць гістарычнай рэчаіснасці пасярэдніцтвам успрыняцця каштоўнасцяў, якія сігналізуюць не толькі пра саміх сябе, але і пра працэс іх станаўлення [1, с. 257 – 258].

Праблема суб’ектыўнасці ў гістарычным пазнанні, як бачым, ляжыць на паверхні ўжо падчас першых жа абагульненняў адносна характару працы гісторыка. Гэта можна прасачыць таксама на прыкладзе пачынальніка ідэалогіі “заходнерусізму” ў айчыннай гістарыяграфіі, М. Каяловіча. У прадмове да сваёй работы «История русского самосознания» ён адзначае, што “и древнейший наш летописец, писавший бесхитростно свою летопись, и последний подьячий московских времён, составлявший простую бумагу, и учёнейший русский историк новейших времён – все субъективны, все высказывают так или иначе своё понимание дел» [2, с. 34]. Гэтая выснова вядзе гісторыка да адмовы “от бесплодной погони за объективной истиной там, где её в чистом виде быть не может”, і спробы сістэматызаваць розныя варыянты суб’ектыўнасці дзеля пошука такой суб’ектыўнасці, якая «обнимает большее число фактов и лучше обнимает, чем другие» [2, с. 35].

Сярод усіх “суб’ектыўнасцяў”, г.зн. суб’ектыўна-асобасных падыходаў і ацэнак грамадскіх з’яў, Каяловіч свядома выбірае бок славянафільскай суб’ектыўнасці, бо ён лепш за астатнія «и в народном, и в научном смысле, и даже в смысле возможно правильного понимания и усвоения общечеловеческой цивилизации» [2, с. 35]. Самацэнзура, дазволена гісторыкам самому сабе, караніцца, такім чынам, у нейкім канкрэтным, аб’ектыўным уяўленні пра каштоўнасныя арыентацыі сучаснага даследчыку соцыума і сацыяльную ролю гістарычнай навукі.

Францускі даследчык П. Рыкёр, у творчасці якога назіраецца сінтэз феноменалагічнага і герменеўтычнага вучэнняў, у сваёй рабоце “Гісторыя і ісціна” суб’ектыўнасць гісторыка выводзіць з спецыфічнага прызначэння гістарычнай навукі. Маючы сваёй першай задачай быць аб’ектыўнай наукай пра аб’ектыўны гістарычны працэс, у другую чаргу гісторыя павінна мець пэўную ступень суб’ектыўнасці – “не субъективности вообще, а такой субъективности, которая могла бы с точностью соответствовать объективности, которая в свою очередь бы соответствовала истории” [3, с. 36]. Суб’ектыўнасць наогул тут – у Рыкёра гэта дрэнная суб’ектыўнасць, якую можна інтэрпрэтаваць як прыклад непрафесійнасці гісторыка, які дапускае ўласныя прыўнясенні ў гістарычнае апавяданне. Гэты від суб’ектыўнасці проціпастаўляецца Рыкёрам добрай суб’ектыўнасці, запатрабаванасць якой выводзіцца ім з тэзісу, што гістарычная навук “будет историей людей” і “поможет читателю, воспитанному на истории историков, построить субъективность более высокого уровня, не только субъективность “я”, но и субъективность вообще” [3, с. 36]. Суб’ектыўнасць гісторыка, такім чынам, выступае ў Рыкёра вынікам асаблівай задачы гістарычнай дысцыпліны, якая павінна валодаць пэўнай эмацыйнай нагрузкай, каб быць успрынятай спажывцом і выканаць сваю сацыяльную функцыю.

Суб’ектыўнасць гісторыка выступае, аднак, у Рыкёра толькі адпраўной кропкай для аналізу магчымасці знайсці гістарычную аб’ектыўнасць, але не адмаўляючы яе прынцыповай непаўнавартаснасці. Па-першае, суб’ектыўнасць гісторыка ўносіць у інтэрпрэтацыю неабходныя для яе схемы, ажыццяўляючы выбар гістарычных фактаў згодна ўласнага меркавання аб іх важнасці, бо іначай гісторыя з’яўлялася б бессэнсоўным награваннем несістэматызаванага матэрыялу. У гэтым выпадку, відавочна, суб’ектыўнасць гі-

сторыка істотна адрозніваецца ад суб'ектыўнасці фізіка, паколькі першы ўносіць у гісторыю свае схемы, тады як апошні імкнецца разгадаць схемы, уласцівыя аб'екту яго даследвання. Па-другое, суб'ектыўнасць гісторыка знаходзіцца ў залежнасці ад розных узроўняў разумення прычыннасці, у выніку чаго падчас працы над матэрыялам у яго блытаюцца выпадковасць і дэтэрмінізм, заканамернасці і выключэнні. Па-трэцяе, суб'ектыўнасць гісторыка, адзначае Рыкёр, непазбежная ўжо ў выніку наяўнасці гістарычнай дыстанцыі, што вядзе гісторыка да апазіцыі свайго і іншага – гістарычным фактам для яго з'яўляецца тое, што з часам змянілася і атрымала рысы інакшасці ў параўнанні з рэчаіснасцю, сучаснай гісторыку. Такім чынам гісторык робіцца закладнікам сітуацыі, калі “при помощи современного языка” ён вымушаны “отметить и сделать понятными институты, которые уже не существуют” [3, с. 42]. На думку Рыкёра, гэтая акалічнасць абумоўлівае шматзначнасць гістарычных паняццяў, што адрознівае гісторыю ад дакладных навук, дзе паняцці маюць канкрэтнае значэнне. Гэта ў сваю чаргу абумоўлівае наяўнасць суб'ектыўнага элемента падчас маніпуляцый з паняццямі. А з прызнання, што пазнанне мінуўшчыны мае характар пазнання іншага вынікае уяўленчы характар гістарычнай інтэрпрэтацыі – суб'ектыўнае ўяўленне робіцца той працоўнай сілай, што набліжае да гісторыка аб'ектыўны свет гістарычнай мінуўшчыны.

Па-чацвёртае, суб'ектыўнасць гісторыка натуральна вынікае з таго факту, што асноўным аб'ектам гістарычнага даследвання з'яўляюцца людзі з іх суб'ектыўнымі перажываннямі. Гэтая акалічнасць, адзначае П. Рыкёр, вядзе нас “к другой грани, где объективность истории заставляет проявляться не только субъективность историка, но и субъективность истории” [3, с. 45]. Прычым суб'ектыўнасць гісторыка ў сваёй цэласнасці, як “меркаванне аб значнасці – сукупнасць схем прычыннасці – перанясенне ў іншае, уяўнае, сапраўднае – сімпатыя да іншых людзей, да іншых каштоўнасцяў” [3, с. 45] у выніку выступае па-першае, як суб'ектыўнасць, здольная, у адрозненне ад суб'ектыўнасці фізіка, да ўзаемадзеяння, а па-другое, як суб'ектыўнасць, атрыманая ў выніку перамогі “добрай” суб'ектыўнасці над “дрэннай” суб'ектыўнасцю. Усе адзначаныя вышэй складовыя суб'ектыўнасці гісторыка, на думку французскага філосафа, карэлююць у сваёй суме ўжо не суб'ектыўны гістарычны вобраз, а сваю адмысловую гістарычную аб'ектыўнасць, якая ў даследчыка выступае як “навуковая інтэнцыя гісторыі”.

Яксны падзел гістарычнай суб'ектыўнасці на добрую і дрэнную ў далейшым прывядзе філосафа да лагічнага пераходу да катэгорыі гістарычнай аб'ектыўнасці. Згаджаючыся з меркаваннем філосафа і гісторыка А. Мару, Рыкёр адзначае, што на вышэйшым узроўні філасофскай рэфлексіі гісторыка знаходзяцца каштоўнасці. А гэты значыць, што самі па сабе яны маюць аб'ектыўны, наяўны, актуальны характар і складаюць у сваёй сукупнасці суб'ектыўнасць гісторыі і суб'ектыўнасць гісторыка.

З аднаго боку, такім чынам, мы можам назіраць ідэйнае вяртанне да тэорыі каштоўнасцяў фон Ранке. Аднак гэтае вяртанне сведчыць не пра тупатанне рэфлексіўнай філосафіі гісторыі на адным месцы, а пра спецыфічны ўніверсальны статус разглядаанай праблемы. Калі ў пачатку прадметнага афармлення гуманітарных навук суб'ектыўнасць выглядала хібай, то ў працэсе развіцця і назапашвання навуковых ведаў дысцыплінамі, што пайшлі шляхам прыродазнаўчых навук была дасягнутая рыса, пасля якой актуалізавалася першасная праблема навук гуманітарнага цыклу. Як адзначае сучасны расійскі даследчык М Розаў, калі “начальная экспансия методологии естествоведения на социогуманитарную область определялась домтигнутыми престижными образцами строгости и обоснованности точных наук”, то ў выніку “продолжительное движение в сторону крайней строгости

и обоснованности выявил глубокие трудности в самом сердце точности и строгости – математике, логике и позитивном научном языке”[4, с. 148].

Сугучная з пададзенай пазіцыяй Рыкёра думка амерыканскага даследчыка К. Гемпеля, выкладзеная ў працы “Функцыі агульных законаў у гісторыі”, згодна якой гістарычны нарратыў выглядае непераканаўча, калі ён не выкарыстоўвае “універсальных гіпотэз і універсальных, ахопліваючых законаў(covering laws)”[4, с.150], у якіх мы можам лёгка пазнаць тыя ж філасофскія абагульненні, якія ў Рыкёра выступаюць фактарамі, што надаюць нарратыву гісторыка аб’ектыўны характар.

#### Літаратура

1. Гадамер, Г.-Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М., Прогресс, 1988.
2. Коялович, М.О. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям. – Мн.: Лучи Софии, 1997 г.
3. Рикёр, П. История и истина. – СПб.: Алетейя, 2002.
4. Розов, Н.С. «Спор о методе», школа «Анналов» и перспективы социально-исторического познания // Общественные науки и современность. – 2008. – №1.

## ПОЛОЦКАЯ НЕОСХОЛАСТИКА

*Шалькевич В.Ф.*

В середине 18 века схоластика была вытеснена из католических и протестантских университетов философией Х. Вольфа. На короткое время традиция (христианской) схоластической философии, в связи с роспуском в 1773 году ордена иезуитов, выступавших главными хранителями схоластики, была прервана. Однако после Великой французской революции и наполеоновских войн среди католических мыслителей вновь появилось стремление к возрождению и развитию собственной философско-теологической традиции, которая в отличие от «старой» схоластики IX – XVII вв. получила впоследствии название *неосхоластики*.

Первые попытки возрождения схоластики были предприняты в середине 19 века, в таких странах как Италия, Испания, Германия, в научных центрах Рима, Неаполя, Мадрида, Барселоны и др. [1, с. 88]. К числу вышеназванных стран следует отнести и Беларусь. Здесь, в открытой в начале XIX века (в 1812 году) при непосредственном участии французского католического философа Жозефа де Местра (1753-1821) Полоцкой иезуитской академии (иными словами, католическом университете), была предпринята попытка (впервые в Европе) возрождения неосхоластики.

В числе мыслителей, активно способствовавших возрождению схоластической философии, в первую очередь, должен быть назван живший и творивший на территории Беларуси профессор философии Полоцкой иезуитской академии итальянец по национальности Юзеф Анджиолини (1747 – 1814).

Находясь под сильным влиянием поздней испанской схоластики (Суареса), он значительно раньше, чем мыслители стран Западной Европы обратился к философскому наследию Фомы Аквинского и других представителей средневековой схоластики, а также занял своеобразную позицию по отношению к различным философским учениям нового времени (Канта и др.). Об этом свидетельствует содержание изданного в Полоцке в 1819 году (5 лет спустя после смерти философа) главного труда Ю. Анджиолини «*Institutiones philosophicae ad usum studiosorum Academiae Polocensis*».

Необходимо отметить, что труд Ю. Анджиолини – это первая попытка возрождения схоластической философии в Европе в XIX веке. Закономерно, что когда в Западной Европе началось активное возрождение неосхоластики, этот труд Ю. Анджиолини, цели-

ком соответствовавший духу философско-теологической традиции католической церкви, был переиздан в Италии, в Турине, в 1849 году.

Но, пожалуй, самым выдающимся представителем возрождавшейся в Полоцке неосхоластики является ученик Анджиолини, уроженец Беларуси Винцентий Бучинский (1879 – 1853), также профессор философии Полоцкой иезуитской Академии в последний период ее деятельности. После закрытия Полоцкой иезуитской академии (1820) он более 25 лет преподавал философию в католических учебных заведениях Австрии. В 1848 году специальным указом короля Бельгии был приглашен в Лувенский университет, где и завершил свою научную карьеру.

В 1843 – 1844 гг. в Вене на латинском языке был издан трехтомный труд В. Бучинского «*Institutiones philosophicae*» («Основы философии»). Первый том содержал логику, второй – метафизику, третий – этику. Продолжая традиции Ф. Суареса, В. Бучинский выступил не только философским наследником видных представителей средневековой схоластики, но также занял своеобразную позицию по отношению к различным философским учениям нового времени. Труд Бучинского в свое время был очень популярен в Западной Европе.

Среди пионеров неосхоластики, ее духовных воскресителей в новой форме исследователи, как правило, называют итальянских философов М. Либераторе (1810-1892) и Г. Сансеверино (1811-1865), испанского философа Бальмеса (1810-1848), а также творившего в Риме немецкого мыслителя Кляйтгена (1811-1883). Необходимо отметить, что труд Ю. Анджиолини по времени вышел из печати значительно раньше всех иных публикаций духовных воскресителей схоластической философии, а трехтомный труд В. Бучинского («*Institutiones philosophicae*», Вена 1843-1844) был издан одновременно с трудом общепризнанного отца европейской неосхоластики неаполитанского профессора философии иезуита Матео Либераторе.

Поэтому и Анджиолини, и Бучинский по праву должны быть отнесены к числу духовных отцов европейской неосхоластики. Их философские труды позволяют сказать, что именно на белорусских землях, в Полоцкой иезуитской академии было положено начало процессу возрождения схоластической философии, который после восстановления ордена иезуитов, быстро распространился в других странах Европы. Труды Анджиолини и Бучинского свидетельствуют не только об активном участии полоцких ученых в процессе возрождения схоластики, но дают нам основание говорить о «полоцкой неосхоластике» – своеобразной оригинальной начальной форме возрождения схоластической философии в Европе.

Важной вехой в развитии неосхоластики стала энциклика Леона XIII *Aeterni Patris* (*Отцу вечному*), изданная 4 августа 1879. Она указала на исключительное значение доктрины Фомы Аквинского в учении католической церкви, призывала к ее всестороннему изучению, с учетом достижения науки нового времени. Энциклика указала пути развития неосхоластики, стала теоретическим фундаментом исследований в этой области. От последней четверти XIX века до настоящего времени (т.е. в течение более 100 с лишним лет с момента появления энциклики *Aeterni Patris*) в результате интенсивного изучения средневековой философии изменилось одностороннее толкование ее содержания, подверглось ревизии традиционное суждение о схоластике как «служанке теологии», указывалось на постоянно выступавшую в схоластике тенденцию к автономизации философских дисциплин по отношению к теологии. Возрождение схоластики оказало значительное влияние на развитии научных философских исследований (Жильсон, Маритен и др.).

Неосхоластика превратилась в значительное явление духовной жизни человечества, влиятельное направление философской мысли. Потому несомненно, что исследование неосхоластики (в том числе и начальных этапов ее развития) актуально и плодотворно для национальной философии.

#### Литература

1. Goreth, E., Ehlen, P., Haeffner, G., Ricken, F. *Filozofia XX wieku*. Kęty, 2004.

### РЭЦЭПЦЫЯ ІДЭЙ Х. ВОЛЬФА Ў “ЛОГІЦЫ” КАЗІМІРА НАРБУТА

*Тарасюк Я.В.*

Асветніцтва – гэта эпоха, якая паглыбіла размежаванне філасофіі і тэалогіі, якое было распачата яшчэ падчас Адраджэння. У Заходняй Еўропе гэты працэс адбываўся больш расцягнута ў тым сэнсе, што Асветніцтву папярэднічала станаўленне філасофіі Новага часу, распрацоўка метадалагічных праблем пазнання, што пачыналася ад пастаноўкі пытання аб ролі і функцыі філасофіі. Што тычыцца зямель Рэчы Паспалітай, то тут працэс разрыву паміж філасофіяй і рэлігіяй быў выкліканы немагчымасцю ігнараваць заходнія інтэлектуальныя ўплывы. Першую спробу размежавання філасофіі і тэалогіі здзейсніў Казімір Нарбут у сваёй “Логіцы, альбо навуцы аб роздумах і развагах”, выдадзенай у Вільні ў 1769 годзе. Папярэднія даследчыкі ацэньвалі ідэі, прадстаўленыя Нарбутам у гэтай працы, як наватарскія і з нязначнай колькасцю запазычанняў. Зараз перад намі стаіць задача паказаць, што Нарбут з’яўляецца паслядоўнікам Хрысціяна Вольфа і яго вялізная заслуга заключаецца менавіта ў тым, што ён у сваёй “Логіцы” перапрацаваў ідэі нямецкага філосафа і гэтым адкрыў шлях да здабыткаў нямецкага Асветніцтва.

Як зазначае Вернер Шнайдэрс [4], філасофія Вольфа ўяўляе сабой зрэлы этап еўрапейскага Асветніцтва і ў адрозненне ад ранняга непасрэдна-крытычнага падыходу ён разглядае філасофію як тэарэтычную навуку. Філасофія, такім чынам, з’яўляецца ні адукаванасцю, ні ведамі, а пазнаннем (*cognitio*) ці навукай (*scientia*), якая імкнецца да адшукання ісціны дзеля яе самой, а не нейкай практычнай карысці, хаця Вольф і не адмаўляе наяўнасці такой карысці. Галоўнай адзнакай навукі і разам з тым філасофіі выступае іх дэманстратыўнасць і дэдуктыўнасць, правільныя вынікі з правільных прынцыпаў. Таму філасофія павінна быць дакладнай і ўтрымліваць не усе магчымыя веды, а толькі правільныя і абгрунтаваныя. Сам Вольф у “*Ratio praelectionum*” (1718) вызначае філасофію як навуку аб усіх магчымых рэчах, нават тых, якіх няма ў рэчаіснасці, але могуць стаць прадметам. Пры гэтым філасофія адрозніваецца ад спецыяльных навук не толькі прадметам, але і метадамі. Адначасова, паколькі філасофія мае сваім прадметам усё магчымае, то гэта вядзе да высновы, што яна і з’яўляецца адзінай навукай, якая змяшчае ўсе астатнія. Вольф і прыходзіць да гэтай высновы, але бярэ гэта ў тым разуменні, што філасофскае пазнаванне з’яўляецца фармальным, бо заснавана на магчымасці рэчаў, а не іх матэрыяльным існаванні. А спецыяльныя навукі маюць у якасці прадмета менавіта матэрыяльную рэч.

Філасофія, па Вольфу, павінна быць сістэмай, якая б перадавала ўпарадкаванасць сусвету, а таксама складным выкладам зместу нашага мыслення і ведаў, у гэтым сэнсе філасофія разумецца ім як дэманстрацыя зместу сусветнага розуму, а менавіта – абсалютнай ісціны [1]. Сам дэманстрацыйны метада філасофіі грунтуецца на пастановах логікі, якая таксама ёсць вытворным сусветнага парадку. Але абсалютная ісціна не даецца чалавеку непасрэдным чынам, а толькі праз пазнанне, якое адбываецца па пэўным правілам. Гэты факт вызначае ролю логікі ва ўсёй сістэме філасофіі Вольфа. Для яго “логіка з’яўля-

еще нормативной наукой, а не в том смысле, что она наследует некие нормы мышления, а в том смысле, что эти нормы она выделяет и обосновывает” [1, с. 56].

Поскольку же философия в Вольфа з’являється наукою аб усім магчымым і ў сваю чаргу выяўленнем падстаў быцця, то пачынаць філасофію неабходна з метафізікі – навукі аб магчымасці ўсеагульнага. Прадмет метафізікі – усеагульнае – дзеліцца на тры часткі: 1) Бог як абсалютная падстава быцця і яго канчатковая прычына, 2) сусвет, 3) душа ці прыныцы адзінства. Гэтыя тры формы адзіныя ў тым, што выступаюць як падставы універсуму, акрамя таго, падстава як такая можа разглядацца ў якасці асобнага прадмета [1, с. 63]. Такім чынам, у метафізіцы выдзяляюцца чатыры дысцыпліны: анталогія, касмалогія, псіхалогія і натуральная тэалогія. У “Рацыянальнай філасофіі” Вольф называе ў якасці прадметаў Бога, чалавечыя душы, целы ці матэрыяльныя рэчы.

Нарбут вызначае філасофію як веду альбо науку аб Богу і ўсіх матэрыяльных рэчах. Пры гэтым ён заўважае, што Вольфава вызначэнне таксама з’являецца правільным: “Такое вызначэнне з’являецца карысным і ісцінным, бо чалавек, бачучы яе разлеглыя межы і не маючы дастатковых ведаў аб рэчах, будзе ісці далей і шукаць штораз болей, ведаючы, што можа яго розум і чаго вымагаюць рэчы. Падаецца, што за столькі стагоддзяў філасофія не мела значных вынікаў, не была нават павялічана, затое была затрыманая ў вельмі вузкіх межах, занадта акрэсленая і няправільна спазнаная. Як толькі несправядлівыя межы былі знятыя, адразу шмат патрэбных рэчаў да філасофіі прыбыла і штодня прыбывае” [2, пар. 1.1].

Калі мы звернемся да Нарбутова вызначэння частак філасофіі, то пабачым, што ў сваёй аснове яны адпавядаюць дзяленню метафізікі, дадзенаму Вольфам у “Рацыянальнай філасофіі”: “Істоты, што ведаем, наступныя: Бог, чалавечыя душы і іншыя духі, нарэшце целы альбо матэрыяльныя рэчы. Калі ж на нас саміх пільную ўвагу звернем, кожным разам атрымаем са знешніх пачуццяў досвед, што існуюць рэчы апрача нас і што яны ўзрушаюць нашыя пачуцці, што існуе ў нас тое, што пазнае само сябе і называецца душою; рэчы ж іншыя, што сапраўды маюць свае асобныя часткі, форму, адрозніваюцца памежамі, узрушаюць нашыя пачуцці, з’являюцца цэламі. Калі ўважліва прыгледзімся да іх прыроджаных ўласцівасцяў і пачаткаў, то без цяжкасцяў знойдзем, што не ад сябе атрымалі існасць (existentia) і не з сябе маюць трываласць; таму адразу разумеем, што з неабходнасцю павінна існаваць такая істота, якая не мае пачатку і ўсё можа, якая стварыла ўсё існуючае; гэтай істотай ёсць Бог, што стварыў душы і целы. Такім чынам, з гэтай веды вынікаюць тры часткі філасофіі, адна з якіх утварае науку аб Богу і называецца натуральнай тэалогіяй. Другая – аб чалавечай душы і называецца псіхалогіяй, трэцяя – аб цэлах ці матэрыяльных рэчах, называецца фізікай” [2, пар. 1.3]. У Вольфа фізіка (рацыянальная) выступае ў якасці аднаго з раздзелаў касмалогіі, паколькі таксама вызначае прыныцы універсуму, і тым самым прымыкае да метафізікі. Нарбут жа да метафізікі адносіць толькі анталогію, псіхалогію і натуральную тэалогію, называючы фізіку адной з частак філасофіі разам з філасофіяй нораваў, логікай, палітыкай і інш.

Далей Нарбут вызначае неабходны парадак навук, які б забяспечыў лёгкі пераход ад адной да другой для іх лепшага разумення: 1-ая – логіка, 2-ая – анталогія, 3-яя – псіхалогія, 4-ая – натуральная тэалогія, 5-ая – філасофія нораваў, 6-ая – фізіка агульная, 7-ая – фізіка асобная і далей іншыя часткі.

Наступныя разважанні Нарбутова звязаны з абгрунтаваннем неабходнасці філасофіі, пры гэтым ён кажа, што відавочнай карысці з філасофіі няма, але асноўны яе вынік –

удасканаленне розуму – робіцца бачным у іншых навуках і відах дзейнасці, рэлігійным і грамадскім жыцці і г.д.

Логіку Нарбут вызначае як навуку, якая вучыць пазнанню і дасягненню ісціны і дае неабходныя для гэтага правілы. Логіка дзеліцца на прыроджаную і штучную. Прыроджаная логіка выяўляецца ва ўменні людзей бачыць нейкі натуральны парадак рэчаў і нават знаходзіць памылкі ў меркаваннях іншых людзей, але пры гэтым чалавек можа і не ўсведамляць, якімі правіламі пры гэтым карыстаецца. Таму логіка адначасова з’яўляецца ўжываннем розуму без выразнага ведання законаў, па якім ён дзейнічае [2, пар. 3.2]. Кожны чалавек ад нараджэння мае свае разумовыя здольнасці, таму адным разважаць аб рэчах лягчэй, чым іншым. Але акрамя ўласна прыроджанай логікі існуе і набытая частым практыкаваннем, што азначае магчымасць удасканалення розуму.

Штучная логіка вынікае з патрэбы больш дакладнага пазнання рэчаў. Паколькі свет прадстае перад чалавекам неўпарадкаваным і разнастайным, то прыроджанай логікі часам не стае, каб дасягнуць ісціны. Таму штучная логіка – гэта веданне законаў добрага мыслення і меркавання аб рэчах. Задача логікі – даць правілы, неабходныя для дасягнення ісціны і пазбягання памылак.

Сам разгляд логікі Нарбут дзеліць на дзве часткі. Першая частка прысвечана разгляду формаў пазнання ці здольнасцяў чалавечай душы, якімі ён называе ўяўленне розумам (пачуццёвае ўяўленне) і наступнае адлюстраванне рэчы ў думках (панятак), меркаванні і выяўленне аднаго з другога. Другая частка па сваім змесце больш разнастайная і выходзіць па-за межы ўласна логікі і перасякаецца з псіхалогіяй, педагогікай і гнасеалогіяй. На думку Ул. Дуброўскага, гэты факт сведчыць аб тым, што Нарбут у сваёй “Логіцы” адходзіць ад вольфавай сістэмы, для якой быццам не характэрны зварот да псіхалогіі. Але калі мы звернем на пералік раздзелаў “Разумных думак аб сілах чалавечага розуму”: аб паняцці рэчаў, аб ужыванні слова, аб мастацтве “спакушаць прыроду”, аб пісьме, аб чытанні кніг і інш. [3, с. 180] – то заўважым, што Нарбут ідзе такім шляхам і менавіта ў гэтым ён найбольш паслядоўнік Вольфа. Як адзначае М. Увараў, “вучэбныя дапаможнікі па філасофіі, выдадзеныя Х. Вольфам, рэзка адрозніваліся па форме і змесце ад сярэднявечных схаластычных падручнікаў. У манаграфіях, прысвечаных выкладу асноваў навук, Х. Вольф звычайна дасягаў максімальнай універсальнасці і лагічнай выверанасці матэрыялу” [3, с. 180]. Яго падручнікі ўтрымлівалі ў сабе асновы логікі і тэорыі аргументацыі, мовазнаўства, эпістэمالогіі і логіка-багаслоўскія пытанні. Нарбут узяў за аснову свайго падручніка толькі частку матэрыялу, які меў Вольф, і быў не адзіным на землях Рэчы Паспалітай, хто дзейнічаў такім чынам, сутыкнуўшыся з неабходнасцю нейкім чынам перадаць тыя здабыткі філасофіі, якімі астатняя Еўропа валодала ўжо працяглы час. Падручнікі Вольфа для гэтай мэты падыходзілі вельмі добра. Таму логікі, якія з’явіліся ў Рэчы Паспалітай – гэта своеасаблівая пераапрацоўка вольфавай сістэмы. Асноўны пасыл гэтых кніг сапраўды асветніцкі – прынесці карысць усяму грамадству, папулярызаваць філасофію і давесці неабходнасць развіцця навук.

Але нягледзячы на тое, што “Логіка” Нарбута ўяўляе сабой пераапрацоўку логікі Вольфа, яна адлюстроўвае Нарбутава бачанне філасофіі і адначасова паказвае нам, якую філасофію вывучалі пэўны час студэнты ў Беларусі, паколькі “Логіка” Нарбута выступала ў якасці падручніка даволі працяглы час і нават мела некалькі перавыданняў. Такім чынам, ацэньваючы “Логіку” Нарбута, неабходна адзначыць яе каштоўнасць не гэтулькі як філасофскага трактата, колькі як даволі добрай і смелай спробы пераламіць агульнапрынятую схаластычную традыцыю і ўвесці новае разуменне логікі. Пры гэтым трэба



Ўлічваць, што кніга была разлічана не толькі на прафесійнае кола, але і на звычайных чытачоў, і да таго ж прэзентуе толькі ранні этап фарміравання Нарбута як філосафа.

#### Літаратура

1. Крупнин, Г. Н. Философия Хр. Вольфа в контексте теоретической проблематики Нового Времени // Философский век. Альманах. Вып. 3. Христиан Вольф и русское вольфианство. – Спб., 1998. – с. 47 – 71.
2. Нарбут, Казімір “Логіка альбо роздумы і развагі аб рэчах, навука, з дапамогай якой любы можа адшукаць праўду ва ўсім і пазбегнуць ілжы”. – Вільня, 1769.
3. Уваров, М. С. Христиан Вольф в современном философском образовании // Философский век. Альманах. Вып. 3. Христиан Вольф и русское вольфианство. – Спб., 1998. – с. 177 – 187.
4. Шнайдерс, Вернер. О философии Христиана Вольфа и понятии философии// Философский век. Альманах. Вып. 3. Христиан Вольф и русское вольфианство. – Спб., 1998. – с. 15 – 46.

# РЕЗОЛЮЦИЯ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКО- МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА: БЕЛАРУСЬ, РЕГИОН, МИР»

---

Участники конференции,

*принимая во внимание* цели провозглашения Всемирного дня философии, а также положения Стратегии ЮНЕСКО в области философии

*осуществив* уточнение и развитие концептуальной базы и методов системного анализа инновационных процессов средствами философского познания;

*рассмотрев* роль инноваций и традиций в становлении информационного общества, особенностей их влияния на национальное, региональное, мировое развитие;

*сформулировав* методологические основы оптимальных форм и механизмов инновационной творческой деятельности, национальных и международных стратегий решения актуальных социально-экономических, политических, экологических, духовно-нравственных проблем.

1. *Выражают* мнение о том, что философское знание в качестве основы формирования научно обоснованного мировоззрения, разработки системной методологии познания и научно-технической деятельности, развития культуры и нравственности является важнейшим условием устойчивого инновационного развития. Наука, стоящая на прочном философско-методологическом фундаменте, является инструментом, призванным обеспечить творческое развитие и инновационный рост различных сфер общества, повышение качества жизни, укрепление идеологических основ государства, реализацию мер по обеспечению национальной безопасности. Философия и родственные ей научные дисциплины воплощают гуманитарную составляющую политического, экономического, технологического развития, являются катализатором духовного совершенствования человека и общества, необходимым условием эффективного функционирования национальной системы образования и культурно-патриотического воспитания, оказывают содействие диалогу между цивилизациями и культурами;

2. *Отмечают*, что в современном обществе существует большой интерес к подлинно философским проблемам, предельным основаниям человеческого бытия и вызовам современности; ярко выражена потребность в личностно-ориентированных рецептах обретения смысла индивидуальной и общественной деятельности, повышения роли креативности в мире, сохранения национально-культурной идентичности в условиях глобализации. Этой потребности должно отвечать расширение и углубление философского знания (онтологии, эпистемологии, семиотики, социальной философии, конфликтологии, аксиологии, этики, эстетики и других дисциплин) в плане формирования в сознании людей структур логически стройного, непротиворечивого мышления и принятия решений, развития культуры как совокупности духовных ценностей, опоры на нравственность и целостные эстетические идеалы в социальном управлении, а также активизация роли национальной философско-методологической школы в формировании креативного потенциала личности как решающего условия осуществления инноваций;

3. *Обращают внимание* на необходимость усиления влияния философии на трансформационные процессы в постсоветских обществах, разработку конкретных практических рекомендаций, направленных на реализацию национально-ориентированных моделей устойчивого социально-экономического развития, утверждение общечеловеческих гуманистических и национально-культурных ценностей, преодоление негативных последствий глобализации, поиск конструктивных общих подходов к решению глобальных проблем современности;

4. *Отмечают* возрастающую роль философии в современном мире как теоретико-методологического, социально-критического, прогностического знания и считают важнейшим приоритетом гуманитарного развития Республики Беларусь, постсоветских государств и мира в целом сохранение и укрепление национальных исследовательских и образовательных философских институтов и школ. Такие институты должны стать центрами методологии в области гуманитарного познания и образования в государственном масштабе, а также органом научной экспертизы всех национальных проектов и программ и обоснованным рекомендациям по их практической реализации. В них должны осуществляться системные междисциплинарные исследования в области инновационного развития современного общества, поиск и апробация путей социализации знаний и технологий, координация деятельности гуманитарного сектора национальной науки в области выработки стратегии и тактики устойчивого развития, достижения политической и экономической стабильности, осуществления межконфессионального, межнационального и межцивилизационного диалога;

5. *Рекомендуют* Национальной академии наук Беларуси, Институту философии НАН Беларуси осуществить организационное оформление деятельности по популяризации и внедрению в общественную практику основ философского знания в виде научно-методологических семинаров; координационных советов по обеспечению тесного сотрудничества представителей различных направлений обществознания и человековедения; комиссий по взаимодействию с органами власти и общественными организациями; научно-исследовательских групп по формированию методологических основ современной организационной культуры, разрешению конфликтных ситуаций на предприятиях и в организациях; рабочих групп и школ для молодых ученых, студентов, учащихся;

6. *Отмечают* содействие конференции философско-методологическому осмыслению, социально-этическому и культурологическому обоснованию инновационного пути общественного развития Республики Беларусь, постсоветских государств, мира в целом, активизации роли философии и гуманитарных наук в упрочении уважения к культурному наследию белорусского народа, народов мира, развитию плодотворного межкультурного сотрудничества, преодолению негативных последствий глобализации, глобальных вызовов и угроз, стабилизации и демократизации международных отношений;

7. *Обращаются* к Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры (ЮНЕСКО), национальным комиссиям по делам ЮНЕСКО стран-участниц конференции и впредь оказывать содействие проведению на национальном и международном уровне научных форумов и других мероприятий в области философии;

8. *Выражают благодарность* Институту философии Национальной академии наук Беларуси за инициативу проведения и организацию конференции. Рекомендуют организационному комитету в дальнейшем расширять программу конференций, предусматривать в регламенте работы время для выступлений по обсуждению заслушанных докладов.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Приветствие участникам конференции Первого заместителя Председателя Президиума НАН Беларуси академика П.А. Витязя.....	3
<b>ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ</b> .....	5
<i>Лазаревич А.А.</i> Инновационная стратегия постиндустриального общества .....	5
<i>Никитенко П.Г.</i> Философско-экономические основания формирования модели ноосферного социально-экономического развития .....	13
<i>Ганчев Петко</i> Культура как форма и дух истории. Традиции, консервативность, творчество и инновации в истории.....	21
<i>Бабосов Е.М.</i> Теоретические модели инновационного развития современного белорусского общества.....	25
<i>Широканов Д.И.</i> Проблема функционирования современного стиля мышления в инновационном развитии общества.....	35
<i>Лукашевич В.К.</i> Социальный ресурс инновационной деятельности: направления роста .....	39
<i>Адуло Т.И.</i> Идеология государства как социальный феномен: философский анализ.....	41
<i>Чуешов В.И., Орлов А.В.</i> Аксиология и идеология белорусского государства ...	47
<i>Тузова Т.М.</i> Субъектность как проблема и задача .....	50
<i>Яскевич Я.С.</i> Конструирование человека в мире современных инновационных технологий .....	59
<i>Сломски Войцех</i> Этика в условиях глобализации: диалог или универсализация .....	62
<i>Старжинский В.П., Мушинский Н.И.</i> Конструктивно-феноменологическая интерпретация справедливости в контексте техногенных проблем современности .....	64
<i>Захара И.С.</i> Свобода слова и свобода мысли: метафизика и диалектика .....	77
<i>Розин В.М.</i> Тело и телесность как антропологическая конструкция .....	83
<i>Кефели И.Ф.</i> Социокультурные основания цивилизационной геополитики .....	85
<i>Степанов Е.И.</i> Конфликтология как способ соединения философской теории социальной диалектики с общественной практикой в России и мире в целом...	90
<i>Лисеев И.К.</i> Россия: многообразие культур в условиях глобализации .....	92
<i>Орлов В.В.</i> Россия, страны СНГ в постиндустриальном обществе. Проблема стратегии развития .....	94
<b>СОВРЕМЕННОЕ ОБЩЕСТВО: СИНТЕЗ ГУМАНИТАРНО-КУЛЬТУРНЫХ И НАУЧНО-РАЦИОНАЛЬНЫХ СТРАТЕГИЙ РАЗВИТИЯ</b> .....	97

<i>Теория и методология инновационной деятельности в научном познании</i> .....	97
<i>Алексеева Е.А. Этнос познания и цивилизации</i> .....	97
<i>Афанасьев А.И., Василенко И.Л. Гуманитарная теория: предмет, объект, инновационные технологии</i> .....	99
<i>Kowalska Małgorzata The Ideology of Modernization and the „Task of Thinking“</i>	102
<i>Плебанек О.В. Специфика социального познания</i> .....	102
<i>Мамыкин И.П. Катастрофы и инновации (опыт сопряжения категорий)</i> .....	109
<i>Доброродный Д.Г. Инновации в научном познании: философский подход</i> .....	111
<i>Труфанов С.Н. Инновационный потенциал философии</i> .....	114
<i>Красюк В.Ф. Мировоззренческий фактор инновационной культуры</i> .....	116
<i>Сороко Э.М. Трансформация норм рациональности в постиндустриальной культуре</i> .....	118
<i>Янковская С.Ю. Рациональные аспекты социокультурных инноваций</i> .....	121
<i>Шуман А.Н. Рефлексия в управлении научной деятельностью</i> .....	124
<i>Титовец Т.Е. Интеграция в науке, обществе и образовании как императив времени</i> .....	126
<i>Каравкин В.И. Торжество истины и проблема востребования «мнений» мудрецов</i> .....	129
<i>Спектор А.А. Структура науки в рамках конструктивной парадигмы</i> .....	131
<i>Актуальные вопросы социально-гуманитарного знания в эпоху инноваций</i> .....	134
<i>Цофнас А.Ю. Системный подход к анализу понимания и его видов</i> .....	134
<i>Ополев П.В. Проблема развития – иерархия или холархия?</i> .....	136
<i>Тихомирова Ф.А. Системное моделирование процессов дифференциации и интеграции научного знания</i> .....	139
<i>Капитонова Т.А. Многоагентные системы искусственного интеллекта: синергетическая модель рациональности</i> .....	140
<i>Мякчило С.А. Трансцендентальная семиология как онтология смысла: проблема реконструкции</i> .....	143
<i>Михайлова Н.В. Философско-методологический синтез в рациональном обосновании современной математики</i> .....	147
<i>Жданова А.В., Алексеева Е.А. Философско-теоретические предпосылки в статистических и семиотических исследованиях</i> .....	149
<i>Павлюкевич В.И. Объемная интерпретация логических отношений между модальными высказываниями</i> .....	153
<i>Воробьев С.Г. Конститутивность и регулятивность двух видов аналитико-синтетической деятельности</i> .....	156

<i>Машиков А.Д.</i> Проблема предмета науки в правоведении (теоретический аспект).....	157
<i>Спасков А.Н.</i> Логическая структура и идеальная сущность времени .....	161
<i>Баранов А.В., Спасков А.Н.</i> Задачи философского обоснования и разработки математических представлений времени .....	164
<i>Тарасюк М.В. Ж.</i> Делез как критик модели историко-философской темпоральности Г. В. Ф. Гегеля .....	166
<i>Кулаков И.Д.</i> О категориях содержания и формы в системе категорий Д. И. Широканова.....	169
<i>Философский взгляд на проблемы информационного общества.....</i>	171
<i>Крюков В.М.</i> Мироззренческая фундаментальность «знания» как предпосылка устойчивого развития информационного общества .....	171
<i>Сергеев Д.В.</i> Информация как форма существования культурного смысла в постиндустриальном обществе .....	173
<i>Фалько В.И.</i> Виртуализация как «болезнь роста» информационного общества.....	175
<i>Фролова Е.В.</i> Социокультурные последствия информатизации современного общества.....	180
<i>Воробьев С.А.</i> Новые образы гражданского общества в мире современных технологий .....	182
<i>Санько С.І.</i> Гэта было ў 1968 годзе: так пачыналася новая эра .....	185
<i>Можейко П.П.</i> Техногенное общество: перспективы и реалии.....	188
<i>Белокрылова В.А.</i> Демократизация инноваций: тенденции и перспективы в «обществе сетевых структур» .....	189
<i>Демиров В.В.</i> Постмодернизм как мировоззренческие координаты информационного пространства и общества .....	193
<i>Ефименко Е.В.</i> Новые информационные технологии как фактор динамики современного общества.....	196
<i>Браницкая И.Н.</i> Формирование информационного потенциала современного общества как процесс сферного синтеза .....	198
<i>Инновационная деятельность и управление .....</i>	202
<i>Приходько Ф.С.</i> Человеческий капитал как компенсация неблагоприятных естественно-природных и геополитических условий социально-экономического развития Беларуси .....	202
<i>Губарев Н.И.</i> Человеческий капитал – неотъемлемая составляющая инновационного развития .....	203
<i>Савенко А.Ю.</i> Креативный тип организационной культуры как фактор инновационного развития экономики .....	206
<i>Кучко Е.Е.</i> Инновации как стратегия развития организации.....	208

<i>Резанова Е.В.</i> Социальный капитал в культурном контексте белорусского общества .....	210
<i>Васильева И.Л.</i> Метатеоретические принципы социального управления .....	211
<i>Ксениди И.Д.</i> О содержании понятия «власть» .....	214
<i>Лягушевич М.В.</i> Роль государственного регулирования в инновационных процессах.....	216
<i>Солодкая Е.А.</i> Различные типы организации социального управления общественной целенаправленностью.....	218
<i>Иванова Е.М.</i> Субстратный, структурный и концептуальный аспекты социальной работы .....	221
<b>ГУМАНИТАРНОЕ ЗНАНИЕ В ПОИСКАХ ОТВЕТОВ НА ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ СОВРЕМЕННОСТИ</b> .....	224
<i>Социально-политическая динамика современного мира в зеркале философской рефлексии</i> .....	224
<i>Рарот Галина</i> Бегство от общего блага.....	224
<i>Пушкин А.Л.</i> Риски современной цивилизации .....	228
<i>Ильюшина Л.Л., Стрихарь А.В.</i> Цивилизационные трансформации современного социума: направления методологического поиска .....	231
<i>Фролов А.В.</i> Горизонтная структура отношения между странами и регионами в контексте мировой политики .....	233
<i>Кускова С.М.</i> Концептуальная схема «социального пространства» в современном обществознании.....	234
<i>Оришева О.Ф.</i> Фрагментарный мир и социальная теория.....	237
<i>Шевченко А.А.</i> Политическая субъектность и ответственность.....	239
<i>Головки Ю.В.</i> Современная кризисология и ее истоки .....	242
<i>Интымакова Л.Г., Чередникова Н.П.</i> Философские основания анализа политических конфликтов и механизмов их разрешения .....	244
<i>Яхно В.Н.</i> Проблемы свободы и равенства в современных либеральных теориях.....	246
<i>Михальченко С.И., Ткаченко Е.В.</i> Идея кризиса государства в этатистской концепции Е.В. Спекторского .....	249
<i>Чиждова Т.В.</i> Субъект социальных трансформаций в обществе позднего модерна.....	251
<i>Драко И.С.</i> Неолиберальная стратегия деполитизации.....	253
<i>Легенченко П.В.</i> Клиника власти-знания: читая Фуко .....	255
<i>Завадский М.Б.</i> Проблема отчуждения в социальной теории К. Касториадиса.....	258
<i>Варзарь П., Варзарь В.</i> Некоторые особенности становления и развития политических элит в странах «новой» демократии .....	261

<i>Ковальчук И.А.</i> Методологические проблемы взаимодействия власти и оппозиции на фоне кризисных явлений современной украинской политики...	264
<i>Bielousova Rimma</i> Importance of English language communication skills development for professional international environment .....	266
<i>Чернобай А.И.</i> Роль средств массовой информации в современных войнах и военных конфликтах.....	267
<i>Аникин В.</i> Неправительственные организации в контексте повышения гражданской активности молдавского общества.....	270
<i>Философия: критический взгляд на проблемы глобализации</i> .....	272
<i>Бекетов Н.В.</i> Мировой порядок: пути развития в контексте синергетического анализа.....	272
<i>Акулов В.Л.</i> Философия и доктрина глобализации .....	279
<i>Нечипоренко О.В., Самсонов В.В.</i> Глобализационный контекст социокультурной трансформации постсоветских обществ: к методологии исследования .....	282
<i>Титаренко Л.Г.</i> Единство гуманитарных и естественнонаучных стратегий развития современного общества в условиях глобализации .....	286
<i>Скачков А.С.</i> Условия безомницидного развития человечества .....	287
<i>Идеология белорусского государства и общества в глобализирующемся мире</i>	291
<i>Медведева И.А.</i> Формирование идеологии белорусского государства как проблема .....	291
<i>Еськевич К.Р.</i> Проблема концептуализации феномена идеологии.....	293
<i>Дорогенский А.В.</i> Интегративная функция идеологии как концентрированная идея .....	295
<i>Лученкова Е.С.</i> Развитие белорусской политической культуры – актуальная задача реформирования белорусского государства .....	297
<i>Человек перед лицом вызовов техногенной цивилизации: актуальные проблемы философской антропологии</i> .....	299
<i>Таркан И.И.</i> Инновационное развитие общества: антропологический аспект .....	299
<i>Гриценко В.С., Орлов В.В.</i> Научный труд как новая историческая форма труда	301
<i>Киселев И.Е.</i> Проблема формирования инновационного сознания: социально-психологический подход.....	303
<i>Короткая Т.П.</i> Разум и рассудок (к характеристике нашей эпохи) .....	304
<i>Калмыков В.Н.</i> Устранимо ли отчуждение? .....	306
<i>Тимощук А.С.</i> Проблема снятия отчуждения .....	308
<i>Сидоренко И.Н.</i> Роль принципа историчности в разрешении проблемы отчуждения .....	311
<i>Мелик-Гайказян И.В., Жукова Е.А.</i> Человек в воздействиях Hi-Tech .....	313



<i>Пищулина Е.С., Квеско Р.Б.</i> Одиночество как феномен человеческого бытия.....	316
<i>Шикун А.П.</i> Философия сердца и вызовы современности.....	318
<i>Мушинский Н.И.</i> Проблемы техносферы и психоаналитическая интерпретация понятия справедливости.....	322
<i>Середа Ю.П.</i> Медиатизированная реальность как пространство «конструирования» индивида.....	325
<i>Тлеубаев С.Ш.</i> К проблеме мировоззренческих и методологических оснований исследования феномена игры .....	328
<i>Чумила Е.А.</i> Антропотехнические основания развития физической культуры.....	333
<b>ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА И УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ БЕЛОРУССКОГО ОБЩЕСТВА: ИННОВАЦИОННЫЙ ПОИСК .....</b>	<b>336</b>
<i>Культура и нравственность в меняющемся мире: соотношение традиций и инноваций.....</i>	<i>336</i>
<i>Лепешко Б.М.</i> Инновации и традиции.....	336
<i>Góralski Andrzej</i> Twórczość jako środek, twórczość jako zagrożenie .....	338
<i>Позняков В.В.</i> Инновации и риск .....	342
<i>Павловская О.А.</i> Специфика духовно-нравственных отношений в формирующемся многополярном мире.....	347
<i>Беляева Е.В.</i> Инновации в обществе с традиционной нравственностью .....	350
<i>Каршинова Л.В.</i> Роль традиционной культуры в формировании целостного мировоззрения. ....	352
<i>Варич В.Н.</i> О статусе универсальных ценностей в современной культуре.....	355
<i>Салеев В.А.</i> Неоаксиология: мост между бытием и познанием .....	357
<i>Шmidt В.В.</i> Аксио-онтологическое наследие цивилизации: о перспективах бытия «славяно-русского мира».....	360
<i>Музыка О.А.</i> Целостность философского и синергетического подхода к анализу аксиологических проблем общества .....	363
<i>Чесноков Н.Г.</i> Этика и философия.....	366
<i>Салеева М.В.</i> Категория «витальности»: корреляция между абстрактным мышлением и жизненной практикой.....	367
<i>Адзіночанка В.А.</i> Актуальнасць культурнай традыцыі .....	369
<i>Зеленевский В.А.</i> К вопросу о христианской глобальности и глобализме «золотого миллиарда» .....	372
<i>Мохамад Б.А.</i> Диалектика всеединства в XX и XXI веках .....	374
<i>Кутузова Н.А.</i> Религиозный фундаментализм: современные идеологические и организационные формы.....	376

<i>Дьяченко О.В.</i> Межконфессиональное взаимодействие в Беларуси: православие, католицизм, протестантизм .....	378
<i>Осипчик В.В.</i> Конструктивистский подход к национальной культуре: сущность и перспективы .....	381
<i>Никонович Н.А.</i> Мифологический подход в современной философской науке.....	383
<i>Жукова С.П.</i> Концепт этики в философском творчестве А. Швейцера.....	385
<i>Жуковская Ю.С.</i> Понимание любви в философии Михаила Гершензона .....	387
<i>Мдивани Т.Г.</i> Ризома и новые музыкальные реалии в эпоху постмодернизма .....	388
<i>Субботняя А.Г.</i> Конструктивные основания взаимодействия восточной и западной традиций в эпоху постмодернизма .....	391
<i>Глухов А.П.</i> Российская национальная идентичность в зеркале рекламы: стратегии рекламного позиционирования .....	392
<i>Суленёва Н.В.</i> Дискурсивный характер деятельности режиссера телевизионных художественных программ.....	395
<i>Емченко Е.П.</i> Проблемы динамики жизненного мира современного человека и телевизионной рекламы .....	397
<i>Социально-экологические ориентиры инновационного развития</i> .....	399
<i>Захарова Н.Е.</i> Инновационные пути коэволюционного развития и возрастания человеческого потенциала .....	399
<i>Глосикова Ольга</i> Позитивно-онтологическая проекция коэволюционной динамики.....	402
<i>Карона Г.Н.</i> К созданию новой экологической парадигмы.....	404
<i>Глосикова Ольга</i> Онтологические проекции эволюции природной и социокультурной реальности. Коэволюция как принцип построения позитивной онтологии .....	407
<i>Лазаревич Н.А.</i> Экологические основания стратегии устойчивого развития Беларуси .....	409
<i>Червинский А.С.</i> Ноосферный подход в теории и практике социоприродных отношений .....	412
<i>Никулина Ю.В.</i> Управление городским социальным пространством: философско-методологический аспект .....	414
<i>Система образования в условиях инновационного развития общества: философско-методологические основы и ноосферные перспективы</i> .....	417
<i>Русанду И.К.</i> Философские и методологические основы ноосферогенеза.....	417
<i>Пунченко О.П.</i> Информационно-телекоммуникационная парадигма современного образования как отражение трансформационных процессов.....	419
<i>Каракo П.С.</i> Экологическое образование в системе устойчивого развития.....	421
<i>Дедюлина М.А.</i> «Ното-Иппуvaticus» и инновационное образование.....	425

<i>Сакун А.А.</i> Системно-структурный анализ образования как духовного феномена информационного производства .....	426
<i>Степанюк В.К.</i> Гуманитарное образование в условиях «информационного взрыва».....	429
<i>Сытник А.И.</i> Философия гуманитарного образования в техническом вузе: Украина постболонского периода.....	431
<i>Бурак П.М.</i> Глобальный вектор инноваций в науке и ноосферном образовании .....	433
<i>Онуприенко С.П.</i> Экообразовательные доминанты коэволюционной стратегии современного общества.....	436
<i>Данилевич С.А.</i> Мировоззренческий диалог в образовании студентов .....	438
<i>Леверовская Я.В.</i> Образовательный потенциал белорусского общества и его межпоколенческая динамика .....	439
<i>Зайковская Т.В.</i> Ноосферное образование как фактор устойчивого развития ..	441
<i>Казаручик Г.Н.</i> Экологическое образование в условиях инновационного развития современного общества .....	444
<i>Рыбка Д.П.</i> Ноосферный подход к образованию и воспитанию как современная методологическая ориентация .....	446
<i>Мышетуд С.А.</i> Сохранение и приумножение духовно-культурного наследия белорусского народа – важнейшая задача студенческой молодежи .....	449
<i>Цымбалюк Е.А.</i> Реформа системы музыкального образования школьников: поиск новых методологических подходов .....	451
<i>Сташкевич О.Л.</i> Проблема содержания ноосферного образования и воспитания .....	453
<i>Философское образование: сегодня и завтра</i> .....	455
<i>Слемнёв М.А.</i> Формирование устойчивого интереса студентов к философии ..	455
<i>Рудковский Э.И.</i> Особенности философского знания и проблемы преподавания философии в вузе .....	457
<i>Байдаров Е.У.</i> Роль философии в создании новой концепции гуманитарного образования в условиях глобализации (на примере Республики Казахстан)....	459
<i>Слемнёва И.М.</i> Художественная образность в философско-дидактическом дискурсе.....	462
<i>Воронкова Т.Б., Приходько Г.Л.</i> Философско-методологические основы интеграции педагогических и информационных технологий в преподавании высшей математики в аграрном вузе.....	464
<i>Лукиянова Л.И.</i> О философской составляющей профессионального образования врача.....	466

НАЦИОНАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА КАК ОТКРЫТЫЙ ПРОЕКТ: СОХРАНЕНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ И ПРИУМНОЖЕНИЕ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНО-ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ .....	469
<i>Культурная и личностная идентичность в глобальном мире</i> .....	469
<i>Левяш И.Я.</i> Беларусь между Европой и Евразией: геософская проблема идентичности.....	469
<i>Norkus Zenonas</i> After twenty years of transformation: on the typological differentiation of postcommunist capitalism(s) .....	475
<i>Труфанова Е.О.</i> Проблема конструирования идентичности в современном обществе.....	477
<i>Саликов А.Э.</i> Модернизационные процессы в современной национальной культуре: семиотический аспект. ....	479
<i>Уладыкоўская Л.М.</i> Дыялог культур – жыццёвая парадыгма сучаснасці .....	482
<i>Татьянченко Т.П.</i> Проблемы инвестиционной ментальности: российский аспект .....	485
<i>Полежаев Д.В.</i> Ментальное осмысление национального характера: русское и немецкое (из философии Фридриха Ницше).....	487
<i>Емченко Д.Г.</i> Трансграничный регион как феномен социокультурной ситуации XX века .....	491
<i>Шахалова О.И.</i> «Расширение границ» категорий, или что сегодня обозначает понятие «маргинальность»? .....	493
<i>Сокольчик В.Н.</i> Национально-культурная самоидентификация белорусов в условиях глобализирующегося мира .....	495
<i>Островская Т.В.</i> Понятие толерантности и его роль в формировании национальной идентичности. ....	498
<i>Дзерман А.В.</i> Правасвядомасць у сувязі з праблемай генезіса нацыянальная свядомасці.....	499
<i>Зяленская Я.С.</i> “Паміж сваіх і чужакоў” – у пошуках беларускай ідэнтычнасці.....	501
<i>Якимович Е.Б.</i> Практики семейного фотографирования и конструирование самоидентичности .....	503
<i>История национальной философии и культуры в цивилизационном контексте</i> .....	507
<i>Душин О.Э.</i> Национальное и наднациональное в истории философии .....	507
<i>Дарашиэвіч Э.К.</i> Філасофская ніва Беларусі .....	510
<i>Евароўскі В.Б.</i> Зацёмкі з філасофіі эпохі .....	511
<i>Старостенко В.В.</i> Особенности отечественной общественной и философской мысли эпохи Средневековья .....	514

<i>Конан У.М.</i> Фальклор як мастацкая сістэма: праблемы эстэтыкі і актуалізацыі ў сістэме адукацыі Беларусі .....	516
<i>Бацюкоў А.М.</i> Суб'ектыўнасць і аб'ектыўнасць гісторыка: феноменалагічна-герменеўтычны падыход у рэфлексіўнай філасофіі гісторыі.....	532
<i>Шалькевич В.Ф.</i> Полоцкая неосхоластика.....	523
<i>Тарасюк Я.В.</i> Рэцэпцыя ідэй Х. Вольфа ў “Логіцы” Казіміра Нарбута.....	525
Резолюция международной научной конференции «Мировоззренческие и философско-методологические основания инновационного развития современного общества: Беларусь, регион, мир» .....	540

---

Научное издание

**МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ  
И ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ  
ИННОВАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА:  
БЕЛАРУСЬ, РЕГИОН, МИР**

Материалы  
международной научной конференции  
г. Минск, 5 – 6 ноября 2008 г.

Редактор *Гавриленко В.Г.*

Подписано в печать 29.12.2008. Формат 60x84 1/16 Бумага офсетная  
Гарнитура Roman. Печать цифровая Усл.печ.л. 33,7 Уч.изд.л. 34,0  
Тираж 150 экз. Заказ № 701.

ИООО «Право и экономика» Лицензия ЛИ № 02330/0056831 от 01.04.2004.  
220072 Минск Сурганова 1, корп. 2. Тел. 284 18 66, 8 029 684 18 66.

Отпечатано на настольно-издательской системе XEROX  
в ИООО «Право и экономика»

ISBN 978-985-442-629-7



9 789854 426297