

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК БЕЛАРУСИ
Институт философии

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

Основан в 2014 году

Выпуск

1

Минск
«Беларуская навука»
2014

УДК 1(082)

Институт философии НАН Беларуси начинает издание ежегодного сборника научных трудов. В издание помещены статьи известных ученых-философов Беларуси, России, Украины. Они посвящены вопросам метафилософии, философским проблемам общества, человека, культуры и религии. Отдельный раздел сборника отражает жизнь белорусского научного сообщества.

Рассчитан на ученых-философов, преподавателей, аспирантов, студентов и всех интересующихся проблемами философской культуры.

Рекомендовано:

Ученым советом ГНУ «Институт философии НАН Беларуси»,
протокол № 9 от 16 сентября 2014 г.

Редакционная коллегия:

- Т. И. Адуло* (главный редактор), доктор философских наук, профессор;
П. Ганчев, доктор философских наук, профессор (Болгария);
Л. Ф. Евменов, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор;
А. А. Коваленя, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор исторических наук, профессор;
А. Л. Куши (зам. главного редактора), кандидат философских наук, доцент;
А. А. Лазаревич, кандидат философских наук, доцент;
И. Я. Левяш, доктор философских наук, профессор;
В. А. Максимович, доктор филологических наук, доцент;
И. И. Морозова (стилистический редактор), кандидат филологических наук, доцент;
О. П. Пунченко, доктор философских наук, профессор (Украина);
Э. М. Сороко, доктор философских наук, доцент;
А. И. Субетто, доктор философских наук, профессор (Санкт-Петербург, Россия);
Д. И. Широканов, академик НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор

Рецензенты:

- П. А. Водопьянов*, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор;
Т. П. Короткая, доктор философских наук, профессор

ISBN 978-985-08-1796-9

© ГНУ «Институт философии НАН Беларуси», 2014
© Оформление. РУП «Издательский дом «Беларуская
навука», 2014

СОДЕРЖАНИЕ

К читателю	7
-------------------------	---

ОТ РЕДАКЦИИ

Лазаревич А. А. Белорусская академическая философия: история и перспективы развития	9
--	---

МЕТАФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Бабосов Е. М. Человекомерность философии – ее сущностное ядро и перспектива дальнейшего развития	17
Широканов Д. И. Философско-методологические проблемы познания современного развивающегося универсума	37
Кикель П. В., Сороко Э. М. Философия синтеза и гармонии сквозь призму времен	50
Можейко М. А. От постмодернизма к пост-постмодернизму: современные социокультурные трансформации и новейшие тенденции философии	59
Левяш И. Я. Философия как традиция и инноватика	71
Адуло Т. И. Идея «переосмысления» философии: от дискуссий к социальной практике.....	85

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

Савченко В. К. Тенденции процесса глобализации и пути планетарной синергии и гармонизации	97
Берков В. Ф. К философско-методологическому анализу процесса управления	117
Чуешов В. И. О некоторых ограничивающих горизонты современной философии государства предрассудках	125
Цапаев С. П., Куиш А. Л. Некоторые аспекты нормативного анализа социальной деятельности и общественных отношений	137
Тиковенко А. Г. Конституционные ценности как основа правотворческой деятельности на современном этапе	149
Богаченко В. В. семиотические системы как структурные «мемы» процесса вхождения субъекта социального действия в intersubjectивную среду социума	159
Михеева И. Б. Консультационно-экспертная среда Беларуси как объект философского исследования: общая постановка проблемы	166

ФИЛОСОФСКО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Евменов Л. Ф. Достоинство человеческой личности в системе прав человека	172
Котляр И. И. Права человека: философско-методологические аспекты	189
Симановский С. И. Достоинство как морально-нравственная основа философии прав человека	200
Павловская О. А. Духовно-нравственный потенциал личности и формирование гражданского общества	206

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

Пунченко О. П. Философско-культурологическое мировоззрение: множественно-композиционный анализ	221
Максимович В. А. «Базисные» и «периферийные» основания традиции в национальной культуре и художественном творчестве	235
Титаренко Л. Г., Широканов Д. А. Экоцентристский подход к развитию общества и образ жизни: типы повседневных практик студенчества	248
Павлюкевич В. И. Эпистемологические аспекты становления логической культуры познания	256
Морозова И. И. Культурное и национальное самосознание в творчестве К. Н. Леонтьева...	267

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Горизонты философского творчества академика Д. И. Широканова.....	275
Развивая белорусскую науку (К 75-летию члена-корреспондента НАН Беларуси В. К. Савченко).....	282
Адуло Т. И. Духовно-культурное пространство Беларуси и России в историко-философском осмыслении.....	286
Симановский С. И., Куиш А. Л. Научно-методические исследования в области преподавания прав человека	290
Сведения об авторах	293
Информация для авторов	295

CONTENTS

To the reader	7
----------------------------	---

FROM THE EDITORS

Lazarevich A. A. Belarusian academic philosophy: history and prospects of development	9
--	---

META-PHILOSOPHICAL RESEARCH

Babosov E. Human measurement of philosophy, its essential core and perspective for future development.....	17
Shirokanov D. I. The philosophical and methodological problems of cognition of contemporary developing universe	37
Kikel P. V., Soroko E. M. Philosophy of synthesis and harmony through the prism of time	50
Mojeiko M. From postmodernism to post-postmodernism: current sociocultural transformations and the newest trends of philosophy.....	59
Levyash I. J. Philosophy: traditions and innovations	71
Adoulo T. The “reinvention” of philosophy: from discussion to social practice	85

PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF SOCIAL DYNAMICS

Sauchanka U. K. Trends of globalization and ways of planetary synergy and harmonization.....	97
Berkov V. F. Philosophical-methodological analysis of the management process	117
Tchouechov V. Some prejudices limiting horizons of contemporary philosophy of the state	125
Cepaev S. P., Kuish A. L. Some aspects of normative analysis of community activities and public relations.....	137
Tikovenko A. G. Constitutional values as a basis of contemporary lawmaking activities.....	149
Bogachenko V. V. Semiotic systems as structural “memes” of inclusion of the social activity subject into intersubjective social environment	159
Mikheyeva I. B. Consultative-expert community in Belarus as a target of philosophical research: general formulation of the problem.....	166

RESEARCH IN THE SPHERE OF PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY

Evmenov L. F. Human dignity in the system of human rights	172
Kotlar I. I. Human rights: philosophical and methodological aspects	189
Simanovsky S. I. Dignity as moral fundamentals of human rights philosophy.....	200
Pavlovskaya O. A. Spiritual and moral potential of the individual and the development of civil society	206

PHILOSOPHY OF CULTURE AND RELIGION

Punchenko O. P. The philosophical-cultural world outlook: multiple-compositional analysis	221
Maksimovich V. A. “Basic” and “peripheral” foundations of tradition in national culture and art	235

Titarenko L. G., Shirokanov D. A. Ecocentric approach to the societal development and way of life: types of everyday practices of students.....	248
Pavliukevich V. I. Epistemological aspects of the formation of logical culture of cognition	256
Morozova I. I. Cultural and national self-consciousness in the works by K. N. Leontjev	267

SCIENTIFIC LIFE

Horizons of philosophical creativity of the academician D. I. Shirokanov	275
Developing Belarusian science (to the 75 th anniversary of the corresponding member of the NAS of Belarus V. K. Savchenko).....	282
Adoulo T. I. Spiritual and cultural space of Belarus and Russia in historic and philosophical interpretation	286
Simanovsky S. I., Kuish A. L. Scientific research in the sphere of human rights teaching.....	290
Information about the authors	293
Information for authors	295

К ЧИТАТЕЛЮ

Предлагаемый читателю сборник научных трудов является ежегодным научным изданием Института философии Национальной академии наук Беларуси. В нем планируется отражать наиболее актуальные проблемы, направления и результаты исследований в области философии как в самом Институте, так и в научных сообществах Беларуси и других стран. На страницах сборника редколлегия планирует организовывать дискуссии по актуальным проблемам научных и философских исследований, освещать научную жизнь нашей страны, давать оценку научным трудам. Полагаем, что данное издание станет той творческой площадкой, на которой философы и ученые других направлений смогут открыто высказать свои идеи и мысли по различным проблемам бытия человека, современного общества, мира.

Структура сборника определена следующим образом: публикуемые статьи сгруппированы в его отдельных разделах, названия которых соответствуют важнейшим направлениям современных исследований в области фундаментальной философии (онтология, теория познания), философии истории, социальной философии, философской антропологии, философии культуры, социальной экологии, философии науки и техники, истории философии, национальной философии.

Необходимыми элементами структуры сборника являются также разделы: «Научная жизнь», в нем найдут отражение основные события научной деятельности Института и научно-философской среды Беларуси; «Жизнь ученых», в котором пойдет речь о выдающихся и заслуженных мыслителях, внесших существенный вклад в развитие национальной философской науки, юбилярах. В разделе «Рецензии» предполагается осуществлять системный анализ и давать оценку появляющимся в нашей стране и за рубежом новым изданиям – монографиям и иным научным трудам.

По мнению редколлегии, публикуемые труды должны отличаться фундаментальностью и завершенностью. Только в таком случае сборник может претендовать на роль академического научного издания в Беларуси по проблемам философии.

Первый выпуск сборника посвящен научному осмыслению истории и теории философской и общественно-политической мысли в Беларуси и мире. В публикуемых материалах раздела «Метафилософские исследования» нашли отражение такие важные для понимания сущности современной философии

К читателю

вопросы, как человекомерность философии, традиции и инноватика в философии, идея переосмысления философии на рубеже XX–XXI столетий, значимость диалектического познания исторически развивающегося универсума и др. В разделе «Философские проблемы социальной динамики» проанализированы тенденции современной глобализации, методологические аспекты процесса управления, отдельные аспекты нормативного исследования социальной деятельности, конституционные ценности в виде основы правотворческой деятельности, консультационно-экспертная среда Беларуси и др. Философско-антропологические исследования представлены научными статьями, в которых сконцентрировано внимание на философско-методологических аспектах прав человека и достоинства человеческой личности, формирования гражданского общества. В разделе «Философия культуры и религии» освещаются проблемы мировоззрения в современных условиях, специфика взаимодействия культурных традиций и их значимость в национальной культуре и художественном творчестве, выявляется роль логики в формировании культуры мышления.

Редколлегия планирует в ближайшее время получить международный идентификационный библиографический код для данного сборника и включить его в перечень научных изданий Высшей аттестационной комиссии Республики Беларусь для опубликования результатов диссертационных исследований. В перспективе все усилия редколлегии будут направлены на придание сборнику статуса уважаемого в научной среде издания, служащего высоким идеалам достижения научной истины.

Мы тепло приветствуем первых участников данного сборника и приглашаем к сотрудничеству всех заинтересованных философов и ученых как в нашей стране, так и за рубежом. Основные условия сотрудничества определены в разделе «Информация для авторов», который размещен в конце данного издания.

ОТ РЕДАКЦИИ

УДК 101:061.12(476)

БЕЛОРУССКАЯ АКАДЕМИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

А. А. ЛАЗАРЕВИЧ

В работе кратко анализируется процесс становления и развития белорусской философии как области общественного сознания, отмечаются ее достижения вплоть до современного этапа. Анализируется современное состояние белорусской философии, указывается на проблемы в ее развитии, ставятся цели и задачи, определяются дальнейшие перспективы.

Философская и общественно-политическая мысль Беларуси имеет давние традиции. С самого момента своего зарождения в русле христианской моральной доктрины она своеобразно преломляла и аккумулировала в себе основные черты и тенденции общеевропейского духовно-интеллектуального климата. Радикальные общественно-экономические сдвиги, происходившие в мире и регионе в разные исторические периоды, сопровождались соответствующими трансформациями в системе приоритетов и ценностей ее интеллектуальных поисков.

В качестве самостоятельной области знания белорусская академическая философия формируется на рубеже 20–30-х годов XX в. На протяжении последующих десятилетий создаются собственные традиции, направления исследований, научные школы, публикуется ряд фундаментальных научных трудов, получивших известность как в нашей стране, так и за ее пределами. Будучи относительно замкнутой, автономно организованной системой рефлексии и идей, советская философия обладала, тем не менее, значительной внутренней динамикой, что помогло раскрыться ее мировоззренческому и научно-методологическому потенциалу. К сожалению, со временем утратив соразмерность между социально-критической и научно-методологической функциями, советская философская традиция утратила и внутренний динамизм, жизнестойкость, значимое место в общественном сознании.

Распад Советского Союза, процессы глобализации научного и духовно-культурного пространства заметно повлияли на организацию и тематику философских исследований, содержание философского знания, саму практику философствования. Сегодня, на предельно сжатом историческом отрезке, белорусская в частности и постсоветская в целом философия призвана сознательно, последовательно, настойчиво осуществить то, к чему философия евро-

пейская естественным образом шла в течение двух столетий своего постклас- сического развития: синтез гуманитарных и научно-рациональных стратегий.

Постсоветские годы жизни Беларуси внесли свои изменения как в орга- низационные структуры существования философии, так и в ее тематику и методологические ориентиры. Прежде всего, это обусловлено разрушением устоявшихся экономических и интеллектуальных связей, уменьшением фи- нансирования научных исследований. Резко сократилось снабжение библио- тек научной литературой, выходящей в дальнем и ближнем зарубежье. Перед академическими коллективами, занимающимися фундаментальными иссле- дованиями, в том числе философскими, встала зачастую почти не разреши- мая задача финансового самообеспечения. В этой ситуации в академических исследованиях распространился уклон в сторону прикладных и практико- ориентированных разработок, связанных с научным обеспечением насущных социально-экономических задач развития общества. Сложные процессы пере- хода страны к рыночной экономике скорректировали кадровый состав пре- подавателей и научных работников в области философских наук. По сути, мы наблюдаем феномен разрыва поколений, когда на одном полюсе находятся ученые, которые либо приближаются, либо достигли пенсионного возраста, а на другом – еще немногочисленные молодые ученые, которые находятся в начале своей научной карьеры.

Отличительной особенностью белорусской философской науки был и оста- ется высокий уровень философского образования. В советское время учеб- ные программы высшей школы в Беларуси отличались широким и каче- ственным преподаванием этики, эстетики, логики, истории философии, что сыграло позитивную роль в формировании высоких профессиональных и нравственных качеств отечественных специалистов. Сегодня же в Беларуси, как и в соседних государствах, преподавание философских дисциплин посте- пенно сокращается – и с точки зрения объема, и с точки зрения содержатель- ности учебных планов, представленности и полноты изложения гуманитар- ных дисциплин.

В силу этих причин процесс развития философии в современной Беларуси, как и на всем постсоветском пространстве, можно оценить как внутренне про- тиворечивый и неоднозначный. Мы сталкиваемся с таким негативным фено- меном, как заметное снижение (или даже падение) престижа философии как научной дисциплины. И тем не менее сегодня философия в Беларуси обретает новый шанс в своем развитии. От нее больше не требуют партийной принад- лежности, она избавляется от абстрактных теоретических схем и утопических подходов. Достаточно заметным является поворот к усилению принципов научно обоснованного анализа, объективности, гуманизма. Универсальные человеческие ценности становятся центром внимания философского анали- за наряду с вопросами общественного и государственного развития, нацио- нально-культурного самосознания. Эта работа не может осуществляться на

«пустом месте» и требует обращения к достигнутым результатам, например, в изучении историко-философской мысли Беларуси, теории и методологии научного познания, вопросов социально-экологического возрождения. В этом ряду фундаментальных наработок, возможно, беднее выглядит опыт критического анализа социальных процессов, общественно-политических явлений и особенностей национально-государственного строительства. Поэтому здесь полезно опираться на общеполитические достижения, логику и методологию научного анализа и поиска, индивидуальный опыт критического мышления. Главное, чтобы на философию не возлагались не свойственные ей функции журналистики, политологии, социологии и т. п.

Специально следует подчеркнуть роль и значение философии в разработке духовных основ национально-культурной идентичности, что приобретает особую актуальность в современную глобальную эпоху. Философия ценна не только и, может быть, даже не столько результатом, сколько способом постижения мира, обладающим неповторимой спецификой как на личностном уровне, так и на уровне общественного сознания. В качестве примера спецификации способа постижения мира может рассматриваться творческая переработка национального историко-философского наследия. В постсоветский период этот процесс в Беларуси заметно активизировался, что вполне соответствует мировым тенденциям. Выявление новых или малоисследованных областей национальной философской мысли, реконструкция целостных картин отдельных эпох, проведение сравнительных исследований, а также рассмотрение национальной философии в ее соотношении с общеевропейским контекстом – таковы характерные черты современной интеллектуально-культурной ситуации стран Центральной и Восточной Европы, свойственные, безусловно, и Беларуси. Работы по созданию целостной истории национальной философской и общественно-политической мысли уже выполнены во многих европейских странах.

В Республике Беларусь целенаправленные исследования по истории философской, социально-экономической, общественно-политической и духовной жизни белорусского общества проводятся с 20-х годов XX в. Координирующим научным центром по данной проблематике является Институт философии белорусской Академии наук. Еще в 1920-е годы проводились системные исследования идейного содержания эпохи гуманистического и реформационного движения в Беларуси XVI в., творчества мыслителей XVI–XVII вв. Изучение истории философской мысли Беларуси активизировалось в послевоенный период. Исследовались политические, социально-экономические и идейные предпосылки появления гуманистических идей в Беларуси, мировоззренческое содержание Статуты Великого Княжества Литовского 1529, 1566, 1588 гг., деятельность православных братств, Брестская церковная уния, полемическая литература, другие аспекты национального интеллектуального наследия.

Начиная с 2004 г. на основании ранее накопленного опыта в Институте философии НАН Беларуси проводится масштабная программа по подготовке шеститомного издания по истории философской, общественно-политической, этической и эстетической мысли Беларуси. Впервые в нашей республике в нем принят полистратегический подход, воплощен реальный методологический плюрализм. Это позволило достичь панорамности в отражении интеллектуальной картины эпохи, воспроизводимой с использованием различных интерпретативных и реконструктивных техник. Осуществляется обновление и расширение методологии историко-философского исследования, его источниковедческой базы с учетом отечественного и современного зарубежного опыта. Судьбы философского знания на белорусских землях раскрываются в контексте общеевропейской истории философии и с учетом специфики исторической судьбы белорусов, своеобразия национального менталитета, выявления фундаментальных ценностно-мировоззренческих ориентаций белорусского народа и их роли в деле национально-культурного возрождения и самоидентификации.

В ноябре 2008 г. стартовый этап этой работы завершился изданием первого тома «Гісторыі філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі». В нем отражено то чрезвычайно важное место в становлении белорусской культуры и философии, которое занимает период X–XV вв. Именно в эпоху Средневековья на Беларуси зародилось теоретико-рефлексивное мышление, складывались основные понятия, категории, что связано с распространением письменности у восточных славян, расцветом духовной культуры, эстетизацией умственной деятельности, формированием своеобразной историософии. Обоснован вывод о том, что эти феномены могут и должны стать предметом собственно философской рефлексии, позволяющей построить единую философскую матрицу совокупности различных культурных феноменов той или иной эпохи. В декабре 2010 г. издан второй том, посвященный эпохе Проторенессанса и Возрождения, в 2013 г. – третий том, повествующий о развитии философской и общественной мысли в Беларуси в эпоху Реформации, Контрреформации и Барокко.

Национальная проблематика в историко-философском дискурсе продолжает оставаться преобладающей. Вместе с тем с точки зрения перспектив развития философского знания в Республике Беларусь следовало бы активизировать исследования в области русской и зарубежной философии, как западной, так и восточной. Молодые ученые проявляют весьма живой интерес к зарубежному опыту философствования, и следовало бы поставить их работу на профессионально организованную основу. В этом направлении в Республике Беларусь предпринимаются лишь первые, зачастую неуверенные и неоднозначные шаги. И все же организационное оформление специальных научных подразделений и вузовских кафедр, выпуск серии энциклопедических изданий по истории философии способствовали привлечению внимания научной общественности к этому важнейшему исследовательскому направлению.

Можно надеяться, что эти семена в обозримом будущем дадут хорошие интеллектуальные всходы.

Плодотворно развивающимся направлением философского анализа в Беларуси являются исследования в области логики, теории и методологии познания, философии науки, имеющие прямое отношение к развитию интеллектуального потенциала личности, общества, культуры, к совершенствованию норм научного познания и деятельности, философскому осмыслению гуманистических ценностей. Отвечая на запросы и нужды общественного развития, белорусские философы формулируют важнейшие концептуальные подходы к пониманию и обоснованию стилей мышления, научных картин мира, логико-методологических и социально-культурных оснований генезиса и динамики знания, трансформации научно-рациональных практик человечества, разрабатывают проблемы методологии государственного строительства, социального управления, образования и воспитания, коммуникации, межкультурного взаимодействия и интеграции.

Сформированные в белорусской философской культуре традиции философско-методологического анализа науки повлияли на развитие актуального для отечественной философии направления исследований, касающегося критического осмысления перспектив техногенной цивилизации. Философско-методологические презумпции в данном случае строятся на том, что современный социум не в состоянии отказаться от достижений индустриальной эпохи, поэтому возникает задача реконструкции на основе социально значимых элементов индустриального общества новых постиндустриальных структур, которые были бы восприимчивы к науке и ориентировались на наукоемкие и интеллектуальные технологии, на информацию и знания как главный ресурс общества, а также имели при этом возрастающую гуманистическую значимость. Анализ этих структур и механизмы их включения в систему социально-экономических, социоприродных и духовно-культурных отношений общества составляют важнейшую задачу в синтезе современного обществоведческого и науковедческого знания.

Если интерес к методологии естественнонаучного познания в республике всегда был повышенным, то к вопросам специфики теории и методологии философского и социально-гуманитарного познания он начал возрастать лишь в последние годы. В этой области проводится исследование основных концепций сознания, определивших профиль методологии гуманитарного познания в западноевропейской философии XIX–XX вв. Анализируются трансформации представлений о сознании в современной европейской философии, эксплицируются их последствия для оснований современного гуманитарного познания. Сегодня эта тематика рассматривается как перспективная и прорывная, поскольку долгое время рациональность гуманитарного познания в отечественной литературе понималась по аналогии с рациональностью естественнонаучного познания, что приводило к непризнанию специфической

природы объектов гуманитарного познания, недооценке самостоятельности и своеобразия его методологии.

Проблема сознательных предпосылок и оснований социально-гуманитарного познания все еще находится в центре бурных дискуссий, по многим ее аспектам нет согласия и взаимопонимания. До сих пор не предпринят целостный анализ истории обоснования специфики гуманитарного познания, нет ответа на ключевой вопрос о связи между интерпретациями сознания и пониманием специфики объектов и методов гуманитарного познания.

Другим важнейшим приоритетом современной белорусской философии является исследование философских проблем человека. Еще в 30-е годы XX в. в АН БССР академиком С. Я. Вольсоном, членом-корреспондентом И. М. Ильюшиным и другими учеными были заложены фундаментальные основы философской антропологии. В послевоенные и особенно в 70–80-е годы научно-исследовательская работа в этом направлении была значительно углублена. Рубеж XX–XXI вв. с особой остротой поставил вопрос о специфике жизнедеятельности человека в ситуациях быстрых социальных преобразований, экономического, экологического, духовно-культурного и других кризисов. Поэтому деятельность философов-антропологов, включающая в себя системный анализ человеческого бытия и разработку стратегии интеллектуального развития человека, является актуальной и практически значимой.

С 60-х годов XX в. в Беларуси проводятся систематические исследования в области философии религии. За это время была создана полноценная академическая школа религиоведения, которая характеризуется последовательной научной и светской ориентацией и практико-экспертной направленностью. Основными аспектами деятельности отечественной школы религиоведения являются историко-философская и методологическая концептуализация религии и атеизма в духовном наследии Беларуси, философская гносеология и семиотика религии, политико-правовые аспекты государственно-конфессиональных отношений, вопросы национальной безопасности, проблемы нетрадиционной религиозности, социальных, политических, моральных аспектов деятельности некультовых групп, а также диагностики и социально-культурной профилактики религиозного радикализма, фундаментализма и религиозно мотивированного экстремизма.

Серьезное внимание в современной белорусской философии уделяется исследованию проблем духовно-нравственного развития человека и общества. Именно в рамках философии представляется возможным вести конструктивный, научно обоснованный, исторически выверенный разговор о сути, содержании нравственных ценностей, особенностях их отражения в сознании и поведении личности, перспективах духовного развития социума. В настоящее время в Республике Беларусь осуществляется разработка теоретико-методологических и прикладных проблем формирования духовно-нравственной культуры в условиях современных социальных трансформаций.

Большое внимание белорусские философы уделяют разработкам социально-философских аспектов проблем экологии. Традиции философской школы социально-экологических и демографических проблем зародились в Институте философии АН БССР, где в конце 70-х годов XX в. начались первые в республике исследования по философским аспектам социоприродного взаимодействия. Сотрудниками Института философии НАН Беларуси и их коллегами из вузов республики разработана целостная концепция экологической безопасности, ставшая органичной частью стратегии устойчивого развития Беларуси. Перспективность этих исследований для нашей страны связана с тем, что экологическая культура, ее социальная продуктивность и эвристичность в XXI в. становятся важнейшим критерием гуманизации общественных отношений. Социально-философские аспекты экологизации образования и воспитания выступают важным механизмом обеспечения целостности человеческого сознания и форм реализации человеческого потенциала, условием возрастания гуманистического, творчески активного содержания созидающей деятельности человека.

Современная белорусская философия столкнулась, помимо организационных, социальных, культурно-мировоззренческих, и с сугубо философскими вызовами.

Они связаны, во-первых, с необходимостью для национальной философии обрести себя в глобальном философском контексте рубежа XX–XXI вв. с учетом сосуществования как минимум двух разнонаправленных векторов концептуальной динамики: европейской континентальной и англосаксонской парадигм философствования. Легко проследить, что открытие миру всех постсоветских философий, включая национальные философские школы стран социалистического блока, проходит именно в русле выбора между двумя конкурирующими парадигмами и преодоления связанных с этим внутренних теоретико-методологических конфликтов и противоречий.

Во-вторых, возникает необходимость найти себе место не только в глобальной системе универсалий цивилизации, но и в системе национальной культуры и идеологии, в каждом случае – в своей. Постсоветская философия, неожиданно для себя утратив подчеркнуто возвышенную академическую позицию, аподиктичность и безальтернативность, находит себя на стыке противоречий либерального общественного развития, на перекрестке традиционалистских и модернизационных интенций культуры. К философии оказывается обращен особый социальный интерес, социальный заказ – намного более широкий и неупорядоченный, чем это было в советскую эпоху, и философия далеко не всегда демонстрирует способность выполнить его. Возникают вопросы, связанные со становлением национальной культуры и идентичности, на которые национальная философия не может или, по крайней мере, еще не готова ответить. Вместе с тем на уровне общественного сознания отсутствует адекватное понимание теоретической и практической значимости философской науки.

В-третьих, особым вызовом для восточноевропейских философий становится столкновение с восточной традицией мышления, которое не является философским в европейски-рационалистическом понимании этого слова, но претендует занять ту же мировоззренческую и нравственно-этическую нишу, а также со множеством форм паранаучного, религиозно и мистически мотивированного мышления. Философия не может игнорировать эти мыслительные практики, но столь же недопустимо для нее отождествление с ними.

Перспективы развития философского знания в Республике Беларусь, настоятельность задачи восстановления утраченного авторитета философии предполагают продуктивное осмысление всех возможных форм духовности – не только научно-рациональных, но также эстетических, этических, религиозных. Для того чтобы философия в полной мере смогла восстановить свой авторитет, а социально-гуманитарные науки стали полноценным и продуктивным участником инновационных процессов, необходимо не только преодолеть узко-техницистскую ориентацию мышления, но и реально обеспечить приоритет философско-методологических исследований, а также расширить объем преподавания философских и социально-гуманитарных дисциплин в вузах.

Современная белорусская национальная философия обладает необходимым потенциалом как для решения основных стратегических задач развития нашей страны, так и для решения многих проблем фундаментальной (или, как ее еще называют, универсальной) философии. Важно, чтобы этот потенциал был развит и в полной мере реализован. Это зависит как от самого философского сообщества Беларуси, так и от его поддержки со стороны различного рода социальных структур. Координация, направление общих усилий на достижение высоких целей даст возможность белорусской философии занять значимое место в духовной, научной, социальной жизни нашей страны, играть важную роль в развитии мировой философии.

**BELARUSIAN ACADEMIC PHILOSOPHY:
HISTORY AND PROSPECTS OF DEVELOPMENT**

A. A. LAZAREVICH

Summary

The process of development of Belarusian philosophy as a field of public conscience is analysed in the article. The achievements of Belarusian philosophy are described up to modern age. The contemporary situation with Belarusian philosophy is analysed. The main aims and prospects of Belarusian philosophy are determined in the article.

Дата поступления статьи в редакцию: 10.06.2014

МЕТАФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

УДК 101.2

ЧЕЛОВЕКОМЕРНОСТЬ ФИЛОСОФИИ – ЕЕ СУЩНОСТНОЕ ЯДРО И ПЕРСПЕКТИВА ДАЛЬНЕЙШЕГО РАЗВИТИЯ

Е. М. БАБОСОВ

В статье в системном виде представлена человекомерность философии. Краткий экскурс в динамику размышлений о сущности и смысле бытия, осуществляемых философией и социологией начиная с V в. до н. э. и до нынешних дней, убедительно свидетельствует о неуклонном перемещении акцентов на возрастающей значимости активных созидательных действий человека как источника и движущей силы развития социального бытия. Философам и социологам следует принимать во внимание эту динамику в процессе анализа и осмысления тех коренных модернизационных трансформаций, которые происходят в современном белорусском обществе.

На всех этапах своего многовекового развития философия была и остается человекомерной. Впервые эту идею в четкой афористической форме выразил еще древнегреческий философ *Протагор*. Он утверждал: «Человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» [1, с. 316]. Комментируя данное утверждение, *Секст Эмпирик* выразился таким образом: «Согласно учению Протагора, критерием существующего является человек» [1, с. 317].

Самый выдающийся из древнегреческих философов *Аристотель* исходил из того, что «бытие человеком и не-бытие человеком различаются по своим значениям» [1, с. 416]. Такое разграничение он проводил по степени включенности в социально-политическую жизнь. В его истолковании человек, нашедший свое завершение в государстве, – совершеннейшее из творений, и, наоборот, человек, живущий вне закона и права, «занимает жалчайшее место в мире» [1, с. 467].

В отличие от античности, где пониманием сущности человека надо было овладевать, средневековый мир философской мысли пребывал в уверенности, что она дана в божественном откровении. Наиболее последовательно такая позиция воплощена в знаменитой «Сумме теологии», написанной *Фомой Аквинским*. В этом богословском труде он подчеркивал: «Для спасения человеческого было необходимо, чтобы сверх философских дисциплин, которые основываются на человеческом разуме, существовала некоторая наука, основанная на божественном откровении; это было необходимо прежде всего по-

тому, что человек соотнесен с Богом как с некоторой своей целью. Между тем цель эта не поддается постижению разумом». Необходимо, «чтобы цель была заранее известна людям, дабы они соотносили с ней свои усилия и действия. Отсюда следует, что человеку необходимо для своего спасения знать нечто такое, что ускользает от его разума, через божественное откровение» [2, с. 824].

Новый крупномасштабный всплеск интереса к человекомерности в философии связан с эпохой Возрождения (XIV–XVI вв.), когда в центр гуманистического философского дискурса стараниями Петрарки, Эразма Роттердамского, Леонардо да Винчи, Мишеля де Монтеня и многих других выдающихся мыслителей был вознесен человек. *Леонардо да Винчи*, например, был убежден: «Нет ничего в мире, что хоть каким-нибудь свойством не могло бы иметь общего с человеком, почему заслуженно называют его микрокосмом, или малым миром... Великое чудо есть человек, поскольку он является всем миром и способен обратиться в любую природу, так как дана ему власть следовать любому, какому он пожелает, свойству вещей» [3, с. 96]. Переводя данную позицию в гносеологическую плоскость, *Мишель де Монтень* провозглашает: «Человек столь же способен познать все, как и отдельные вещи». Отправляясь от данного положения, он пишет: «То, что не удалось достичь одному, удастся другому, то, что остается неизвестным одному веку, разъясняется в следующем... Науки и искусства не отливаются сразу в готовую форму, но образуются и развиваются постепенно, путем повторной, многократной обработки и отделки» [3, с. 140].

Принимая эстафету человекомерности философии от мыслителей эпохи Возрождения, властители дум Нового времени придают этой глубинной философской установке более акцентированное гражданско-правовое звучание.

Считая любовь самым естественным и чистым чувством, заложенным в человеке природой, *Жан Жак Руссо* обращает, вместе с тем, основное внимание на необходимость перехода от «естественного» состояния, рассматриваемого им в качестве идеала человеческого общества, к гражданскому состоянию, в котором главенствуют правовые установления. «Переход от естественного состояния к гражданскому, – пишет он, – производит в человеке весьма заметные перемены, заменяя в его действиях инстинкт правосудием и сообщая его действиям нравственное начало, которого им прежде не доставало. Только тогда голос долга следует за физическим возбуждением, право – за желанием, и человек, обращавший до сих пор внимание только на самого себя, оказывается принужденным действовать согласно другим принципам, прислушиваться к голосу разума, прежде чем предаваться естественным склонностям... В состоянии общественном... человек приобретает... большие преимущества... его способности упражняются и развиваются, мысль его расширяется, чувство его облагораживается, и вся его душа излечивается. Он должен... беспрестанно благословлять счастливый момент, вырвавший его навсегда из прежнего состояния и превративший его из тупого и ограниченного животного в существо мыслящее – человека» [3, с. 570].

Поль Анри Гольбах в своем основном сочинении «Система природы» исходил из того, что «все, что было придумано в ходе истории человеческой мысли, чтобы изменить или улучшить жизнь людей и сделать их более счастливыми, всегда было лишь неизбежным результатом собственной сущности человека» [3, с. 667]. Из этой максимы вытекает и сформулированное определение человека. Суть его в том, что «человек есть некое вытекающее из комбинаций известных веществ, одаренных специфическими свойствами, целое устройство, которое называется *организацией* (здесь и далее по статье курсив наш. – *Е. Б.*) и сущность которого в том, чтобы чувствовать, мыслить, действовать» [3, с. 671].

В социальном пространстве немецкой классической философии человекомерная сущность философского миропонимания фокусируется преимущественно в познавательных возможностях постигающего действительность субъекта. Создатель трансцендентального идеализма *Иммануил Кант* отмечает, что «человек, познающий всю остальную природу единственно лишь посредством чувств, узнает себя также посредством одной только апперцепции» [4, с. 139].

Она понимается им в качестве единства самосознания познающего субъекта, раскрывающего в актах познания специфические способности и «мы называем эти способности рассудком и разумом». Сам же человеческий разум в его истолковании неразрывно связан со свободой и нравственностью. «Как разумное, стало быть принадлежащее к умопостигаемому миру, существо человек, – утверждает он, – может мыслить причинность своей собственной воли, только руководствуясь идеей свободы: ведь независимость от определяющих причин чувственно воспринимаемого мира... есть свобода. С идеей свободы неразрывно связано понятие автономии, а с этим понятием – всеобщий принцип нравственности, который в идее точно так же лежит в основе всех действий разумных существ» [4, с. 162].

Соединение свободы и нравственности, по утверждению Канта, удерживают человека от опасности потерять свое собственное лицо. Если же достоинство личности непреклонно утверждается в человеческом сообществе, то человек живет из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни.

Более глубокую и всеобъемлющую картинку человекомерности бытия дает в своей философской системе *Георг Вильгельм Фридрих Гегель*, у которого проблема бытия человека органично связана с трактовками таких понятий, как политика, право, государство, собственность, договор, преступление и наказание. Он концентрирует внимание на деятельности «всемирно-исторических индивидов», через личные цели и действия которых проявляется историческая необходимость, коренящаяся в неуклонном шествии по эпохам абсолютного духа. В рамках этой многомерной и многоплановой доктрины утверждается исходное первенство мышления, диалектическое развитие которого предстает как многоступенчатое восхождение от абстрактных определений ко все большей конкретности. В этом восхождении мышление реали-

зуется как субъективный дух в человеческом индивидууме, как объективный дух – в формах права и морали, как абсолютный дух – в формах культуры, в которую входят искусство, религия, философия.

Именно в таком саморазвитии, в понимании Гегеля, реализуется человекомерность философии. По этому поводу он высказывает следующее суждение: «...философию можно определить вообще как *мыслящее рассмотрение* предмета... Так как, однако, философия составляет своеобразный способ мышления, такой способ мышления, благодаря которому оно становится сознанием и познанием посредством понятий, то философское мышление также *отличается* от того мышления, которое деятельно во всем человеческом и сообщает всему человеческому его человечность» [4, с. 284].

Из данной трактовки человекомерности философии Гегелем выводится заключение о равноправии всех людей как важной нравственной и правовой категории. «Человек сам по себе разумен, – пишет он, – в этом заключается возможность равноправия всех людей, откуда вытекает никчемность упорно отстаиваемого различия человеческих пород на привилегированные и бесправные» [4, с. 48]. В этом утверждении имеется очень хороший сделанный классиком философии вывод, который следовало бы иметь в виду ново-явленным претендентам на мировое господство.

Весьма своеобразные варианты человекомерности философских размышлений представлены в пессимистической и нигилистической доктринах немецких философов второй половины XIX в. А. Шопенгауэра и Ф. Ницше.

Артур Шопенгауэр характеризует бытие человека как неотвратимую трагедию, беспредельно переполненную неизбежными страданиями. В своих ненасытных желаниях и стремлениях, утверждает он, индивидуум ориентирован на получение удовольствия, но каждое удовлетворенное желание рождает новое. Нет и не может быть в мире такого удовлетворения, которое принесло бы человеку счастье, а не иллюзии и страдания. «Жизнь, – пишет мыслитель, – рисуется нам как беспрерывный обман, и в малом, и в великом. Если она дает обещания, она их не сдерживает или сдерживает только для того, чтобы показать, как мало желательно было желанное. Так обманывает нас то надежда, то ее исполнение. Если жизнь что-нибудь дает, то лишь для того, чтобы отнять» [5, с. 63–64].

Даже выдающиеся гении, достигшие вершин успеха и славы, оказываются в конечном счете несчастными, убеждает он. «Жизнь с ее ежечасными, ежедневными, еженедельными и ежегодными, маленькими, большими невзгодами, с ее обманутыми надеждами, с ее неудачами и разочарованиями – эта жизнь носит на себе такой явный отпечаток неминуемого страдания, что трудно понять, как можно этого не видеть, как можно поверить, будто жизнь существует для того, чтобы с благодарностью наслаждаться ею, как можно поверить, будто человек существует для того, чтобы быть счастливым» [5, с. 64].

Плотно насыщенная пессимизмом философская доктрина, базирующаяся на высокомерном и озлобленном отношении к «бездарным представителям человеческой толпы», неизбежно приводит Шопенгауэра к идее элитарности подлинного искусства, которое остается книгой за семью печатями для большинства презираемой им «черни» и составляет привилегию духовной аристократии, эстетствующей элиты.

Наиболее яркой разновидностью нигилизма стала философская доктрина, разработанная *Фридрихом Ницше*. Он в своих творениях разрабатывает своеобразную метафизику одиночества как чего-то тотального и непреодолимого, как абсолютной покинутости человека. Провозглашенная им «смерть Бога» – это символ для обозначения наступления эпохи всемирной переоценки всех ценностей. Он категорически требует: «Нам необходима *критика моральных ценностей, сама ценность этих ценностей должна быть поставлена под вопрос*» [6, с. 412].

Современный человек, в истолковании Ницше, – мелкое, себялюбивое и жалкое существо. «Бывают дни, – признается он, – когда меня охватывают чувства черной меланхолии, – это *презрение к человеку*. Чтобы не оставить никакого сомнения, что я презираю, кого презираю, – это теперешнего человека, которому я роковым образом являюсь современником. Теперешний человек – я задыхаюсь в его нечистом дыхании» [6, с. 662].

В понимании Ницше, современный ему человек – это слабое, безвольное, безличное существо, лишенное мужества и интеллектуальной совести. В нем извращено все естественное: любовь, честность, жизненные инстинкты. Противоестественному подавлению и оскотлению естественных чувств и стремлений, по убеждению философа, способствует ханжеская, фиктивная мораль, провоцирующая людей на повседневное самоумаление, самоуничтожение, на злобу, ненависть к более сильным и успешным, на жажду мести им. Но чтобы преодолеть и превзойти все это, необходимо отбросить всякое сострадание к немощному и больному в нашей жизни, начать «философствовать молотом», разбивающим вдребезги все извращения упадочной морали, культуры и религии, и выковывать страстно и целеустремленно новый невидимый доселе тип человека – *сверхчеловека*.

Ницше убежден, что сверхчеловек – это не герой античных мифов, наподобие Геракла. Это и не великая историческая личность типа Цезаря или Наполеона. Это и не избавитель рода человеческого, о котором твердит христианство. Сверхчеловек – это метафорический образ, идеал, не существующий в реальности, но представляющий собой сверхцель, к которой должно стремиться человечество. Этот идеал, по замыслу Ницше, призван привлекать к себе и духовно возвышать не отдельно избранных личностей, а человечество в целом, содействуя формированию более морального и более высокодуховного типа человека.

В совершенно иной тональности проблема человекомерности всей окружающей действительности предстает в творениях наиболее авторитетных российских философов конца XIX – первой половины XX в.

В своей знаменитой доктрине всеединства *Владимир Сергеевич Соловьев* утверждает: «Истинно человеческим идеалом может быть только то, что само по себе имеет всеобщее значение, что способно все в себе совместить и всех объединить собой» [7, с. 616].

Подчеркивая великую человекопреобразующую роль христианства «как религии *богочеловеческой*» [7, с. 618], он отмечает, что реальное осуществление христианского идеала возможно только в том случае, если все действия как отдельного человека, так и всего народа ориентированы на подчинение «высшему нравственному закону». Важнейшим компонентом этой человекоутверждающей и человекопреображающей деятельности Соловьев считал совесть, ибо «чем яснее и чище становится совесть, тем она чувствительнее к впечатлениям добра и зла, тем строже различает и тем решительнее принимает добро и отвергает зло» [7, с. 633].

Само же добро, в его истолковании, должно быть нерасторжимо связано с истиной и красотой, причем красота понимается не только как эстетически прекрасное, но, прежде всего, как отражение духовной зрелости и стойкости человека. В этом и проявляется положительное всеединство, составляющее квинтэссенцию видения Соловьевым сущности мира и смысла жизни человека: триединая идея, воплощаемая в органическом единении истины, добра и красоты.

Павел Александрович Флоренский считал важнейшей задачей духовного и социального возвышения человека всемерное развитие искусств. Человеческая творческая сущность искусства, утверждал он, становится более ощутимой и сознаваемой, когда удается развести понятия «лик», «лицо», «личина». Понятие «лик», по его словам, есть проявление онтологии, «осуществленное в лице подобие Божие» [8, с. 139]. В отличие от «лика», «лицо» представляет собой синоним явления, за которым кроется духовная сущность человека. Полную противоположность ему составляет «личина», термин, значение которого тождественно понятию «маска». «По мере того, – пишет Флоренский, – как грех овладевает личностью, так и лицо перестает быть окном, откуда сияет свет Божий и показывает все определеннее грязные пятна на собственных своих стеклах, лицо отщепляется от личности и ее творческого начала, теряет жизнь и становится маской овладевшей страсти» [9, с. 32]. Если личина уродует, деформирует личность, то «духовное возрождение», по утверждению философа превращает лицо в лик, а последний становится синонимом духовного подвижничества.

Николай Александрович Бердяев в размышлениях о смысле жизни человека решающее значение придавал свободе и творчеству. В его истолковании истинный путь духовного возвышения человека «есть путь духовного освобо-

ждения», а «творчество, по существу, есть выход, исход, победа» [10, с. 255]. Ключом же к пониманию человеческой сущности является принцип «антроподицеи» – оправдания и объяснения человека в творчестве и через творчество, в процессе которого человек ставится в центр бытия. По словам Бердяева, за внешним видением, где человек получает свет от солнца, и жизнь его вращается вокруг солнца, кроется антропологический центризм, согласно которому «солнце должно быть в человеке – в центре космоса, а сам человек должен был бы быть солнцем мира, вокруг которого все вращается» [10, с. 311].

Мыслитель убежден в том, что «человек – предпосылка всякого философского познания», тайна человека – исходная проблема философского творчества [10, с. 286–293]. В своих размышлениях об окружающей реальности, пишет он, философия должна прийти к непреложному выводу: «Человек превышает все явления природного мира и являет собой верховный центр бытия» [10, с. 299].

Но являясь центром мира, человек изменяет и преобразует его в своем творчестве. Созидающая сила этого свободного и освобождающего человека акта состоит в том, что «творчество не есть переход мощи творящего в иное состояние и тем самым ослабление прежнего состояния – творчество есть создание новой мощи, из небывалой, до того не существующей» [10, с. 355]. Вследствие именно этих особенностей, писал Бердяев, «творческий акт имманентно присущ лишь лицу, личности как свободной и самостоятельной мощи» [10, с. 360]. Он был убежден и убеждал других в том, что человек призван творить и создавать заново себя и весь мир по законам свободы.

Проблема свободы человека занимает одно из центральных мест в наследии выдающегося российско-белорусского философа *Николая Онуфриевича Лосского*. В провозглашаемом им целостном миропонимании единая мировая целостность не противопоставляется, а сопрягается со множеством единичностей. Среди таких единичностей приоритетное внимание в своем философствовании он уделял уникальному человеческому «Я», которое предстает в его картине мира в качестве целенаправленно действующего сверхвременного, субстанционального деятеля. «Будучи сверхсовременным, субстанциальный деятель может устанавливать соотношение между прошедшим, настоящим и будущим; он осуществляет свои активные действия на основе прошедшего, пережитого им ради будущего...» [11, с. 324]. Этот целенаправленно поступающий деятель производит не только психические, но и материальные процессы, которые выступают результатом его сотрудничества с целым рядом других таких же деятелей. Если человеческое «Я» оказывается сверхвременной и сверхпространственной сущностью, то его активные действия, направленные на реальный внешний мир, являются пространственно-временным субстратом. Однако во взаимосвязи этих двух сущностей наличествует определенная иерархия: идеальное бытие оказывается выше пространственно-временных событий. В толковании Лосского, «субстанциальный деятель – всегда реальная или, во всяком случае, потенциальная личность. Деятель становится

реальной личностью тогда, когда он достаточно развит, чтобы понимать абсолютные ценности, в особенности моральные, и видеть свой долг в достижении их в своем поведении. Такая теория, – подчеркивал он, – может быть названа персонализмом» [12, с. 360].

Во всем многообразии проявлений конкретной субстанциональности в процессах взаимодействия индивидов философ выделяет в качестве приоритетного осмысление сущности человеческой свободы. В его понимании свобода есть отсутствие зависимости какой-либо деятельности или самого деятеля от какого-либо условия. Это понятие свободы – «отрицательное» [12, с. 485]. Такое понимание свободы, с точки зрения Лосского, является относительным, ибо свободный от одних условий или отношений человек может оказаться несвободным в других отношениях. Отрицательная свобода – это свобода человека от разнообразных «от»: от своего характера, от своего прошлого, от своего тела, от Бога.

Наряду с такой свободой в человеческом сообществе существует и другой вид свободы – положительное понимание свободы, свидетельствующее о том, что положительного способен совершить человек и утвердить тем самым положительный характер своих действий. Такие положительные действия, считает мыслитель, должны исходить из ценностных оснований [12, с. 560]. В подобных ситуациях формальная свобода человека перерастает в содержательную положительную свободу, базирующуюся на высших, абсолютных ценностях Добра, Истины, Красоты, Любви. В таком случае, утверждает философ, «добровольно отрекаясь от использования безграничной формальной свободы, т. е. бесповоротно избирая путь добра, деятель обретает благодатное всемогущество положительной материальной свободы в Боге и Царстве Божиим» [12, с. 597].

В таком именно богоориентированном истолковании свободы, убежден Лосский, открываются горизонты понимания конечной цели жизни всякой личности – достижения абсолютной полноты бытия. Это возможно осуществить, считает он, только в том случае, если мы преодолеем онтологическую пропасть между Богом и миром. Живая и жизнеспособная полнота бытия «достигается приобщением к божественной благодати посредством собственного личного творчества, свободного от всякого налета эгоизма и посвященного созданию абсолютных ценностей – моральной добродетели, красоты и истины» [11, с. 330].

С этих позиций мыслитель подвергает критике различные проявления эгоизма. Эгоизм, убеждает он, отделяет нас от Бога, но точно таким же образом эгоизм отделяет деятеля в большей или меньшей степени от других индивидов. Поэтому в процессе преодоления эгоизма и приближения к вратам Царства Божия происходит объединение действий нескольких или многих личностей для достижения совместных целей, возникает сложная иерархия единств, которые проявляются в различных формах. А самыми обобщенными

из них, утверждает философ, являются нации и человечество как целое. Но любое социальное целое, как уже отмечалось, состоит из множества единиц, каковыми являются уникальные личности. Отсюда следует, что развиваемая Лосским система метафизики «является иерархическим персонализмом» [11, с. 327]. Для правильного понимания этого верховного принципа, составляющего основу мира посредством абсолютности творчества, иначе говоря творчества или творения из ничего, считает Н. Лосский, его философская концепция должна быть дополнена данными религиозного опыта.

Предельно специфическую трактовку проблема человекомерности бытия получает в творчестве самого крупного философа XX в. *Мартина Хайдеггера*. Он утверждал, что самая характерная особенность структурной многосложности данного бытия заключается в том, что важнейшим ее компонентом является «присутствие». Разъясняя смысл этого термина, Хайдеггер подчеркивает: «...присутствие... есть сущее, которое всегда я сам» [13, с. 28]. Иными словами, этим термином обозначается человек, который, в отличие от всех других вещей, не просто наличествует в мире, но присутствует в нем, т. е. находится при сути этого мира. Такая, свойственная исключительно человеку, особенность присутствия в мире бытия обозначается философом категорией *Da-sein*, которую можно перевести на русский язык несколькими способами: здесь-бытие, вот-бытие, человеческая реальность, бытие человека в мире.

Da-sein, по Хайдеггеру, это не родовое понятие, оно – «всегда мое», т. е. неотрывное от существования конкретного человека. *Da-sein* – не пространственное присутствие, но такое присутствие, которое означает открытость человека к миру, способность «вопрошания». В самом вопрошании открывается возможность услышать «зов бытия», раскрыть смысл бытия, позволяющий человеку преодолеть бессмысленность окружающего мира, почувствовать себя необходимой и незаменимой частью бытия, само-бытием, проникнуть в сущность и смысл человечности человека. *Da-sein* – реальное присутствие человека в мире – предстает как онтологически верно понятый «субъект», который сопresentствует вместе с другими. «Присутствие, – говорит Хайдеггер, – есть по сути со-бытие». Более того, «присутствие» экзистенциально определено событием» даже в таком случае, «когда другой фактично не наличен и не воспринят» [13, с. 26].

Бытийное устройство бытия присутствия как события находит воплощение в «широком объеме бытия – друг с другом». В качестве примеров возможных способов такого воплощения Хайдеггер называет: быть другом за-против – без друга, проходить мимо друг друга, не иметь дела друг до друга [13, с. 27]. В отличие от вещи, которая замкнута в самой себе и безразлична ко всему остальному, *Da-sein* является в своей сущности бытием в связи, бытием, оказывающимся событием с другими сущими. Его бытие является «бытием-к-сущему». Но оно находится в связи не только с другими сущими, но и в связи с самим собой. Только в органической взаимосвязи с другими

формируется и раскрывается такая фундаментальная характеристика Da-sein, которой является «самость». Она реализуется в «заботе», прежде всего в озабоченности человека самим собой, но также и озабоченности другими людьми, огромным количеством вещей, касающихся «бытия-в-мире». «Бытие-с-другими, – утверждает Хайдеггер, – ближайшим образом и нередко исключительно основано на том, чем в таком бытии озаботились сообща» [13, с. 27].

В «заботе», считает философ, раскрывается для человека непрочный характер его бытия, его существенная конечность, его незавершенность. Специфика Da-sein состоит в том, что оно никогда не является «тем, что есть» (как вещи), но всегда является тем, чего еще нет, т. е. своими собственными возможностями, которые оно набрасывает перед самим собой, в которых вечно преодолевает самое себя и тем самым опережает себя, выходит за свои пределы, экзистует. Человеческое бытие постоянно ускользает вперед, проектирует себя в нечто иное, чем оно не является в данный момент. Иными словами, оно деятельно, динамично развивается и реализуется как свобода.

В существенно ином, нежели Хайдеггер, социальном ракурсе интерпретирует сущность бытия другой выдающийся немецкий экзистенциалист *Карл Ясперс*. Он осуществляет дихотомическое членение бытия. Первый вид данного феномена – это бытие-в-себе, само по себе, которое нас объемлет и которое существует и без того, чтобы мы были. Это бытие двойственно. С одной стороны, оно есть весь окружающий нас мир, мельчайшая часть которого составляет предметно-телесную часть и нашего, человеческого, существования. С другой стороны, всеобъемлющее бытие есть не-мы-бытие, выходящее за пределы нашего существования и понимания. Этот, второй, вид бытия есть трансценденция, т. е. такое бытие, которое по отношению к нам составляет нечто совершенно другое, в которое мы не входим, но на котором основано наше бытие и к которому мы трепетно относимся. Это трансцендентное бытие (Бог) указывает на пределы мира в целом, а в бытии мира как целого содержатся возможные указания на трансценденцию [14, с. 426].

Второй вид бытия – это мы сами как наличное бытие, пронизанное человеческими взаимодействиями. Оно реализуется в четырех формах, или способах, посредством которых человек осознает свое собственное бытие. Эти способы таковы: 1) существование – предметное, или наличное, бытие, Da-sein, воплощающееся в человеческой телесности, в наследственности его форм, в психологических переживаниях и стремлениях; 2) сознание, в котором представлено не только все то, что существует и может быть познано в формах предметности, но и то, чего уже нет, что когда-то было и исчезло (ничто); 3) дух, включающий в себя формирование и жизнь идей; 4) экзистенция, т. е. ноуменальный мир свободной воли, человеческая самость, коренным образом отличающаяся от предметного окружающего мира.

Из четырех компонентов наличного бытия, в рамках которого разворачивается человеческое существование, Ясперс выдвигает на приоритетное место

экзистенцию. Экзистенция, в его истолковании, есть сущность человека, его наличного бытия и проявляется: 1) в неудовлетворенности, которую ощущает человек, потому что в нем постоянно присутствует ощущение некоего несоответствия своему наличному бытию, своему знанию и духовному миру; 2) в безусловном, идущем от трансценденции, которому как своему подлинному самобытию, существенно значимому для него, подчиняется его наличное бытие; 3) в беспристрастном стремлении к единому, воплощенном в единении с трансцендентным, обещающим бытие в вечности; 4) в сознании бессмертия не как продолжения жизни в другом мире, а как уничтожающей время укрытости в вечности, которая представляется как путь непрерывного действия во времени [14, с. 426–427]. Глубочайшая сущность человека реализуется именно в его экзистенции, составляющей уникальное ядро его личности и реализующейся в его свободе. Поэтому Ясперс подчеркивает: «Свободное бытие человека мы называем также экзистенцией» [15, с. 46].

Вслед за Ф. Ницше Ясперс подчеркивает, что человек «есть путь; не только существование, установленное как пребывание, но и имеющаяся в нем возможность, даруемая свободой» [14, с. 378]. Он прорывается через пассивность, через самого себя, выступает как незавершенность, как нечто большее, чем он сегодняшний, как возможность активного и дальнейшего развития, не позволяющего существованию соскользнуть в болото, где исчезает всякая возможность человеческого бытия. Чтобы избежать этой опасности, человек должен «полностью отдаться своей экзистенции», посредством которой в мир приходит свобода. Памятуя, что экзистенция – это самобытие, специфическое для каждого «бытие-посредством-меня», подаренное ему трансценденцией в его свободе, человек, по утверждению Ясперса, должен решать непростую задачу: найти перед лицом ничто, на свой страх и риск, исходя из своих истоков, путь, на котором жизнь, невзирая на его рассеянность в беспокойных мечтаниях, станет целостностью. Как во времена мифических героев, все теперь как бы зависит от отдельного человека [14, с. 404].

Но успешно решить эту задачу можно только в том случае, считает философ, когда человек реализует свою свободу и свое предназначение в коммуникации, в совместной деятельности с другими. «Судьбу человек обретает только *посредством* связей, не принудительных, охватывающих его в его бессилии как чуждые, а в принятых им, которые становятся для него собственными. Они держат его существование в единстве, чтобы оно не распалось тем или иным образом, а стало бы действительностью его возможной экзистенции» [14, с. 403]. Само же превращение возможной экзистенции в реальную действительность происходит тогда, когда, «осознавая свою свободу, человек хочет стать тем, чем он может и должен быть. Он рисует *идеал* своей сущности... Его свобода фиксирует абсолютный идеал своего развития» [14, с. 452].

Чтобы приблизиться к этому идеалу, считает Ясперс, человек должен обеспечить два условия: во-первых, преодолеть влияние внешних обстоятельств,

подчиняющих его себе; во-вторых, преодолеть собственный произвол. Поэтому «свобода требует двоякого: глубины человеческой коммуникации между сущими в самой самости единичными людьми и сознательной деятельности во имя свободы осуществленных условий посредством совмещенного понимания и формирования воли» [14, с. 168]. В ориентированной на достижение свободы коммуникации, являющейся сущностью человеческого бытия и непрременным условием его осуществления, считает Ясперс, возникает возможность «обрести смысл жизни поверх всех целей в мире – явить смысл, охватывающий эти цели, – осуществить, как бы пересекая жизнь, этот смысл в настоящем – служить посредством настоящего одновременно и будущему – никогда не низводить какого-либо человека или человека вообще до средства» [14, с. 500]. Именно в этом он усматривал смысл и назначение как самой истории человечества, так и ее философского истолкования.

В отличие от Хайдеггера и Ясперса, которые исследовали бытие в его соотношении с человеческим существованием и временем, выдающийся французский экзистенциалист *Жан Поль Сартр* сконструировал теоретическую систему бытия в его соотношении с *ничто*, являющимся продуктом активной деятельности человеческого сознания, его инобытием. Он вычленяет и анализирует два радикально различных типа бытия: бытие-в-себе и бытие-для-себя, или сознание. Онтологический смысл бытия-в-себе составляют: абсолютная позитивность, не нуждающаяся для своего существования в сознании, самождественность, наполненность, непрозрачность для самого себя. Оно просто есть, оно косо, непрозрачно, непроницаемо, бесконечно плотно, в нем отсутствуют какие бы то ни было качественные и количественные характеристики. Это внешний по отношению к человеку предметный мир, всегда тождественный самому себе и недифференцированный.

В совершенно ином свете предстает в онтологии Сартра второй тип бытия-существования сущего – бытие-для-себя. Специфические особенности этого региона бытия в его интерпретации заключаются в том, что оно есть человеческая реальность, несамотождественно самому себе, несет в себе выбор, проектирование себя к своим возможностям и действиям, к своему будущему, свободно, т. е. не детерминировано никакими внешними обстоятельствами и в своей реальной действительности «есть то, чем оно не является, и не есть то, чем оно является». Это означает, что человек всегда проектирует свое будущее, которым он еще не стал, но хочет стать. Он там, где его еще нет, и такой, каким он еще не стал, но должен быть. Такое неизбежное движение между прошлым и будущим через настоящее образует основной социальный механизм бытия-в-себе. Следовательно, стремление человека быть другим, чем бытие, значит быть сознанием себя (о себе) в единстве темпорализующих экстазов [16, с. 617–618].

Осуществляя в своих действиях осознанный свободный выбор, человек, по утверждению Сартра, выбирает свой собственный способ быть человеком

в мире. Человек осужден быть свободным: он или свободен, или его нет. Причем свобода – феномен многогранный. «Если отрицание – одна сторона свободы, – пишет Сартр, – то созидание – ее другая сторона» [17, с. 186]. В этом контексте он интерпретирует важную созидательно-творческую роль художественной литературы. «В той мере, в которой литература есть отрицание, она будет протестовать против отчуждения труда; в той мере, в которой она есть созидание и опережение, она будет изображать человека как творческий акт, будет помогать ему преодолеть свое сегодняшнее отчуждение и продвинуться к лучшему будущему. В таком случае она сумеет дать убедительный ответ на вопрос: как можно сделаться человеком внутри истории, через и для нее» [17, с. 187–189].

Если рассматривать и оценивать роль активного и создающего человеческого сознания в такой именно панораме, то, по словам философа, «появление-для-себя есть, собственно говоря, вторжение истории в мир». Сознание, как свобода, помогает человеку совершить выбор и подняться над ситуацией. В таком случае свобода оказывается неразрывно связанной с ответственностью. На этом тернистом пути человеку «приходится не выбирать свою эпоху, а выбирать себя в ней» [17, с. 141]. Именно человеческая реальность, озаренная сознанием, способным осуществить выбор и сконструировать на основе синтеза свободы и ответственности разумный проект действий, оказывается в философии Сартра источником социального активизма.

Выдающийся английский социолог *Энтони Гидденс* полагает, что в обществе «постмодерна» существенно возрастает значимость активной человеческой деятельности в конституировании и структурировании социального бытия. Предлагаемая им *теория структуриации* основывается на трех взаимосвязанных утверждениях: 1) социальная теория должна включать понимание человеческого поведения как действия; 2) такое понимание должно быть совместимо со сфокусированностью на структурных компонентах социальных институтов или общества как формах воплощения социального бытия; 3) понятия власти или господства должны быть связаны с понятиями действия и структуры.

В чем состоит социальная значимость воспроизводства социального бытия, осуществляемого в процессе активных действий людей? Отвечая на этот вопрос, Гидденс отмечает, что «в своей деятельности и посредством этой деятельности агенты воспроизводят условия, которые делают ее возможной» [18, с. 41]. Однако совершаемые индивидами и социальными группами интенциональные (т. е. направленные на достижение определенной цели) действия могут иметь не только преднамеренные, но и непреднамеренные последствия. Что касается последних, то «непредвиденные последствия связаны механизмом обратной связи с неосознанными условиями последующего действия» [18, с. 45]. В итоге система социального воспроизводства может быть рассмотрена на основе причинных петель, в которых непредвиденные послед-

ствия действия через механизм обратной связи пересматривают первоначальные условия.

Вот здесь-то и раскрываются возможности перерастания социального воспроизводства в процесс социальных трансформаций. Если воспроизводство является следствием непрерывности действий, которые люди совершают изо дня в день, и характеризует процесс известной повторяемости как самих действий, так и их результатов, то социальная трансформация представляет собой совокупность перемен, зачастую являющуюся результатом непредвидимых последствий действий. Такие трансформационные изменения, подчеркивает Гидденс, «происходят отчасти в соответствии с намерениями людей, совершающих их, а отчасти, как показывает пример революции 1917 г., в результате последствий, которых никто не желал и не предвидел» [18, с. 33].

Второй базисный пункт теории структурирования исходит из того, что «социальное окружение, в котором мы существуем, состоит не просто из какого-то беспорядочного набора событий и действий. В поведении людей, во взаимоотношениях, в которые они вступают, наблюдаются некие глубинные регулярности. С этими регулярностями и связана идея социальной структуры... Социальные структуры являются человеческими действиями и отношениями, устойчивость структур, их законченность обуславливаются их *повторяемостью* во времени и пространстве. Таким образом, в рамках социологического подхода идеи социального воспроизводства и социальной структуры чрезвычайно тесно связаны». Все наши действия, отмечает социолог, подвержены влиянию структурных характеристик обществ, в которых мы выросли и живем, и в то же время своими действиями мы сами создаем (а также до некоторой степени изменяем) эти структурные характеристики [18, с. 32–34].

Такое понимание исходных принципов теории структурирования приводит Гидденса к утверждению о необходимости переориентации социологической теории на онтологизацию продуктов человеческого действия. С его точки зрения, следует более четко, чем это было сделано ранее, проводить фундаментальное различие между обществом и природой. Это различие заключается в том, что природа не создана человеком. Конечно, люди изменяют природу, и это является как условием общественного существования, так и движущей силой культурного развития. Но если природа не производится человеком, то общество производится именно им. Не сотворенное никем в отдельности общество, по утверждению Гидденса, производится и воспроизводится чуть ли не с нуля участниками социального события. Производство общества – суть умелое конструирование, обеспечиваемое и реализуемое человеческими существами. Поэтому предметом социологии является не просто общество, а общество, созданное активной деятельностью субъектов – акторов. Таким образом, социальный субъект не признается жестко зависимым от безличных факторов социального развития – экономических, политических, социокультурных, религиозных и т. п., а предстает в качестве активно действующего

агента социальных изменений, тесно взаимодействующих со всеми названными факторами, а также с другими социальными субъектами. А это означает, что социальный субъект своей активностью не только приспособливает общественные структуры к своим интересам, но и в известной мере преобразовывает, конституирует их, осуществляет *структуриацию* социального бытия.

Гидденс был одним из первых всемирно известных социологов, обративших внимание на то, сколь противоречивое воздействие на развитие социального бытия человечества оказывает процесс глобализации современного мира. В своем лекционном курсе «Ускользящий мир» он отмечает, что глобализация вносит коренные трансформации не только в развитие экономики, финансов, политики, культуры, но «и перестраивает наш образ жизни, и весьма основательно» [19, с. 19]. Во всех этих сферах социального бытия она привносит как очевидные блага, так и нарастающие риски, угрозы и опасности. На этом основании он считает вполне обоснованным называть современную эпоху «ускользающим миром», за стремительными переменами которого трудно уследить, а еще труднее к ним приспособиться. Социологическое изучение этих перемен в повседневном бытии наших современников, утверждает Гидденс, приводит к выводу, согласно которому «миру нужно больше, а не меньше управляемости – а обеспечить ее могут только демократические институты» [19, с. 95].

Весьма своеобразную, даже парадоксальную панораму развертывания человекомерности бытия демонстрирует в своей доктрине «деконструкции» выдающийся французский постмодернист *Жак Деррида*. В этом многозначном термине, как в причудливом калейдоскопе, который непрерывно изменяет свои конфигурации, переплетаются разборка и сборка, деструкция и реконструкция лингвистических структур и философских понятий. Каждое событие деконструкции единично и своеобразно, как подпись под художественным полотном. Стержневым моментом в ней выступает не содержание и не смысл рассматриваемых понятий и даже не их переливы друг в друга, а их смещение, более того – смещение смещения, сдвиг сдвига, след следа. Она предполагает спонтанное *развязывание* некоего сюжета, истории, рассказа и т. п. Приводя примеры такого процесса, Деррида говорит о развязывании, «которое разжимает зубы машины, дает слово лицу, притворяется, что представляет это лицо то спереди, лицом к лицу, тогда как на деле оно одновременно вовлекает его в перечисление, связывая его с древом чисел и переплетенных корней» [20, с. 357]. В итоге деконструкция предстает как «опыт возможности невозможного», как метонимия, способная переходить «от вопроса о родах бытия к вопросу о родах рассуждения» [21, с. 84, 140].

Только путем такого перенесения, в котором взаимоперекрещиваются развязывание и связывание, теперешнее и предшествующее с предшествующим предшествующего, можно, утверждает Деррида, уловить пульсирование голоса и смысла бытия. А определить истоки смыслопорождения позво-

ляет *диссеминация* – бесконечный процесс развертывания рассказа, сюжета, который движется от настоящего к прошедшему и будущему, а также к предшествующему будущему и к «будущему предшествующему, в которое вы в настоящее время, все время рискуя провалиться, беспрестанно уплотняетесь». На перекрестке таких сдвигов настоящего и предшествующего, настоящего и будущего и раскрывается смысл, а «смысл всегда является *смыслом бытия*». Бытие предстает в таком случае как мир присутствия, мир теперешнего или прошедшего, но и «как нечто предстоящее, которое удерживается в себе и лишь впоследствии иногда доходит до человека» [20, с. 442, 445]. Здесь следует иметь в виду, что в повседневном бытии человека может существовать лишь то, что означено в языке. Тогда-то и возникает вопрос о горизонте и смысле бытия, «вопрос на перекрестке дорог, вопрос разветвления или разветвления в квадрате, вопрос перекрестка, на котором каждый путь, отмеченный камнем, становится двойным, тройным, четверным». Такая ситуация приводит к многозначности в трактовке смысла, полисемии, а все моменты полисемии являются, как указывает сам этот термин, моментами смысла [20, с. 440]. Но поскольку в полисемии воплощается наличие различных смыслов одного и того же термина и их различных интерпретаций, Деррида создает впечатляющую и многомерную панораму взаимопроникновения различных выражений понятия «бытие», круговых взаимосвязей и отношений между смыслом, значением и формой своего пресловутого различия – *differance*, в котором, в конечном счете, предстает сквозная тема взаимодействия *бытия*, являющегося «источником и эпохальным развертыванием бытия или онтологического различия», и сознанием, сущность которого, согласно Деррида, есть «сознания, бытие к себе сознания». Только при наличии второго компонента этой дихотомической оппозиции возникает «мысль *смысла* или *истины* бытия, определение различия в онтоло-онтологическом различии, различие, мыслимое в горизонте вопроса о *бытии*» [22, с. 196, 198].

В многоярусном процессе такого различия появляется и передается от поколения к поколению, от эпохи к эпохе *след*, «который не принадлежит более горизонту бытия, но игра которого несет и окаймляет бытийный смысл» [22, с. 197]. Этот след различия неумолимо движется от различий в трактовках бытия Парменидом и Гераклитом, через динамику подобных различий в доктринах последующих философов, включая Спинозу и Гегеля, Маркса и Ницше, Фрейда и Хайдеггера, и, проходя через множество различий, забвений, стираний и возрождений, трактовок и интерпретаций, через неспособность следа самого себя презентовать, оказывается в учении о бытии – онтологии – не присутствием, а симулякром (подобием, видимостью, иллюзией) присутствия. Ссылаясь на хайдеггеровскую интерпретацию следа как знака бытия и различия бытия от сущего Деррида завершает свой труд «Различение» словами: «Бытие (говорит) повсюду и всегда (через) всякий язык» [22, с. 204]. Однако *след* в концепции Деррида не только средство воплощения бы-

тия в языке, но и связь между прошлым, настоящим и будущим. Его сущность проявляется в том, что «он сам, сохраняя в себе печать элемента прошлого и уже уступая опустошающему влиянию печати своего отношения к элементу будущему, – ибо след соотносится с тем, что называют будущим, не меньше, чем с тем, что называют прошлым, – конституирует то, что называют присутствующим» [22, с. 183–184]. В процессе своего «истирания» и возрождения следы наслаиваются друг на друга не только во временном ряду – от прошедшего к настоящему и будущему, но и в пространственном изменении. В динамике их различий и столкновений бытие оказывается становлением пространством времени и единовременно становлением временем пространства.

В центре дискурсивных размышлений о социальном бытии, воплощенном в трудах *Мишеля Фуко*, находится проблема человека, занимаемого им места в природе, истории, труде, жизни и культуре. В плотно насыщенном пространстве бытия, истории и культуры, согласно Фуко, центральное, даже «королевское место» занимает человек. В этой точке, «где представление встречается с бытием, где пересекается природа вообще и человеческая природа... познаваемый объект и познающий субъект... конечное бытие человека выявляется – и весьма решительно – в позитивном значении» [23, с. 401–404]. Но вместе с тем «каждая позитивная форма, через посредство которой человек способен постигнуть, что он конечен, дается ему лишь на основе конечности его собственного бытия» [23, с. 405] при условии, однако, что «тело и через его посредство вся природа даются в опыте некоей предельной пространственности, а культура – носительница истории – переживается в непосредственности всех напластованных значений» [23, с. 413].

Опираясь на грозное пророчество Ф. Ницше о том, что провозглашенная им смерть Бога синонимична исчезновению человека и грядущее пришествие сверхчеловека означает прежде всего неминуемость смерти человека, Фуко усиливает этот сюжет до уровня грядущей катастрофы – приближения человека к своему исчезновению. Основным фактором такого поворота событий является существование «неизгладимого разрыва» между бытием языка и бытием человека. Поскольку «в западной культуре бытие человека и бытие языка не могли сосуществовать», а «их несовместимость была одной из основных черт нашей мысли» [23, с. 434], постольку «внутри языка... выявляется, что человек “конечен”, что, достигая вершины всякой возможной речи, человек прибывает вовсе не в глубь себя, но, напротив, к краю того, что его ограничивает, в ту область, где рыщет смерть, где угасает мысль, где бесконечно ускользает обетованное первоначало» [23, с. 483]. Такая ситуация детерминируется тем, что происходит «смещение языка в сторону объективности», вследствие чего язык, по утверждению Фуко, «говорит как бы сам собой – без говорящего субъекта и без собеседника», озабоченного больше всего конечностью своего бытия.

Вызвавший широкий резонанс в философском мире и за его пределами метафорический пассаж о том, что «человек исчезнет, как исчезает лицо,

начертанное на прибрежном песке» [23, с. 487], не следует трактовать буквально. Если иметь в виду не отделение высказывания Фуко, а генеалогию его размышлений о бытии и субъекте, то становится ясно, что в его концепции подразумевается не натуралистическая смерть человека, но исчезновение современного философского горизонта понимания сущности человека, свойственного ушедшей классической эпохе. А детерминированная объективацией языка и безудержным развитием техники десубъективизация субъекта вопрошания и говорения выводит на авансцену философского дискурса «сумасшедшую тайну человека – что конечная точка его падения есть для него утренняя заря, что вечер его завершается в младенчески юном свете, что конец всегда означает для него новое начало» [24, с. 505]. Этот мотив в творчестве Фуко неуклонно усиливается и получает наиболее отчетливое и мощное звучание в самых поздних его произведениях.

В курсах лекций, прочитанных Фуко в 1981–1982 гг. в Коллеж де Франс и во время осеннего семестра в 1983 г. в Калифорнийском университете в Беркли (США), в центре внимания оказывается *специфическое отношение между истиной и реальностью*, причем истина выступает средством, благодаря которому человек оказывается способным конструировать себя и давать себе отчет о том, как это происходит. В развиваемой в последних работах концепции проблематизации и субъективизации субъекта основная ставка делается в гораздо большей степени на свободу субъекта, чем на сковывающую его смирительную рубашку истины. Пока внимание Фуко было сосредоточено на постижении смысла философствования в XVII–XIX вв., все склоняло его к тому, чтобы истолковать субъект в качестве вполне определенного объективного произведения (объективация) систем языка, знания и власти как их отчуждения и уходящего в небытие их коррелята. Когда же на излете своего творческого пути он занялся изучением социальных техник и технологий формирования человека, введенных в обиход греческой и римской античностью, и поисками возможностей их обновляющего возрождения в современную эпоху, все отчетливее начал вырисовываться новый облик субъекта социального бытия, не столько учреждаемого внешними влияниями, сколько учреждающего себя в новых антропологических практиках. Таким образом, в процессе развертывания творчества Фуко в его многочисленных трудах выявляется своеобразная герменевтическая спираль, начинающаяся от знаменитого сократовского «познай самого себя» до практик самодиагностики, самопроверки и самосозидания субъекта. Истина здесь выступает уже не как выраженное в языке далекое правдивое эхо событий, а как смысл человеческого бытия, как логос (закон) подлинного человеческого существования, который сообщает ему импульс к собственному совершенствованию.

Этот противоречивый оригинальный философ, который раньше открещивался от субъекта и пророчил ему скорую смерть, подчеркивает, что «необходимость иметь доступ к истине уже не ставит под вопрос бытие субъекта»

[25, с. 20]. Фуко отмечает, что современное человечество вступило в новую эпоху истории отношений между субъективностью и истиной. В эту эпоху предстоит не только новое понимание субъекта, но и само это понимание должно привести к конструированию нового субъекта.

Чтобы сформировался этот новый субъект, необходимо использовать «целый арсенал техник, нацеленных на то, чтобы связать друг с другом субъекта и истину» [25, с. 544]. Предполагаемый им «способ конституирования субъекта истинного знания в качестве субъекта правильного действия» [25, с. 526] своим стержнем имеет становление «культуры себя», реализация которой «превращает говорение истины в способ человеческого бытия» [25, с. 354]. В рамках такой формы культуры осевой структурой, ядром, становится «эмансипация заботы о себе», в процессе осуществления которой «человек сам трудится над собой, вырабатывает себя из себя, постепенно преобразует себя в себя в долгой работе над собой». Причем «забота о себе» интерпретируется в широком диапазоне: и как культура тела (через постоянные упражнения), и как упрочение духа, и как забота о благополучии других людей, и как служение истине, и как забота о благополучии своей страны. Именно осуществление заботы о себе, понимаемое в таком широком содержании, позволяет, по утверждению Фуко, осуществить «преобразование субъекта, не индивида, но именно самого субъекта в его бытии субъектом» [25, с. 28, 29].

Краткий экскурс в динамику размышлений о сущности и смысле бытия, осуществляемых философией и социологией начиная с V в. до н. э. и до нынешних дней, убедительно свидетельствует о неуклонном перемещении акцентов на возрастающей значимости активных созидательных действий человека как источника и движущей силы развития социального бытия. Думается, что и нашим философам и социологам следует принимать во внимание эту динамику в процессе анализа и осмысления тех коренных модернизационных трансформаций, которые происходят в современном белорусском обществе.

Литература

1. Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969–1972. – Т. 1, ч. 1. – 1969. – 576 с.
2. Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969–1972. – Т. 1, ч. 2. – 1969. – 936 с.
3. Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969–1972. – Т. 2. – 1970. – 776 с.
4. Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969–1972. – Т. 3. – 1970. – 760 с.
5. Шопенгауэр, А. О ничтожестве и горестях жизни / А. Шопенгауэр // Избр. произведения / А. Шопенгауэр. – М.: Просвещение, 1992. – С. 63–80.
6. Ницше, Ф. К генеалогии морали. Poleмическое сочинение / Ф. Ницше // Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 407–524.
7. Соловьев, В. С. Национальный вопрос в России / В. С. Соловьев // Сочинения: в 2 т. / В. С. Соловьев. – М.: Правда, 1989. – Т. 1. – С. 259–637.
8. Флоренский, П. А. Гамлет / П. А. Флоренский // Лит. учеба. – 1989. – № 5. – С. 137–150.
9. Флоренский, П. А. Иконостас: избр. тр. по искусству / П. А. Флоренский. – СПб.: Мифрил – Русская книга, 1993. – 175 с.

10. Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – 607 с.
11. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М.: Высш. шк., 1991. – 559 с.
12. Лосский, Н. О. Избранное / Н. О. Лосский. – М.: Правда, 1991. – 622 с.
13. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М.: Ad Marginem, 1997. – 503 с.
14. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс; пер. с нем. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
15. Ясперс, К. Введение в философию / К. Ясперс. – Минск: Прополис, 2000. – 192 с.
16. Сартр, Ж. П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж. П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 632 с.
17. Сартр, Ж. П. Последний шанс / Ж. П. Сартр. – СПб.: Азбука-классика, 2000. – 462 с.
18. Гидденс, Э. Устроение общества: очерк теории структуризации / Э. Гидденс. – М.: Академ. проект, 2005. – 528 с.
19. Гидденс, Э. Ускользящий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь / Э. Гидденс. – М.: Весь мир, 2004. – 120 с.
20. Деррида, Ж. Диссеминация / Ж. Деррида. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 608 с.
21. Деррида, Ж. Эссе об имени / Ж. Деррида. – М.: Алетейя; СПб., 1998. – 190 с.
22. Деррида, Ж. Голос и феномен / Ж. Деррида. – М.: Алетейя; СПб., 1999. – 208 с.
23. Фуко, М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / М. Фуко. – М.: Прогресс, 1977. – 408 с.
24. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб.: Университет. кн., 1997. – 576 с.
25. Фуко, М. Герменевтика субъекта / М. Фуко. – М.: Наука, 2007. – 677 с.

HUMAN MEASUREMENT OF PHILOSOPHY, ITS ESSENTIAL CORE AND PERSPECTIVE FOR FUTURE DEVELOPMENT

E. BABOSOV

Summary

In the article, human measurement of philosophy is represented holistically. The brief excursion into the dynamics of philosophical and sociological reflections on the essence and meaning of the being, made since 5th century BC to the present, gives evidence of a steady shift to the emphasis on the growing importance of active creative human actions as a source and driving force of the development and social being. Philosophers and sociologists should take into account this dynamics while analyzing and interpreting fundamental modernizing transformations which take place in the modern Belarusian society.

Дата поступления статьи в редакцию: 05.06.2014

ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЗНАНИЯ СОВРЕМЕННОГО РАЗВИВАЮЩЕГОСЯ УНИВЕРСУМА

Д. И. ШИРОКАНОВ

В статье анализируются специфика и предпосылки формирования современного стиля научного мышления, анализируются условия его конструктивности в условиях возрастающей стохастичности современных процессов в обществе и культуре. В работе проблематизируется роль философских категорий в познавательном пространстве постклассической науки, обосновывается положение о взаимодополнительности диалектической и герменевтической методологии в дискурсе современной гуманитаристики.

В современном глобально изменяющемся мире первостепенную значимость приобретает способность человека прогнозировать развитие сложных систем со многими неизвестными. Это требует преодоления сложившихся стереотипов в методологии мышления, осмысления действительности в иных, более широких масштабах. Человек как субъект познания исторически ограничен в своих достижениях и возможностях, в средствах и формах познавательной деятельности. Старая кантовская постановка вопроса о границах нашего знания, о его трансцендентальных основаниях приобретает сегодня новое звучание, раскрываясь в аспектах, которые выходят за рамки чисто академического интереса, в сферу практических задач.

В современной культуре востребованным становится стиль научного мышления, которое, с одной стороны, не замыкается «в себе», фиксируя только противоречия окружающей действительности, и, с другой стороны, не распаляется, стремясь охватить все многообразие парадигм, подходов, интерпретаций. Экстремистская нетерпимость и релятивистская мозаичность – две крайности, выражающие кризисные тенденции в мышлении, продуцируемые самим «духом времени», ломкой отживших форм общественных отношений, стереотипов политики и культуры, переустройством жизненного мира личности. Современный стиль мышления призван, тем не менее, конструктивно ассимилировать эти тенденции, осваивать множественность и противоречивость социокультурного опыта, обеспечивать его поступательное осмысление в рамках категориальных структур высокого уровня.

Конструктивный характер имеет сегодня мышление, которое, сталкиваясь с противоречиями действительности, находит в них не преграду, а импульс к саморазвитию, мышление, в котором гармонизированы аналитические и синтезирующие функции. В качестве существенной предпосылки такого мышления выступает постоянный внутренний диалог, ведущий к пониманию дина-

мичной природы исследуемых объектов и явлений, их действительной, а не мнимой неоднозначности и противоречивости, осознанию того, что каждая диалектически понимаемая ситуация преломляет в себе социокультурные тренды современной переходной эпохи.

Содержание и способ философского мышления, характерные для трансформирующегося общества, имеют дело с актуальными противоречиями, с необходимостью отражающимися в структуре категорий. В связи с этим необходимо концептуально переосмыслить формирующиеся в постсоветское время критические, порой негативные оценки диалектики как заидеологизированной методологии естественнонаучного и гуманитарного познания. Важно понять диалектику как живую развивающуюся теорию, пребывающую в постоянном взаимодействии с современными течениями и традиционными парадигмами, творчески откликающуюся на мировоззренческие, образовательные, культурные запросы современности.

Какие эвристические функции способна выполнять диалектика сегодня? Как ее категории адаптируются в современном эпистемологическом контексте? Мы не просто должны ответить на эти вопросы – не менее важной задачей является раскрытие мировоззренческого и образовательного потенциала диалектического мышления для современного образования, гражданского воспитания, идеологической работы.

Феномен мировоззрения обычно определяется в понятиях системы представлений людей об окружающем мире и себе самих, их жизненных целей, ценностей, идеалов. Однако такое определение, фиксирующее формально общие признаки мировоззрения, не содержит указания на его конкретно-исторические виды и формы, а также на внутреннюю неоднозначность, амбивалентность его содержания. Именно здесь диалектический подход может выполнять упорядочивающую, гармонизирующую функцию. Речь идет не только о «снятии», устранении разлада между противоречивыми ценностными и идейными установками, в условиях которого живет любой современный человек. Значимость диалектического мышления (что зачастую упускалось и упускается исследователями) – в его способности «фиксировать» в собственном категориальном каркасе объективные противоречия окружающей действительности, осмысливать их как необходимые предпосылки развития, а не просто «болезнь роста», которую следует излечить.

Эта особенность диалектического метода незаменима в условиях переходного общества, переживающего кризисы и потрясения отнюдь не только идейно-теоретического характера. Мировоззренческие ориентации не могут устоять под напором почти неуправляемых процессов, неизменно меняющих жизненный мир современного человека, среди которых глобализация, геополитические трансформации, переход к постиндустриальной экономике, индивидуализация жизненных стилей и виртуализация общения. Сознание (как индивидуальное, так и общественное) оказывается в этой ситуации пе-

ред лицом объективных противоречий самой действительности. Не случайно, характеризуя современные процессы социальных трансформаций, говорят о кризисе идентичности: личностной, культурной, национальной.

Особое значение диалектические характеристики мировоззрения и общественного сознания приобретают в периоды предкризисных и кризисных ситуаций в экономике, политике, культуре, когда на поверхность выходит разность социальных интересов, национально-культурных, конфессиональных приоритетов и ценностей, когда сложившиеся стереотипы сознания и поведения (не исключая и гносеологический оптимизм научного знания) теряют стройность в потоке разноречивых мнений, суждений, представлений, оценок. Под ударом оказываются, в первую очередь, формы и институты духовного производства – наука, искусство, в целом организация общественной деятельности по созданию, распределению, сохранению и потреблению идей, представлений, идеалов, научных знаний. Особое внимание должно быть уделено развитию и преемственности деятельности по трансляции и освоению духовных ценностей общества, включая начальное, среднее и высшее образование, гражданско-патриотическое, нравственное, эстетическое воспитание.

Современная трансформация практически всех сфер общественного бытия влечет потребность трансформации способа его теоретической категоризации, изменения стиля мышления, который, в свою очередь, оказывает обратное воздействие на практику и ее ментальные основания.

Теоретическое мышление всегда является той или иной степенью идеализации (категоризации) мировоззренческих установок своей эпохи. Диалектика и герменевтика как знаковые для современности логико-методологические и исследовательские программы представляют когнитивный инструментарий для осмысления, соответственно, логического и исторического планов бытия в их единстве, взаимопроникновении и динамике. Поэтому в анализе современных проблем науки и образования в контексте исторического подхода особенно актуальное значение приобретает логическая составляющая движения категориальных форм мышления. По Г. В. Ф. Гегелю, конкретные события в истории не противоречат, а напротив, подчинены логике исторического. Понимание логики и ее роли в освоении всего природного, исторического и духовного у Гегеля является центральным ядром его учения. «Система логики, – как отмечает философ, – это царство теней, мир простых сущностей, освобожденных от всякой чувственной конкретики. Изучение этой науки, длительное пребывание и работа в этом царстве теней есть абсолютная культура и дисциплина сознания...» [1, с. 113].

Чтобы постичь, а главное, научиться сознательно регулировать направление трансформаций, необходимо уяснить специфику современных категориальных структур, соотношение различных способов понятийной идеализации, характерных для современной методологии гуманитарного познания. Важнейшей задачей является прояснение их прямого и явного, а также и импли-

цитного влияния на процессы изменения сознания, дифференциацию мировоззренческих позиций и интересов людей. Это будет способствовать переориентации мышления на новые аспекты социальной реальности, по-разному открывающиеся сознанию с различных социальных, культурных, цивилизационных и геополитических позиций.

В ситуации пересмотра традиционных ценностей остро стоит потребность взаимной адаптации и гармонизации идейно-ценностных измерений различных социальных укладов и культур, что актуализирует герменевтические интенции в методологии социогуманитарной науки. Герменевтический подход привносит в нее установку на понимание, вчувствование, вживание в позицию «собеседника», субъекта диалога и одновременно его оппонента. По словам Х.-Г. Гадамера, «герменевтика занимает соответствующее ей место и в теории науки, если она открывает внутри науки с помощью герменевтической рефлексии – условия истины, которые не лежат в логике исследования, а предшествуют ей» [2, с. 621]. Выяснение условий предпонимания – основа методологии герменевтики, которая диалектически требует одновременной экспликации пространства непонимания, области «слепого пятна», определения границ и условий возможного диалога.

С диалектических категориальных позиций герменевтический подход успешно можно интерпретировать, во-первых, в русле историзма (не случайно П. Рикёр озаглавил одно из главных своих произведений «История и истина»), во-вторых, в русле особого рода онтологии – онтологии субъективного мировосприятия. «Мы подошли к конституированию исторической объективности как коррелята исторической субъективности» [3, с. 45]. Неклассический поворот в философии и культуре в XX в. был маркирован идеей о том, что объективность, в том числе и историческая, неотделима от субъективного, личностного, индивидуального бытия. Следовательно, логика исторического предполагает свое субъективное измерение, и наоборот, герменевтика духовной жизни субъекта и общества нуждается в своем объективирующем логическом обосновании.

Данный категориальный схематизм применим к чрезвычайно актуальной проблеме межкультурной коммуникации, где установка на объективную значимость локальных картин мира, ценностей и целей деятельности поможет достичь лучшего взаимопонимания и избежать многих конфликтов. Вместе с тем нельзя сбрасывать со счетов и объективные социально-культурные противоречия, чья острота не снимается простым смысловым сопряжением или гармонизацией установок, лежащих в их основе, что позволит выявлять и реалистично оценивать взрывоопасные очаги конфликтов современности и противостоять им, руководствуясь теоретически обоснованными рекомендациями.

Рассматриваемые в контексте принципа историзма категории диалектики позволяют более четко определить особенности конкретных этапов в развитии научного знания; способы и формы понимания детерминации; структу-

рообразующую роль причины, следствия, необходимости, случайности, вероятности, субстанции. Синтезирующая функция категории субстанции, ее основополагающее место в истории формирования логических структур позволяет объяснить взаимодействие двух категориальных линий отношений: казуально-детерминистскую и структурно-системную – как взаимодополняющих подсистем, каждая из которых играет специфическую роль в познании.

Важнейшей составляющей современной общенаучной методологии является и синергетический подход. Его востребованность объясняется, во-первых, динамичностью и очевидной переломностью современной социокультурной ситуации, во-вторых, во многом непредсказуемым характером самоорганизации человекоразмерных систем, включающих в пространство своей деятельности всю биосферу. Вместе с тем самоорганизация не исключает структурной обусловленности, т. е. объективной необходимости как аутопойезиса (самовоспроизводства, самоподдержания стабильности системы), так и бифуркации (неравновесного состояния, возникающего в силу внутренних противоречий самой системы, влекущего ее трансформацию). Так, объективность в истории общества и социальная синергия, вопреки распространенному мнению, не являются взаимоисключающими, а напротив, взаимно предполагают друг друга. «Сущность аутопойезиса истории не в его содержании... а в том, что самопорождение здесь принадлежит не человеку, а эволюционному процессу как таковому: этот процесс *сам*, т. е. объективно, без *субъектного* участия человека, порождает себя тем или иным способом, задавая человеку роль лишь носителя объективно, аутопойетически движущейся истории» [4, с. 98]. В синергетической версии постклассической картины мира каждый раз заново возникающая направленность (логика) не только синхронна событиям, но тождественна им; она содержательно предзаданна, хотя внешне и может приобретать форму спонтанности. Это показывает, что императив нелинейности в постклассической науке успешно согласуется с диалектической методологией и даже, в значительной степени, генетически вытекает из ее принципов.

Сказанное выше дает возможность говорить о необходимости синтеза герменевтического и диалектического «планов» познания как взаимопредполагающих и взаимодополнительных средств постижения трансформирующегося социокультурного универсума, который в настоящее время представляет собой весьма сложное образование, где переплетены самые разнообразные элементы и составляющие современной жизни. Попытаемся показать особенности устройства современного социального универсума на примере сетевых структур, где можно увидеть, что его познание с помощью современных диалектических подходов в синтетическом единстве с подходами герменевтическими позволит прояснить его сущность и особенности функционирования.

В современных условиях постиндустриального инновационного развития складывается новая *социальная реальность*, которая обнаруживает свои противоречия развития. Последние для своего понимания и разрешения требуют

новых подходов, учета в цивилизационной динамике ценностного измерения как важнейшего компонента системно-сетевых трансформаций культуры, их роли в устойчивом развитии общества. Сетевая структура представляет комплекс взаимосвязанных узлов. Конкретное содержание каждого из них зависит от характера, специфических особенностей места, роли той или иной структуры, взаимодействия социальных институтов на разных уровнях их организации и трансформации от семьи и школы до экономики, политики, религии, искусства, государства, науки, форм организации и управления.

Концептуальная система становления сетевого общества в работах М. Кастельса [5] включает следующие положения:

1. Об изменении направления использования информации, знаний, в результате чего главную роль в жизни людей обретают глобальные сетевые структуры, в итоге современные общества во все возрастающей степени структурируются вокруг противостояния сетевых систем (Net) и личности (Selt).

2. Глобализация в условиях появления организационных сетей, распространения культуры виртуальной реальности вызывает нарастание у людей проблемы самобытности, сопротивления самобытности процессам глобализации. На основе самобытности культуры, «самосознания сопротивления» становится возможным осуществить переход к новому типу ценностей, формирующемуся вокруг признания значения локальных общностей, которые становятся основой формирования личности.

3. На основе анализа направленности развития капитала и сетевых финансовых потоков делаются выводы: а) об ориентации капитала на сетевые формы управления и производства; б) о глобализации сетевых структур капитала, управления и информации. Осуществляемый через такие сети доступ к технологическим знаниям, ноу-хау составляет в настоящее время основу производительности и конкурентоспособности. Из сетевых структур капитала и финансовых потоков, которые все чаще осуществляются на глобальных финансовых рынках, притекают инвестиции во все области хозяйственной деятельности: информационный сектор, сферу услуг, сельскохозяйственное производство, здравоохранение, образование, обрабатывающую промышленность, транспорт, торговлю, туризм, культуру, рациональное использование окружающей среды.

Таким образом, капитал, сотканный из финансовых потоков, управляемых электронными сетями, представляется как глобальная система, изменчивая логика которого не может быть сведена к логике рынка. Включая новые узлы, способные к коммуникации в рамках финансовых потоков, глобальная сеть капитала характеризуется М. Кастельсом как высокодинамичная метасистема, охватывающая различные институты, способствующая развитию ее целостности. То есть речь идет о сферах бытия общества как динамичной системы капиталистического пути развития, *включающего экономику, сферу труда (работников, фирм), сферу культуры, имеющую собственную динамику форм элементов, сферу политики, социальной организации.*

Сфера политики, ориентированная на немедленное усвоение новых ценностей и общественных умонастроений, и социальная структура, имеющая сетевую основу, создают новую социальную морфологию общества, которая характеризуется более высокой динамичностью, сбалансированностью и открытостью для инноваций. Власть структуры, подчеркивает М. Кастельс, оказывается сильнее структуры власти. То есть сетевая логика влечет за собой появление *социальной детерминанты* более высокого уровня. Но именно в силу этой детерминанты сетевого общества капитал и труд оказываются разнесены в разное пространство и время. Капитал стремится уйти в свое гиперпространство, где он имеет возможность беспрепятственного обращения, тогда как труд теряет свое коллективное лицо, растворяясь в бесчисленном множестве индивидуальных форм существования. Обостряются противоречия между голой логикой капитала и культурными ценностями человеческого бытия. Процессы преобразований выходят за пределы социальных и технических, производственных отношений, они глубоко вторгаются в сферы культуры и власти.

В заключение М. Кастельс отмечает, что в аспекте исторической перспективы парадигмы «природа – культура» общество сетевых структур представляет качественное изменение жизни человека. Первая модель взаимосвязи между природой и культурой на протяжении тысячелетий характеризовалась господством природы над культурой. Следующий тип взаимоотношений связан с промышленной эволюцией и с победой разума, когда культура возобладала над природой.

По мнению исследователя, сегодня мы – на пороге информационного века, отмеченного самостоятельностью культуры по отношению к *материальной основе нашего существования*. Но вряд ли это может послужить поводом для большой радости, ибо, оказавшись в нашем мире наедине с самими собой, мы должны будем посмотреть на свое *отражение в зеркале исторической реальности*. То, что мы увидим, вряд ли нам понравится.

Приведенные слова М. Кастельса о материальной основе нашего существования и отражении в зеркале исторической реальности напоминают изложенные в «Капитале» К. Маркса концепцию материалистического понимания истории, логико-исторический анализ законов товарного производства.

Современный анализ предпосылок формирования информационного общества с учетом сетевых структур позволил М. Кастельсу сформулировать концепцию социальной детерминанты на основе интеграционных представлений категориально-понятийных структур, в которые была заключена логически содержательная парадигма отношений отдельного (единичного) и общего, особенного, качества и др.

Социальное построение новых форм пространства и времени ведет к развитию метасети, к обесцениванию целых территорий. При этом ни люди, ни локалии, ни отдельные виды деятельности не исчезают, исчезает их струк-

турное значение. Выступая в качестве нового социального порядка, общество сетевых структур видится как метасоциальный беспорядок, как произвольная последовательность событий, следующая неконтролируемой логике рынка, технологии, геополитических факторов или биологической детерминанты.

Какой же следует вывод из анализа метасети, социальной детерминанты? По своему существу он (вывод) может быть представлен в контексте второго положения концептуальной системы становления сетевого общества в трилогии М. Кастельса. В нем идет речь о глобализации, индивидуализации, нарастании сопротивления этим процессам, распространении культуры виртуальной реальности, о необходимости «самобытности и самосознания сопротивления», которые возможно осуществить при переходе к новому типу ценности, формирующемуся вокруг признания значения локальных общностей, которые становятся основой формирования личности.

Этот же вывод вытекает из анализа тенденций развития американского общества конца XX в. Дж. Нейсбитом в «Мегатрендах» – книге, ставшей американским бестселлером [6, с. 353–354].

Плодотворной представляется концепция Г. Бейтсона. В ней приводится анализ структур как таких форм рационального, которые образуют и существуют в сетевой парадигме, сопряжены с другими системами и тем самым образуют иерархию реальности, свои миры, систему взаимодействующих друг с другом интерферирующих сетей внутри одной сети. У Бейтсона эта система представляет собой «совокупность кольцевых причинно-следственных цепей, подобных описанным Н. Винером – петель обратной связи» [7, с. 150]. Концепция обратной связи в сетевой парадигме открывает возможности и становится основой для анализа систем обучающегося поведения. В результате структурного сопряжения между двумя или более системами возникают изменения, которые определяются самой системой, а не воздействием окружения. В этом аспекте актуализируются проблемы автономности понятий, роли понятий в формировании логики предварительного понимания в гносеологическом и общеметодологическом плане в гуманитарных и естественных науках.

Представленная сетевая парадигма включает в качестве своих парадигмальных подсистем отношений и узлов такое понимание целостности, которое связано с целенаправленным мышлением и раскрытием механизмов асистемного целеполагания и поведения человека, порождающих дисбаланс и хаос. При этом человек не понимает, что хаос – это продукт его собственного действия, возвратившегося к нему через петли обратной связи.

Вся система, ее подсистемы, а также системные отклики на нарушение баланса в концепции Г. Бейтсона выступают в качестве разумов и богов. «Индивидуальный разум имманентен, но не только телу, а также контурам и сообщениям вне тела. Также есть большой Разум, в котором индивидуальный разум – только подсистема. Этот большой Разум можно сравнить с Богом, и он, возможно, и есть то, что некоторые люди понимают под “Богом”, однако

он по-прежнему имманентен совокупно взаимосвязанной социальной системе планетарной экологии» [7, с. 156].

Как складываются элементы мозаики, которые используются в методах мониторинга общественной жизни аналитическими центрами США? Каким образом перестраивается Америка, чтобы обеспечить самодостаточность национальной экономики в условиях быстрого нарастания новой информационной технологии, в чем смысл компенсаторной гуманной функции, почему устаревают формы представительной демократии в эпоху мгновенно распространяющейся информации? Отвечая на эти вопросы, Дж. Нейсбит определил доминирующие тенденции развития информационного общества как *мега-тренды* – основные направления движения, которые определяют *облик и суть нового общества* с многовариантным поведением. В городах и штатах люди снова открыли способность действовать новаторски и получать результаты «снизу вверх» как важную особенность в сфере предпринимательской среды, подчеркивает Дж. Нейсбит. Отмечается: «...мы перестаем зависеть от иерархических структур и делаем выбор в пользу неформальных сетей; мы тонем в информации, но испытываем голод по знанию. Технология “новой информационной эры” – не абсолютная гарантия успеха. Ее ждет успех или провал согласно принципу: технический прогресс – душевный комфорт» [6, с. 9, 41, 34]. В контексте этих выводов анализируется и эффективность форм организаций предпринимательских компаний. Последние распадаются на три типа: «А», «J», «Z». Тип «А» (традиционно американский) организован по принципу кратсрочного найма, тип «J» (японский) – работники нанимаются на всю жизнь, решения принимаются консенсусом, ответственность коллективная, и компаний типа «Z» – гибрид японского и американского стиля, где сетевые ценности пронизывают всю компанию, будто это большая семья, хотя и иерархия сохраняется. На основе анализа структуры этих организаций выявляются их недостатки и достоинства. В частности отмечается, что для достижения целей организации при иерархических методах управления, где господствует безличная природа участия в организации (работа по контракту), не хватает горизонтальных связей.

«Компании типа “А” были эффективны пока сильны были традиционные сети американского общества – семья, церковь, соседство, добровольные организации и долговременные дружеские связи... Но традиционные сети американского общества были ослаблены географической мобильностью населения и урбанизацией, в результате у людей появилась огромная потребность в чувстве принадлежности к чему-нибудь» [6, с. 291]. По мере того как ряды менеджеров будут пополняться людьми нового поколения, сетевой стиль становится доминирующим. Даже если иерархия сохраняется, сетевые ценности доминируют. Мозговой центр инноваций и переходов организован скорее циркулярно, а не иерархически. Компании, где неофициальность вошла в поговорку, а высшие руководители лишены всех льгот, вырабатывают стиль

управления, дающий «наибольший душевный комфорт» [6, с. 286–287]. Такой неформальный стиль становится возможным и осуществляется при жесткой системе компьютерного контроля, когда у менеджеров освобождаются руки, чтобы заниматься людьми, компьютер становится осью, на которой держится возникающий сетевой менеджмент по типу «Z».

Имманентная опутанному информационными сетями социуму сетевая конфигурация причин, следствий, обратных связей и системных эффектов, сетевой тип взаимной детерминации элементов в рамках целостной системы ставит на повестку дня задачу формирования эпистемологических парадигм, познавательных стратегий, раскрывающих внутренние механизмы системно-сетевых процессов современности.

Вектор ценностных трансформаций может быть интерпретирован как следствие сетевых процессов в экономике, технологии, культуре и политике. Предварительно наш тезис можно сформулировать следующим образом: социальная роль, которую будет играть Интернет, равно как и прочие локальные и глобальные, виртуальные и вполне осязаемые сетевые структуры, зависит не столько от Интернета, сколько от характера самого общества. Вместе с тем конкретно-исторические конфигурации последнего во многом наполняются творчеством, переживаниями, возможностями, которые сопровождают их развитие.

Современный экзистенциализм выдвигает задачу преодоления господства сциентистского направления, связанного с абсолютизацией идеи безграничности и самодостаточности науки. Концепция прогрессизма, модерна должна быть дополнена проектом постмодерна. Позитивная роль последнего состоит в том, что культура связывается с таким способом понимания действительности, при котором природные и социальные миры поощряются в их собственной значимости, преодолевается непримиримость и диктат модерна, а человек в своей деятельности избавляется от стальных оков истории и необходимости.

Анализ рациональности в контексте гуманитаризации научного и философского видения проблемы социального, человеческого бытия, личности позволил выявить односторонности как панлогизма, так и деонтологизированного субъективизма, конкретно-исторический характер и непересекающиеся сферы реализации нравственности и свободы.

Исторические законы развития духовных сфер бытия, выраженные Г. В. Ф. Гегелем в философии религии в форме развития идей, понятий, в современном мире, переживающем кризисы развития, требуют своего дополнения и углубления. В этом контексте заслуживает внимания концепция И. Хейзинги. Согласно этой концепции, подлинная культура требует знания не только логического как всеобщего, но и *исторического*, где всеобщее проявляется в особенном. Историческое позволяет человеку осознать себя причастным человечеству. В истории человек переживает, как замечает он, «форму духовной свободы, приобщения к миру, растворяется в его созерцании». Ученый отмечает ненадежность средств познания и в сфере микромира. «При

исследовании бесконечно малых величин вносимые наблюдением искажения слишком значительны... Действие причинности достигает здесь своего предела, за которым лежит поле недетерминированных процессов... Разум в своей старой форме, привязанный к аристотелевской логике, уже не в силах поспевать за развитием наук. Исследование побуждает мысль выходить далеко за пределы человеческих возможностей представления» [7, с. 270].

Мысль о том, что «наука приблизилась к ментальным возможностям человека», дополняется Хейзингой положением о сложном характере взаимозависимостей, которые становятся «паролем любого современного анализа человеческих и общественных фактов и явлений. Идет ли речь о социологии, экономике, психологии либо истории, всюду односторонняя, ортодоксально-каузальная трактовка должна уступать место признанию комплекса сложных многосторонних отношений и взаимозависимостей. Понятие причины вытесняется понятием условия» [7, с. 271]. Так или иначе, но центральной идеей концептуальных представлений ученого о средствах познания является положение об их недостаточности, о необходимости их развития, чтобы преодолеть одностороннюю ортодоксально-каузальную трактовку. Особое значение положение о преодолении этой односторонней трактовки приобретает, как уже отмечалось, в сфере социальных наук, наук о человеке.

Выявилась односторонность и недостаточность чисто рационалистического дискурса, основанного на классических принципах линейного мышления, веры в разум и ничем не ограниченный прогресс науки и повышение благосостояния человека. Эти идеи прогрессивного толка упираются в самого человека, в его возможности, в его деятельность, в способы организации и самоорганизации. Возникают вопросы теоретического и методологического плана, связанные с пониманием человека, общества, диалектики их становления и развития, выбора оптимального пути развития.

Как исторические изменения отзовутся на судьбе человечества, планеты Земля, на судьбе нации, отдельных людей как индивидуумов, личностей?

Современный опыт человечества свидетельствует, что диалектическая абстракция удержания и сохранения положительного в процессе развития имеет ограниченный характер и связана с определенным этапом исторического развития человечества, с эпохой Просвещения, с идеей прямолинейного прогрессистского оптимизма в понимании истории. Однако уже определившиеся тенденции в социальном развитии, проявившиеся в эпоху индустриального, научно-технического развития, показывают, что прогресс в этой сфере сопровождается регрессом во многих условиях существования общества, человека, не только экологических, но и духовных его параметров, в том числе в сфере ценности самодостаточности, обособленной индивидуальности. Проблема *обособленности личности*, ее самобытности в условиях цивилизационного процесса и возрастания свободы человека столкнулась с технократическими тенденциями унификации потребностей в сфере массовой культуры.

Нельзя не видеть, с одной стороны, определенной смысловой связи между парадигмой соотношения свободы и необходимости и недостаточно диалектическим подходом к пониманию качественной специфики субъективированного мира человека, для которого феномен свободы оказывается более глубоким и многогранным, чем проблема познанной необходимости и адекватных действий человека. Свобода оказывается связанной со всей жизнью человека, с пониманием им смысла своего бытия, себя-в-мире и мира-в-себе.

С другой стороны, нельзя не увидеть и определенной связи прогрессистского подхода с классическим периодом естественнонаучного познания, с его пониманием детерминации как строгой, линейной, необходимой, где так или иначе недооценивался момент возможного, случайного плюрализма развития, где развитие отождествлялось с однонаправленным движением.

Переосмысление роли логики и методологии науки в понимании исторического процесса, обосновании нравственного совершенствования человечества, прогресса форм социальной организации и коммуникации было начато диалектической концепцией развития немецкой классической философии, получившей свое дальнейшее развитие в XX в. на основе достижений современной науки и культуры. Существенную роль в расшатывании стереотипов односторонне рационалистического мышления и расширении его горизонтов сыграло выявление диалектики исторического и логического в современной философии истории.

Основная закономерность развития и сетевого взаимодействия наук, различных областей духовного опыта человечества выражается в их дифференциации и интеграции. Будучи диалектической по своему содержанию, она отражает как специфику отдельных наук, которая с углублением знаний возрастает, так и общность, единство наук, предметом которых выступают природа, общество и человек.

Знание всеобщего в системе его отношений с конкретными сторонами, сферами, элементами целого углубляется через особенное, через понимание фрагментов опыта в контексте целого, постижение тенденций изменений, выявление перспектив трансформации и развития взаимосвязанных систем различного происхождения, включая социально-экономические, технические, естественнонаучные, медицинские, философские, правовые, религиозные институты и сферы применения гуманитарного знания, логики и искусства в жизни общества.

Литература

1. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1970–1972. – Т. 1. – 1970. – 501 с.
2. Гадамер, Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики / Х.-Г. Гадамер. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
3. Рикёр, П. История и истина / П. Рикёр. – М.: Алетейя, 2002. – 397 с.

4. Косарев, В. М. Историзм эволюционной этики (к философии истории Ф. А. Хайека) / В. М. Косарев // Философия, вера, духовность: истоки, позиция и тенденции развития / под общ. ред. проф. О. И. Кирикова. – Воронеж: ВГПУ, 2006. – Кн. 9.

5. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество, культура / М. Кастельс. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 606 [1] с.

6. Нейсбит, Дж. Мегатренды / Дж. Нейсбит. – М.: ООО «Изд-во АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2003. – 380 [4] с.

7. Хейзинга, Й. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. – М.: Изд. группа «Прогресс», 1992. – 464 с.

**THE PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL PROBLEMS OF COGNITION
OF CONTEMPORARY DEVELOPING UNIVERSE**

D. I. SHIROKANOV

Summary

In the paper sources and peculiarities of formation of contemporary style of scientific thinking are analyzed. The author analyzes the conditions of its constructiveness in the context of growing social and cultural stochasticity. The role of philosophical categories among the cognitive means and potential of postclassic science is discussed. The suggestion is substantiated about the mutual additivity of dialectic and hermeneutic methodologies in the modern humanities.

Дата поступления статьи в редакцию: 16.06.2014

ФИЛОСОФИЯ СИНТЕЗА И ГАРМОНИИ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ВРЕМЕН¹

П. В. КИКЕЛЬ, Э. М. СОРОКО

Изучена информационная составляющая развития человека и человечества. Объективно совершается процесс возрастания эпистемологического достоинства этого компонента в недрах современного общества. Информация трактуется как «ограниченное разнообразие» (Н. Винер). На ее основе в природе и обществе происходит процесс гармонизации сложных самоорганизующихся систем. На фоне исторически разработанной методологии идеализма и материализма обсуждается грядущая методология гармонизма в качестве основы третьего пути развития науки и философии – пути освоения гармонических отношений в природе и обществе. Эту новую методологию отличает инновационная эффективность и высокая практическая значимость. В науке и на практике это сопровождается повышенным вниманием к процессам синтеза и интеграции.

В современной философии проблема субъекта и субъекта познания, в самом общем смысле этих понятий, стоит в ряду наиболее значимых для осмысления и является едва ли не самой важной и определяющей среди них. Уже сам факт эволюции, созидания и самоорганизации общества – «второй природы» (К. Маркс) – во всех без исключения его аспектах невозможно представить и постичь, не прибегая к понятию субъекта. Это тем более соответствует истине, если рассматривать собственно специфические продукты умственно-творческой деятельности человека как субъекта познания, который и есть актор репрезентации сущего, выражаемого создаваемой им наукой. Отсюда понятен интерес ко всем атрибутам этого субъекта, как к собственным, внутренним, так и привходящим, порожденным самим обществом. И в качестве таких атрибутов человека появился целый букет сопрягающихся понятий: сознание, самосознание, самоосознание, рефлексия, целеполагание и другие, позволяющие говорить о третьем пути становления современной науки и философии – пути выработки знания о синтезе, интеграции, гармонизации общественных отношений, центрированных на человеке-акторе.

В связи с этим неоднократно предлагалось заменить конструкт «третий путь» на «новый путь» в процессе построения системы знаний и методов их получения. Делать это едва ли уместно: «третий» есть вместе с тем и «новый», а вот «новый» – не всегда «третий», поскольку может быть неадекватным, соотносимым с кривым зеркалом. Суть же в том, что первый путь уже отработан человечеством как зиждущийся на идеалистической философии и религии,

¹ Работа выполнена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований (БРФФИ): грант Г07-036.

где примат – идея, сознание, Бог; второй путь основан на материалистической философии (материя первична, идея вторична), на утилитарном прагматизме, и даже на меркантилизме, «на всеобщей полезности и годности для употребления» (К. Маркс). Они известны в философии как «линия Платона» и «линия Демокрита». Третий путь зиждется не на идее и не на материи, а на третьем независимом «ките» – на информации как ограниченном разнообразии (Н. Винер). Ныне же информацию по инерции, порожденной веками господства логоцентризма, продолжают трактовать только в одном смысле – как сведения, передаваемые по каналам связи и управления. Именно информацию как ограниченное разнообразие, допускающее гармонизацию, до сих пор не принимали в расчет, поскольку она до XX в. как таковая, как самостоятельный агент активности и созидания сущего, не была освоена человечеством. Вся суть в том, чтобы наряду с двумя уже известными столпами – материей и идеей, включить в методологию жития-бытия человечества и этот, третий фактор – гармонизацию ограниченного разнообразия. И только системно введенный в орудийное оснащение процессов познания общества и мира в целом, этот фактор позволил бы совершить инновационный скачок, произвести эффективизацию действий человека по всей поверхности и глубине общества. Включить его в число базовых так, чтобы ни один проект, создаваемый и воплощаемый в материале человеком, ни один продукт творческой созидательной деятельности, причем во всех спецификах ее и масштабах, не «проскочил мимо» контроля такого рода методами и критериями, подразумевающими ключевой вопрос: «А как здесь у вас обстоит дело с гармонизованным разнообразием?». Ведь как только мы попытаемся гармонизовать ограниченное разнообразие – мы неизбежно выходим на Обобщенные Золотые Сечения, которые выступают, образно говоря, в роли мажордома в Храме Бытия и Храме Науки, которая, согласно замечанию А. И. Герцена, «есть способ самоосознания сущего».

Третий путь – это путь стремления к Единству, к собиранию всех сил для совместного решения человечеством множества злокачественных проблем. «...Единое есть то, что состоит из противоположностей», – процитировал В. И. Ленин Филона Александрийского. Единое, стало быть, допускает внутреннюю гармонизацию, когда образующие единство противоположности самосогласуются. А значит, это и путь достижения системного качества, считая Единое Системой. Наука гармонизации ограниченного разнообразия и способных смыкаться в мере диалектических противоположностей, наука о взаимодействии сторон бинарной оппозиции как единства есть ветвь изучения прежде всего информационных отношений, и она же составляет основу теории познания базовых принципов, закономерностей этого третьего пути.

Какие же это противоположности? Идеальное и материальное, логоцентризм и системоцентризм, предметное знание и знание обобщенное, общественная собственность и собственность парцальная, индивидуальное и кол-

лективное, рутинное и творческое в деятельности человека, разум и чувства, сознание и самосознание, человек и природа, человек и машина, энергия и энтропия как ее тень, война и мир (война есть проведение политики иными средствами, по Клаузевицу), порядок (организация) и беспорядок (хаос), мужчина и женщина в браке как единстве (символически выражено в пентаграмме еще пифагорейцами), естественнонаучное и гуманитарное в образовательном пространстве человека, технологии и тектологии, стоимость потребительная и меновая, стандартизации и инновации, конвергенция и дивергенция, сосредоточенность и распределенность, необходимость (хрональная последовательность необходимостей = логика) и случайность (статистические законы пространственных распределений), логическое и модульное, сольное и ансамблевое, управление как диктатура («разделяй и властвуй!») и управление как «мягкое дирижирование», универсализация и специализация, производство (включая расширенное производство) и потребление, стоимость (включая цену) и себестоимость, товар и деньги (как его универсальный эквивалент), труд и капитал и т. п. Нередко все необходимо «приводить к всеобщей мере», или, как говорил К. Маркс, к одному и тому же единству, чтобы иметь возможность соизмерять крайности, противоположности, связанные единым отношением элементы множества, прежде всего их удельные веса как разномасштабных модулей, устанавливать их соотношение или соразмерность единство, гармонию. В других случаях это происходит естественно, ибо отношение крайностей (соотношение противоположностей) налицо.

Трансдисциплинарность золотого сечения (сечений) как меры гармонии как раз и состоит в том, что, независимо от специфики материала, особенностей предмета, локального профиля реальности, оно универсально приложимо ко всякому соотношению противоположностей, которые обладают мерами, сопоставимыми в одном и том же отношении или кодифицированными в одном и том же ключе, стандарте, т. е. представимы в одних и тех же метрических единицах, средствах выражения. Это значит, что одна из противоположностей может всякий раз исчисляться в литрах, килограммах, секундах, километрах и иных единицах, когда подразумевается, что противостоящая ей противоположность также измерима в аналогичных кратно уменьшенных либо увеличенных единицах, типа часы–минуты, гривны–копейки, века–годы и т. д. Причем (крайний случай) одна из них способна служить мерилем для другой. Соизмеряемыми могут быть и доли единицы, вероятности, частоты или проценты – для относительных мер. Согласно теореме Лебега, если в одной и той же области есть две меры, то они кратны. Если иметь в виду общество, то третий путь и есть путь гармонизации, превращения многого в единое, путь установления человеком, творящим «вторую природу», соразмерности мер в совокупности субъектинц, претендующей быть целостностью или ставшей таковой. Это путь согласования подсистем социального организма, подобно организму естественному, где природа уже поработала, используя

кратность, самоподобие, фрактальное сходство мер по совокупности отношений. Сущность человека есть совокупность всех общественных отношений, т. е. тех соизмеримых отношений, где индивидуальные меры субъективных объективно гармонизируются золотым сечением (сечениями), а стало быть, этому пути и адекватна философия гармонизма.

Проблема познания, рассматриваемая в сопряжении с самопознанием человека, весьма древняя, и уже во времена Сократа осмысливалась весьма глубоко (наказ Сократа грядущему: «Человек, познай самого себя!»). Проследившая ее генезис, можно видеть, как в бинарной оппозиции «субъект–объект» оформляются члены этой оппозиции и происходят ее метаморфозы. Четыре фундаментальных атрибута человека – разум, чувства, вера, воля (это тетрада-стержень для социо- и антропогенеза: «ratio–emotion–intuition–meditation»). В совокупности эти атрибуты образуют некое разнообразие, в котором есть доминанта и остальные дополняющие элементы, обладающие ферментативным (катализирующим процесс жизнедеятельности) действием. Каждая из четырех наиболее значимых и масштабно распространенных религий избрала для себя в человеке одну из такого рода доминант и через нее воздействует на человека: католицизм – рациональное начало, имманентное разуму; православие – чувственное начало (эмоциональный человек); ислам – веровательное начало (идеациональный, по Питириму Сорокину, человек); буддизм – рефлексивное, волевое начало (медитативный человек). Неким образом на эту типологию накладываются выведенные еще в античности четыре типа психосоматического устройства человека: *сангвиник*, *холерик*, *меланхолик*, *флегматик*. Здесь интересен генезис проблемы и эпистемологические каноны, которым М. Фуко дал название эпистем и которые предстают как фазы культурогенеза и процесса познания (и самопознания). Вначале Аристотель («Органон») создает орудийное оснащение субъекта – логику. Со временем она совершенствуется, прорастает в рефлексию, или, скорее, рефлексия обретает каркас логической оконтурности, становится осмысленным атрибутом человеческой познавательной деятельности. Фома Аквинский видел в рефлексии «мысль догоняющую мысль». Ф. Бэкон («Новый Органон») уже начинает сомневаться в адекватности истин, выводимых только рефлексивно, средствами логики, и вводит необходимым требованием верификацию ее выводов через апробацию в опыте, во внешнем объекте, в эксперименте, в практике.

В таковом своем качестве проблема единства объекта и субъекта и самосознания человека как неотъемлемого элемента этой бинарной оппозиции дошла до наших дней: время не сняло с нее ценз значимости. К. Маркс, например, утверждал, что социализм есть самосознание человека. В начале XX в. ученик Г. Гурджиева П. Д. Успенский показал («Третий Органон»), что человеческая культура достигла того рубежа, когда границы между субъектом и объектом размываются, и субъект сам становится объектом своих познава-

тельных устремлений. Логика отступила на задний план, фолианты и учебники по логике становились все тоньше. На первое место выдвинулась психология как учение о рефлексивных самопроявлениях человеческого «Я», о внутренних свойствах психики человека разумного (мыслящего), сенситивного, религиозного (идеационального), инсайтного (медиативного, целеустремленно-волевого). И появилось множество теорий, моделей, точек зрения с попытками совершить познание феномена рефлексии. Однако, как показал академик Н. А. Бернштейн в своей книге «О построении движений» (М., 1947), сознание вместе с его аппаратом логики есть только один, поверхностный, корковый уровень интеллектуальной деятельности человека, или, как ныне говорят, его ментальности. Под ним скрывается еще пять уровней так называемого подсознания, в которых отложен накопленный в веках и обретенный в филогенезе родовой опыт человечества, древние архетипы. А это означало, что постигать самосознание и самопознание традиционными средствами детерминизма бесперспективно.

Что есть логика как не последовательность необходимостей? Будучи воплощенной в том или ином секторе реальности в той или иной подсистеме общества, она неизменно предстает древовидно разросшимся телом, питающимся из одного корня, как это свойственно любому дереву. Мы видим это в способах организации власти («*Divide et impera*»), практически в любом из государств прошлого, империй, княжеств, королевств, царств, ханств, каганатов, за исключением лишь немногих, по существу, пока мало изученных превращенных форм. Таково, к примеру, устройство архаического общества инков в Андах, где общественное устройство, по свидетельству ученых, специализирующихся по выявлению существенных особенностей их общественного уклада, было схоже с социализмом. Но современное устройство человечества мало напоминает образ власти, построенный по иерархическому принципу, как это свойственно древовидному телу. Здесь скорее надо вести речь о множестве деревьев, связанных друг с другом многочисленными разноплановыми связями и отношениями, конкретно – о лесе, образованном из таких деревьев. Различные союзы, ассоциации, сообщества по типу Европейского союза и других формирований, объединяющие отдельные субъекты государственности в одно целое, – это реальность наших дней. Сложность как сложность стала типичным атрибутом яви на рубеже тысячелетий – экономического, политического, социокультурного устройства современного человечества. И не только в строении общества, но и в сугубо производственных, экологических, эдукологических, финансовых, информационных и других аспектах организации современного общества. И это не результат спонтанного действия. Это результат процесса, начавшегося несколько веков назад, когда логика и расщепление мира на части составляли основу не только методов науки, но и традиционного метода самоутверждения и самоустройства субъектов государственности. Неизбежность такого поворота осознавалась тогда наиболее выдающимися умами. У Шекспира в своей бессмертной трагедии «Король Лир»

устами одного из персонажей говорит: «Сведи к необходимым всю жизнь, и человек сравняется с животным».

Философы, как и подобает тем, кто углубляется в сию науку, как «специалисты по универсумам» (Х. Ортега-и-Гассет), приходят к мысли, что надо искать подход к постижению мира, отличный от того, на который нацеливал Р. Декарт: в его основе простая схема – разбивай сложное на части и исследуй каждую из них порознь, при необходимости повторяя процедуру. Несмотря на то, что ему возразил Г. В. Ф. Гегель («части лишь у трупа», сложные организмы так не постичь, предварительно не умертвив их), картезианский метод работает в науке доныне, ничем не будучи дополненным. Такова инерция более чем двух тысячелетий (закон исключения третьего Аристотеля), Декарт лишь канонизировал этот метод его к простой аналитической форме. До Гегеля эту мысль четко обозначил И. Кант: анализ не дает знания, знание дает синтез [1, с. 85]. И эта мысль Канта только сегодня начинает доходить до сознания философов, разрабатывающих системный подход и теорию системного качества вещей. Слишком велика инерция логики, господствовавшей почти две с половиной тысячи лет в умах мыслящих людей, чтобы враз перейти на новый образ мышления – на культуру синтеза. Канту в свое время не удалось убедить общество в своей правоте. Лишь время способно расставить точки над «і», заставив ищущую мысль совершить нужный выбор. Наступила эпоха междисциплинарного синтеза, системоцентризма, организационного строительства, и ее «время собирать камни» – вслед за эпохой самодовлеющего аналитизма, детерминизма, логикоцентризма, где определяющим было «время разбрасывать камни».

Как шел, как был выстрадан в ходе развития человечества процесс постижения мира, процесс создания и корректировки, шлифовки и усовершенствования системы познания, рассказывает схема, впервые изложенная Г. Гурджиевым, а затем М. Фуко, который ввел понятия эпистемы и логофаллоцентризма (последнее развил Ж. Деррида). Мы предпочитаем оперировать не понятием логоцентризма, а понятием логикоцентризма, которое, начиная с Сократа, выражает более чем двухтысячелетнюю историю восхождения к своему апогею и господства в умах логико-аналитического метода дробления сложного целого на части и изучения каждой из них порознь. Но еще Аристотель отмечал, что целое больше своих частей, его вполне не постичь, изучая лишь его части по отдельности. Сегодня культура подошла к тому рубежу, где целое становится ценностью номер один, а также, наряду с нею, сложность как сложенность выступает спутником этого целого. За этим рубежом наука оперирует уже не одиночными объектами, какими бы униками те ни были, а распределениями, множествами, ансамблями, совокупностями неких субъединиц. И потому возникает потребность выражать посредством единого показателя их онтологический статус – объективную состоятельность, самодостаточность, надежность, живучесть, респонсивность, релевантность, устойчивость к возмущениям и т. п. Словом, удостоверить наличие

у этого статуса системного качества, структурной гармонии как инобытия последнего (структура есть инвариантный аспект системы) либо отсутствие такового, наличие дисгармонии, а тем самым выявлять в нем норму либо патологию, соответствие высокому функциональному канону или несоответствие ему. Физики достаточно далеко продвинулись в изучении подобных объектов, введя применительно к объектам микромира понятия квантовой теории, коллективной переменной, волны вероятности, волны метрики и др. Эти и другие, им сопутствующие, понятия надлежит обобщить, сделать действенными орудиями применительно уже к макромиру исходя из того, что субстанциально мир един и всеобщие принципы познания и структурогенеза действуют на всех его уровнях без исключения. Среди них – *принцип сохранения* (энергии, вероятности, гармонии и т. д.); *принцип раздвоения единого*, который справедлив для всех уровней универсума, первичен в диалектике, почему В. И. Ленин и рекомендовал рассматривать его как «з а к о н п о з н а н и я (и закон объективного мира)» [2, с. 316]; *принцип кратных отношений*, через который устанавливается мера сложного целого, единства, состоящего из противоположностей, процесс перехода от одного масштаба явлений к другому, например от мелкой мастерской к фабрике (К. Маркс); *принцип самоподобия*, или *фрактальности*, присущий всему сущему – от мира косного до мира живой и социальной природы и др. При переходе от уровня явлений к уровню общего (законы) и всеобщего (метауровень) следует исходить из иерархии (альтитуды) Аристотеля–Вигнера [3]: *явления*, непосредственно воспринимаемые как конкретные феномены бытия → *законы*, которые управляют этими явлениями → всеобщие *принципы*, управляющие законами.

Обобщенные Золотые Сечения (ОЗС) [4] как количественно выраженные унифицированные, обобщенные узлы линии мер и метчики отношений структурной гармонии сложных систем, аттракторы самоорганизации и эволюции последних в пространстве их фазовых состояний можно отнести к последней, третьей, группе членов вышеназванной иерархии «явления → законы → всеобщие принципы», поскольку, во-первых, будучи универсальными математическими сущностями, подобно теореме Пифагора, они тотально присущи Универсуму на всех его уровнях; во-вторых, они непосредственно зиждутся на всеобщих принципах сохранения, самоподобия, встряхивания, кратных отношений, являясь превращенной формой последних; в-третьих, являются инвариантами организационных порядков, информации как ограниченного разнообразия, в дополнение к материи и сознанию являющейся третьей независимой опорой процессов структурогенеза во всем Универсуме. Поэтому принципом ОЗС можно оперировать как *инвариантным ядром процесса гармонизации структурно сложных объектов в качестве систем и как систем объектов*, для которых ОЗС неизбежно выступают спутником и гарантом, критерием и признаком, условием и мерилем процессов становления их функционального качества, при том что любой из этих двух родов объектов кос-

ной, биологической или социальной природы в действительности способен являть собой *единосуцный гармонизованный статистический ансамбль* составных субъединиц целого.

Метод компаративного анализа и энтропийной индикации систем путем сопоставления меры H с ее узловым (антиузловым) значением одинаково приемлем во всех случаях, где есть связанное в структурах разнообразие. А значит, он служит средством кодификации состояния функционального статуса соответствующих систем и подсистем: геологических, биологических, экологических, демографических, экономических, финансовых, информационных, технических, геополитических и многих других.

Возможности данного подхода к исследованию и проектированию сложно структурированных систем чрезвычайно велики. Он позволяет:

- наилучшим образом организовать внутреннее пространство любой системы, состоящей из сравнительно независимых подразделений (компонентов, субъединиц, «частей»);
- структурно и функционально гармонизовать целое, придав ему высокие эстетические, эксплуатационные или другие полезные качества;
- выбрать наиболее эффективный вариант действия функциональной трехзвенной системы «генератор идеи – разработчик – исполнитель»;
- обеспечить качество сложного по составу промышленного продукта, смесей, составов – безотносительно к характеру материала и области производства: композиты, медикаменты, ткани, стекло, бетон, бумага, табачные изделия и пищевые продукты и пр.;
- рационально и справедливо распределять квоты участников единой производственной системы при ее преобразовании, реорганизации;
- сократить время эксперимента в поиске технологий, схем производства принципиально новых высокорентабельных продуктов потребления;
- открыть принципиально новую линию разработки информационных технологий, ориентированных на гармонизацию систем и обеспечение их функционального качества;
- достичь надежности и эффективности объединенной системы (банки, биржи, производства, субъекты предпринимательской инициативы);
- наилучшим образом спроектировать структуру засеваемых площадей, энергетических мощностей отдельного хозяйства, агропредприятия, промышленного объединения, гарантируя минимум непродуктивных издержек;
- определять сравнительный анализ испытаний новых медикаментов или эффективности тех или иных вариантов терапевтических мер, различных схем лечения по отдельным нозологическим формам в условиях клиники;
- освоить новый метод экологического мониторинга окружающей среды и проводить экспресс-диагностику нормы и патологии биологических организмов, не исключая и человека, выявлять качество биологических сообществ, экологических систем с использованием нового основанного на данном

подходе соединения ОЗС и интегральных характеристик распределенных систем метода биоиндикации.

На основе интегральных характеристик, используемых в сочетании с узлами линии мер – ОЗС, – решаются многие трудные проблемы прежней классической науки. В итоге сложные системы объективного мира и те проекты сложных систем, в отношении которых данный аппарат применим, будучи «изнутри» структурно гармонизованными, вполне отвечают критерию высокого качества. И этим утверждается мысль, что всеобщее учение о состоянии гармонии и дисгармонии сложных систем, об универсальных всеобщих методах диагностики этих состояний, о способах их критериального обеспечения есть важнейшая парадигма науки и философии XXI века. И на этом пути весьма значимую и эффективную роль играет математика, ибо, как отметил Г. Лейбниц, «математика есть поэзия гармонии, вычислившая себя, но не умеющая высказаться в образах для души».

Литература

1. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. – М.: Мысль, 1994. – 591, [1] с.
2. Ленин, В. И. Полн. собр. соч.: в 55 т. / В. И. Ленин. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1967–1981. – Т. 29. – 1963. – 782 с.
3. Вигнер, Е. Этюды о симметрии / Е. Вигнер; пер. с англ. А. Данилова; под ред. Я. А. Смодинского. – М.: Мир, 1971. – 320 с.
4. Сороко, Э. М. Золотые сечения, процессы самоорганизации и эволюции систем. Введение в общую теорию гармонии систем / Э. Сороко. – 4-е изд. – М.: Книжн. дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – 264 с.

PHILOSOPHY SYNTHESIS AND HARMONY THROUGH THE PRISM OF TIME

P. V. KIKEL, E. M. SOROKO

Summary

Information component of mankind development is investigated. Objectively committed process of increasing epistemological advantages of this component in the bowels of a modern society. Information is treated as a “limited diversity” (Norbert Wiener). On its basis in nature and society is a process of harmonization of complex self-organizing systems. Against the backdrop of historically developed methodology idealism and materialism discussed the forthcoming harmonism methodology as a basis for a third way of development of science and philosophy – a way of development of harmonious relations in nature and society. This new methodology features the innovative efficiency and high practical significance. In science and practice it is accompanied by increased attention to the processes of synthesis and integration.

Дата поступления статьи в редакцию: 05.06.2014

ОТ ПОСТМОДЕРНИЗМА К ПОСТ-ПОСТМОДЕРНИЗМУ: СОВРЕМЕННЫЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ И НОВЕЙШИЕ ТЕНДЕНЦИИ ФИЛОСОФИИ

М. А. МОЖЕЙКО

Статья посвящена тем трансформациям, которые постмодернистская система ценностей создает в самосознании личности. В частности, автор анализирует феномен, получивший название «кризис идентификации», или «кризис судьбы». Статья рассматривает программы выхода из этого «кризиса», моделируемые современной философией. Показано, что предлагаемые модели существенно изменяют основные принципы современной философии, и это позволяет говорить о повороте от постмодернизма к новой парадигме – парадигме пост-постмодернизма.

Модернизм – постмодернизм – пост-постмодернизм: этапы философского моделирования субъективности

Эволюция культуры XX–XXI вв. может быть рассмотрена как фундированная последовательными переходами от одних вариантов восприятия субъективности к другим и представлена, в целом, такими этапами, как *модерн*, *постмодерн* и *пост-постмодерн*. Отражение этих этапов в философской рефлексии может быть обозначено соответственно как *модернизм*, *постмодернизм* и *пост-постмодернизм*.

Транзитивность социокультурной ситуации, выступившая исходным культурным фоном конституирования модернистской программы в философии и искусстве, инспирировала оформление в них аксиологического акцента на проблеме самовыражения автора: хронологически от программы «выражения субъективных состояний» (Э.-Л. Кирхнер) в экспрессионизме – через аутопсихоаналитическую экспликацию содержания сновидений в сюрреализме («Мое отличие от сумасшедшего состоит в том, что я-то не сумасшедший», – С. Дали) – до художественной практики самоэкспонирования в концептуальном искусстве (классический вариант – С. Дан в авангарде «новой волны», современный – Э. Гормли).

В отличие от модернизма, постмодернизм оформляется на базе принципиальной переориентации с фигуры Автора на фигуру Читателя. По формулировке Р. Барта, Автор – отнюдь «не тот субъект, по отношению к которому произведение было бы предикатом» [1, с. 387]. В рамках парадигмальной фигуры «смерти Автора» традиция интерпретации текста как реконструкции исходного (авторского) его смысла (вплоть до понимания интерпретации

в качестве «биографического анализа» у Г. Миша) сменяется в постмодернизме традицией «означивания» (Ю. Кристева): текст понимается как принципиально аструктурный, т. е. организованный в качестве подвижной «ризома», подобной «колонне маленьких муравьев, покидающих одно плато, чтобы занять другое; каждое плато может быть прочитано в любом месте и соотносено с другим» (Ж. Делез, Ф. Гваттари [2, с. 28]). Это позволяет говорить о радикальной децентрации текста и принципиальной возможности структурировать его вокруг любого семантического узла: такая деконструкция текста есть реальное преодоление его «онто-тео-телео-фалло-фоно-логоцентризма» (Ж. Деррида), открывая путь отказу от идеи соотносительности семантики текста с внетекстовым референтом – «трансцендентальным означаемым» (Ж. Деррида). Текст как нарратив (рассказ, который всегда может быть пересказан по-иному) должен быть не истолкован (парадигма реконструкции смысла), а означен, и именно в этой процедуре конституируется свобода как таковая: «...все, что является человеческим, мы должны позволить себе высказать» (Х.-Г. Гадамер [3, с. 140–141]). Текст, понятый как «эхокамера» (Р. Барт), лишь возвращает субъекту привнесенный им смысл: Читатель выступает в качестве «источника смысла» как такового (Ч.-Х. Миллер): становление текстовой семантики «никогда не бывает объективным процессом обнаружения смысла, но вкладыванием смысла в текст, который сам по себе не имеет никакого смысла» [4, с. 12].

Это не значит, однако, что функционально фигура Читателя занимает ту позицию, которая прежде была занята фигурой Автора. Постмодернистская философия констатирует парадигмальный поворот в интерпретации самого феномена субъекта: не только психологически артикулированный (так называемый «вождедеющий») субъект фрейдистского типа, но и рациональный субъект типа декартовского уступают место деперсонифицированной презентации культурных смыслов (языка). Субъект характеризуется как «децентрированный», растворенный в формах языкового порядка (Ж. Лакан); по оценке Ж. Деррида, постнеклассическая философия практически осуществила деконструкцию таких фундирующих саму идею субъективности феноменов, как «самодостаточность и самоналичие».

Идущая от философского и художественного модернизма (прежде всего от структурного психоанализа и дадаизма) линия анти-психологизма как растворения субъективности в семиотическом пространстве языка находит свое развитие в философии постмодернизма. Свою цель в данной сфере постмодернизм формулирует следующим образом: «...взломать одну пока еще столь герметическую преграду, которой удерживает вопрос о письме... под опекой психоанализа» (Ж. Деррида [5, с. 150]). В контексте общей анти-психологической ориентации постмодернистской философии конституируется фундаментальная парадигма «смерти субъекта». Согласно постмодернистскому видению дискурсивных практик письма и чтения, последние задают семиотическое

пространство, в рамках которого «производимое действие» совпадает с «переживаемым воздействием», а пишущий пребывает «внутри письма», выступая не в качестве психологически артикулированного субъекта, личности, но лишь как субъект (агенс) действия (Р. Барт). Утрата субъектом психологической артикуляции приводит к тому, что он не только теряет личностные качества и деперсонифицируется (становится «кодом, не-личностью, анонимом»), но и исчезает в целом как явление: «...он – ничто и никто... он становится... зиянием, пробелом» (Ю. Кристева [6, с. 25]).

Фундаментальной презумпцией постмодернистского понимания текста является, таким образом, его центрация не на фигуре субъекта (классическая герменевтическая и психоаналитическая традиции) и не на объективных гештальтных характеристиках текста (модернистская традиция структурализма). Классическая идея интерпретации сменяется в постмодернизме идеей «экспериментации» (Ж. Делез), основанной на видении процедур генерации смысла как принципиально вариативного и плюрального самодвижения текста (Дж.-В. Харрари).

Современная культура, будучи, безусловно, культурой постмодернистской, тем не менее демонстрирует такую специфику, которая позволяет зафиксировать своего рода поворот в эволюции самого феномена постмодерна и оценить наличную культурную ситуацию как новый этап в его развитии, который может быть условно назван пост-постмодерном (after-postmodern). И если культуре постмодерна соответствовал деконструктивистский период в развитии философии постмодернизма (который можно было бы назвать своего рода постмодернистской классикой, если бы подобный термин был уместен в постмодернистском контексте), то культуре пост-постмодерна соответствует современная (поздняя) философия постмодернизма – пост-постмодернизм, или after-postmodernism, существенно смягчающая жестко ригористический отказ деконструктивизма от идеи языковой референции (фигуры «пустого знака», «трансцендентального означаемого» и «означивания»).

Что же вызвало к жизни подобную трансформацию постмодернистской философии языка?

Феномен «кризиса идентификации» в современной культуре и проблема его преодоления

Если воспользоваться выражением А. П. Чехова, то для культуры классики индивидуальная судьба представляла собой «сюжет для небольшого рассказа» – сюжет, при всей своей непритязательности, вполне определенный и неповторимый как в событийном, так и в аксиологическом планах. В классической культуре за определенностью биографии стояла определенность личности, рефлексивно осознающей свое отношение к условиям жизни и опирающейся в своем поведении на определенную систему ценностей.

Современными психологами – причем не только теоретиками, но и практиками – зафиксирован факт так называемого кризиса идентификации, когда человек, особенно молодой, оказывается неспособным четко зафиксировать свою позицию по отношению к аксиологическим системам, а следовательно, не может зафиксировать самоидентичность своего сознания и себя как личности (Г.-А. Джироукс, К. Ланкшир, П. Мак-Ларен, М. Петерс и др. [7]).

Этот феномен вызывается к жизни следующими факторами.

1. Прежде всего, современная культура как культура постмодерна характеризуется таким феноменом, как аксиологический ацентризм, т. е. отсутствие иерархично выстроенной в аксиологическом отношении культурной среды, что в философском постмодернизме выражено презумпцией «заката метанарраций» [8, с. 157]. Как отмечает Ж.-Ф. Лиотар, в постмодернистском культурном контексте «все прежние центры притяжения, образуемые национальными государствами, партиями, профессиями, институтами и историческими традициями, теряют свою силу» [8, с. 144–145]. Важнейшей характеристикой такой культурной среды выступает принципиальное отсутствие центра: как в общем аксиологическом (имплицитные ценностные предпочтения и доминирования), так и в специально идеологическом (эксплицитное официально-нормативное санкционирование) смыслах. По оценке Р. Рорти, из актуализирующихся в постмодернистском социуме стратегий «ни одна... не обладает привилегиями перед другими в смысле лучшего выражения человеческой природы. Ни одна из этих стратегий не является более гуманной, чем другая», они просто плюральны и вариативны [9, с. 37–38].

Культурное пространство постмодерна не просто лишено центра, – оно программно ацентрично. Как утверждал Л. Фидлер в работе «Пересекайте границы, засыпайте рвы», нет и не может быть ни элитарной, ни массовой культуры как таковых, равно как нет и не может быть элитарного и массового читателя [10]. И первая публикация указанной статьи, имевшая место в журнале «Playboy», наглядно продемонстрировала практическую реализацию прокламируемой стратегии.

В этом контексте программной для эпохи постмодерна становится идея микшированности культуры, представляющей собой принципиально несистемную мозаику фрагментов и сколов различных традиций. Фундаментальной характеристикой культуры постмодерна выступает плюрализм, вариативность, своего рода перемешивание в конкретных культурных контекстах национальных традиций (как пишет Ж.-Ф. Лиотар, «эклектизм является нулевой степенью общей культуры: по радио слушают регги, в кино смотрят вестерн, на ланч идут в McDonald's, на обед – в ресторан с местной кухней, пользуются парижскими духами в Токио и одеваются в стиле ретро в Гонконге» [11, с. 334–335]) и традиций идеологических (когда в едином социокультурном контексте оказываются совмещенными такие аксиологические системы, которые, казалось бы, по определению являются несовместимыми: например, российский фашизм или компьютерные неокульты).

В этом отношении само понятие идеологии может быть, по мысли Ф. Джеймисона, отнесено к «отвергаемым в современной теории», ибо в последней нет места делению на истинное и ложное, приемлемое и неприемлемое [12, с. 126]. В этом отношении культура предполагает возможность взаимодействия и диалога различных (не исключая альтернативных) традиций, более того, именно такой диалог (коммуникация и кооперация) и осмысливается ею в качестве базового механизма собственного развития, позволяющего реализовать творческий потенциал культурного плюрализма.

Коллаж превращается в постмодерне из частного приема художественной техники в универсальный принцип построения культуры: в этом плане культура постмодерна описывается Ж.-Ф. Лиотаром как «монстр», образуемый переплетением радикально различных, но при этом абсолютно равноправных мировоззренческих парадигм, в рамках взаимодействия которых – в свете презумпции «заката метанарраций» [8, с. 157] – невозможно выделение универсальных аксиологий.

В социально-психологическом плане это во многом означает своего рода разрушение условий возможности целостного восприятия субъектом себя как аутоидентифицированной личности, формирует ситуации, когда человек, особенно молодой, оказывается неспособным четко зафиксировать свою позицию по отношению к плюральным аксиологиям и, следовательно, собственную персональную самотождественность.

2. «Кризис идентификации» как социальный феномен теснейшим образом связан с «кризисом судьбы» как психологическим феноменом, основанным на целостном восприятии субъектом своей жизни как идентичной самой себе. Культура постмодерна, как известно, оценивается как культура нарративная, в рамках которой событие как таковое теряет свою онтологическую определенность, размываемую плюральностью рассказов о ней.

Важнейшей атрибутивной характеристикой нарратива, или «рассказа», является его самодостаточность и самоценность. Как отмечает Р. Барт, процессуальность повествования разворачивается «ради самого рассказа, а не ради прямого воздействия на действительность, т. е., в конечном счете, вне какой-либо функции, кроме символической деятельности как таковой» [1, с. 384].

Уже Х. Арндт, отталкиваясь от того факта, что в античной архаике под «героем» понимался свободный участник Троянской войны, о котором мог бы быть рассказана история (рассказ), отмечала: «...то, что каждая индивидуальная жизнь между рождением и смертью может в конце концов быть рассказана как история с началом и концом, есть... доисторическое условие истории (history), великой истории (story) без начала и конца» [13, с. 136]. Что же касается собственно философии постмодернизма, то ориентация на «повествовательные стратегии» – в их плюральности – оценивается современными авторами (Д. В. Фоккема, Д. Хейман и др.) как основополагающая для современной культуры.

Рассказ в постмодернизме не рассматривается с точки зрения презентации в нем исходного объективно наличного смысла (последний конституирует-

ся, по Х.-Г. Гадамеру, лишь в процессуальности наррации как «сказывания»). Рассказ о событии не возводится к исходному, глубинному, якобы объективно наличному смыслу этого события, смысл рассказа, напротив, понимается как обретаемый в процессе наррации, т. е., по формулировке М. Постера, «мыслится как лишенный какого бы то ни было онтологического обеспечения и возникающий в акте сугубо субъективного усилия» [14, с. 136].

Собственно, по формулировке Ф. Джеймисона, нарративная процедура фактически «творит реальность» [15], одновременно постулируя ее относительность, т. е. свой отказ от какой бы то ни было претензии на адекватность как презентацию некой вненарративности реальности. История событийности квантуется в нарративах, и вне их плюральности у нее нет и не может быть массы покоя как исходного смысла текста. Таким образом, нарратив – это рассказ, который всегда может быть рассказан по-иному.

Классической сферой возникновения и функционирования нарратива выступает история как теоретическая дисциплина, и в этом философия постмодернизма парадигмально изоморфна концепции нарративной истории (А. Тойнби, П. Рикёр, Дж. Каллер, А. Карр, Ф. Кермоуд и др.). В рамках нарративной истории смысл события трактуется не как фундированный «онтологией» исторического процесса, но как возникающий в контексте рассказа о событии и имманентно связанный с интерпретацией. История как теоретическая дисциплина конституируется в постмодернизме в качестве нарратологии: рефлексия над прошлым, по оценке Х. Райта, – это всегда рассказ, нарратив, организованный извне, посредством внесенного рассказчиком сюжета, организующего повествование. По мнению Й. Брокмейера и Р. Харре, нарратив выступает не столько описанием некоей онтологически артикулированной реальности, сколько «инструкцией» по конституированию последней (подобно тому, как правила игры в теннис лишь создают иллюзию описания процессуальности игры, выступая на самом деле средством «вызвать игроков к существованию»).

Что же означает данная культурная установка для такой формы рассказа, как рассказ о себе, и для такой формы истории, как история жизни – биография и автобиография?

Для культуры постмодерна индивидуальная судьба – это уже не «сюжет для небольшого рассказа», но поле плюрального варьирования релятивных версий нарративной биографии: тексты Р. Музиля «О книгах Роберта Музиля», Р. Барта «Ролан Барт о Ролане Барте», М. Антониони «Антониони об Антониони» и др.

По оценке современных мета-теоретиков постмодернизма (Х. Уайт, М. Саруп и др. [17, 16]), типовым способом самоидентификации для субъекта эпохи постмодерна становится способ нарративный. Современные исследователи-психологи (Г.-А. Джироукс, К. Ланкшир, П. Мак-Ларен, М. Петерс и др.) констатируют с опорой на серьезные клинические исследования, что конституирование своей «истории» (истории своей жизни) как рассказа ставит под

сомнение безусловность аутоидентификации, которая ранее воспринималась как данное [18].

На основе этого Дж. Уард (автор термина «кризис идентификации») констатирует применительно к современной культуре «кризис судьбы» как психологический феномен, основанный на целостном восприятии субъектом своей жизни как идентичной самой себе, онтологически конституированной биографии. С одной стороны, в условиях отказа онтологии как таковой не может быть и онтологически обеспеченной биографии, с другой – в контексте презумпции «заката метанарраций» дискурс легитимации как единственно возможный теряет свой смысл и по отношению к индивидуальной жизни. В силу этого ни одна из повествовательных версий истории жизни не является более предпочтительной, нежели любая другая, оценочные аспекты биографии не имеют онтологически-событийного обеспечения и потому, в сущности, весьма произвольны.

Таким образом, индивидуальная биография превращается из «судьбы» в относительный и вариативный «рассказ». Как было показано Р. Бартом во «Фрагментах любовного дискурса», даже максимально значимый с точки зрения идентификации личности элемент этой биографии – история любви – также относится к феноменам нарративного ряда. В итоге «любовь есть рассказ... Это моя собственная легенда, моя маленькая «священная история», которую я сам для себя декламирую, и эта декламация (замороженная, забальзамированная, оторванная от моего опыта) и есть любовный дискурс» [9, с. 5]. Таким образом, «history of love» превращается в организованную по правилам языкового, дискурсивного и нарративного порядков, а потому релятивную «story of love» и, наконец, просто в «love story»¹.

В конечном счете важнейшим принципом организации нарративно версифицированной биографии оказывается античный принцип исономии (не более так, чем иначе): ни одна из повествовательных версий истории жизни не является более предпочтительной, нежели любая другая, оценочные аспекты биографии не имеют онтологически-событийного обеспечения и потому, в сущности, весьма произвольны.

Таким образом, в контексте культуры постмодерна феномену автобиографии задается нарративный характер, в силу чего «любая история жизни обычно охватывает несколько историй». С другой же стороны, в силу семиотической артикулированности пространства личностного бытия «рассказы о жизни» («автобиографии»), в свою очередь, реально «изменяют сам ход жизни» (Й. Брокмейер, Р. Харре).

¹ Влюбленный и определяется Р. Бартом в этом контексте как тот, кто ориентирован на использование в своих дискурсивных практиках определенных вербальных клише (собственно, содержание всей книги, посвященной аналитике последних, и разворачивается после оборванной двоеточием финальной фразы введения: «So, it is a lover who speaks and who says:»).

Языковые и внеязыковые программы реконструкции субъективности в современной философии

Констатируя «кризис идентификации» как феномен, универсально характеризующий психологическую сферу эпохи постмодерна, философия постмодернизма формирует специальную программу «воскрешения субъекта», которая ставит своей целью «выявление субъекта» в контексте плюральных языковых практик, задавая философским аналитикам постмодернизма акцент на реконструкцию субъективности как вторичной по отношению к дискурсивной среде (поздние М. Фуко и Ж. Деррида, П. Смит, Дж. Уард, М. Готдинер и др.). Ж. Деррида, например, предлагает «пересмотреть проблему эффекта субъективности, как он (субъект. – М. М.) производится структурой текста» [5, с. 166–167]. Аналогично М. Фуко в послесловии к работе Х.-Л. Дрейфуса и П. Рабинова, посвященной исследованию его творчества, фиксирует в качестве семантико-аксиологического фокуса своего исследовательского интереса выявление тех механизмов, посредством которых человек в контексте различных дискурсивных практик «сам превращает себя в субъекта» [20].

На основе общей стратегии «воскрешения субъекта» постмодернизмом моделируется и прикладная стратегия преодоления «кризиса идентификации», которая существует на сегодняшний день в нескольких версиях, предлагающих различные пути реконструкции субъективности как языкового, так и внеязыкового характера.

Ко внеязыковым средствам подобной реконструкции апеллирует **программа неоимпринтингологии**.

Исходное значение понятия «импринтинг» (восприятие детенышем увиденного в первый после рождения момент существования в качестве родителя, за которым он безусловно следует и чей поведенческий образец неререфлексивно воспроизводит) переосмыслено современной социальной педагогикой в расширительном плане, предполагающем онтологическую фундированность (гарантированность вненарративным референтом) любого впечатления, так или иначе влияющего на поведенческую стратегию личности.

Оценивая ситуацию «кризиса идентификации», сложившуюся в постмодернистском культурном пространстве, социальная педагогика не только констатирует «нарративную этиологию» этого кризиса, но и постулирует необходимость специального целенаправленного формирования воспитательной установки на «контрнарративные импринтинги». И фундаментальная значимость того, чтобы социальный образец и социальная норма были представлены в наличии как таковые, уводит на второй план вопрос об их содержании. Именно указанное обстоятельство позволяет экспертам уже на сегодняшний день оценивать программу неоимпринтингологии как не столько конструктивную методика «воскрешения субъекта», сколько как крик отчаяния культуры, разрушившей механизмы социализации индивида в традиции, необходимые для воспроизводства культуры как таковой.

Гораздо более весомым конструктивным потенциалом обладают программы, предлагающие такие методики «воскрешения субъекта», которые, фиксируя внимание на укорененности причин «кризиса идентификации» в сфере разрушения идеи языковой референции, предлагают и языковые стратегии преодоления этого кризиса.

В основе *программы неоклассицизма* лежит признание того обстоятельства, что «кризис идентификации» вызывается к жизни связи с кризисом объективности («кризисом значений»). Как полагает Дж. Уард, именно эта причина порождает проблематичность для субъекта самоидентификации как таковой в условиях, когда «зеркало мира», в котором он видел себя, «разбито в осколки». Эта программа предполагает существенное смягчение критики референциальной концепции знака (отказ от исходной для постмодернизма идеи «пустого знака») и отказ от радикальной элиминации феномена означаемого в качестве детерминанты текстовой семантики.

Указанная установка инспирирует формулировку такой задачи, как «реанимация значения» (Дж. Уард) или «возврат утраченных значений», в денотативном и аксиологическом (что особенно важно в обсуждаемом контексте) смыслах слова [21]. В связи с этим М. Готдинер говорит о желательности и даже необходимости формирования своего рода «культурного классицизма», предполагающего реабилитацию и реанимацию разрушенной стабильности аксиологических систем, которая характеризовала культуру классики [22].

И, наконец (the last, but not the least), *коммуникативная программа*, смещающая акцент с текстологической реальности на реальность коммуникативную и центрирующуюся в связи с этим вокруг феномена Другого.

В основе этой программы лежит фундаментальная для нее идея о том, что расщепленное Я может обрести свое единство лишь в контексте субъект-субъектных отношений – посредством Другого.

Современная культура обозначается Ж. Бодрийяром как культура «экстаза коммуникации» [23]¹. Если в классическом постмодернизме Другой интерпретировался как внешнее (социокультурное) содержание структур бессознательного (что фактически было унаследовано от лакановской версии структурного психоанализа, где бессознательное было артикулировано как «голос Другого»), то современный постмодернизм задает концепту «Другой» новую (коммуникационную) интерпретацию, в системе отсчета которой реальность языка перестает быть для постмодернизма самодовлеющей. Иными словами, по формулировке пост-постмодернизма, фрагментированный субъект может быть собран только посредством Другого.

Оформление этой программы осуществляется на базе синтеза идей диалогизма, высказанных в рамках неклассической философии (экзистенциальный

¹ Показателен в этом отношении аксиологический сдвиг философской традиции, зафиксированный в динамике названий фундаментальных для соответствующих периодов философской эволюции трудов: от «Бытия и времени» М. Хайдеггера к «Бытию и Другому» Э. Левинаса.

психоанализ, современная философская антропология, философская герменевтика, философия католического аджорнаменто и философская концепция языковых игр). Прежде всего, сюда относятся идеи о так называемом «коммуникативном существовании»: «бытие-с» у М. Хайдеггера, «событие с Другим» у Ж.-П. Сартра, «бытие-друг-с-другом» у Л. Бинсвангера, «отношение Я – Ты вместо Я – Оно» у М. Бубера, «преодоление отчаяния благодаря данности Ты» у О. Ф. Больнова, «малый кайрос» как подлинность отношения Я с Ты у П. Тиллиха и т. п.

Так, в рамках данной постмодернистской программы чрезвычайно актуальное звучание обретает тезис Ж.-П. Сартра «мне нужен другой, чтобы целостно постичь все структуры своего бытия, Для-себя отсылает к Для-другого», подлинное бытие Я возможно лишь как «бытие-с-Пьером» или «бытие-с-Анной», т. е. «бытие, которое в своем бытии содержит бытие другого». Способ бытия есть, по Ж.-П. Сартру, «быть увиденным Другим».

Аналогично, по Х.-Г. Гадамеру, механизм конструирования Я основан на «опыте Ты», и главное содержание этого опыта есть «свободное перетекание Я в Ты». Каждый из коммуникативных партнеров не только «является значащим для другого», но и «обусловлен другим» [3].

Именно поэтому, по словам Э. Левинаса, «каждый, кто говорит “Я”, адресуется к Другому» [24]. В такой системе отсчета возможна лишь единственная форма и единственный способ бытия Я – это бытие для Другого, зеркало которого заменило собою разбитое зеркало прежнего объективного и объектного мира классической культуры.

В противоположность классической философской традиции, в рамках которой определенность человеческого сознания задавалась его интенцией отношения к объекту (и даже в противоположность постмодернистской классике, в рамках которой децентрированная субъективность неизменно была погружена в текстологически артикулированную среду, как писал Х.-Г. Гадамер, «игра речей и ответов доигрывается во внутренней беседе души с самой собой» [3, с. 139]), современная версия постмодернизма определяет сознание посредством фиксации его интенции на отношение к Другому. Фигура Другого становится фундаментальной и конститутивной семантической структурой в современных попытках постмодернистской философии реконструировать понятие субъекта. Вектор отношения субъекта к Другому, в постмодернистском его видении, – это «метафизическое желание», репрезентированное в грамматическом звательном падеже (Э. Левинас)¹.

¹ В сущности, в данном моменте современная культура вновь обращается к традиционной восточной натурфилософии: в частности, в постмодернистской концепции Другого могут быть усмотрены аналогии с древнекитайской концепцией спонтанности «цзы-жань», предполагающей самоопределение сущности посредством резонирования с другими сущностями того же рода – «лэй». Отсюда – реминисценции постмодернистской философии по поводу традиционной восточной философии: программный «антиэллизм» Ж. Деррида, обращение Ю. Кристевой к философии Китая, универсальный интерес постмодернизма к дзен-буддизму и т. п.

Постмодернистская трактовка механизма обретения субъектом самости посредством Другого может быть рассмотрена на примере концепции языковых игр К.-О. Апеля, где язык понимается не в контексте субъект-объектных процедур прагматического или когнитивного порядка, но в контексте субъект-субъектных коммуникаций, которые в принципе не могут быть сведены к передаче сообщений. Язык выступает в этом контексте не столько механизмом объективации информации или экспрессивным средством (что означало бы соответственно объективистскую или субъективистскую его акцентировку), сколько медиатором понимания в контексте языковых игр. Если трактовка последних Л. Витгенштейном предполагала опору на взаимодействие между субъектом и текстом, а в понимании Я.-Ю. Хинтикки – на взаимодействие между *Я* и реальностью как двумя игроками в игре, ставка в которой – истинность высказывания, то К.-О. Апель трактует языковую игру как субъект-объектное отношение, участники которого являют собой друг для друга текст – вербальный и невербальный [25, с. 202–220]. Это задает особую артикуляцию понимания как взаимопонимания. Апелевская версия постмодернистской парадигмы смягчает примат «судьбоносного означающего» (Ж. Лакан) над означаемым, восстанавливая в правах классическую для философской герменевтики и генетически восходящую к экзегетике презумпцию понимания как реконструкции имманентного смысла текста, выступающего у К.-О. Апеля презентацией содержания коммуникативной программы игрового и коммуникативного партнера. Выступая в качестве текста, последняя не подлежит произвольному означиванию и, допуская определенный (обогащающий коммуникационную игру) плюрализм прочтения, тем не менее предполагает аутентичную трансляцию семантики речевого поведения субъекта в сознание Другого, который вне этой реконструкции смысла не конституируется как коммуникационный партнер. Ставкой в игре оказывается не истина объектного, но подлинность субъектного.

Результатом коммуникации, согласно данной программе преодоления «кризиса идентификации», выступает вновь обретенное *Я* – как *Я*, найденное, по Ж. Делезу, «на дне Другого».

В своем единстве обозначенные векторы разворачивания проблемных полей постмодернизма, ориентированные на преодоление «кризиса идентификации» (вектор неоклассицизма и коммуникативный вектор), задают оформление нового этапа эволюции постмодернистской философии – своего рода пост-постмодернизм, или *after-postmodernism*, в отличие от постмодернистской классики деконструктивизма.

Литература

1. Барт, Р. Смерть автора / Р. Барт // Избранные работы. Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М.: Прогресс, 1989. – С. 384–391.
2. Делез, Ж. Ризомы / Ж. Делез, Ф. Гваттари // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 9–31.
3. Гадамер, Х.-Г. Человек и язык / Х.-Г. Гадамер // От Я к Другому: сб. переводов по проблемам интересубъективности, коммуникации, диалога. – Минск: Менск, 1997. – С. 130–141.

4. Miller, J. H. Tradition & difference. Review of M. H. Abram's *Natural supernatura* / J. H. Miller // *Diacritics*. – 1972. – Vol. 2, N 2. – P. 9–12.
5. Деррида, Ж. *Позиции* / Ж. Деррида. – Киев: Л. Д., 1996. – 192 с.
6. Kristeva, J. Bakhtin, le mot, le dialogue et roman / J. Kristeva // *Critique*. – 1967. – N 239 (Vol. 23). – P. 21–49.
7. *Counternarratives: Cultural Studies of Cultural Pedagogies in Postmodern Space* / H.-A. Giroux [et al.]. – London; N. Y., 1996. – Vol. 2. – 195 p.
8. Лиотар, Ж.-Ф. *Постмодернистское состояние: доклад о знании* / Ж.-Ф. Лиотар // *Философия эпохи постмодерна*. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 140–158.
9. Rorty, R. *The Introduction* / R. Rorty // *Contingency, Irony & Solidarity* / R. Rorty. – Cambridge, 1989.
10. Фидлер, Л. *Пересекайте рвы, засыпайте границы* / Л. Фидлер // *Современная западная культурология: самоубийство дискурса*. – М., 1991.
11. Lyotard, J.-F. *La condition postmoderne: Rapport sur la savoir* / J.-F. Lyotard. – Paris, 1979. – 197 p.
12. Джеймисон, Ф. *Постмодернизм, или Логика культуры позднего капитализма* / Ф. Джеймисон // *Философия эпохи постмодерна*. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 118–137.
13. Арендт, Х. *Ситуация человека*. Гл. 5. Разд. 24–26 / Х. Арендт // *Вопр. философии*. – 1998. – № 11. – С. 131–141.
14. Poster, M. *The Mode of Information. Post-Structuralism & Social Context* / M. Poster. – Cambridge, 1996. – 136 p.
15. Jameson, F. *The political Unconscious: Narrative as a socially sybolic Act* / F. Jameson. – London, 1981. – 296 p.
16. White, H. *Metahistory: The Historical Imagination in the Nineteenth Century* / H. White. – Baltimore; London, 1973. – 448 p.
17. Sarup, M. *Identity, Culture & postmodern World* / M. Sarup. – Edinburg, 1998. – 192 p.
18. *Counternarratives: Cultural Studies of Cultural Pedagogies in Postmodern Space* / H.-A. Giroux [et al.]. – London; N. Y., 1996. – Vol. 1. – 195 p.
19. Barthes, R. *A Lover's Discourse. Fragments* / R. Barthes; translated by R. Howard. – London, 1979. – 234 p.
20. Foucault, M. *Afterword* / M. Foucault // *Michel Foucault: Beyond structuralism & hermeneutics* / H. L. Dreifus, P. Rabinow. – XXIII. – Brighton, 1982. – P. 221–240.
21. Ward, G. *Postmodernism* / G. Ward. – London; Chicago, 1997. – 186 p.
22. Goddiener, M. *Postmodern Sensioties. Material Culture & the Form of postmodern life* / M. Goddiener. – Oxford, 1998. – 262 p.
23. Baudrillard, J. *Extasy of Communication* / J. Baudrillard // *Postmodern Culture* / ed. by H. Foster. – London, 1998. – 159 p.
24. Lévinas, E. *Autrement que savoir* / E. Lévinas. – Paris: Vrin, 1988. – 314 p.
25. Апель, К.-О. *Трансцендентально-герменевтическое понятие языка* / К.-О. Апель // *От Я к Другому: сб. переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога*. – Минск: Менск, 1997. – С. 202–220.

FROM POSTMODERNISM TO POST-POSTMODERNISM: CURRENT SOCIOCULTURAL TRANSFORMATIONS AND THE NEWEST TRENDS OF PHILOSOPHY

М. МОЖЕЙКО

Summary

The article is devoted to transformations that are created in the individual self-conscious by the postmodern system of values. In particular, author analyzes the phenomenon, known as “identity crisis” or the “crisis of fate”. The article considers the programs to overcome this “crisis”, which are simulated in modern philosophy. It is shown that these programs substantially altered the basic principle of modern philosophy, and it allows to say about the turn from the postmodernism to a new paradigm – the paradigm of post-postmodernism.

Дата поступления статьи в редакцию: 18.06.2014

ФИЛОСОФИЯ КАК ТРАДИЦИЯ И ИННОВАТИКА

И. Я. ЛЕВЯШ

В статье обсуждается кризисное состояние философского знания. Почему философия оказалась невостребованной и что необходимо сделать, чтобы обеспечить ее выход из кризиса?

Философия сформировалась как «любомудрие» постижения универсалий человека в мире и мира человека, и ее востребованность была обусловлена как конкретно-историческим состоянием развития наук, так и в широком смысле – общественной практики.

По мере развития философии нарастали противоречия между целями и средствами многомерного Знания и процесса его постижения, а также между специализацией и универсализацией Знания. Противоречие развития современного Знания – это испытываемый человечеством конфликт между потребностью в стабильном состоянии общества и его динамикой. Эта динамика все более приобретает системно-синергетический характер и требует разрешения дилеммы междисциплинарного или постдисциплинарного синтеза. Только в постдисциплинарной парадигме возможно обновление традиций философии как Софии – Мудрости, практико-гуманистическая интерпретация ее универсалий на основе инновационных методов прогностического (сценарного) моделирования и превентивного управления.

Кризис философского Знания. Перефразируя К. Маркса, можно утверждать, что кризис бродит по миру, кризис философии. Его симптомы очевидны, и парадокс в том, что, по принятым ПРООН критериям человеческого развития, освоение философии имплицитно подразумевается в таком параметре, как «образование», но в его структуре философия – все более малая величина. Об этом свидетельствует уже статистика нарастающих диспропорций между естественнонаучным и гуманитарным знанием, а в них – сопричастности к философии. Так, приблизительно 7 % американских студентов специализируются на гуманитарных науках. Общее количество британских студентов за последнее десятилетие увеличилось на 13,5 %, но самый большой рост произошел в математических науках (43,4 %), тогда как минимальный был в филологии (2,5 %), исторических и философских исследованиях (0,1 %). Видимо, поэтому темой круглого стола на Международной конференции философов славянских стран в Наленчуже (Польша) стал риторический вопрос: «Кому еще нужна философия?».

Казалось бы, ответ на этот вопрос заключается в экономико-центристском характере современного общества, его культе (но отнюдь не культуре) прагматической «пользы». Российский философ Михаил Эпштейн в журнале

«The Conversation» (Великобритания) пишет, что, хотя ныне преобладает «тенденция обвинить рынки вакансий, экономический кризис, жадность корпораций, безразличие правительства, навязчивую идею новых технологий... список продолжается». Однако «те из нас, кто работает в большой системе образования, должны быть достаточно ответственными, чтобы принять, по крайней мере, часть вины за снижение роли и престижа наших профессий. Мы должны более критически смотреть на наши собственные методы... Я думаю, что текущий кризис гуманитарных наук вызван в значительной степени определенным интеллектуальным аутизмом. Гуманитарные науки потеряли способность общаться с людьми как духовными существами; вместо этого они хотят иметь дело с текстами прошлого, главным образом ради критики и разрушения» [1].

Сократовский вердикт («Познай самого себя») следует не только принять, но и поставить двудеинный вопрос: почему философия оказалась в ситуации Золушки и что необходимо сделать, чтобы обеспечить ее выход из кризиса? Ответить на этот вопрос – значит выяснить истоки, суть и последствия не только традиционно известного «блеска» философии в ее эволюции, но и трудноуловимого и еще не отрефлектированного феномена ее «нищеты».

Три искушения философии. Как форма духовной практики философия возникла на позднем этапе античного мышления, в итоге кризиса софистики – несистематизированного интеллектуального течения, представленного такими выдающимися умами, как Протагор, Горгий, Антифонт и др. Заслуга софистов состоит в том, что они впервые обратились к проблематике человека, противоречиям его мышления и поведения, но представили их в субъективистском духе, вплоть до отрицания объективного характера мира и производной от него истины. Позднеантичный историк философии Диоген Лаэртский утверждал, что в конечном счете софисты отказались от изучения смысла идей и сосредоточились на их вербальном выражении в форме риторики.

Такая инволюция тем не менее соответствовала акматическому состоянию античного полиса – взлету гения еще нерасчлененной энциклопедии знаний, расцвету ремесел, политическому авангарду греческой демократии – и вызвала к жизни невиданный расцвет «любомудрия», или философии, представленной прежде всего Демокритом, Сократом, Платоном и Аристотелем. Малоизвестно, что они принципиально ревизовали антропоцентристскую формулу Протагора: «Человек – мерило всех вещей». Так, Аристотель полагал: «Не то, что кажется каждому, есть мера». Если основной принцип софистов гласил: «Человек есть мерило всех вещей», то «в этом, как и во всех их изречениях, заключается двусмысленность, так как человек может быть рассматриваем как дух в его глубине и истинности или со стороны произвола и частных интересов. Софисты имели в виду только субъективного человека и утверждали, что произвол есть принцип справедливого права и что стимулом, имеющим решающее значение, является полезное для субъекта» [2, с. 293].

Характерно, что философия, разочарованная в самодостаточной софистической риторике, вовсе не отрекалась от вербального выражения своих поисков в системе смысловых терминов и вступила в союз с филологией. Согласно позднеантичной мифологии, бог Меркурий не мог вступить в брак с Софией – Мудростью. Сопровождаемый Добродетелью, он отправился к Аполлону, который посоветовал Меркурию заключить брачный союз с Филологией – дочерью Размышления. Филология в своей семантической купели – это «просто любовь к науке, любовь к знанию, мышлению, размышлению» [3, с. 161]. В таком контексте философия сформировалась как мудрость постижения универсалий, или «последних оснований» человека в мире и мира человека, смыслов его жизнедеятельности, а филология – как выражение универсалий в семиотико-вербальных формах, но у нее нет своего «во имя» [4, с. 291]. Благодаря такому синтезу философия и стала ориентирующей практику смысложизненным проектом. Это была выразительница подлинной Софии – богини Премудрости, «знания о сущности», «причинах и источниках» (Аристотель) творческой жизнедеятельности.

С тех пор философия, по Г. В. Ф. Гегелю, является выражением эпохи, «схваченной» в ее противоречиях. В таком понимании миссия философии в двух ее ипостасях («линия Аристотеля» и «линия Платона») воспроизводится на всех последующих этапах общественного развития [5], и она увенчалась гениальной универсалистской максимой раннехристианского мыслителя Плотина: «Я во всем и все во мне».

С первым своим судьбоносным искушением философия столкнулась в эпоху «долгого» Средневековья. И вовсе не потому, что Фома Аквинский провозгласил свое учение о «двух истинах» – божественной и земной, обусловленное прогрессом «наук и ремесел». В многовековом споре об универсалиях философию постигла другая напасть – схоластика. Ее модель предстает в дискуссии между Фомой Аквинским и его учителем Альбертом Великим. В саду Парижского университета диспутанты обсуждали странный вопрос: есть ли у крота зрение? Спор начался с рассветом, солнце уже клонилось к закату, и поневоле слышавший его садовник предложил извлечь из норы одного из кротов и убедиться в предмете спора. И тогда диспутанты дружно возразили: «Что вы... Мы спорим о принципе: есть ли у крота зрение?»

Философия устранилась от смысложизненных поисков состояния и перспектив эволюции культуры и цивилизации, лишила интеллектуальные и политические элиты способности адекватной ориентации в мире. Не случайно французский король Людовик XVI буквально за день до штурма Бастилии написал в своем дневнике: «Ничего».

В таком печальном состоянии философии повинны, разумеется, и «короли». Но, по-сократовски, дело не только в них. Об этом убедительно писал еще мыслитель Раннего Возрождения Джованни Пико делла Мирандола в своей «Речи о достоинстве человека»: «Ведь в действительности изучение филосо-

фии является несчастьем нашего времени, так как находится, скорее, в презрении и поругании, чем в почете и славе. Губительное и чудовищное убеждение, что заниматься философией надлежит немногим либо вообще не следует заниматься ею, поразило все умы. Никто не исследует причины вещей, движение природы, устройство Вселенной, замыслы Бога, небесные и земные мистерии, если не может добиться какой-либо благодарности или получить какую-либо выгоду для себя. К сожалению, стало даже так, что учеными считают только тех, кто изучает науку за вознаграждение. Скромная Паллада, посланная к людям с дарами Богов, освистывается, порицается, изгоняется; нет никого, кто любил бы ее, кто бы ей покровительствовал, разве что сама, продаваясь и извлекая жалкое вознаграждение из оскверненной девственности, принесет добытые позором деньги... С огромной печалью я отмечаю, что в наше время не правители, а философы думают и заявляют, что не следует заниматься философией, так как философам не установлены ни вознаграждения, ни премии, как будто они не показали тем самым, что они не являются философами. И действительно, так как их жизнь проходит в поисках денег или славы, то они даже для самих себя не размышляют над истиной» [6, с. 506, 514].

В Новое время под влиянием научной цивилизации, достижений, прежде всего, естествознания того времени и вместе с тем острого дефицита гуманитарного знания (философия К. Маркса была еще не известна) попытку вывести философию из состояния комы и анемии, возродить ее универсалистское предназначение служения Софии предпринял позитивизм. Его основоположник О. Конт – автор «Курса позитивной философии», «Системы политики», «Социологии» (им впервые введено это понятие), предпринял «системосозидание» с позиций натурфилософского рационализма, редукционизма и господствующего сциентизма.

Конт не был равнодушен к проблематике человека и его свободы. Но, писал он, «позитивизм заключается для человека в признании порядка, внешне по отношению к человеку» [7, с. 106]. Позитивизм сфокусировался на традиционном для эпохи культа разума реформировании «социальной механики» как внешнего для человека фактора и даже конструировании идеального («позитивного») социального строя согласно охранительной формуле «порядок и прогресс».

Не удивительно, что в динамике естественнонаучных революций конца XIX – начала XX в., еще подспудных, а затем и катастрофных социальных разломов общества «стабильности и порядка» позитивизм был обречен на утрату смысложизненных ориентаций, дегуманизацию и натурфилософский структурализм. «Материя исчезла», и истина представлялась черной кошкой в темном помещении, которой к тому же там нет. Это была ситуация «усталой философии».

Постпозитивизм (Л. Витгенштейн, П. Карнап, П. Фейерабенд) как-будто вернулся к гуманистической проблематике (в российской версии – к «челове-

комерным системам»), но акцентировал внимание не на проблематике поиска истины (лишь относительной еще для софистов), а на изощренных лингвистических «играх».

Питирим Сорокин, который вначале отдал дань всем разновидностям позитивизма, в конечном счете отверг натурфилософский, либо семиотический, редуционизм и вернулся к софийному принципу гуманизма. «С ним, – писал он, – несовместимы “либидо” Фрейда, экономические факторы Маркса, “реликты” Парето и многое другое. Человеческая история оказывается ничем иным, как постоянным взаимодействием космических лучей, солнечных пятен, климатических и географических изменений, биологических сил, стимулов, инстинктов, условных и безусловных пищеварительных рефлексов. Именно эти силы, а не человек, ставший лишь глиной, являются творцами всех исторических событий и создателями культурных ценностей. Сам же человек как воплощение неорганической энергии, мысли, совести, сознания, рациональной воли играет незначительную роль в разворачивании этой драмы. В наших “научных” изданиях его оттеснили за кулисы, чтобы он был игрушкой в руках слепых сил... человек падает с величественного пьедестала абсолютных ценностей» [8, с. 483].

Третьим и наиболее значимым для нас искушением философии является ее испытание Современностью как этапом императивной модернизации мира. Этот процесс гораздо более емкий и системный не только в силу актуального интереса к нему, но и «онтологически», как постижение роли и статуса философии в отныне едином и неделимом глобальном мире.

Востребовано не физическое (темпоральное), а сущностное понимание смысла Современности. Как-то в экспертной среде (не говоря уже о политиках) осталась незамеченной конкретизация модели современного модернизационного процесса профессором Упсальского университета, директором Шведского коллегияума высших исследований в области общественных наук Б. Виттроком. Он пишет о существенных различиях в интерпретациях Современности: «Требуется ввести те или иные сущностные параметры... какие обычаи и институты современны, а какие – нет. Общество современно только при условии, что ряд ключевых для него институтов и типов поведения правомерно называть современными». По Виттроку, современность не сводится к «совокупности технологических и организационных нововведений», порожденных и инициируемых индустриализацией и урбанизацией. Это также новые институты, способные «стимулировать непрерывный процесс инноваций», но прежде всего это «культурные слагаемые современности, а именно этой частью своего собственного наследия социальная наука склонна пренебрегать» [9, с. 141, 144].

С этих позиций формирование человеческого капитала и потенциала становится лейтмотивом философии. А чем она озабочена? Прежняя догматизированная «марксистско-ленинская» философия потерпела крах, но что вза-

мен? Еще в середине 90-х годов XX в. автор этой статьи публично возразил против архаизации и фрагментации философского знания, сведенного не только к менее 1 % учебных программ в системе образования, но и к его подмене текстами из истории философии на основе неких произвольно избранных «трансформ» [10, с. 52–57]. Ситуация живо напоминала образ известного немецкого художника Пауля Клея – птицу, устремленную как-будто вперед, но с повернутой назад головой. Но дальше всего ушли энтузиасты Болонского процесса: в программе «Горизонт-2000» вообще нет ни слова о философском образовании как мировоззренческом и методологическом базисе формирования научной картины мира, а вместо него практикуется прагматическое, технологически эффективное «клиповое» микросознание.

Что же необходимо для реанимации и обновления философской культуры? Как говорил Сенека, когда человек не знает, к какой пристани он держит путь, для него ни один ветер не будет попутным. Чтобы знать, прежде всего необходимо постижение назревших объективных противоречий гуманитарного, в том числе и философского, знания и поиск путей и форм конструктивного исхода.

Противоречия современного Знания. Все, кто сопричастен к этим проблемам, сознают, что это подлинная ломоносовская «бездна звезд полна», и, прибегая к методу «бритвы Оккама» (минимизации сущностей), противоречия современного Знания необходимо свести к смысловому интегралу.

1. *Первое* из искомых противоречий – между целями и средствами многомерного Знания и процесса его постижения. Здесь – рубикон рассогласования между традиционной системой формирования человеческого капитала как ньютоновского «вместилища» знаний, необходимых для простого воспроизводства трудовой и социально-политической «мегамашины», и неуклонно нарастающей сложностью и динамикой современного мира. Для универсалистской идеи разум индустриальной эпохи стал погребальным. Уже Ф. Ницше беспокоило, что «если люди принуждены работать на научной фабрике... то им грозит в ближайшем будущем такая же гибель, как и невольникам... принужденным работать на этой фабрике» [11, с. 205].

Рассматривая «плоды просвещения» через призму восприятия Ч. Диккенса, Дж. Оруэлл писал: «Идиотизм системы просвещения... он не приемлет, но, с другой стороны, ему вовсе не нужна школа нового типа... Расплывчатость и неопределенность... свидетельствуют о полном отсутствии у Диккенса хоть какой-нибудь теории образования... Мальчики “учились с добрыми намерениями”, но чему и как они учились?» [12, с. 98, 99].

Ответ на этот вопрос в контексте современных реалий «в полный рост» встал на Международном Форуме по науке и образованию (2000). С точки зрения его участника М. Кастельса, глобальный рынок – это огромный автомат, сеть механизмов, запрограммированных по единому принципу: зарабатывание денег с целью зарабатывания денег. Остальные жизненные ценности

не учитываются. В связи с интенсивным развитием сетевой экономики современная социальная и культурная среда создает угрозу для жизни. В связи с этим Э. Гидденс выдвинул на Форуме идею формирования новой модели «правильно» функционирующего общества. По его мнению, общество, в котором доминирует государство, не может быть «хорошим». Вместе с тем в таком обществе не должны главенствовать предприниматели и рынок, там нет места коммерциализации всех форм деятельности. Оно признает главенствующую роль гражданина в общественной жизни, рассматривает его не только как потребителя и предоставляет широкие возможности для его всестороннего развития [13].

В принципе альтернатива такова: или науке и образованию отводится вторичная функция «услуг» вездесущего рынка (так называемое научное сопровождение), или наука действительно становится всеобщей, непосредственной, революционной и социально-преобразующей силой и лишь в таком полифункциональном – политехническом и социогуманитарном – качестве способна решать свою практико-гуманистическую сверхзадачу.

2. *Второе* противоречие структурного характера – между специализацией и универсализацией Знания. В принципе, эта коллизия архетипична. Уже Гераклит утверждал, что «многознание не научает уму... Одна есть Мудрость – познать разум, который господствует во всем» [14, с. 82]. Но только ли разум вдохновлял Леонардо да Винчи, когда он писал: «Ты не можешь быть хорошим живописцем, если ты не являешься универсальным мастером в подражании своим искусством всем качествам форм, производимых природой» [15, с. 123].

Каким образом воплотить многомерный творческий потенциал человека в реалиях современной науки и образования? Если в начале XX в. насчитывалось около 150 отраслей наук, то в начале XXI в. – уже более 2 тысяч. А. Эйнштейн усматривал в этом отставание «единого, общего понимания науки», которая все более напоминает Вавилонскую башню.

Современность придала этой проблеме невиданный размах и драматизм, и ее решение озадачивает самые выдающиеся умы. Г. Уэллс провел тонкое различие между разделением труда и специализацией. Первое, с его точки зрения, не лишает человека широты кругозора и правильной ориентации в мире, второе – «проблема или часть проблемы, на которой сосредоточено внимание... личности, теперь зачастую много уже, чем проблемы, занимавшие Фарадея или Дальтона», хотя «твердо установленные границы, разделявшие некогда физика и химика, ботаника или патолога, давно исчезли» [16, с. 354].

Выдающийся постпозитивист А.-Н. Уайтхед усматривает в современном процессе выработки Знания «два зла». Одно из них состоит в обучении профессионалов, специализирующихся в различных областях мысли и увеличивающих сумму знаний в рамках соответствующего предмета. Но «личность с фиксированными обязанностями, которая в предшествующие времена была

находкой для общества, в будущем будет представлять собой социальную опасность». Другое, обусловленное узкой специализацией, зло заключается в «игнорировании подлинной связи организма с окружающей его средой... в отрицании внутренней ценности окружающей среды, которая должна приниматься во внимание при постановке целей» [17, с. 258–259].

Однако развитие противоречия между интеграцией и специализацией научного труда включает в себе также и предпосылки для его разрешения. Они потребовали от науки трансформации не просто во всеобщую, но и интегральную форму знания. В каскаде технологических и социальных трансформаций второй половины XX – первых десятилетий XXI в. эта тенденция получила мощный импульс, и назревшая потребность в ней отмечена рядом корифеев научной мысли.

Прежде всего, постнеклассическая наука преодолевает былую позитивистскую гордыню самодостаточности и восходит к философским обобщениям. «Матерью всех наук» называл философию А. Эйнштейн. «Ведь совершенно недостаточно, – писал он, – чтобы каждый результат воспринимался, разрабатывался и применялся узким кругом специалистов в некоторой конкретной области. Сужение круга людей, которым доступно знание, до небольшой группы посвященных означало бы умерщвление философского духа народа и наступление духовной нищеты» [18, с. 158]. Известно и признание классика этологии Л. Лоренца в том, что созданию теории относительности до Эйнштейна ему помешало только отсутствие философского подхода.

Н. Винер разделял эту озабоченность и писал: «Мы... были убеждены, что деление науки на различные дисциплины есть... административная условность, нужная лишь для удобства распределения средств и сил... каждый творчески работающий ученый волен ломать любые перегородки... наука должна создаваться объединенными усилиями многих людей» [19, с. 166]. С точки зрения В. Вернадского, перелом в понимании природы «совпадает... с одновременно идущим глубочайшим изменением наук о человеке. С одной стороны, эти науки смыкаются с науками о природе, с другой – их объект совершенно меняется... Все ярче выдвигается общность закономерностей для разных проявлений знания – исторических и биологических наук» [20, с. 239, 240]. Всей своей подвижнической научно-организаторской деятельностью этот выдающийся мыслитель воплощал единство теории и практики в приоритетных ориентациях современной науки и образования [21, с. 205–219].

3. *Третье* по счету (отнюдь не по значимости) противоречие развития современного Знания – это испытываемый большинством человечества «футурошок», или нарастающий конфликт между стабильным состоянием общества и его динамикой, встречей с будущим, которое, по Э. Тоффлеру, буквально «надвигается на настоящее». Незаконченный проект Просвещения заключается в том, что «наше время... не стремится стать веком достигших... зрелости, гармонически развитых личностей, а только веком общего и наиболее про-

изводительного труда... Общество испытывает удовлетворение, обладая надежным, всегда готовым орудием... Такая оценка... воспитывает “характеры” и дискредитирует всякое изменение, переучивание, самообразование» [22, с. 127].

Таков далеко не всегда эмпирически зримый, но фундаментальный конфликт между традиционным *homo faber* и *homo universalis*.

Междисциплинарное или постдисциплинарное Знание? Принципиальный вопрос – о характере и структуре современного Знания. Каким оно все более становится и должно быть – междисциплинарным или постдисциплинарным? Ситуация, по К. Ясперсу, это «смысловая действительность, которая выступает не как физическая, не как психическая, а как конкретная действительность, включающая в себя оба эти момента... Эта действительность является предметом не одной, а многих наук... Существуют ситуации всеобщие, типические...» [23, с. 257].

Тем не менее «в товарищах согласия нет», и дилемма между разными экспертными подходами по видимости терминологическая, но по сути – смысловая. В авторитетном документе «Лиссабонская декларация по социальным наукам. Социальные науки в обществе: новое партнерство (2001)» отмечается необходимость «стимулировать междисциплинарные исследования... расширить возможности в сфере междисциплинарного... сотрудничества» [24, с. 21, 22]. Й. Роутти, руководитель научно-исследовательского департамента Еврокомиссии, также утверждает, что «все эти вопросы требуют междисциплинарного подхода, который может быть осуществлен только в работе на ключевых направлениях, ориентированных в большей степени на проблемы, а не на отрасли знаний» [25, с. 9].

Известный социолог М. Доган, директор исследований Национального центра исследований (Париж), пишет, что «сети перекрестных влияний таковы, что они стирают старую классификацию социальных наук... Слово “междисциплинарный” уже не подходит, поскольку оно несет в себе намек на дилетантизм, и его необходимо избегать и заменить терминами “мультиспециальность” или “гибридизация научного знания”» [26, с. 169]. Упрек в дилетантизме междисциплинарного знания вполне обоснован уже потому, что оно продуцирует «многознание» в пространстве *zwischen* (нем. между), не достигая системно-синергического синтеза Знания.

На Международной конференции, организованной белорусскими экспертами совместно с Российской академией гуманитарных наук и журналом «Социально-гуманитарные знания», отмечалось, что на повестке дня не «гибридизация», а органический постдисциплинарный синтез наук [27].

Таков не только содержательный, но и институциональный аспект проблемы, и он требует переосмысления в контексте современной информационной революции. На заседании круглого стола «Глобальный экономический кризис и его влияние на национальные образовательные системы» в марте 2014 г. в рамках Московского экономического форума обсуждалась проблема: сегодня

ня, когда электронное обучение больше не является инновацией, поскольку образовательный контент находится в свободном доступе для всех студентов, возникают вопросы: а что дальше? Что люди делают с этими технологиями, какой эффект получают?

Эти вопросы лежат уже в разрезе образовательной стратегии Smart education – объединения учебных заведений и профессорско-преподавательского состава для осуществления совместной образовательной деятельности в сети Интернет на базе общих стандартов, соглашений и технологий. То есть речь идет о совместном создании и использовании контента, о совместном обучении. Примером тому может служить проект следующего десятилетия в европейской системе образования – Единый европейский университет с общим деканатом, который будет сопровождать перемещение студентов от вуза к вузу. Болонский процесс даст вузам возможность принимать студентов без переэкзаменовки, создавая, таким образом, Smart education system для Европы.

Как одна из возможных форм и интернет-технологий оптимизации научно-образовательного процесса в русле стартовавшей в 2014 г. семилетней евросоюзной программы «Горизонт», такая реорганизация должна быть экспериментально верифицирована с точки зрения баланса приобретений и потерь. Первые очевидны с учетом усиления информационной насыщенности, мобильности и экономической рентабельности процесса, но вторые вызывают опасения утраты главного – традиционно стабильных непосредственных контактов лидеров научных школ и преподавателей со студентами и магистрантами, в которых высокий интеллект наставников органически сочетается с их ничем не заменимыми богатым опытом и эмоционально-волевыми качествами. Скажется ли такая глубокая реорганизация на существенном приращении Знания – открытый вопрос.

К философской Мудрости. Обсуждение проблемы в этом ракурсе не претендует на истину «в последней инстанции» и является ее авторской интерпретацией.

Только «мудрый человек есть мера всего, что существует», – подчеркивал Демокрит [28, с. 85]. Между знанием и мудростью – дистанция огромного размера, и подлинная мудрость характеризуется творческой способностью к органической взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего, проектированию перспективных альтернатив [29], которая выражается по меньшей мере в трех атрибутивных чертах.

Во-первых, культура как воплощенная мудрость в своем генетическом корне содержит культ – «преданья старины глубокой» об одиссее человечества к своим истокам. Роль культа предков, ярко выраженного в древнейших захоронениях, оказывается более архетипической, чем даже трудовая деятельность людей, и свидетельствует о формировании культурной памяти на заре

истории человечества. Опыт всех народов убеждает, что без нее зыбки их конструкции настоящего и наглухо закрыта дверь в будущее.

Однако, по мнению А.-Н. Уайтхеда, в равной мере люди не могут жить без музеев, но не могут и жить в музеях. Культурная память жизнеспособна лишь в процессе обновления. Это всегда открытый процесс. Единственное табу, которому научает общественно-исторический опыт, по словам старшего современника Конфуция Лао-цзы, заключается в соблюдении меры: «Если кто-либо хочет овладеть миром и манипулирует им, того постигнет неудача. Ибо мир – священный сосуд, которым нельзя манипулировать. Если же кто хочет манипулировать им, уничтожит его. Если кто хочет присвоить его, потеряет его» [14, с. 62]. Поэтому мудро ориентированная общественно-историческая практика – это всегда единство органической преемственности и конструирования содержания, форм, технологий и темпов деятельности.

Во-вторых, мудрое Знание тяготеет к реконструкции целостной картины реальности с позиций универсализма и все более подтверждает замечательный прогноз К. Маркса: «Человек есть непосредственный предмет естествознания. А природа есть непосредственный предмет науки о человеке... Естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука включит в себя обществознание: это будет одна наука» [30, с. 124] – метазнание о мире человека, которое венчает все более емкое сократовское самопознание. Современный философ, «не обманываясь и не поддаваясь соблазну уклониться в область отдельных наук, неуклонно направляет свой взор на общую картину мира» [11, с. 129].

Образование призвано создавать исходные предпосылки этого процесса. В знании «жизнь рассматривается поверхностно, в несовершенных категориях мысли, порожденной одной из профессий... Целое теряется в одном из своих аспектов... открытия XIX в. требовали профессионализма, так что нам не остается простора для социальной мудрости, хотя мы все больше нуждаемся в ней... Именно равномерное развитие индивидуальности должно быть целью образования... Тип всеобщности, который более всего необходим, – это постижение разнообразных ценностей» [17, с. 259, 260, 261]. Универсализм – это всеобщность региональных и национально-этнических ценностей, и настоятельна потребность достигать меры между ними.

В-третьих, всегда напряженная проблема мудрости – это определение темпоральности процессов и событий. Известная сократовская максима «Ничего сверх меры» и более поздняя «Чем выше, тем быстрее идет дело» – предполагают постижение меры процесса на временной шкале социально-исторических координат. Известны прецеденты так называемых преждевременных мыслей, и многие из них (к примеру, прототип компьютера Архимеда или инженерные конструкты Леонардо да Винчи) опередили целые

эпохи. Иное дело – утопии, неадекватные реальности. Такова, как известно, ревизионистская идея победы революции «в одной, отдельно взятой стране», в то время как подлинный марксизм исходил из необходимости революции вначале в группе развитых государств. Последствия такого «нетерпения сердца» (С. Цвейг) известны.

Однако в современных условиях более заметна асимметрия между кардинальными и динамичными процессами глобализации, информационной революции, императивами опережающего формирования человеческого капитала и консервативным состоянием общественного сознания, ментальности большинства общества. Недавно английские исследователи по пути к руинам города инков наблюдали «индейский синдром»: ученые рвались вперед, но индейцы-проводники не спешили. На вопрос о причинах такой неторопливости они ответили исчерпывающе: «Наши души отстают».

Особенно значима мера между динамикой объективных процессов и нашими «душами» в управлении обществом. Директивно-административное («вертикальное») управление, не сопряженное с сетевым («горизонтальным»), не оправдало себя, но тип управления, практикуемый ныне даже в развитых странах мира, особенно на этапе последнего кризиса и исхода из него, имеет, в основном, ситуационный характер в духе Наполеона («Вначале ввяжемся в бой, а там посмотрим»).

Не отрицая известной тактической роли такого типа управления (особенно в ситуации, когда «бой», по сути, навязан), отметим, что мудрость заключается в стратегическом превентивном управлении, основанном на предвидении, альтернативном (сценарном) прогнозировании, моделировании, проектировании и программировании деятельности. Эта задача явно не для «калифов на час», а для субъектов, сознающих высокий смысл своей деятельности и способных отвечать на судьбоносный вопрос «Во имя?» (Н. А. Бердяев).

Ориентация в современном мире, с его неопределенностью, структурной сложностью и динамикой, в идеале должна быть вездесущей, не знающей дифференциации на макро- и микропроцессы. Тем более что, по мнению адмирала С. Макарова, «мелочи создают совершенство, но и совершенство – уже не мелочи». Достаточно сослаться на первоначально маргинальные идеи Э. Циолковского, которые затем стали парадигмой космической одиссеи человечества.

На наш взгляд, следуя такой лоции, возможно и необходимо возродить роль и престиж философии как знания об универсалиях человека в мире и мире человека, высокого искусства их постижения и смысложизненного проекта. В этой системе координат мудрый человек остается «мерой всех вещей», но в кардинальном отличии от своего протагоровского предтечи, человек – *смыслообразующий эпицентр всех вещей в той мере, в какой все вещи – мера человека.*

Литература

1. Эпштейн, М. Выход из кризиса гуманитарных наук – в них самих [Электронный ресурс] / М. Эпштейн. – Режим доступа: <https://theconversation.com/the-solution-to-the-humanities-crisis-must-come-from-within-24137>. – Дата доступа: 05.05.2014.
2. Гегель, Г. В. Ф. Философия истории / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1993.
3. Лосев, А. Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития / А. Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1992.
4. Бердяев, Н. А. Философия творчества, культуры, искусства: в 2 т. / Н. А. Бердяев. – М.: Лига, 1994. – Т. 1.
5. Тарнас, Р. История западного мышления / Р. Тарнас. – М.: Крон-пресс, 1995.
6. Мирандола, Дж. Речь о достоинстве человека / Дж. Мирандола // История эстетики. Памятники мировой эстетической мысли: в 5 т. – М.: Искусство, 2003. – Т. 1.
7. Арон, Р. Этапы развития социологической мысли / Р. Арон. – М.: Прогресс, 1993.
8. Сорокин, П. Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин. – М.: Изд-во полит. лит., 1992.
9. Виттрок, Б. Современность: одна, ни одной или множество? / Б. Виттрок // Полис. – 2002. – № 1. – С. 141–159.
10. Левяш, И. Я. Реформы и трансформы / И. Я. Левяш // Беларус. думка. – 1996. – № 11. – С. 52–56.
11. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – М.: Рипол классик, 1998. – Т. 1.
12. Оруэлл, Дж. Эссе, статьи, рецензии: в 2 т. / Дж. Оруэлл. – Пермь: Капик, 1992. – Т. 2.
13. Роль образования и науки в процессе мировой глобализации // Форум-2000 (Прага) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.ptpu.ru /issues/2_02/20_2_02.htm. – Дата доступа: 12.05.2014.
14. История философии в кратком изложении / пер. с чеш. И. И. Богута. – М.: Мысль, 1994.
15. Леонардо да Винчи. Книга о живописи / Леонардо да Винчи. – М.: Просвещение, 1934.
16. Уэллс, Г. Собрание сочинений: в 15 т. / Г. Уэллс. – М.: Наука, 1964. – Т. 14.
17. Уайтхед, А. Н. Избранные труды по философии / А. Н. Уайтхед. – М.: Наука, 1990.
18. Эйнштейн, А. Собрание научных трудов: в 4 т. / А. Эйнштейн. – М.: Наука, 1967. – Т. 4.
19. Винер, Н. Кибернетика / Н. Винер. – М.: Наука, 1968.
20. Вернадский, В. И. Избранные труды / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1996.
21. Левяш, И. Я. В. И. Вернадский – гражданин Отечества и мира, мыслитель и пророк ноосферы / И. Я. Левяш // В. И. Вернадский и Л. Н. Гумилев: великий синтез творческих наследий. – СПб.: Ноосферная обществ. акад. наук, 2012. – С. 205–219.
22. Ницше, Ф. Сочинения: в 2 т. / Ф. Ницше. – М.: Сирин, 1998. – Т. 1.
23. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М.: Республика, 1994.
24. Международный журнал социальных наук. – М.: РАН, ЮНЕСКО. – 2004. – № 7.
25. Роутти, Й. Европейская научно-техническая политика прокладывает новый курс / Й. Роутти. – М., 1999.
26. Доган, М. Новые социальные науки: разрушение дисциплинарных перегородок / М. Доган // Междунар. журн. социальн. наук. – 1998. – № 20. – С. 153–169.
27. Интегративные тенденции в современном социально-гуманитарном знании / под ред. И. Я. Левяша. – Минск: МГЛУ, 2000.
28. Материалисты Древней Греции. – М.: Просвещение, 1955.
29. Левяш, И. Я. Истина между знанием и мудростью / И. Я. Левяш // Довгирдовские чтения – I: эпистемология и философские науки: материалы Междунар. науч. конф., Минск, 14 мая 2010 г. – Минск, 2010. – С. 71–73.
30. Маркс, К. Собр. соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Т. 42.

PHILOSOPHY: TRADITIONS AND INNOVATIONS

I. J. LEVYASH

Summary

In article the crisis state of philosophical knowledge is discussed. Why the philosophy has appeared not claimed and what it is necessary to make to provide its overcoming the crisis?

The philosophy was generated as «love for Wisdom» comprehension universalis the person in the world and the world of the person, and its demand has been caused as a concrete historical condition of development of sciences, and in a broad sense – public practice.

In process of philosophy development contradictions between the purposes and means of multi-dimensional Knowledge and process of its comprehension, and also between specialisation and the Knowledge universalisation accrued. The contradiction of development of modern Knowledge is a conflict tested by mankind between requirement in stable a condition of a society and its dynamics. It more and more gets is system-sinergeticheskyy character and demands the permission of a dilemma of interdisciplinary or postdisciplinary synthesis. Only in a postdisciplinary paradigm updating of traditions of philosophy as Sofia - Wisdom, its praktiko-humanistic interpretation universalis on the basis of innovative methods prognostical (scenary) modelling and preventive management is possible.

Дата поступления статьи в редакцию: 04.06.2014

ИДЕЯ «ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЯ» ФИЛОСОФИИ: ОТ ДИСКУССИЙ К СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКЕ

Т. И. АДУЛО

В статье раскрыт процесс «переосмысления» советской философии на рубеже XX–XXI вв., выявлены его позитивные и негативные последствия. Предложены практические рекомендации, направленные на преодоление кризисных явлений в философии. Сделан вывод о необходимости диалектического снятия всего ценного, созданного предшествующими поколениями философов, его развития и практического использования для гармоничного обустройства жизни современного человечества.

Философия, как и другие формы общественного сознания и сферы духовной культуры, органично связана с исторической эпохой и государством. По словам Гегеля, «государственное устройство народа образует единую субстанцию, единый дух с его религией, с его искусством и философией или, по крайней мере, с его представлениями и мыслями, с его культурой вообще (не говоря о дальнейших внешних факторах, о климате, соседях, положении в мире)» [1, с. 96]. Понятно, что смена исторических эпох так же, как и смена тем или иным государством политического курса, неизбежно влекут за собой существенные изменения и в самой национальной философии.

Применительно к советской философии, этап активной ее трансформации выпал на вторую половину 80-х – первую половину 90-х годов XX в. Он был связан с «новым мышлением», вернее, новой идеологией государства – переменной социально-экономического и политического курса СССР. Советская диалектико-материалистическая философия, которая являлась важнейшим звеном идеологии государства, базировавшегося на общественной собственности на средства производства со всеми вытекающими отсюда последствиями, не могла ни теоретически, ни идеологически обеспечивать новый курс, ориентированный на реанимацию капитализма. Такую роль способна была выполнять западная философия, причем философия, оппозиционно настроенная по отношению к теории К. Маркса. Поэтому советскую философию, по замыслу идеологов перестройки, следовало упразднить, причем осуществить это намеревались руками, вернее, умами самих же советских философов. К «обновленной» работе в области философии, наряду с известными советскими философами, был привлечен идеологический аппарат ЦК КПСС и подконтрольные ему средства массовой информации – радио, телевидение, пресса. В 1990 г. в издательстве «Правда» в качестве приложения к журналу «Вопросы философии» переизданы массовым тиражом сочинения Н. А. Бердяева,

Н. О. Лосского, В. С. Соловьева, П. Д. Юркевича, В. Ф. Эрн и многих других философов идеалистического направления. В том же ключе работали издательство «Мысль» и образовавшиеся частные издательства. Все они переключились на публикацию работ философов немарксистского направления – сочинений К. Ясперса, М. Хайдеггера, П. Сорокина, Ф. Ницше, А. Шопенгауэра и др. «Исследовательская» деятельность философствующей элиты страны была переориентирована на критику марксизма вообще и советской философии в частности, пропаганду западноевропейской идеалистической и русской религиозной философии. Как отмечает известный российский философ Ю. И. Семенов, «новыми божествами для значительного числа наших обществоведов стали те самые мыслители, которых эти же люди ранее разоблачали с кафедр и на страницах книг и журналов» [2, с. 127]. Одновременно философами велась активная работа по «критическому переосмыслению» прежних своих исследований и их переизданию уже в обновленном формате – в духе «нового мышления», т. е. в духе новых идеологических установок властных структур. Советская философия свертывалась и формировалась новая философия, если не разделяющая, то уж, во всяком случае, не оппозиционирующая западноевропейской философии. Но поскольку вся советская философия базировалась на методологии К. Маркса, то новая, постсоветская философия решительно отмежевывалась прежде всего от классиков марксизма. Свобода мышления, к которой так стремились отдельные советские философы, оказалась своеобразной: разрешалось писать что угодно, но при этом не рекомендовалось использовать философское наследие К. Маркса и Ф. Энгельса. Точнее, его можно было использовать, но только в качестве *объекта критики*.

На поступивший социальный заказ откликнулись многие из тех философов, которые-то и защищали в свое время диссертации по теории К. Маркса, – в основном представители научного коммунизма. Работы К. Маркса и Ф. Энгельса они знали, возможно, не столь глубоко, как это требовалось для их серьезного научного, а тем более критического анализа, но этих знаний вполне хватило для того, чтобы отыскать в старой литературе аргументацию давних оппонентов основателей марксистской теории и воспроизвести ее в своих новых «исследованиях». Они же первыми предложили власти свои услуги в качестве защитников новой идеологии и новую дисциплину для ее защиты под названием «политология», тоже позаимствованную на Западе. Таким образом, часть советских философов «вписались» в формирующуюся новую политическую систему, взяв на себя ношу теоретического и идеологического обеспечения перестройки.

Собственно философии сложившаяся ситуация могла пойти на пользу: впервые за многие годы у философов появилась возможность освободиться от сковывающих творческую мысль идеологических установок, от обязанности служения власти. Но переход от возможности к действительности мог произойти лишь при определенных условиях. Одним из них, возможно, глав-

ным, является, на наш взгляд, наличие сформированной в обществе *потребности* в философской культуре. Такой потребности в философии и философской культуре в обществе, к сожалению, не было. Ее не было ни в советскую, ни, тем более, постсоветскую эпохи. В советское время государство брало на себя функцию защиты философии как одного из инструментов воздействия на сознание общества. В 1990-е годы сложилась иная ситуация. Власть перестала интересоваться судьбой и будущим философии, поскольку охранительную функцию для нее стали выполнять политтехнологи и отчасти политологи и социологи. Важнее для нее было не формирование самобытной национальной философии, а устранение прежней, т. е. марксистской. Сами же философы вместо того, чтобы в новых, более благоприятных для творческого мышления условиях предложить обществу подлинно гуманные социальные модели, с одной стороны, занялись «сведением счетов» со своим прошлым, т. е. самообличением, с другой – реанимированием утопичных социальных проектов начала XX в., пропагандой капитализма как якобы гуманной общественной системы и западного образа жизни как того идеала, к которому нужно стремиться. В сложнейших условиях первоначального накопления капитала, когда подавляющую часть граждан бывшего СССР беззастенчиво ограбили олигархи и огромные массы людей оказались за чертой бедности, оправдание философами радикальной ломки общественных устоев и защита «рыночного курса», а лучше сказать, творившегося в постсоветских государствах беспредела, никак нельзя назвать их нравственным деянием. Prestиж философии от этого снизился еще более.

С материальными нуждами столкнулись и сами философы. Не единым духом жив человек. Оказалось, что, кроме духа, надо поддерживать еще и тело. По этой причине сферы приложения интеллектуального потенциала философов в так называемый перестроечный период оказались самыми разнообразными, начиная с политики и заканчивая бизнесом. Многие, разуверившись в философии, избрали совершенно иную стезю. Впрочем, вскоре появилась работа и для тех философов, которые решили не расставаться со своей профессией. В вузах еще сохранялись значительные по объему курсы философских дисциплин, поэтому понадобились новые учебные программы и новые учебники, новые лекционные курсы. И хотя за столь короткий срок собственных серьезных разработок не представлялось возможным создать, многие преподаватели не стали себя утруждать и создавать еще одну проблему – они попросту заимствовали стандарты европейских и американских вузов. Программы и учебники оказались эклектичными, зато совершенно не похожими на советские. И это стало чуть ли не главным достижением отечественной философской мысли той эпохи. В том же направлении велась и научно-исследовательская работа – радикальная мировоззренческая переориентация с марксизма на антимарксизм. Причем, как отмечает Ю. И. Семенов, «культовыми фигурами в области философии стали Л. Витгенштейн, М. Хайдеггер, К. Поппер,

О. Шпенглер, П. Сорокин, А. Дж. Тойнби, Н. А. Бердяев, П. А. Флоренский и многие другие» [2, с. 129].

Таким был первый, самый ответственный, самый противоречивый и самый сложный этап «переосмысления» философии. Он выполнил разрушительную работу, хотя не до конца. Дух советской философии все еще ощущался, прежде всего в методологии – диалектическом методе, конкретно-историческом подходе при рассмотрении явлений. Следуя установкам идеологов перестроечной эпохи, начатое дело по обновлению философии необходимо было довести до логического завершения. Дальнейшее постсоветское философствование связано с пересмотром принципа рационализма и самой философии как дисциплины – ее предмета и функций. Но эти «обновленческие» процессы осуществлялись уже не в рамках единого государства. После распада СССР национальные философии образовавшихся на постсоветском пространстве стран стали идти собственным путем.

Естественно, что к прошлой советской философии после столь сокрушительной ее критики старались не возвращаться. Жизнь, однако, не остановилась, в духовной культуре общества, порядком растерявшей свой мощный потенциал за годы перестройки, определенную нишу заняла и философия, правда, уже не столь уверенная в своем успешном будущем. Можно выделить ряд направлений, по которым велась работа в области философии в конце XX – начале XXI в. Прежде всего переводились, изучались и пропагандировались работы западноевропейских и американских философов. Конечно, многие эти работы знали советские философы и раньше – они издавались ограниченным тиражом и предназначались для научных библиотек. Это были работы в области логики и методологии науки, теории познания, теории и истории культуры. Они, безусловно, заслуживали внимания даже в том случае, если их содержание шло вразрез с марксизмом и советской философией. Без теоретических дискуссий философия не может развиваться. Но, в отличие от прошлой эпохи, когда на суд советского читателя выносились исключительно *фундаментальные*, знаковые работы зарубежных философов, в перестроечную эпоху стали переводить и издавать из зарубежной философской литературы все, что попадало в руки переводчиков. Не все работы соответствовали критерию научности, и не все переводы были выполнены на должном уровне. В результате читатель попросту растерялся в огромном количестве книг и идей. Тем не менее перевод на национальные языки западноевропейских источников позволил ознакомиться более детально с философским мышлением и философской культурой различных стран и народов. Кроме того, благодаря изданной на национальных языках философской литературе создана база, позволяющая формировать философско-мировоззренческий плюрализм.

Вторым направлением стало изучение истории национальной философии. Во всех постсоветских государствах появились многотомные издания, в которых история национальной философской мысли представлена весьма

широко, начиная с самых древних этапов формирования титульных наций, т. е. с эпох, когда о философии, и даже предфилософии, говорить проблематично. Несмотря на определенные издержки, эту исследовательскую работу, безусловно, следует записать в актив философского сообщества. Значительно труднее оказалась разработка собственно философской проблематики. Ведь история философии – это всего лишь осмысление теоретического материала прошлых эпох. История философии нужна для становления ученого-исследователя. Но сама по себе она не способна работать на перспективу, спрогнозировать наше будущее. Г. В. Ф. Гегель, например, считал, что философские системы прошлого не исчезают бесследно, они «живут еще в своих принципах», однако уже не в состоянии существовать «в той форме, в которую они были облечены», поскольку являются продуктом прежних эпох и удовлетворяют интересы, соответствующие именно *тем эпохам*. Поэтому «возрождение этих систем означало бы возвращение более образованного, глубже в себя проникшего духа вспять, к более ранней системе» [3, с. 106]. В контексте рассуждений Гегеля отчетливо проявляется несостоятельность современных попыток представить теоретическое наследие Н. А. Бердяева, П. Сорокина, А.-Дж. Тойнби и других мыслителей прошлых эпох как тот интеллектуально-духовный пласт, опираясь на который можно было бы не только духовно возродиться, но и уверенно развиваться дальше, войти в XXI в. в число лидирующих наций. «Разогревание старых систем нужно рассматривать лишь как переходный момент», – таков вывод Гегеля [3, с. 106]. И с ним нельзя не согласиться.

Нужны новые, соотнесенные с современной социальной практикой разработки. Без выработки новых идей, дающих аргументированный ответ на реальные жизненные коллизии, философская мысль застывает в своем творческом развитии, становится косной и все более безразличной к бытию. Сейчас как раз таких идей и не хватает. Сложившаяся на постсоветском пространстве в 1990-е годы практика философствования, представляющая собой копирование западноевропейской мысли XX в., явилась одной из причин снижения престижа философии. Нельзя не согласиться с российским философом А. В. Черняевым, который называет 90-е годы XX в. «продолжением ученичества у Запада после столетнего перерыва». «Подобно тому, – отмечает он, – как тогда у нас появились русский позитивизм, русский персонализм, русское неокантианство, русская феноменология, русский марксизм, так теперь – русский постмодернизм, герменевтика, психоанализ, экзистенциализм, философская антропология, гендерные исследования и т. д... Подготовительная работа для этого была проведена бывшими специалистами по “критике буржуазных концепций”, некоторые из которых успешно освоили роли эксклюзивных представителей западных философских знаменитостей в России, да и сами в глазах молодежи приобрели статус культовых личностей, модных философских “гуру”» [4, с. 54]. Но ведь любая нация, любое государство, если они хотят, чтобы их

знали в мировом философском сообществе, должны привнести в эту мировую сокровищницу что-то новое, самобытное. Если обратиться к истории, то, несомненно, следует признать, что и белорусская, и украинская, и русская философская мысль внесли свой вклад в развитие мировой философии, хотя, как считает В. М. Межуев, философия является продуктом западноевропейской, а конкретнее древнегреческой цивилизации. Это было в прошлые эпохи. А что мы предложили в области философии сейчас? Пока очень немного.

Итак, что собой представляет утвердившийся на постсоветском пространстве тип философствования как специфический вид мыслительной деятельности? Насколько он адекватен цели философии? К каким последствиям он приведет философию и саму человеческую мысль? Отметим лишь его некоторые характерные особенности. Прежде всего укажем на то, что к настоящему моменту образовалось великое множество философских направлений, школ и школок, претендующих на самодостаточность, оригинальность и лидерство в философской науке. Они обрели «официальный» статус, т. е. включены в учебные программы вузов и магистратур. Предлагаемые новые «оригинальные» философские концепции, как правило, являются незавершенными, несистематизированными, эклектичными, но в то же время весьма амбициозными. Порою в них чисто механическим путем соединены идеи из различных философских школ и течений. В публикациях все настойчивее реализуется идея так называемого философского синтеза в виде эклектичного набора разрозненных понятий, схем, принципов, не способных сформировать у обучающегося системное мировидение. Вот, например, какую оценку современной философии в беседе с А. С. Нилоговым дал не так давно известный российский философ Д. И. Дубровский. «Современная философия, – отметил он, – чрезвычайно разнообразна как по своей проблематике, так и особенно по нынешнему составу ее деятелей... Резко возрос плюрализм философского знания, поколеблены его классические ориентации, усилились тенденции иррационализма, крайнего релятивизма... Слишком уж часто мы видим, как жажда успеха и самоутверждения теснят поиск истины, правды, подлинных смыслов, как вольготно чувствует себя энергичная и амбициозная посредственность, в каких больших объемах публикуются дилетантские тексты» [5, с. 76].

«Размывается» и сам предмет философии. Нередко корни философии усматривают в мифологии, и даже саму философию отождествляют с мифологией. Но ведь известно, и это убедительно доказано такими маститыми историками философии, как В. Ф. Асмус, А. Н. Чанышев, что философия представляет собой самостоятельную дисциплину, имеет свои собственные корни. Философия с самого начала выступала в качестве орудия научного познания мира и в этом плане являлась не продолжением, а диалектическим отрицанием мифологии. На определенном историческом этапе развития человечества она отвергла синкретическое, мифологическое мировидение и выступила в виде инструмента постижения мира и человека, а также в качестве свое-

образного хранилища получаемых и все более углубляющихся знаний об окружающем мире. Безусловно, говоря об отрицании философией мифологии, мы имеем в виду диалектическое ее отрицание. Это был не единовременный революционный акт. Отрицание длилось не одно столетие, и вполне понятно, что в сочинениях древних философов встречаются элементы мифологического сознания. Но вряд ли следует выдавать древнеславянскую мифологию или же поучения монахов за философию. Мифология, религия и философия – различные формы общественного сознания. В настоящее время, к сожалению, философию пытаются «растворить» в мифологии и религии, т. е. пытаются лишить ее собственного предмета. Не отрицая ни факта существования, ни значения мифологии, а тем более религии в становлении человеческого общества, их роли в современной духовной жизни, все же хотелось бы обратить внимание на то, что такого же, если не большего, уважения заслуживает и философия как самобытная форма общественного сознания и самостоятельная дисциплина. Словом, не допустимо сводить философию к вере, архетипам и тому подобным иррациональным формам сознания, постулатам, не требующим логического обоснования и подтверждения. Такой взгляд, во-первых, принижает философию, а во-вторых, не позволяет включить ее мощный, сформированный на протяжении многих веков методологический, эвристический, аксиологический потенциал в духовную жизнь современного общества, культивирует веру, архетипы, иллюзорную надежду на возврат к добрым старым временам, существовавшему, якобы, когда-то «золотому веку».

Как негативную тенденцию отметим и то, что в последнее время происходит радикальный пересмотр понятийно-категориального аппарата философии, т. е. того инструмента (орудия), с помощью которого выявляются и фиксируются объективно существующие взаимосвязи и взаимоотношения между явлениями и процессами и ее проблематика. Иногда философские понятия низводятся до уровня обыденного языка. Но философское слово, как и сам философский текст, – это не художественный текст. Он состоит из выработанных на протяжении столетий специальных понятий, лишен образности, а нередко – и эмоциональности. В нем господствует логика убеждения. Язык философии в какой-то степени напоминает язык математики, поскольку за каждым философским понятием, а тем более категорией, закреплено конкретное содержание. Сами философские понятия и категории обрели системность. В совокупности они представляют собой орудия, с помощью которых исследователь в состоянии на принятом философском сообществе языке описывать и объяснять окружающий мир – природу, человека, общество, выстраивать разнообразные философско-теоретические концепции. Философия – это не какой-то абстрактный «дискурс» и не образное мышление, а логически обоснованные умозаключения. Не зря же в свое время Г. В. Ф. Гегель очень резко критиковал тех, кто относил философов к абстрактно мыслящим людям. Он считал философское мышление самым конкретным мышлением,

но только в виде диалектического мышления. Да и Э. Гуссерль называл философию самой строгой наукой. Известный российский логик А. А. Ивин пишет: «Математическое доказательство не спутаешь с рассуждением историка, философа или психолога. Но к какой бы отрасли знания ни относилось то или иное положение, всегда предполагается, что имеются достаточные основания, в силу которых оно принимается и считается истинным» [6, с. 22].

Несомненно, философские понятия и категории в содержательном плане не являются застывшими: они постоянно впитывают в себя новые научные результаты и результаты предметно-практической деятельности человека. Тем не менее каждая категория фиксирует четко очерченный либо объект («материя», «пространство», «время» и др.), либо взаимоотношения между объектами («причина», «следствие» и др.), либо изменения в объекте («эволюция», «скачок» и др.) и т. д. В современной же философии используются понятия, которые не обладают подобной строгостью («ризома», «габитус» и др.). Более того, абсолютизируя герменевтический метод, некоторые исследователи настаивают на своем «законном» праве вкладывать в известные понятия собственное содержание (смысл), так же как и на своем «законном» праве придерживаться собственного истолкования того или иного факта, собственного «прочтения» того или иного философа, наконец, собственного видения мира, даже если оно входит в явное противоречие с научными фактами. Все это неизбежно ведет к релятивизму и гносеологическому нигилизму. По причине «размытости» понятийно-категориального аппарата философия теряет статус научной дисциплины: как и любая другая наука, лишенная собственного «орудия труда», она не способна получать истину, т. е. новое знание, и, соответственно, развиваться.

В результате столь радикального пересмотра самого предмета философии и ее понятийно-категориального аппарата оказалась разрушенной система коммуникации в области философии. В самом деле, способны ли два или более субъекта общаться, дискутировать или хотя бы обмениваться информацией, не говоря уже о совместном осмыслении проблем, если каждый из них говорит на своем собственном языке, если каждый из них вкладывает в используемое понятие свое собственное содержание? А потому идеи и теоретические построения представителей так называемой коммуникативной философии остаются лишь умозрительными заявлениями.

Вопрос о гносеологической значимости философии вовсе не новый. Он являлся предметом дискуссий еще в античности. И вот на рубеже XX–XXI вв. он снова стал одним из центральных и сведен к тому, как трактовать познавательный процесс, как понимать истину. «Философия, – рассуждал сторонник антисциентизма К. Ясперс (а вслед за ним и многие современные философы), – хочет достичь вечной истины. Разве эта истина не всегда одна и та же, единая и полная? Быть может, но мы не обретаем ее однозначно в общезначимом образе... Если история есть процесс открытия бытия, то истина

в истории есть всегда и никогда, она постоянно в движении и утрачивается, как только кажется, что она стала окончательным достоянием» [7, с. 495–496]. Ему вторят многие современные философы, выдвигая в противовес уму безумие и страсть. «...Отныне истина безумия, – рассуждает известный французский философ М. Фуко, – неотделима от торжества и окончательного всевластия разума – ибо истина безумия в том, чтобы, пребывая внутри разума, стать одним из его ликов, одной из его сил и как бы некоей мгновенной потребностью, благодаря которой он обретает еще большую уверенность в себе» [8, с. 55]. В том же ключе рассуждают Ж. Делез и Ф. Гваттари. Здесь уместно будет сказать о том, что XX столетие оказалось для философии столетием раздора. С одной стороны, была продолжена сциентистская традиция: в СССР – советской философской школой, на Западе – аналитической философией в различных ее направлениях и отчасти структурализмом. С другой – антисциентистская, представленная философией жизни, экзистенциализмом и, наконец, постмодернизмом, знаменующим «полное разрушение рационализма, который был одним из оснований европейской культуры после эпохи Просвещения» [9, с. 675].

Таким образом, и в нашу историческую эпоху не прекратился давний спор между сторонниками рационализма и иррационализма. Разрушительную для философии деятельность приверженцы иррационализма ведут под разными предлогами – чаще всего под видом разработки и утверждения «нового рационализма», а точнее – иррационализма в его прежних формах. При этом нередко всю современную западноевропейскую мысль они изображают в виде потока эклектичных иррациональных идей и представлений. Создается впечатление, будто бы на Западе не существует иной философии, кроме герменевтики, постмодернизма, т. е. антисциентистских течений. Но это не так. Аналитическая философская традиция, рационализм сохранились не только в Англии, Германии, но и во Франции – стране, где во второй половине XX в. над умами творческой интеллигенции чуть ли не единолично властвовал антисциентизм в виде экзистенциализма. Например, учебное пособие по философии для лицеев и вузов Мишеля Гурина, выдержавшее во Франции несколько изданий, в целом построено на принципах классической философии. Автор стремится раскрыть связь философии с наукой, выявить внутреннюю логику развития философских категорий и идей, т. е. закладывает в головы читателей не эклектичную, а диалектическую, системную картину развития мировой философской культуры, необходимую «для формирования современного мышления и для понимания нынешнего состояния проблем» [10, с. 11]. М. Гурина считает, что «в течение двух с половиной тысяч лет философия выступает именно как форма культуры, стремящаяся дать свободному и одновременно разумному сознанию средства для систематической рефлексии по всей совокупности теоретических и практических проблем» [10, с. 11].

Указывая на существующие серьезные проблемы постсоветской философии, считаем нужным отметить то, что в наши дни и вся мировая философия

фия оказалась на каком-то распутье. В XIX и в XX вв. были сформированы и получили развитие в разных странах мощные философские течения, школы. Только XX век дал такие философские течения, как экзистенциализм, прагматизм, аналитическая философия, герменевтика, структурализм и другие, не говоря уже о советской философии, представлявшей собой самобытный этап в развитии мировой философии. В конце XX – начале XXI в. такого прорыва в философии нет.

В этом плане нельзя не сказать о XXIII Всемирном философском конгрессе, состоявшемся в 2013 г. в Афинах. Ведь столь масштабные научные форумы не только подводят итоги научной деятельности за последние пять лет, но и задают ориентиры будущих научных исследований. Надо сказать, что и программа, и атмосфера конгресса настраивали философов на более активную мыслительную работу в познании социального бытия и на столь же активную деятельность по его обустройству с позиции Разума. Уже сам девиз конгресса «Философия как познание и образ жизни» свидетельствует об этом. Президент конгресса Уильям Макбрайд отмечал: «В мире, где, как часто говорится, к сожалению, так не хватает вежливости и взаимоуважения, этот Всемирный философский конгресс в Афинах должен явить пример обратного... мы можем не только выиграть от философии как “утешения”, как чего-то, направленного внутрь, но и ощутить ее внешнюю сторону, почувствовать, какую выгоду она может дать другим людям, тем, кому постоянно приходится под давлением могущественных сил, действующих в нашем современном мире, задумываться о жизни в ее наиболее мелких, поверхностных проявлениях. Пусть же это время в Афинах приведет, среди прочего, к воссозданию веры в то, что утверждает название одного старинного академического общества в моей стране, – веры в философию как “ἡ φιλοσοφία τοῦ βίου κυβερνήτης”, философию как наставницу жизни» [11, р. 12]. В том же ключе высказался и президент Греческого организационного комитета Константинос Будурис. «Тема 23-го Всемирного философского конгресса, – отметил он, – выразительно и точно передающая сущность проблемы, приглашает нас задуматься над сократовским вопросом “Как же следует жить?”, посмотреть на различные способы и образы жизни всех народов Земли, подойти к философии как к искусству жизни, поразмышлять об ответственной роли и твердой позиции философа по отношению к нынешним и будущим проблемам сложных современных ситуаций, которые будут возникать в результате перераспределения экономических, социальных и других сил глобализированного гражданского общества» [11, р. 13]. В целом, на Афинском конгрессе справедливо звучали призывы обратиться к истокам европейской философии, к ценностям, которые пропагандировались древними греками, к их образу жизни, их устремленности к идеалу в различных областях человеческого существования.

Таким образом, XXIII Всемирный философский конгресс заострил внимание на познавательной функции философии – функции, в общем-то, чуть

ли не забытой в последние годы. Что касается второй составляющей девиза «Философия как познание и образ жизни», то она, надо полагать, ориентирована не только на изменение в гуманном направлении образа жизни больших и малых групп людей. Не в меньшей степени она касается образа жизни самих философов – призывает их более требовательно относиться к своей профессиональной деятельности.

Говоря о назревшей задаче обустройства мира на разумных основаниях, мы не можем не задать себе и вытекающий отсюда не менее важный вопрос о том, каким путем философия должна и способна воздействовать на этот мир и какой должна быть сама философия, чтобы быть способной оказывать позитивное воздействие на него? По сути, мы воспроизводим кантовские вопросы, которые он ставил перед собой еще в начале своей творческой деятельности: «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я смею надеяться?» и «Что такое человек?» [12, с. 332]. Думается, от того, как философы в теоретическом плане ответят на злободневные, уже ставшие традиционными, вопросы, а главное, как практически станут реализовывать свои ответы, зависит будущее самой философии.

Литература

1. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по философии истории / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 2005. – 479 с.
2. Семенов, Ю. И. Введение в науку философии / Ю. И. Семенов. – М.: Книж. дом «ЛИБРОКОМ», 2013. – Кн. 6: Трудная судьба философии диалектического материализма (конец XIX – начало XX в.). – 224 с.
3. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 2001. – Кн. 1. – 350 с.
4. Черняев, А. В. Традиции и преемственность в русской философии / А. В. Черняев // Русская философия в духовно-культурном пространстве Беларуси: история и современность: материалы междунар. круглого стола (Минск, 20 сент. 2013 г.). – Минск: Медисонт, 2013. – С. 46–60.
5. Кто сегодня делает философию в России? / сост. А. С. Нилогов. – М.: Поколение, 2007. – Т. 1. – 576 с.
6. Ивин, А. А. Искусство правильно мыслить / А. А. Ивин. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Просвещение, 1990. – 240 с.
7. Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории / К. Ясперс; пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 419–508.
8. Фуко, М. История безумия в классическую эпоху / М. Фуко. – СПб.: Университет. кн., 1997. – 576 с.
9. Зотов, А. Ф. Современная западная философия / А. Ф. Зотов. – М.: Высш. шк., 2001. – 784 с.
10. Гурина, М. Философия: учеб. пособие для выпуск. классов лицеев, для поступающих в высш. шк. и студентов первого цикла высш. образования / М. Гурина; пер. с фр. – М.: Республика, 1998. – 540 с.
11. XXIII World Congress of Philosophy Philosophy as Inquiry and Way of Life. Programme. Athens 4–10 August 2013. – University of Athens, School of Philosophy University Campus – Zografos, 2013. – 127 p.
12. Кант, И. Логика: пособие к лекциям 1800 / И. Кант // Трактаты и письма / И. Кант. – М.: Наука, 1980. – С. 319–444.

Т. И. Адуло

**THE “REINVENTION” OF PHILOSOPHY:
FROM A DISCUSSION TO SOCIAL PRACTICE**

T. I. ADOULO

Summary

The article is dedicated to the process of “reinvention” of Soviet philosophy at the turn of XX–XXI centuries and to its positive and negative consequences. The author gives some operational guidelines on managing the crisis phenomena in philosophy and concludes that it is necessary to remove all the negative and save all the positive from everything valuable, which was created by previous generations of philosophers, its development and usage for purposes of harmonious life of modern humanity.

Дата поступления статьи в редакцию: 03.06.2014

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ

УДК 165.22+316.42]:303.446.33

ТЕНДЕНЦИИ ПРОЦЕССА ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ПУТИ ПЛАНЕТАРНОЙ СИНЕРГИИ И ГАРМОНИЗАЦИИ

В. К. САВЧЕНКО

Современный этап глобализации основан на международных взаимосвязях, взаимозависимостях и обменах людьми, продуктами труда, культуры, идеями, знаниями, информацией и на созданной планетарной финансовой, транспортной, телекоммуникационной инфраструктуре. С процессами глобализации связаны планетарные изменения климата, трансграничные загрязнения, сверхэксплуатация природных ресурсов, осложнение отношений между бизнесом и организациями работников, необходимость защиты окружающей среды, эрозия культурного наследия, утечка мозгов, экспансия масс-культуры.

Сторонники поддерживают глобализацию, поскольку она способствует экономическому росту, содействуя благополучию всех людей. Противники утверждают, что она несет вредные последствия. Под вопрос ставится устойчивость социума и природных экосистем, устойчивое развитие, усиливается социальное неравенство, расширяется неокOLONиализм, культурная ассимиляция и этногедонизм. Справедливое глобальное сообщество граждан возникает из ответственности каждого человека за состояние биосферы и сохранение нашей цивилизации перед лицом эко-социального кризиса и военной угрозы.

Процессы глобализации. Современный этап глобализации основан на международных взаимосвязях, взаимозависимостях и взаимных обменах людьми, продуктами труда, культуры, идеями, знаниями, информацией, а также на создании планетарной финансовой, транспортной, телекоммуникационной инфраструктуры. Освоение планеты человеком началось 150 тыс. лет назад после выхода из Центральной Африки, в процессе движения на север, к Средиземному морю, и последующего расселения по континентам, а затем продолжилось в период античности и средних веков, ускорилось в эпохи Великих географических открытий, создания мировых империй и индустриальной революции.

В наше время постиндустриальной эпохи взаимосвязи национальных государств в области экономики, торговли, культуры, образования и науки значительно расширились и усложнились. После возникновения системы Организации Объединенных Наций в 1945 г. начался период создания международных механизмов для поддержания мира, глобального управления развитием, соблюдения прав человека и охраны окружающей среды. Идеи

Ренессанса и его гуманизма, сыгравшие столь важную роль в становлении европейской цивилизации, теперь обновились, дополнились, расширились и в форме постулатов нового гуманизма служат не только отдельному человеку, но и защищают интересы всего человечества, всех земных цивилизаций и стимулируют их диалог, развивая культуру мира и миротворчество, сохраняя планетарную экологическую систему поддержания жизни, совершенствуя гуманитарное законодательство, систему охраны здоровья и борьбы против бедности, развивая систему образования для всех, заботясь о сохранении культурного и биологического разнообразия планеты, создавая, таким образом, всемирное человеческое сообщество.

В 2000 г. Международный валютный фонд (МВФ) обратил внимание на важные позитивные и негативные аспекты процесса глобализации, включая торговлю и финансовые транзакции (движение товара и услуг и их оплата); движение капитала между странами и инвестиции; миграцию населения и движение рабочей силы; распространение знаний и перенос технологий [1]. С процессами экономической глобализации связаны такие экологические проблемы и тенденции ухудшения окружающей среды, как планетарные изменения климата, трансграничное загрязнение воды и воздуха, потеря биоразнообразия, сверхэксплуатация морских и океанских рыбных ресурсов [2].

Связаны с процессом глобализации и такие негативные явления, как осложнение отношений между бизнесом и организациями работающих, защита планетарной окружающей среды, проблемы сохранения культурного наследия и разнообразия, утечка мозгов и талантов, экспансия масс-культуры с ее ориентацией на доминирование, консьюмеризм и культ насилия.

Глобализация производства и торговли. Возникновение и развитие мировых финансовых, транспортных и телекоммуникационных систем положительно сказалось на развитии международного производства и предпринимательства. Производство товаров и услуг и торговля ими вышли за пределы национальных границ, возникли мультинациональные корпорации и транснациональные компании, которые получили доступ к финансовым, природным и трудовым ресурсам соседних стран, регионов и континентов. Такое расширение производственной деятельности и торговли обеспечило быстрый рост доходности и стимулировало процесс инноваций. Возникли и утвердились транснациональные компании в области быстрого питания («Макдональдс»), безалкогольных напитков («Кока-кола» и «Пепси-кола»), производства автотранспорта («Дженерал моторс», «Тайота», «Рено»), бытовой электроники («Сони», «Самсунг», «Моторола», «Нокия»), энергетики («Шелл», «Тексас», «Бритиш петролеум», «Газпром») и другие мировые производители [3].

Глобализация способствует повышению темпов и расширению объемов международной торговли капиталом, товарами и услугами, что обеспечивает прирост ВВП многим странам. Конкуренция на внешних рынках стимулирует экономию издержек производства, включая энерго- и материалоемкость изде-

лий, совершенствование технологий путем инноваций, снижение себестоимости и рыночной цены, улучшение качества товаров и услуг в целях повышения их конкурентоспособности.

С целью привлечения иностранного капитала для создания рабочих мест и стимулирования своей экономики правительства стран стали создавать свободные экономические зоны с преференциями в порядке налогообложения и торговли для иностранных инвесторов капитала и транснациональных компаний. Вокруг крупных морских портов, аэропортов создаются зоны свободной торговли. Проявилась тенденция снижать или вовсе отменять таможенные барьеры между отдельными странами или группами стран [4]. Все 27 стран Европейского союза осуществляют внутри своего интеграционного объединения принцип открытых границ и свободного перемещения людей, капиталов, товаров и услуг. С возникновением на постсоветском пространстве Таможенного союза России, Беларуси и Казахстана начался процесс Евразийской интеграции и создания наднациональных органов по примеру Европейского союза.

В Иордании и Египте действуют Квалифицированные индустриальные зоны с налоговыми привилегиями для компаний из США и Израиля. Продукция таких предприятий поступает на рынки США без квот и тарифных ограничений благодаря участию в производстве израильских компаний. Азиатско-Тихоокеанский регион сформировал интегрированный рынок, контролирующий 50–60 % экспорта и импорта в этом регионе, продукция которого экспортируется в США, Японию и Европу. Региональный блок свободной торговли теперь объединяет 10 стран Юго-Восточной Азии [5].

С глобализацией и возникновением мировой финансовой системы связано и такое явление, как уход от уплаты налогов в стране происхождения товара путем создания офисов и счетов компаний или физических лиц в офшорных зонах, где ставки налогов ниже или вообще отсутствуют. Налоговые льготы бизнесмены находят в таких странах, как Швейцария, Ирландия, Либерия, Ливан, Панама, Гонконг, Сингапур [6]. По имеющимся оценкам, от 21 до 32 трлн долларов США избежали налогообложения в этой развитой стране, укрывшись в офшорных зонах. Это явление вызвало определенное соревнование и, возможно, скрытую конкуренцию правительств в отношении размера налоговых ставок, поскольку в случае их повышения стало наблюдаться бегство капитала в другие страны.

Свой значительный вклад в процессы глобализации делает международный туризм и путешествия в другие страны с целью полноценного отдыха, перемены мест или деловой активности. По оценкам ВОЗ, в каждый момент времени эпидемии гриппа около 500 тыс. человек путешествовали самолетами. Прирост числа путешествующих туристов составил 7 % в 2007 г. Со второй половины 2008 и до конца 2009 г. наблюдался резкий спад на рынке туризма до 2 % в связи с началом экономического кризиса и вспышкой эпидемии

вируса H1N1 [7]. В 2010 г. число международных туристов возросло до 940 млн (рост на 6,5 % по сравнению с 2009 г.), увеличился и объем финансирования – до 919 млрд долларов США.

Современный спорт стал важным фактором глобализации, затрагивая политические, экономические и культурные интересы всех стран. Летние и зимние Олимпийские игры, проводимые с интервалом в 4 года, а также чемпионаты мира и регионов по отдельным видам спорта привлекают внимание правительств и населения всей планеты. Несмотря на затраты, эти праздники спорта повышают имидж стран-организаторов и приносят им важные экономические дивиденды. Так, зимние Олимпийские игры в Сочи 2014 г. потребовали небывалых финансовых затрат на подготовку инфраструктуры и их организацию и привлекли к участию спортсменов и болельщиков со всего мира, а трансляцию по телеканалам смогли посмотреть около 4 млрд человек. Чемпионат мира по хоккею 2014 г. в Минске привлек более 30 тыс. болельщиков из разных стран и получил высокую оценку со стороны Международной федерации хоккея.

С глобализацией связаны не только позитивные явления, но и негативные: международный черный рынок, нелегальная торговля природными и культурными артефактами, создание путей для траффика наркотических средств, нелегального перемещения людей с целью эксплуатации, а также человеческих органов для трансплантации, организация интернациональной проституции и сексуального рабства. Для противодействия этим негативным тенденциям глобализации разные государства также стали объединять усилия своих правоохранительных ведомств.

Экономическая глобализация. Она сопряжена с глобализацией производства и с возрастанием взаимозависимости между национальными экономиками в связи с усилением процесса перемещения товаров, услуг, технологий и капитала через национальные границы, а также с ростом экономической интеграции стран в результате их международной специализации. Глобализация экономики обуславливает формирование мирового производства и единого рынка, возникновение глобальной конкуренции и стимулирует технологические инновации, усиление экономической кооперации развитых и развивающихся стран за счет прямых инвестиций, снижение тарифных барьеров в торговле, стимулирует проведение назревших экономических реформ. После окончания войны, во второй половине XX в., возникли такие международные организации, как Всемирный банк, МВФ, Всемирная торговая организация (ВТО), которые внесли свой вклад и содействовали процессу экономической глобализации.

Экономические реформы в Китае, начавшиеся в 1980-е годы, и открытость этой страны миру, благоприятная для инвестиций транснациональных корпораций из развитых стран, позволили технологически модернизировать эту страну, значительно повысить качество продукции и успешно выйти на ми-

ровой рынок. Аналогичный процесс начался в Индии в 1991 г. и привел ее к экономической либерализации и реформам, которые к 1999 г. избавили от бедности 300 млн ее граждан, и обеспечили дальнейший рост ВВП и повышение занятости населения [8].

В начале XXI в. были расширены рамки международных финансовых соглашений, программ международных организаций, повысилась активность менеджеров производства и торговли для интенсификации финансовых потоков с целью расширения масштабов и гарантии безопасности иностранных инвестиций в экономику, а также эффективного финансирования торговли. Созданная глобальная финансовая система повысила свою открытость и транспарентность, улучшила правила регулирования и деловую эффективность международных рынков. Мировая экономика оказалась тесно связанной с интегрированной финансовой системой [9]. Серия финансовых кризисов в Европе, Азии и Латинской Америке, вызванная подвижностью финансовых потоков, оказала влияние и на страны в других регионах. Затем финансовый кризис США 2008 г. затронул всю мировую экономику и вызвал глобальный спад производства, торговли и потребления.

Для борьбы с бюджетным дефицитом в условиях экономического кризиса многие страны сочли возможным использовать меры экономии и бережливости, которые включали сокращение расходов и повышение налогов с целью своевременной выплаты внешнего долга и основы для новых заимствований. Однако большое сокращение расходов бюджета способно сузить налоговую базу и будущие поступления в бюджет. Поэтому МВФ предупредил страны о необходимости взвешенного подхода к мерам бережливости, поскольку они могут негативно повлиять на развитие экономики [10, 11].

Повышение налогов, стоимости рабочей силы, тарифов способно спровоцировать бегство капиталов за границу и ухудшение экономической ситуации в стране. При этом обычно изменяется стоимость валюты страны на валютном рынке, наблюдается обесценивание денег, рост цен на импортные товары и падение покупательского спроса населения. В 2001 г. экономический кризис в Аргентине вызвал обесценивание денег, утечку капитала и резкое сокращение импорта. На протяжении кризисных 2008–2013 гг. наблюдалось перемещение в заморские территории и бегство капитала за границу из Великобритании и Франции. В мае 2012 г. вывоз капитала из Греции составлял 4 млрд евро в неделю, а из Испании исчезло за первый квартал этого же года около 97 млрд евро.

Ситуация осложняется тем, что в периоды кризиса стране трудно получить негарантированные займы, а заемщики встречаются с высокими процентными ставками и дополнительными обязательствами. Существует рейтинг стран по индексу глобализации, который учитывает показатели политической, экономической, культурной и экологической вовлеченности в этот процесс. Этот индекс привлекает внимание потенциальных инвесторов.

Присваивается странам также торговый индекс, который учитывает доступность рынка, пограничный регламент, транспортную и коммуникационную инфраструктуру, сложность ведения бизнеса [12, 13].

Культурная глобализация. На протяжении исторического процесса человеческая цивилизация развивалась на основе взаимодействия процессов биологического и культурного наследования. В культуре находили отражение идентичность этносов, их обыденное сознание, социальные отношения, исторический опыт и взаимодействие с природной средой. Глобализация и возрастание возможностей для культурных контактов, восприятия и ассимиляции достижений иных культур, с одной стороны, приводит к обогащению и модернизации локальных культур, а с другой стороны, вызывает их унификацию и нивелирование за счет продвинутых и более современных и несет угрозу для традиционной культуры. Особенно быстро этот процесс экспансии массовой культуры развивается после возникновения глобального интернета и спутникового телевидения. В то же время стало общепризнанным, что биологическое и культурное разнообразие является особой ценностью и важной основой для дальнейшей эволюции человеческой цивилизации.

Религия начала процесс глобализации в качестве одного из первых социальных институтов, и теперь успешно существуют такие мировые религии, как буддизм, христианство и ислам. Началось соперничество религиозных культов за прихожан и отстаивание своих канонических территорий против практики прозелитизма. Внутри самих религиозных течений идет конкуренция между сторонниками традиционных ценностей и сторонниками адаптации к социальным реалиям современности. В глобализированном мире становится актуальным диалог культур и религий.

Глобализация стимулирует перемены, модернизацию и трансформацию в различных областях. Появляются новые изобразительные средства визуализации, новые аудио- и видеотехнологии, электромузыкальные инструменты. Распространению и обмену в области изобразительного искусства, музыки и театра содействуют многочисленные художественные выставки и аукционы, музыкальные и театральные фестивали и конкурсы. Мировую известность приобрели Международный конкурс фортепианной музыки имени П. И. Чайковского в Москве, «Славянский базар в Витебске», концертные программы «Битлз», открывших миру новые горизонты песенного творчества, и «Песняров», синтезировавших народный мелос с рок-музыкой.

Новая музыкальная практика несет не только удовольствие для слушателей, но также угрозу для сохранения аутентичной этномызыки и старинных музыкальных инструментов. Важную роль в ее сохранении играет запись и коллекционирование лучших ее образцов с целью консервации в рамках программы «Мировая музыка», что содействовало обмену и синтезу музыкальных достижений Запада и Востока, Африки и Латинской Америки [14]. Экспансия англо-американской музыки в остальной мир неизбежно несет

угрозу локальным музыкальным традициям и способствует как обогащению, так и нивелированию их идентичности [15].

Глобализация культуры влияет на процессы культурной самоидентификации личности. Это сложный процесс, включающий персональные вкусы и предпочтения, а также политические, экономические и ценностные ориентиры [16, 17]. Многое зависит, и от степени доступности тех или иных произведений искусства. В последнее время растет культурный обмен Западом с Восточной Азией. Так, по данным ЮНЕСКО, в 2002 г. Китай стал третьей страной после США и Англии по объему культурного экспорта. При этом на протяжении периода с 1994 по 2002 г. культурный экспорт из Северной Америки и Европейского союза снижался, а из Китая – возрастал, что также связано с различиями в численности населения этих регионов [18].

Важную роль в глобализации культуры и науки, а также поддержании мира играют Нобелевские премии в этих областях, присуждаемые Шведской академией наук и Норвежским парламентом. В области кино большим престижем пользуются премии «Оскар» Американской киноакадемии, а также премии Каннского, Берлинского, Московского и Минского кинофестивалей. Они устанавливают критерии высокого качества для научных достижений, произведений искусства и деятельности в пользу мира.

Глобализация способствует лингвистическим контактам и взаимодействиям, в результате которых возникают заимствования словарного запаса, происходит конвергенция языков или возникают смешанные языки, примером которых могут быть трясанка, суржик или креольское наречие. Вторая тенденция связана с освоением других языков, в результате которого большинство современного населения владеет несколькими языками. Наиболее распространенным вторым языком в настоящее время является английский, широко используемый в системе международных коммуникаций. Им владеют в той или иной степени 3,5 млрд человек, на нем осуществляется примерно 40 % радиопередач, около 35 % почтовых отправок, он доминирует в интернете [19, 20].

Одновременно, с распространением мультилингвизма наблюдается ускорение процесса отмирания языков, особенно небольших этнических общностей. На каждом из 20 наиболее распространенных языков разговаривают более 50 млн человек, и ими в настоящее время пользуется более 50 % населения планеты. Всего же насчитывается около 6–7 тыс. языков, причем большая часть из них обслуживает небольшие общности численностью около 10 тыс. человек. Большинство таких языков принадлежит к числу исчезающих, и ожидается, что к 2100 г. от 50 до 90 % из них исчезнет [21, 22].

Социальная глобализация. Наша цивилизация вошла в фазу быстрого возрастания численности населения. Временные промежутки для удвоения численности населения планеты быстро сокращались на протяжении последних двух столетий, и эта тенденция нарастает. По данным ООН, в конце 2011 г.

на нашей планете обитали уже 7 млрд человек, быстрыми темпами расширяются урбанизированные территории и сокращается численность сельского населения. Процесс индустриализации привел к быстрому росту численности городского населения. В 2011 г. большинство населения уже жило в городах. Возникли глобальные города, население которых превышает 10 млн человек. Число таких мегагородов возросло с 3 в 1973 г. до 24 в 2013 г. и, согласно прогнозу, увеличится до 27 в 2025 г. Глобализация оказала влияние на общественную жизнь, возрастание роли массовых коммуникаций, она влияет на развитие здравоохранения и сохранение окружающей среды.

В результате глобализации повысилась роль наднациональных социально-политических структур, возникших в процессе интеграции. К ним относится система межправительственных организаций: ООН, ВТО, ОБСЕ, Европейский союз, Международный уголовный суд и другие международные организации, включая неправительственные. Этот процесс привел к снижению влияния США и усилению роли других мировых центров силы, в особенности Азиатских стран и Китая, экономика которого, вероятно, превзойдет экономику США к 2025 г., а также подъем развивающихся стран Африки и Южной Америки [23].

Зондаж общественного мнения и реакции масс-медиа указывает на различные тенденции, которые проявляются в отношении процессов интеграции и глобализации в различных странах. Представители среднего класса в развитых странах считают, что эти процессы идут быстрыми темпами. В основе этой позиции лежит опасение, что мобильность населения может стать угрозой для их предпринимательства. Доля газетных статей, отрицательно оценивающих глобализацию, увеличилась с 10 % в 1991 г. до 55 % в 1999 г., причем, число публикаций, посвященных глобализации, за это период почти удвоилось. Средний класс развивающихся стран в целом поддерживает глобализацию и урбанизацию, поскольку эти процессы укрепляют их общественный статус, но в странах Центральной Америки, в Бразилии, Индонезии, Кении считают, что глобализация идет быстро [24].

Большинство населения Европейского союза положительно относится к процессам интеграции. Люди считают, что она будет иметь положительное влияние на их жизнь, если удастся избежать негативных тенденций. Социальная защищенность населения Евросоюза более высока по сравнению с США. Более прохладно или отрицательно относятся к этому процессу многие группы социалистов, националистов и зеленых. После финансового кризиса 2007–2008 гг. число сторонников глобализации уменьшилось. Население Франции, Испании, Германии, Южной Кореи и Японии также стало считать, что глобализация идет быстро и несет социальную незащищенность, социальное неравенство и неопределенность.

Население Японии, бедной естественными ресурсами, приветствует глобализацию, поскольку люди вынуждены оплачивать импортируемые ресурсы для

своей промышленности за счет экспорта. Однако страна стремится оставаться самодостаточной прежде всего в области обеспечения продовольствием [25].

Большинство населения развивающихся стран положительно относится к процессам глобализации и считает, что это поможет им выбраться из бедности. Однако этот процесс ведет к росту более обеспеченного среднего класса среди населения урбанизированных территорий и к стагнации сельского населения. В Индии, где в сельских районах проживает около 70 % населения, которое прямо зависит от естественных ресурсов, наблюдается отрицательное отношение к этому процессу [26].

Интернет является продуктом глобализации и в то же время значительно ускоряет ее темпы. За период 2000–2009 гг. число лиц, имеющих доступ к компьютерам, возросло с 394 млн до 1,858 млрд. В 2010 г. 22 % населения мира имело доступ к компьютерам, посылало каждый день 1 млрд запросов через систему Google, смотрело 2 млрд видео через YouTube, 300 млн пользователей находились в социальных сетях. Электронная коммерция достигла в 2013 г. объема 16 трлн американских долларов, а мировой рынок цифровых продуктов и услуг оценивался еще в 4,4 трлн, составив вместе 20,4 трлн, или примерно 13,6 % всех глобальных продаж.

По всему миру стали возникать виртуальные онлайн-сообщества и социальные сети, подтверждающие свое существование посредством процедуры регистрации, способные играть важную роль в общественных коммуникациях и влиять на социальные процессы. Их общественная роль проявилась в событиях, имевших место в ряде арабских стран, а также на постсоветском пространстве.

Глобализация способствовала объединению усилий стран в области здравоохранения при решении проблем, выходящих за государственные границы. К ним относятся: мониторинг возникновения новых вирулентных штаммов патогенов, борьба с такими распространенными болезнями, как ВИЧ, пандемиями гриппа, раковыми, ментальными, сердечно-сосудистыми заболеваниями. Международные усилия направлены на уменьшение неравенства в этой сфере, борьбу с внезапно возникающими эпидемиями без оглядки на государственные границы [27].

Проблемами здравоохранения в глобализованном мире заняты Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ), Всемирная продовольственная программа, ЮНИСЕФ, Университет Объединенных Наций, Всемирный банк и Международный институт глобального здоровья. В целом наблюдается улучшение систем здравоохранения в различных регионах, возрастает совершенствование и повышение эффективности медицинских биотехнологий и услуг, появляется все больше лекарств нового поколения, основанных на расшифровке генома человека. Дальнейшие пути улучшения охраны здоровья намечены в Декларации тысячелетия Объединенных Наций и в одобренном всеми странами документе «Цели развития для нового тысячелетия» [27].

Состояние здоровья населения зависит также от образа жизни, традиционной диеты, наличия вредных привычек и состояния окружающей среды. Под эгидой ООН разработана глобальная программа устойчивого развития, которая начиная с 1992 г. актуализируется и утверждается Всемирными саммитами ООН каждые 10 лет и направлена на гармонизацию глобального экономического развития при сохранении биосферы как среды обитания человека. Этой цели посвящены конвенции о трансграничном загрязнении воды и воздуха, охране биоразнообразия, изменении климата. Сверхэксплуатация лесов и океанов несет угрозу функционированию гидросферы, биоразнообразию и стимулирует изменение климата. Планета приблизилась к лимиту некоторых природных ресурсов и близкому исчерпанию других. Изменения в объемах наличного природного капитала требуют пересмотра системы глобального разделения труда и производства на основе актуальных целей снабжения ресурсами [28].

Глобальная рабочая сила, которая обеспечивает производство товаров и услуг, составляла в 2012 г. около 3 млрд занятых работников и около 300 млн безработных. Структура рабочей силы подверглась изменениям в процессе развития телекоммуникаций и глобализации производства. Свободное движение товаров, услуг, капитала и рабочей силы изменило традиционное отношение к труду и работе. Развитие технологических инноваций способно быстро менять спрос на рынках труда и требовать массовой переквалификации рабочей силы. Переход к постиндустриальному производству западных стран и ускоренная индустриализация многих развивающихся стран создала благоприятные условия для возникновения и функционирования транснациональных корпораций с их пониманием роли в экономике человеческого капитала и практикой охоты за знаниями и талантами. Возникла практика использования дешевой местной рабочей силы развивающихся стран и привлечения к организации предприятий иностранных менеджеров производства и продаж [29, 30].

Развивающиеся страны платят за новые технологии ухудшением состояния своей окружающей среды за счет увеличения промышленных выбросов. При этом часто дешевый экспорт из стран с низкой стоимостью труда приводит к потере работы на местных предприятиях, которые не выдерживают конкуренции с импортом. Так, китайский экспорт привел к потере занятости около 300 тыс. работников текстильных фабрик Южной Африки.

Глобализация обеспечила быстрый рост мировой экономики, которая стала способной увеличиваться в два раза каждое десятилетие, и это избавило от бедности огромные массы населения развивающихся стран. Но процесс перераспределения рабочей силы затронул многие группы населения и особенно молодежь развитых стран. Согласно данным Евростата, в 2012 г. безработица достигла уровня 11,8 % и затронула 18,8 млн человек, причем особенно пострадала молодежь. В начале 2013 г. безработица среди молодежи достигла

в Испании 56 %, а в Греции – 62,5 %. Это приводит молодых людей к неуверенности в отношении своего будущего.

Вместе с тем многие развитые страны ощущают нехватку квалифицированной рабочей силы. Поэтому во многих странах существуют программы привлечения иностранных граждан для работы. В США иностранные рабочие подлежат депортации в случае, если они не получили «зеленой карты». В 2009 г. в США по гостевым рабочим визам находилось свыше 1 млн иностранных граждан. Около 85 % рабочей силы Дубая приходится на мигрантов, главным образом из Индии. Мигрантов обычно рассматривают как граждан второго сорта, которые пользуются ограниченными правами.

Миграция предпринимателей, деятелей культуры, ученых, квалифицированных специалистов, опытных рабочих и служащих получила название утечки мозгов. Этот миграционный поток направлен прежде всего в США. Из Европы в США эмигрировали около 400 тыс. ученых и инженеров, причем теперь большинство из них не намерены возвращаться обратно. За период 2000–2010 гг. около 14 млн иммигрантов прибыло в США [31].

Наблюдается и противоположный процесс миграции. Многие ученые и специалисты, подняв свой профессиональный уровень и накопив финансовые ресурсы, возвращаются либо на родину, либо в другие развивающиеся страны и продолжают свою трудовую деятельность в новом качестве в науке, образовании или международном бизнесе [32].

Мигранты вносят большой вклад в развитие экономики своих стран путем перевода денег своим семьям. По данным Всемирного банка, переводы достигли в 2009 г. уровня 414 млрд долларов, причем 316 млрд направлено в развивающиеся страны от 192 млн работающих мигрантов. В некоторых странах-реципиентах этот вклад составлял около 30 % их ВВП, а в некоторых даже превышал этот уровень, достигая, например, в Таджикистане 45 %, а в Молдове – 38%.

Гармонизация процесса глобализации. Из приведенных выше данных можно заключить, что процесс глобализации сопровождается как положительными, так и отрицательными последствиями, что вызывает различные оценки со стороны разных идеологических и социальных движений. Сторонники глобализации считают этот процесс необходимым и желательным в связи с тем, что он способствует экономическому росту и развитию, содействуя благополучию всей человеческой цивилизации. Противники, наоборот, утверждают, что глобализация несет с собой вредные последствия для существования людей на глобальном и локальном уровнях. Под вопрос ставится долгосрочная устойчивость социума и природных экосистем, возможности длительной экономической экспансии, осуждается растущее социальное неравенство, расширение неокOLONIALИЗМА и стремление к доминированию, культурная ассимиляция и потворство этноцентрическому гедонизму. Часто глобализацию обвиняют в том, что она в процессе международной интеграции наделяет привилегиями и правами инвесторов и держателей капитала для

заимствования, оставляя в стороне простых людей. При этом тех, кто борется за права человека, выставляют антиглобалистами. В пропагандистских целях Всемирный социальный форум называют антиглобалистским, а Мировой экономический форум именуют проглобалистским. Рассмотрим приводимые аргументы с целью определить направления для гармонизации и гуманизации этого процесса.

Корпорации, исходя из финансовых соображений, поддерживают глобализацию, основываясь на статистических данных. Прирост ВВП в странах, вставших на путь глобализации, постоянно увеличивался: в 1960-х годах – 1,4 % за год, в 1970-х – 2,9, в 1980-х – 3,5, в 1990-х – 5,0 %. В это же время прирост ВВП в развитых странах снизился с 4,7 % в 1960-х годах до 2,2 % в 1990-х, а в развивающихся, но не участвующих в глобализации странах, снизился с 3,3 % в 1970-х годах до 1,4 % в 1990-х. Причем ускорение экономического роста стран, участвующих в глобализации, происходило не только в Китае и Индии, но и в 18 развивающихся странах.

Глобализация способствовала расширению зоны свободной торговли, быстрому накоплению материальных ценностей, хотя наблюдались также проблемы, связанные с быстрым экономическим ростом [33, 34]. Этот процесс способствовал преодолению неравенства стран в заработной плате за счет финансовых поступлений от мигрантов в страны происхождения. Следует отметить положительное влияние глобализации на распространение знаний. Наблюдался также перенос новых технологий и инноваций в развивающиеся страны, примером чего может служить мобильный телефон, компьютер и цифровая электроника.

Быстрый экономический рост развивающихся стран, связанный с экономической либерализацией и международной интеграцией, сопровождался ростом благосостояния населения, снижением бедности и вызвал положительные демографические изменения. Продолжительность жизни возростала после 1970 г. на 4 месяца ежегодно, а детская смертность снизилась с 107 на тысячу в 1970 г. до 58 в 2000 г. Грамотность взрослых выросла с 53 % в 1970 г. до 74 % в 1998 г., причем неграмотность также снизилась среди молодого поколения. Кроме того, снизилась рождаемость с 4,1 в 1980 г. до 2,8 рождения в 2000 г. благодаря росту образования женщин, что дало возможность предоставить лучшие условия для жизни и учебы меньшему количеству детей в семьях. Снизились масштабы детского труда. Это свидетельствует о возрастании благосостояния всего населения и снижении социального неравенства. Среди факторов, влияющих на темпы и продолжительность экономического роста как развитых, так и развивающихся стран, большее влияние оказывают достижение равенства в уровнях доходов, свобода торговли, благоприятный политический климат и иностранные инвестиции [35].

Возникло движение демократической глобализации за создание институализованной системы глобальной демократии. Сторонники такого подхода

считают, что экономический рост и развитие являются первой фазой глобализации, а следующая фаза должна привести к созданию системы глобального управления через политические институты. Глобальное правительство должно отражать политический и экономический баланс между государствами. При этом мировая конфедерация должна не подменять национальные правительства, а дополнять их на основе разделения сфер полномочий. Некоторые авторы приходят к заключению, что такой процесс должен привести к учреждению Парламентской ассамблеи Объединенных Наций на основе прямых выборов, что позволило бы заменить существующие неизбираемые международные учреждения представительными [36].

Глобализация ведет к расширению международной кооперации, особенно в военной области и сохранении окружающей среды. Следует указать на ряд международных соглашений, подписанных после окончания холодной войны и касающихся контроля вооружений и разоружения. Стратегическое соглашение о снижении вооружений, Партнерство НАТО для мира, Совет Россия – НАТО, соглашение стран «восьмерки» «Глобальное партнерство против распространения оружия и материалов массового уничтожения», расширение партнерства США и России в области противодействия терроризму являются результатом кооперации развитых стран в военной области. К сожалению, тенденция сотрудничества приостановлена в 2014 г. в связи с известными событиями в Украине.

Международная кооперация в области экологии направляется всемирными саммитами ООН, сфокусированными на деятельности в области окружающей среды и устойчивого развития, которые собираются каждые 10 лет начиная с 1992 г., а также Конвенциями о биоразнообразии, охране лесов, Монреальским и Киотским протоколами о защите озонового слоя и ограничении выбросов парниковых газов в атмосферу [37].

Постепенно возникает глобальное сообщество граждан. Истоки понятия «гражданин мира» восходят к Сократу, который, по словам Плутарха, заявил: «Я ни афинянин, ни грек, а гражданин мира». В наше время глобальное сообщество граждан возникает из ответственности каждого человека, обитающего на нашей планете, за состояние планетарной биосферы как системы поддержания жизни, за сохранение и развитие нашей цивилизации перед лицом углубляющегося экологического кризиса и угрозы ядерного конфликта. Последователи этой концепции считают, что все обитатели Земли имеют определенные права и обязанности по отношению друг к другу и общую ответственность перед нашей планетой, исходя из простого факта быть человеком, живущим на Земле. Эта моральная ответственность превышает ту, которая вытекает из принадлежности к определенному государству по рождению или обитанию. Во все возрастающей глобальной взаимозависимости граждане мира пытаются сформировать глобальное сознание и чувство нашей общей ответственности за состояние и дальнейшее развитие нашей цивилизации.

В процессе интеграции и развития телекоммуникаций возникло представление о нашей цивилизации как глобальной деревне, в которой каждый знает о других людях почти все. Этот процесс ведет нас в направлении к состоянию, когда интегрированное человечество придет к полному осознанию общих глобальных интересов и станет совместно исповедовать новый – планетарный, гуманизм [38].

Наряду с положительными оценками преимуществ глобализации существуют также негативные оценки этого процесса с позиций движения антиглобализма, учитывающего ее последствия для планеты и человеческих ценностей. Критики считают, что показатель ВВП не учитывает негативных и взаимосвязанных последствий, таких как социальная дезинтеграция, нарушения демократии, быстрое и значительное ухудшение экологии, распространение новых болезней, возрастание нищеты и отчуждения, которые, по их мнению, сопровождают глобализацию [39, 40]. Эта критика исходит от религиозных кругов, сторонников национального освобождения, интеллигенции, анархистов, зеленых, местных производителей продуктов и других недовольных. Среди них встречаются как умеренные реформисты, так и экстремисты революционного и реакционного направлений. Глобализация и доминирование экономически развитых стран, по мнению критиков, угрожает существующему разнообразию культур, стимулируя унификацию, вестернизацию, американизацию и угрожая развитию национальных и локальных культур. Противники глобализации считают, что она осуществляется в интересах глобальных корпораций и оказывает влияние на политику вовлеченных стран. Они полагают, что международные организации лучше заботятся о бедных и трудящихся массах населения, лучше разбираются в существующих экологических проблемах. Режим свободной торговли, по их мнению, способствует процветанию богатых стран за счет бедных [41–43].

Глобализация позволяет корпорациям переносить производство из стран с высокой стоимостью труда в развивающиеся страны и таким образом повышать свои доходы, избегая при этом загрязнения собственной среды обитания. Используются меры для ослабления местных профсоюзов и рабочих организаций, может применяться детский труд, развивается криминал, проституция и торговля людьми. Бедные страны являются экспортерами аграрной продукции, а богатые страны защищают свой рынок протекционистскими мерами и субсидиями своим фермерам, снижая таким образом цены на экспорт из бедных стран. Такие тенденции могут превзойти позитивные последствия глобализации и не дать ожидаемых преимуществ [44, 45].

Движение антиглобалистов включает многочисленные группы активистов, которые являются сторонниками суверенитета, традиционной демократической практики принятия решений, противниками практики международного перемещения людей, товаров и идеологий, дерегуляции свободного рынка [46]. Перспективы дальнейшего развития протеста включают либо

формирование самостоятельного массового движения, либо взаимодействие с другими, уже существующими массовыми формированиями, такими как национальные и социалистические. Большинство протестных групп основали свои сайты и сети поддержки в интернете и выступают за такие формы глобализации, которые расширяют демократическое представительство, защищают права человека и выступают за социальное равенство. Они поддерживают развитие более тесных связей между разными людьми и культурами путем оказания помощи людям, ищущим убежища и выступающим за решение глобальных экологических проблем [47].

Это движение включает различные социальные группы, выступающие против экономической, культурной, экологической, идеологической и политической глобализации. Его поддерживают люди, осознающие возникшее неравенство развитых и развивающихся стран в области международной торговли. Среди противников глобализации в развитых странах преобладают представители среднего класса и интеллигенции, а в развивающихся странах формируется более широкая социальная база, включающая много рабочих и фермеров [48].

Сторонники движения используют разнообразную тактику, которая зарекомендовала себя в других социальных движениях. Флэшмоб и неправительственные организации используются для привлечения внимания людей к негативным последствиям глобализации. Такие социальные сети, как Твиттер и Фэйсбук с их глобальной аудиторией, информируют о текущих событиях, применяемой тактике протестов и деятельности неправительственных организаций. Практикуются протестные акции во время работы конференций, проводимых международными организациями: ВТО, МВФ, Всемирным банком, Всемирным экономическим форумом, Группой развитых стран [49].

Рынки капитала заняты мобилизацией финансовых ресурсов и их вложением в различные сферы человеческой деятельности для получения прибыли. Процесс интеграции этих рынков ведет к образованию мирового финансового рынка. В долгосрочной перспективе это выгодно для владельцев капитала. В краткосрочной перспективе свободное движение капитала может привести к издержкам для стран – экспортеров капитала. Поэтому существуют разные точки зрения на проблему – следует ли поощрять интеграцию международного рынка капитала. По мнению противников интеграции, международные финансовые институты позволяют себе различные несправедливости, поддерживая неолиберализм в ущерб правам человека и этическим стандартам. При существующих экономических различиях между развитыми и развивающимися странами свободная торговля между богатым Севером и бедным Югом будет вести к закреплению доминирования корпоративного капитала.

Некоторые мощные северные корпорации путем приватизации общественного производства и снижения тарифов обеспечивают рост своей доходности в развивающихся странах, в которых зарплата является минимальной и нет

эффективных гарантий для поддержания физического и психического здоровья работающего персонала. Глобальный Север использует это для получения продукции бедных стран по минимальным ценам. В настоящее время делаются попытки организовать справедливую торговлю и выплачивать более высокую зарплату персоналу развивающихся стран.

Возникло движение за глобальную справедливость, которое защищает правила справедливой торговли и осознает существующие проблемы глобальной экономической интеграции. Его тоже часто называют антиглобалистским, но сами участники отрицают это. Они утверждают, что выступают за глобализацию коммуникаций и отношений между людьми, но протестуют против усиления власти корпораций и поддерживают идею социальной справедливости, равенства, солидарности, прав человека, достоинства людей, выступают против экономического и международного неравенства, существующего в странах и между странами Азии, Африки и Латинской Америки [50].

Расширение международной торговли с ее барьерами, затрудняющими вхождение и приобщение к ней, корпоративная консолидация, политическая коррупция, уход от уплаты налогов способствуют возрастанию неравенства в мире и концентрации богатства в руках меньшинства. Экономическое неравенство по накопленному богатству и в текущих доходах затрагивает экономические системы, разные страны, их население, отдельных индивидов обо-его пола, касается их способностей генерировать богатство. Несмотря на то что неравенство ранее рассматривалось как полезное и необходимое, поскольку уравниловка обычно замедляла экономический рост, теперь оно растет и становится социальной проблемой. Международное неравенство связано с экономическими различиями между богатыми и бедными странами. По данным ООН, различия по покупательной способности в 2004 г. между странами с высоким, средним и низким показателем ВВП на душу населения составляли 24 806, 4269 и 1184 долларов США соответственно. Глобализация расширила возможности женщин получить работу, однако неравенство полов в оплате труда сохраняется и требует вмешательства государства для достижения долгосрочной цели ликвидации этого неравенства [51].

В доклад Римского клуба был включен призыв ограничить масштабы нашего потребления, поскольку это ведет к нерациональному использованию природных ресурсов и экологическому кризису. К этому призывали также религиозные и общественные активисты, и в результате возникло антиконсьюмерское движение, примыкающее к антиглобалистам. Неумеренное потребление рассматривается как аморальное, его снижение способно уменьшить доходы корпораций, которые борются с этой тенденцией при помощи рекламы, направленной на расширение потребления предлагаемых товаров и услуг. Борьба с возникновением такой психологической зависимости предлагается путем улучшения образования населения и включения в программы обучения соответствующих предметов.

Забота о среде обитания включает сохранение, восстановление и улучшение окружающей природной среды и сохранение устойчивости биосферы. Сформировалось международное движение защитников окружающей среды, известное как движение зеленых. Это движение рассматривает глобализацию в связи с изменением климата, планетарным потеплением, ограниченными ресурсами пресной воды и надвигающимся водным кризисом, неравенством в потреблении энергетических ресурсов, трансграничным загрязнением воздуха, воды и мирового океана, вырубкой лесов и опустыниванием территорий, потерей биоразнообразия и ускоряющимся исчезновением видов. Другой заботой движения является экологический апартеид, который подразумевает, что природные ресурсы и общественное богатство приватизируются немногочисленными социальными группами. В период до мировых саммитов по окружающей среде и устойчивому развитию богатый Север внес большой вклад в деградацию окружающей среды планеты. Теперь богатые страны контролируют природные ресурсы, а отходы производства оставляют бедным странам. Бедный Юг несет главные экологические издержки глобальной экономики [52].

Идея глобального управления возникла в 1930-х годах и оформилась в виде Движения за мировой федерализм. Противники этой идеи объявили ее ненужной и неосуществимой. Оппоненты предупреждали о возможности концентрации власти и богатства при возникновении мирового правительства и считали это движение происками мирового заговора. Эта идея обсуждалась еще в период формирования Лиги наций, а затем Организации Объединенных Наций. Идея глобального управления вновь стала возрождаться в ходе дискуссии о реформировании ООН и при формировании оппозиции к этому предложению.

Заключение. Идея гуманизма возникла в эпоху Античности, и каждая последующая эпоха вносила свои оттенки и свое видение в это фундаментальное достижение цивилизации. В эпоху Возрождения в ее центр поместили идеального человека, который сам творит себя и окружающий мир. Сегодня эта идея вышла далеко за европейские пределы, очерченные предыдущими эпохами, а новый глобальный гуманизм, провозглашенный в 1951 г. под эгидой ЮНЕСКО, выдвинул на первый план планетарные проблемы сохранения и культивирования мира, прав человека, уважения к культурному разнообразию планеты, поддержания устойчивости биосферы и сохранения ее биоразнообразия.

Новое тысячелетие и новые этические вызовы, связанные с развитием глобальных телекоммуникационных, цифровых и биомедицинских технологий, требуют осмысления их дальнейших перспектив и возможных угроз с их стороны нашей человечности и нашей сущности. Новый гуманизм стимулирует коллективное осмысление глобальных проблем и поиск способов их решения в интересах всего человечества путем включения в процессы глобализации

гуманитарного измерения. Важной задачей является практическая реализация результатов философских рефлексий в процессе выбора путей дальнейшего развития цивилизации. Философы эпохи Просвещения видели этот путь в сплаве сингулярной рациональности, сегодня же мы понимаем, что новый гуманизм будет искать его на глобальном перекрестке существующих представлений о моральности наших мыслей и деятельности.

Литература

1. Globalization: Threats or Opportunity. 2000. IMF Publications [Electronic resource] / International Monetary Fund. – Mode of access: <http://www.imf.org/external/np/exr/ib/2000/041200to.htm#>.
2. Bridges, G. Grounding Globalization: The Prospects and Perils of Linking Economic Processes of Globalization to Environmental Outcomes / G. Bridges // *Economic Geography*. – 2002. – Vol. 78, N 3. – P. 361–386.
3. Ingham, B. *International economics: a European focus* / B. Ingham. – Pearson Education, 2004. – 336 p.
4. O'Sullivan, A. *Economics: Principles in action* / A. O'Sullivan, S. M. Sheffrin. – Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2003. – 488 p.
5. Vogel, E. F. *The Four Little Dragons: The Spread of Industrialization in East Asia* / E. F. Vogel. – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1991. – 150 p.
6. Harari, M. Financial Secrecy, Banks and the Big 4 Firms of Accountants / M. Harari, M. Meiner, and Richard Murphy R. – Tax Justice Network, 2012. – 40 p.
7. UNWTO World Tourism Barometer (World Tourism Organization). August 2010. Retrieved 17 November 2011.
8. Kuruvilla, R. Economic development strategies and macro- and micro-level human resource policies: the case of India's «outsourcing» industry / R. Kuruvilla // *Industrial & Labor Relations Review*. – 2008. – Vol. 62, N 1. – P. 39–72.
9. Cassis, Y. *Capitals of Capital: A History of International Financial Centres, 1780–2005* / Y. Cassis. – Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2006. – 400 p.
10. Berg, A. Inequality and Unsustainable Growth: Two Sides of the Same Coin / A. Berg, J. Ostry // *IMF Staff Discussion Note* 2011. No. SDN/11/08 (International Monetary Fund).
11. Eyraud, L. The Challenge of Debt Reduction during Fiscal Consolidation / L. Eyraud, A. Weber // *IMF Working Paper Series*. – 2013. – N WP/13/67 (International Monetary Fund).
12. Vujakovic, P. How to Measure Globalization? A New Globalization Index (NGI) / P. Vujakovic // *Atlantic Economic Journal*. – 2010. – Vol. 38, N 2. – P. 237.
13. WEF (World Economic Forum). *Rankings: Global Enabling Trade Report 2010*.
14. Throsby, D. The music industry in the new millennium: Global and Local Perspectives / D. Throsby // Paper prepared for The Global Alliance for Cultural Diversity Division of Arts and Cultural Enterprise UNESCO. – Paris, 2002.
15. Wallerstein, I. *World-Systems Analysis* / I. Wallerstein. – London: Duke University Press, 2004. – 109 p.
16. Beard, D. *Musicology: The Key Concepts* / D. Beard, K. Gloag. – London; New York: Routledge, 2005. – 239 p.
17. UNESCO – UIS. *International Flows of Selected Goods and Services, 1994–2003*. – Montreal: UNESCO Institute for Statistics, 2005.
18. Tucker, G. R. *A Global Perspective on Bilingualism and Bilingual Education* / G. R. Tucker. – Carnegie Mellon University: Online resources, 1999.
19. Swain, S. *Social Issues of India* / S. Swain. – New Dheli: New Vishal Publications, 2011.
20. Austin, P. K. Introduction / P. K. Austin, J. Sallabank // *Cambridge Handbook of Endangered Languages*. – Cambridge: Cambridge University Press, 2011. – P. 1–24.

21. Atlas of the World's Languages in Danger / ed. C. Moseley. – 3rd ed. – Paris: UNESCO Publishing. Online version: UNESCO.org.2010. Retrieved 17 May 2013.
22. Scholte, J. A. Globalization and Governance: From Statism to Polycentrism / J. A. Scholte // CSGR Working Paper N 130/04. February 2004. Online resource.
23. Fiss, P. The Discourse of Globalization: Framing and Sensemaking of an Emerging Concept / P. Fiss, P. Hirsch // *American Sociological Review*. – 2005. – Vol. 70, N 1. – P. 29–52.
24. Heizo, T. Japan / T. Heizo, C. Ryokichi // *Domestic Adjustments to Globalization* / ed.: C. E. Morrison, H. Soesastro. – Tokyo: Japan Center for International Exchange, 1998. – P. 76–102.
25. Bhagwati, J. In Defense of Globalization / J. Bhagwati. – Oxford, New York: Oxford University Press, 2004. – 308 p.
26. The World Health Organization and the Transition From “International” to “Global” Public Health / T. M. Brown [et al.] // *Am. Jour. Pub. Health*. – 2006. – Vol. 96, N 1. – P. 62–72.
27. UNO. www.United Nations Millennium Development Goals. Website, retrieved 16 June 2009.
28. Curtis, F. Peak Globalization: Climate Change, oil depletion, and global trade / F. Curtis. – *Ecological Economics*. – 2009. – Vol. 69, N 2. – P. 427–434.
29. World of work report 2013: Repairing the economic and social fabric / ed. R. Torres. – Geneva: International Labour Organisation, International Institute for Labour Studies, 2013.
30. Marin, D. Globalization and the empowerment of talent / D. Marin, T. Theirry Verdier // *Journal of International Economics*. – 2012. – Vol. 86, N 2. – P. 209–223.
31. Arends-Kuenning, M. The Balance of Care: Trends in the Wages and Employment of Immigrant Nurses in the US between 1990 and 2000 / M. Arends-Kuenning // *Globalizations*. – 2006. – Vol. 3, N 3. – P. 333–348.
32. Stark, O. The new economics of labor migration / O. Stark, D. E. Bloom // *The American Economic Review*. – 1985. – Vol. 75, N 2. – P. 173–178.
33. Dollar, D. Trade, Growth, and Poverty / D. Dollar, A. Kraay // *Finance and Development*. – 2001. – Vol. 38, N 3. International Monetary Fund. Retrieved 6 June 2011.
34. Sachs, J. The End of Poverty / J. Sachs. – New York: The Penguin Press, 2005. – 369 p.
35. Berg, A. G. Equality and Efficiency / A. G. Berg; J. D. Ostry // *Finance and Development*. – 2011. – Vol. 48, N 3. International Monetary Fund. Retrieved September 10, 2012.
36. Roche, D. The Case for a United Nations Parliamentary Assembly / D. Roche. – The World Federalist Movement–Institute for Global Policy. Retrieved, 28 May 2012.
37. Intcoop. International cooperation as a stepping-stone to a world government // *Global Policy Journal* [Electronic resource]. – Date of access: 15.06.2013.
38. McLuhan, M. The Global Village: Transformations in World Life and Media in the 21st century / M. McLuhan, B. R. Powers. – Oxford: Oxford University Press, 1992.
39. Beck, U. Pouvoir et contre-pouvoir à l'ère de la mondialisation / U. Beck. – Paris: Éditions Flammarion, 2003. – 564 p.
40. Capra, F. The Hidden Connections / F. Capra. – New York: Random House, 2002. – 233 p.
41. Новикова, И. В. Глобализация, государство и рынок: ретроспектива и перспектива взаимодействия / И. В. Новикова. – Минск: Акад. упр. при Президенте Респ. Беларусь, 2009.
42. Bakan, J. The Corporation / J. Bakan. – New York: Simon & Schuster, 2004. – 220 p.
43. Perkins, J. Confessions of an Economic Hit Man / J. Perkins. – San Francisco, California: Berrett-Koehler, 2004.
44. Cohen, D. La Mondialisation et ses ennemis / D. Cohen. – Paris: Grasset. 2004.
45. Pavcnik, N. Child Labor in the Global Economy / N. Pavcnik // *Journal of Economic Perspectives*. – 2005. – Vol. 19, N 1. – P. 199–220.
46. Гринин, Л. Е. Глобализация и национальный суверенитет / Л. Е. Гринин // *История и современность*. – 2005. – № 1. – С. 6–31.
47. Thompson, G. F. The Future of Globalisation / G. F. Thompson, P. Q. Hirst // *Cooperation and Conflict*. – 2002. – Vol. 37, N 3. – P. 247–265.

48. Staggenborg, S. Social movements / S. Staggenborg – New York: Oxford University Press, 2011. – 224 p.
49. Mertes, T. A Movement of Movements / T. Mertes. – New York: Verso, 2004. – 265 p.
50. Frieden, J. A. Invested Interests: The Politics of National Economic Policies in a World of Global Finance / J. A. Frieden // International Organization. – 1991. – Vol. 45, N 4. – P. 425–451.
51. Banerjee, A. V. Inequality And Growth: What Can The Data Say? / A. V. Banerjee, E. Duflo // Journal of Economic Growth. – 2003. – Vol. 8, N 3. – P. 267–299.
52. Low, N. Global Ethics and Environment / N. Low. – Routledge: Taylor & Francis, 2002. – 310 p.

TRENDS OF GLOBALIZATION AND WAYS OF PLANETARY SYNERGY AND HARMONIZATION

U. K. SAUCHANKA

Summary

The modern phase of globalization is based on the development of international relationships, interdependencies and mutual exchange of people, products of labor, culture, ideas, knowledge and information, as well as on work of created planetary financial, transport and telecommunications infrastructure. With the globalization associated planetary climate change, transboundary pollution, overexploitation of natural resources, complicating relations between business and workers' organizations, the incrising need to protect the environment, erosion of cultural heritage, the brain drain, the expansion of mass culture.

Adherents of globalization advocates the process as it promotes economic growth, contributing to the welfare of all people. Opponents argue that it brings harmful effects. That process puts into question the stability of society and natural ecosystems, sustainable development, increasing social inequality, expanding neocolonialism, cultural assimilation and etnogedonizm. Globalization is beneficial to investors and owners of capital, leaving aside the common people. Those who fight for human rights is called anti-globalists. Equitable global community citizens growing on the each person's responsibility for the state of the biosphere and the preservation of our civilization in the face of global ecosocial crisis and the threat of military conflicts.

Дата поступления статьи в редакцию: 13.06.2014

К ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОМУ АНАЛИЗУ ПРОЦЕССА УПРАВЛЕНИЯ

В. Ф. БЕРКОВ

В статье анализ процесса управления осуществляется в свете деятельностного объяснительного принципа и его важнейших категорий: цели, средства, результата и др.

В силу господства позитивистской методологии теоретическое и тем более философское освещение проблем управления в настоящее время стало редкостью. Но, как утверждал классик, кто берется за частные вопросы без предварительного решения общих, тот неминуемо будет на каждом шагу бессознательно «натывать» на эти общие вопросы.

Изучение управления в философском ключе имеет давнюю традицию. Во второй половине XX в. существенный вклад в разработку проблемы внесли советские ученые. Но в последнее время их успехи стали незаслуженно замалчиваться. Фактически игнорируется методология, на основе которой они завоеваны. Задача данной статьи – подвести к мысли о том, что эта методология (диалектическая логика) обладает мощной объяснительной силой и потому ее «отправлять в архив» еще рано.

В литературе термин «управление» употребляется в широком и узком смысле. В *широком смысле* он обозначает функцию организованных систем различной природы (биологических, социальных, технических), которая обеспечивает сохранение их определенной структуры, поддержание режима деятельности, реализацию их программ и целей. В содержание понятия управления при этом включаются процессы самоорганизации и саморегуляции, где управление является необходимым внутренним свойством системы. Примерами управления данного рода являются рыночные процессы в условиях доминирующей стадии капитализма, поддержание температуры тела живого организма, системы автоматического регулирования в технике. Употребление термина «управление» в широком смысле в конечном счете привело к включению этого термина в арсенал философско-методологических категорий.

В *узком смысле* термин «управление» применяется лишь по отношению к сознательным процессам управления, означающим воздействие на различные системы с целью их упорядочения, сохранения качественной специфики, совершенствования, развития. Здесь управление оказывается внешним по отношению к системе фактором, хотя существенно влияющим на ее состояние и поведение. Оно предполагает наличие двух систем – управляющей и управляемой. Планирование, организация, регулирование, контролирование проис-

ходящих в системе процессов – важнейшие функции управляющей системы. Нельзя управлять движущимся автомобилем, космическим кораблем, выводимым на заданную орбиту для стыковки с орбитальной станцией, фирмой, вступающей в конкурентную борьбу за овладение рынком сбыта, и т. д., не выполняя этих функций.

Управление есть особого рода деятельность. Под *деятельностью* понимается специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет его целенаправленное изменение и преобразование в интересах людей. В процессе деятельности человек (субъект) противопоставляет объективному миру (объекту) и его фрагменту (предмету) как материалу, из которого непосредственно получается необходимый человеку продукт.

Виды деятельности весьма многообразны. Прежде всего следует выделить практическую и духовную деятельность. *Практическая деятельность* (практика) – это материальное, чувственно-предметное освоение и преобразование природы или общества. Духовная деятельность связана с освоением и преобразованием внешнего мира лишь в сознании человека. *Духовную деятельность* можно понять только на основе анализа практической деятельности, рассматривая ее, с одной стороны, как регулятор и программу практической деятельности; с другой стороны, как результат развития последней. И практическая, и духовная деятельность носит общественно-исторический характер и основывается на совокупном опыте человечества.

Конкретный акт деятельности называется *действием*. В структуре действия, кроме ее субъекта и предмета, различают цель, средство, операцию и результат.

Целью называется идеальное, мысленное предвосхищение результата, ради которого предпринимается то или иное действие. *Результат* (продукт) – то, что получено в завершение какого-то действия или деятельности, может быть использовано для непосредственного потребления или служить предпосылкой другой деятельности.

Проектирование и постановка целей, стремление к результату – специфическое качество человека, его исключительное достояние.

Не всякая цель является реально достижимой. Показателем важнейших характеристик цели, в частности необходимым критерием ее реальности, является отношение к *средствам*, т. е. к вещам, материальным условиям, завоеваниям человеческой культуры, которые используются в ходе достижения этой цели.

Способ воздействия средства на предмет в процессе достижения цели называется *операцией*, упорядоченная совокупность операций – *процедурой*. Предназначенная к систематическому применению процедура есть *правило*, а совокупность правил – это *метод*. Метод может быть эффективным лишь при условии, что между ним и предметом существует некая внутренняя, органическая связь. Потому-то не рекомендуется носить воду решетом или продавать товар ниже его стоимости при наличии спроса на него.

Кроме того, операции и процедуры требуют компетентности субъекта в рамках их применения. Она предполагает наличие знаний об объективных связях между средствами и предметом, а также умений и навыков работы с ними.

Предмет и средство можно рассматривать в их единстве, поскольку вместе они служат достижению поставленной цели. Отсюда понимание средства в широком смысле этого слова – как все то, что служит достижению поставленной цели. Для крестьянина, обрабатывающего поле (предмет) на тракторе (средство в узком смысле), чтобы в конечном счете получить высокий урожай (цель), его трактор вместе с полем – не иначе как определенное средство.

Очевидно, средства в широком смысле слова – это все то, что принято называть ресурсами, вместе с людьми, которые их используют. В марксизме – это производительные силы общества.

Особый, наиболее сложный вид управления – социальное управление. Оно представляет собой воздействие на общественные системы. Поскольку форма существования общественной системы – деятельность, постольку управлять общественной системой – значит осуществлять деятельность над актами деятельности общественной системы. Стало быть, в социальном управлении следует различать два деятельностных уровня – уровень деятельности и уровень метадеятельности (гр. meta – после, за, между).

Так как любая человеческая деятельность находит свое непосредственное выражение в языке, то для описания названных уровней можно воспользоваться логическими понятиями предметного языка и метаязыка. *Предметный язык* – это язык, выражения которого относятся к некоторой области объектов, их свойств и отношений. Например, предметный язык арифметики соотносится с числами и их свойствами, описывает операции сложения, вычитания и прочее, предметный язык классической механики сообщает нечто о механическом движении макротел, взаимодействиях между ними.

Метаязык служит средством описания и исследования свойств предметного языка. В метаязыке формулируются правила построения его выражений, законы их взаимоотношений. К метаязыку обычно предъявляются следующие требования: 1) метаязык должен включать в себя предметный язык как свою часть (в том смысле, что выражения предметного языка должны быть переводимы на метаязык, так что выражения метаязыка должны быть именами соответствующих выражений предметного языка); 2) в числе выражений метаязыка должны иметься выражения более высоких типов, чем выражения предметного языка. Иначе говоря, чтобы в метаязыке можно было проводить рассуждения о строении выражений предметного языка и о его свойствах, метаязык должен быть более богатым по своим выразительным и аналитическим возможностям, чем предметный язык.

Как метадеятельность деятельность управляющей системы выражается в метаязыке, в то время как деятельность управляемой системы – в пред-

метном языке. Поэтому деятельность управляющей системы всегда богаче по своему содержанию, чем деятельность последней. К тому же, как отмечает С. Н. Князев, «их отношения имеют сознательно-волевое опосредствование. Воля управляющих приоритетна по отношению к воле управляемых. Отсюда властность социального управления, означающая, что субъект управления формирует и реализует “господствующую волю”, а объект подчиняется ей» [1, с. 11].

Вместе с тем, наряду с такими функциями, как планирование, организация, регулирование и контроль, социальному управлению принадлежит также функция мотивации, т. е. побуждения себя и других к деятельности ради достижения поставленных целей.

Отсюда повышенные требования к субъекту социального управления (т. е. к управляющей системе), особенно с учетом того, что здесь управляемые системы, или объекты управления, – сложные развивающиеся системы.

В процессах социального управления отношение цели и средства является особой, наиболее сложной формой детерминации (от лат. *determinare* – определять, обуславливать). Ведущую роль здесь играют средства. Подобно тому, как причина вызывает некоторое следствие, средство обуславливает идеально положенный в виде цели результат, предопределяет и ограничивает ее. Средство – важнейший, хотя и не единственный критерий отбора целей. Последние находят в средствах свою «земную» основу. Вот как рассматривал отношение цели и средства Г. В. Ф. Гегель: «Цель связывает себя через средство с объективностью... *Средство выше, чем конечные цели внешней целесообразности; плуг нечто более достойное, нежели непосредственно те выгоды, которые доставляются им и служат целями. Орудие сохраняется, между тем как непосредственные выгоды преходящи и забываются. Посредством своих орудий человек властвует над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей*» [2, с. 196, 200]. Эта мысль великого немецкого философа высоко ценилась в диалектическом материализме.

Отношение цели и средства нельзя сводить к простой причинно-следственной связи. Дело обстоит значительно сложнее. Однажды возникнув, цель сама становится основой деятельности, как закон определяет способ и характер действий. Поэтому можно выделить, с одной стороны, процессы *целесолагающей деятельности*, когда средства обуславливают появление целей, с другой – процессы *целесообразной деятельности*, при которой цели направляют анализ, выбор и создание средств.

Соответственно следует различать два контекста процесса управления: а) контекст прогнозирования целей, б) контекст их выдвижения и осуществления. Эти контексты нельзя резко разграничивать. На практике субъект совершает ряд итерационных (повторяющихся) мысленных операций по последовательному уточнению и согласованию обоих процессов – прогнозирования целей, с одной стороны, и их выдвижения и осуществления – с другой.

Прогнозирование целей – процесс разработки прогнозов, т. е. суждений о возможных состояниях управляемой системы в будущем и (или) об альтернативных путях и сроках их осуществления.

В общем случае прогноз – один из вариантов будущего, который может в той или иной степени реализоваться или не реализоваться. Он не предусматривает решения проблем будущего. Его задача – содействовать разработке планов и решений. Опыт прогнозирования и реализации прогнозов свидетельствует о том, что их ценность связана, прежде всего, с неоднозначностью подходов к решению проблем, с глубиной анализа степени вероятности наступления возможных событий.

В логико-информационном плане прогноз представляет собой законченное, связанное по содержанию языковое выражение или рассуждение, в котором можно выделить три основных элемента. Во-первых, это информация, на основе которой делаются предположения или предсказания. Подобную информацию принято обозначать как основания, допущения, предпосылки и т. п. Она представлена в прогнозах в виде заранее известных и, предположительно, истинных суждений или их совокупности.

Во-вторых, это суждение, которое логически следует или выводимо (не обязательно однозначно) из оснований, предпосылок, допущений и тому подобного и поэтому может быть названо следствием, заключением и т. д. Это суждение – полагаемая (возможная) цель в структуре управления.

В-третьих, элементом научного прогноза выступает отношение выводимости (на основании дедукции, индукции, аналогии и пр.) между основаниями, предпосылками, допущениями и тому подобным, а также третьим элементом научного прогноза – предположением о будущих состояниях управляемой системы.

Прогнозирование является базой для следующих форм реализации вариантов будущего. Это прежде всего проектирование, когда решается судьба новых или реконструируемых процессов и организаций. Далее это программирование, которое нацелено на решение наиболее актуальных и значимых проблем. Кроме того, это планирование, которое охватывает все полотно социальной жизни на всех уровнях общественной организации. И, наконец, это возможность апробации вариантов развития в виде экспериментов, когда отрабатываются возможные пути внедрения инноваций.

Причины многих несостоявшихся прогнозов имеют как объективную, так и субъективную природу. Анализ прошлого показывает, что источники ошибок прогнозирования крылись, во-первых, в отсутствии комплексности при прогнозировании социальных изменений. Многие прогнозы строились изолированно от процессов, которые происходили в других сферах общественной жизни. Они базировались на том, что расчеты по изменению социальной жизни не затрагивали другие, смежные с ними процессы. И такие прогнозы были, конечно, заранее обречены на провал: социальные явления неразделимо включены в ткань любого жизненного процесса, и потому они могут быть

поняты, оценены и спроектированы только тогда, когда подвергаются изменению в неразрывной связи с экономическими, духовными и политическими процессами. Они миллионами нитей связаны с производственной и повседневной жизнью человека, и было бы наивным полагать, что изменить их можно на основе учета тенденций, касающихся только социальной сферы.

Во-вторых, в несовершенстве методов, применяемых в прогнозировании. Оно продемонстрировало себя достаточно отчетливо, когда были сопоставлены, например, ориентиры, заложенные на XXII съезде КПСС в 1961 г., с теми реалиями, которых достигла страна в 1980-х годах. Исторический опыт свидетельствует, что расчеты исходили из методик, не апробированных практикой, или просто из умозрительных наблюдений, из привычного желания добиться большего, чем это возможно. Но желания желаниями, а требовался грамотный, квалифицированный подход, при котором прогнозирование не вылилось бы в прожектерство.

В-третьих, в ограниченности прогнозирования, обусловленной очень слабой исходной информационной базой. Эта болезнь (и беда) проявилась в том, что официальная статистика серьезно искажала реальное состояние социальных процессов, нередко в угоду ложно понятым представлениям о престиже, о приоритете, о «достижениях». Организаторы этой «статистики» не отдавали себе отчета в том, что рано или поздно жизнь приведет в соответствие с реальностью эти цифры, но это будет очень болезненный и очень тяжелый процесс. Но даже в том случае, когда информационная база и была близка к истине, она охватывала ограниченный исторический отрезок времени, не позволявший применить методы сложной экстраполяции.

Очевидно, что названные недостатки носят субъективный характер и потому, в принципе, устранимы. Но это не значит, что даже грамотно выработанный прогноз будет безошибочным, даст достоверный результат. Сложность социальной системы, нелинейность ее развития придает всяким высказываниям о ее будущих свойствах вероятностный, рискованный характер.

Означает ли сказанное, что поскольку всякий прогноз связан с риском, постольку нужно отказаться от всякого прогнозирования? Утвердительный ответ на данный вопрос противоречил бы сущностной природе человека, который подчиняет свою деятельность заранее спланированным целям. Если бы результаты деятельности нельзя было предсказать хотя бы в некоторой степени, то такая деятельность была бы невозможной.

Постановка целей с последующей их реализацией имеет обратную направленность по отношению к процессу прогнозирования: сначала ставится цель, а затем под нее отыскиваются основания, средства достижения. Управление становится совокупностью воздействий, обеспечивающих достижение некоторой системой заранее намеченной цели. Коренной вопрос, решаемый при этом: совместимы ли с целью наличные средства?

С материалистической точки зрения цель не только связывает себя через средство с объективной действительностью (на эту связь, как мы видели, обращал внимание Гегель), но и зависит от последней. Поэтому знание закономерностей ее

существования и развития есть неперенное условие постановки рациональных целей. «Не спросясь броду, не суйся в воду», – поучает русская пословица.

Еще один аспект цели раскрывается в ее отношении с определенными потребностями и жизненными интересами человека, которые, будучи зафиксированы его сознанием, формируют мотивы деятельности. В ряде случаев мотивы приобретают доминирующее значение, и стремление удовлетворить некоторую потребность оказывается настолько сильным, что грозит рассогласованием с объективно сложившимися обстоятельствами, с имеющимися в наличии или допустимыми к применению средствами. Потребность перестает быть «разумной». Смысл деятельности при этом сводится, как правило, к «подстегиванию» событий, навязыванию им умозрительных, далеких от естественных закономерностей схем. Здесь же берет свое начало и иезуитский тезис «цель оправдывает средства», допускающий применение любых средств ради удовлетворения некоторой потребности. Но цель, для которой требуются неправые средства, не есть правая цель.

Бывает и так, что конечные цели заслоняются средствами, более того, именно они становятся ее действительными целями. Мир средств, живущий по своим особым законам, начинает навязывать людям свою волю. В условиях современной технологической цивилизации с ее духом техно- и экономоцентризма эта инверсия целей и средств приобрела характер опасной тенденции, давшей основание многим современным мыслителям говорить даже о кризисе западной культуры. Известный немецкий философ К. Ясперс обозначил данное явление как «парализующий триумф средств над целями». Его следствием оказалось забвение первичных ценностей человеческого бытия.

Подобную метаморфозу претерпела практика социалистического строительства в СССР. В 1930-е годы конкретные средства, которые, в соответствии с учением Маркса, Энгельса, Ленина, входили в набор строительных материалов нового, более богатого, справедливого и свободного общества, заняли место его целей. Сами же цели были примитивизированы, выхолощены и отодвинуты в необозримое будущее, а прогресс нового общества стал измеряться не тем, насколько оно обогнало старое по эффективности производства, развитию демократии и человеческих сущностных сил, а по темпам обобществления собственности, вытеснения рынка планом, индивидуального крестьянского труда – коллективным и т. д.

Сегодня мы являемся не только свидетелями, но и действующими лицами отмеченного выше явления. Усилиями идеологов, политиков и экономистов рыночные преобразования, происходящие во многих странах Восточной Европы, из средства социального прогресса превращаются в самоцель. Налицо игнорирование коренных интересов миллионов людей, приобретение реформами антигуманистической направленности.

Системы, связанные с постановкой и реализацией целей, иногда называют *целеустремленными*, а управление ими – *целевым*. Происходящие в них про-

цессы планирования, организации, мотивации, контролирования непременно связаны с выдвиганием, осмыслением и достижением целей.

Не всякое движение в социальной сфере является целеустремленным. Пример тому – схоластическое образование, описанное Н. Г. Помяловским в «Очерках бурсы». Оно было паразитическим по своей сути. Однако характеризующаяся своей бесцельностью схоластика не умерла и по сей день.

На индивидуальном уровне большинство людей в своих поступках руководствуются преимущественно не сознательно поставленными и планомерно осуществляемыми целями, а действуют стихийно, под влиянием слепых безотчетных стремлений, часто вредных или бесполезных даже для самих субъектов этих стремлений. Сильнейший двигатель человеческой жизни – слепое подражание однажды сложившимся порядкам, верованиям и способам действий.

Когда-то в прошлом не существовало цели на макроуровне исторического процесса, что не исключало определенной направленности его. Общественная жизнь постоянно усложнялась, множилось разнообразие ее форм, структуры человеческих отношений приспособлялись к условиям обитания и непредсказуемым технологическим сдвигам. Шел жесткий отбор совершенных структур, появлялись новые структуры. При этом действовали законы адаптации, общие законы типа сохранения и пр. Тем не менее нет оснований все это связывать с понятием цели. И все же значительная часть социальных систем связана с постановкой и реализацией целей. В поиске и осуществлении целей человек реализует свои сущностные, творческие силы, выделяясь из природной среды, а нередко, к сожалению, отдаляясь от нее.

Заключая, подчеркнем значение деятельностного объяснительного принципа в познании процессов управления. Диалектико-логические категории цели, средства, результата, мотива, субъекта и предмета деятельности, лежащие в основе этого принципа, заслуживают первостепенного внимания как в научных исследованиях, так и в учебной работе.

Литература

1. Князев, С. Н. Управление: искусство, наука, практика: учеб. пособие / С. Н. Князев. – Минск: Армата-Маркетинг, Менеджмент, 2002. – 502 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. / Г. В. Ф. Гегель. – М., 1972. – Т. 3. – 371 с.

PHILOSOPHICAL-METHODOLOGICAL ANALYSIS OF THE MANAGEMENT PROCESS

V. F. BERKOV

Summary

The risk of a decline in the quality of education is identified; the connection between this risk and the reduction of the social sciences and humanities component in the university curricula and the drift towards more pragmatic educational goals is detailed. The value of the emphasis on individual creativity is emphasized.

Дата поступления статьи в редакцию: 18.06.2014

О НЕКОТОРЫХ ОГРАНИЧИВАЮЩИХ ГОРИЗОНТЫ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ГОСУДАРСТВА ПРЕДРАССУДКАХ

В. И. ЧУЕШОВ

Рассматриваются основные предрассудки классической, неклассической и современной философии государства, связанные с отождествлением государства и общества, общества и управления его делами, деятельностью, реляционной и коммуникативной природой общества. Проанализированы основные аргументы постнеклассической (феминистской, анархистской и постмодернистской) философии государства и предельные статусные основания государства.

В наши дни вопрос о том, что такое государство, занимает важное место в политологии, социологии, правоведении, экономике и практической жизни.

Актуальным одновременно в теоретическом и практическом отношении он является для многих молодых государств, в том числе и для Республики Беларусь.

Нашей стране, как и некоторым другим постсоветским государствам, сегодня приходится непосредственно решать две внутренне взаимосвязанных между собой задачи. Во-первых, доказательства (себе и миру) права на дальнейшее суверенное существование в качестве государства в соответствии с вызовами объективных и субъективных противоречий глобализации и интеграции. Во-вторых, задачу минимизации возможных на путях государственного строительства ошибок, уже известных науке.

Чтобы выжить в динамичном мире, молодым государствам приходится в наши дни практически решать лишь, на первый взгляд, абстрактные вопросы о том, что такое не только наилучшее государство, но и государство, государственное строительство и государственное управление вообще.

Как свидетельствует история науки, практическое решение частных вопросов обычно напрямую зависело от теоретического осмысления их общих предпосылок. Можно поэтому предположить, что это требование должно соблюдаться и применительно к государству.

Только при условии его выполнения доставляющие беспокойство обществу противоположности теории и практики государства могут быть успешно преодолены в процессе разрешения их диалектического противоречия.

На это обращали внимание многие выдающиеся ученые: австрийский физик Л. Больцман, немецкий физик Р. Кирхгоф, американский психолог К. Левин, убеждавшие нас в том, что нет ничего более практичного, чем хорошая теория.

Для практики государственного строительства в молодых постсоветских государствах сегодня, конечно, высоко значима не только теоретиче-

ская, в особенности философская рефлексия государства, но и право, закон. Тем не менее во многом снисходительное отношение именно к теоретической рефлексии и истории философии государства будет сигнализировать нам о том, что, по словам немецкого философа М. Хоркхаймера, высказанным, правда, по другому поводу, мы имеем дело с циничной практикой.

В наши дни философский анализ государства не может начинаться «с нуля». Однако популярная история философии государства до сих пор во многом остается не столько историей его понятия, сколько предрассудков о нем. Иначе говоря, не историей философии понимания государства, а описанием использования слова «государство» безотносительно к его конкретно-историческому, диалектическому содержанию.

Речь здесь идет даже не о том известном обстоятельстве, что за исключением, может быть, лишь древнекитайской философии, предметом ранней философской рефлексии было не столько государство, сколько мир (фюзис), окружавший древнего грека, Космос в целом, а также *закономерности совместной жизни людей (общины)*.

Об этом не следует забывать, вдумываясь, например, в смысл чуть ли не единственной дошедшей до наших дней мысли первого древнегреческого философа Фалеса о государстве. В ней утверждалось, что самой странной вещью, которую Фалесу доводилось видеть при жизни, был «тиран, доживший до старости».

По убеждению Фалеса, судьбу общественной жизни вершила в итоге закономерностями Космоса материально-вещественная Дике (справедливость). По авторитетному свидетельству Диогена Лаэртского, Фалес был автором не только труда с названием «О природе» (фюзисе, космосе), но и «О государстве». О чем же во второй работе могла идти речь, кроме Дике?

Ответим на этот вопрос исходя из того, что, например, в зрелой практической философии Древней Греции Платона, выделялось три части. Ими были: этика (педагогика) – наука о воспитании характера; экономика – наука об управлении домашним хозяйством и, наконец, политика – наука об управлении делами общества. Сами древние греки в названиях трактатов, посвященных политической науке, использовали понятие «*политейя*».

Под последней они подразумевали практическую философскую науку о жизни полиса, управлении общинной жизнью. Вот почему в их работах с названием «О государстве» фактически рассматривалось не столько государство в современном смысле слова, сколько философское учение *об управлении делами общества и общем благе*. Если учеником Платона Аристотелем были изучены десятки видов политейи, то в современной науке их счет идет уже на многие тысячи. В современном мире существует не более двух сотен государств (при этом некоторым из современных стран представители конкретных наук иногда даже отказывают в праве именоваться государствами).

С этой точки зрения становится более понятным, что и в работах Платона, и в воззрениях его предшественников, а также многих последователей *вплоть до эпохи Возрождения* такие современные понятия, как «государство», «общество (община)», «полис», «управление обществом» и прочие, *были синонимами*, а их общий смысл чаще всего передавался именем «политейя».

Древнегреческая политейя была, однако, не столько обыденным, сколько философским понятием, которое, будучи тесно связанным с именем полиса, имело множество эмпирических референтов, кропотливое изучение которых и позволяло выявлять его необходимые признаки.

Следует иметь в виду, что древнегреческое имя «полис» было намного более емким по своему содержанию, чем это нередко представляется сегодня. Оно, в частности, кратко обозначало уникальный, а в некоторых отношениях, за пределами античного мира, уже *неповторимый* социальный комплекс. Другими словами, определенную социальную систему, если воспользоваться современной терминологией, образованную отношениями противоречивого состоящего из частей единства, «общество–государство–город» (которое, заметим, обычно не вполне точно называют городом-*государством*, неоправданно оставляя в тени его цивилизационные основы и функциональное, менеджериальное назначение).

Укажем в связи с этим на неточность отечественного перевода с греческого на русский язык названия посвященного проблематике управления делами общества платоновского диалога как «Государство» (например, у А. Н. Егунова). Оно, очевидно, явно дань не критической традиции стирания граней между государственной и общинной (общественной), а также городской жизнью. На это же указывают и английский перевод названия диалога Платона «The Republic» (например, R. E. Allen, A. Bloom, V. Jowett и др.). Английское выражение «the republic» на русский язык никогда не переводится как «государство». В худшем философском случае оно означает республику, однако еще точнее под ним подразумевают «группу людей с общими интересами».

Заслуживают поэтому большего внимания такие русскоязычные версии наименования работы Платона, как «Градоправитель», «Гражданство» (И. Сидоровский, М. Пахомов, конец XVIII в.), «Политика, или Государство» (В. Н. Карпов, конец XIX в.). Неудивительно, что и некоторые современные отечественные комментаторы перевода названия А. Н. Егунова предлагают использовать другие словосочетания, например «О государственном строе» (А. А. Тахо-Годи). Назревшее в истории отечественной философии государства преодоление указанного выше предрассудка является необходимым, хотя у А. А. Тахо-Годи, как представляется, будет все же менее точным по сравнению с более емким понятием управления делами общества [ср.: 1, с. 579].

На это же указывает и английская версия перевода названия работы Платона, в которой речь явно идет об особенностях жизнедеятельности людей с общими интересами, а не их строительстве.

Следовательно, когда античные мыслители писали труды, посвященные политейе, которые современная традиция не критически считает работами о государстве, в них в действительности рассматривался более широкий, чем у современного понятия государства, набор признаков. Эти признаки характеризовали и вопросы строительства государственности, и общие проблемы общества, а также города, цивилизации, культуры и тому подобное в современных значениях этих слов. Среди этих признаков, конечно, встречались и признаки, имеющие отношение к философии современного государства. Однако они в этом случае были не столько признаками государства, сколько государственности, т. е. процесса формирования и развития его духовных и материальных предпосылок. Эти признаки непосредственно выражали проблемы *функционирования полиса, оптимального публичного управления*, т. е. того, что сами древние греки обозначали, как *политейя* (*Πολιτεία*).

Античная философия политейи была адресована человеку в первую очередь как члену семьи и как бы во вторую очередь как винтику более общего социального целого. Со временем для обозначения данного целого в философии стали использовать понятие «общество» (социум).

Древнегреческие мыслители, рассуждая о политейе, анализировали природу общества вообще. Однако, рассуждая о нем, они использовали менее общие понятия: «община», «полис» и тому подобные, которые лишь посредством специального философского обобщения могли быть представлены в виде общества вообще, общества в целом.

В реальной истории философии одни античные авторы, касаясь природы общества в целом, имели в виду по преимуществу благо семьи, другие же ориентировались на ценности некоторой общины, тогда как третьи – на интересы конкретно-исторического полиса.

В последующей европейской истории философии содержание античной политейи чаще всего раскрывалось через призму взаимосвязи семьи, государства, цивилизации, общества в целом, их строительства и управления. Например, в гегелевской классической философии политейи на передний план была выведена идея права как важнейшая форма социальности, необходимыми ступенями реализации которой были и семья, и гражданское общество, и государство [2].

Рассматривая в наши дни античную философию политейи в целом, можно, конечно, отвлекаться от различий в акцентах трактовки данного понятия ее представителями.

Если, например, Платон, по мнению М. ван Кревельда, соотносил политейю по преимуществу с семьей, то его вдумчивый критик Аристотель – уже с общиной (обществом (социумом)) в целом.

Семья Платоном рассматривалась как ячейка общества, выражающая природу социальности в целом и определяемая императивами общего блага. Если эти императивы были жесткими, то, согласно Платону, например, у стражей

в условиях наилучшей политеи никакой другой семьи, как *семья-общество-в-целом* быть не могло. В этом случае стержень политеи – представление об общем благе – был одновременно и этическим, и экономическим, и политическим в современном смысле этих слов.

В неклассической истории философии государства, начиная с К. Маркса, выработка новой концептуальной модели жизни общества в целом и законов его развития предполагала критику классического философского понимания политеи, в частности в гегелевской философии права, высшей формой развития социальности в которой считалось государство.

Марксов анализ гегелевской трактовки природы государства давал дополнительные аргументы для дифференциации политеи и общества, поскольку убеждал нас в том, что не государство определяет общество, а наоборот, базис общества определяет природу государства как надстройки. Согласно К. Марксу, государство является исторически преходящим социальным институтом, которого, с одной стороны, еще не было в доклассовом обществе, и на смену которому, с другой стороны, при коммунизме придет более высокая форма социальности в виде самоуправляющейся ассоциации свободных людей.

На разрушение античного этико-экономико-политического представления о единстве социальности, реализуемого на практике в жизнедеятельности семьи, общины, влияли, конечно, не только аргументы философов, но и объективная диалектика социально-классовых интересов. Следствием во многом именно последней стало постепенное отделение не только на практике, но и в истории философии государства проблем морали, экономики и политики друг от друга.

В истории философии государства эта дифференциация чаще всего проявлялась в виде дилемм: морали и политики; политики и экономики; экономики и морали. Эти же дилеммы, как представляется, до сих пор обнажают нерв и современных дискуссий о природе государства вообще.

В нашу задачу в данной работе не входит исчерпывающий анализ всех направлений и линий объективной дифференциации общества (социума), семьи, города, цивилизации, с одной стороны, и его отражение в истории философии государства, с другой стороны. Нам гораздо важнее обратить внимание на то, что и современная история философии государства также связана с умножающимися в наши дни разнообразными, прежде всего агностическими и скептическими, предрассудками [3].

Как справедливо подчеркивает британский исследователь Дж. Хоффман, в современной западной научной литературе, в особенности в феминистско-, структуралистско-, анархистско-ориентированной, представлен впечатляющий спектр аргументов о том, что в наши дни определить природу государства вообще невозможно.

Обычно представители феминизма и анархизма используют следующие аргументы: 1) слишком абстрактный характер понятия государства, 2) его из-

менчивость в истории, 3) принципиальная невозможность историческую гетерогенность государства концептуально гомогенизировать и т. п.

По мнению Дж. Хоффмана, среди агностиков и скептиков (сам британский ученый, заметим, понятия агностицизма и скептицизма не применял) ведущая роль принадлежит таким видным представителям феминизма и постструктурализма, как В. Браун, Р. Эшли, Р. Прингл и С. Уотсон, М. Фуко, П. Бурдьё (см., например: [4, с. 127–166; 5, р. 227–262; 6, р. 7–34]). Рассмотрим чуть подробнее аргументы современных агностиков и скептиков.

По мнению, например, В. Браун, государство непознаваемо, потому что оно не является ни вещью, ни системой, ни субъектом, а представляет собой «многозначную и неограниченную область сил и техник, дискурсов, правил, законов и практик, сосуществующих и находящихся во власти противоречивых отношений по отношению друг к другу» [6, р. 12–13].

Даже беглый анализ доводов, с помощью которых В. Браун утверждала невозможность познания сути государства, показывает их обусловленность тремя следующими философско-методологическими предрассудками: государство не является ни деятельностью, ни отношением, ни коммуникацией. Эти предрассудки, однако, не выдерживают критического испытания, поскольку никакой другой социальной реальности, кроме как деятельностной, реляционной и коммуникативной, мы не знаем. Следовательно, если, во-первых, государство не рассматривается в качестве субъекта, то это означает, что его природа не выражается через призму деятельности, поскольку понятия субъекта и объекта являются атрибутами именно человеческой деятельности и в другом контексте не используются.

Во-вторых, настаивая на том, что государство не является системой, В. Браун, фактически, утверждала, что государство не является и *отношением*. Получалось, что, по ее мнению, представление о государстве как отношении столь же неверно, как и сведение государства к деятельности, так как атрибутом любой системы являются именно *отношения* между ее частями и элементами. В-третьих, настаивая на недеятельностной и нереляционной природе государства, В. Браун должна была бы прийти к выводу о том, что государство является коммуникацией. Это, как представляется, единственно возможное для нее исходное основоположение философии государства было, однако, истолковано в познавательно пессимистическом ключе скептицизма и агностицизма. Вместе с тем из того, что коммуникативная природа государства является и противоречивой и многозначной, явно еще не следует *принципиальная непознаваемость природы государства*. Вывод о непознаваемости природы государства, как нам представляется, следует назвать коммуникативным предрассудком современной истории философии государства, в котором из данных о многозначности и противоречивости государства как коммуникации делается ошибочный вывод о том, что государство не является ни деятельностью, ни отношением, ни коммуникацией. Критикуя данный пред-

рассудок, следует не только видеть связи и отношения государства и общества, но и не забывать о том, что коммуникация может принимать различные формы: антагонистические, кооперативные и пр.

Не только феминистский, но и постструктуралистский и постмодернистский пессимизм относительно возможности познания природы государства вообще, как нам представляется, также во многом является следствием данного предрассудка. По меньшей мере, если на это обратить внимание, то более понятными оказываются заявления постструктуралиста М. Фуко о государстве как «мифологизированной абстракции», а также высказывания постмодерниста Ж.-Ф. Лиотара о том, что большая наррация, или метанаррация (т. е. речевые акты государства?! – В. Ч.), выполняет репрессивные функции по отношению к маленьким наррациям (например, социальным группам).

Расширяя содержание коммуникативного предрассудка о природе государства в обществе, основанном на знаниях, Ж.-Ф. Лиотар ссылаясь на то, что сегодня «государство начинает проявлять себя как фактор непроницаемости и “шума” для идеологии коммуникационной “прозрачности”, которая идет в паре с коммерциализацией знаний», а под таким углом зрения старая «проблема отношений между экономическими и государственными инстанциями грозит проявиться с новой остротой» [7, с. 21].

Раскрывая изъяны аргументации коммуникативного предрассудка относительно природы государства вообще, по-видимому, недостаточно сослаться на то, что, если государство, несмотря на все связанные с его природой противоречия и дилеммы, а также критические аргументы в его адрес, все же существует, то «оно не может не поддаваться операции определения» [3, р. 20].

Не менее важно в наши дни рассматривать деятельность, реляционную и коммуникативную природу государства в тесном единстве с деятельностью-реляционно-коммуникативной сутью современной социальной реальности, не забывая о том, что наиболее глубокая коммуникативная сущность государства и исторически изменчива, и диалектична.

На последнее, в частности, еще в XIX в. правильно обращали внимание К. Маркс и Ф. Энгельс, утверждая, что государство является социально-историческим надстроечным институтом разрешения многообразных общественных (классовых) противоречий (см.: [8]).

Социально-историческая дифференциация системы деятельности, отношений и коммуникации общества в целом и его различных частей была объективным аналогом эволюции философии государства.

Это означает, что современная корректная дефиниция понятия государства невозможна не только без выявления его родовых и видовых необходимых признаков, но и особенностей их социально-исторического вхождения в общественно-исторический оборот. Поэтому это вхождение опосредствовано не только логикой дефиниции современного понятия государства как властного, коммуникативного института, суверенно реализующего на опре-

деленной территории специально подготовленными людьми насилие в соответствии с императивами права и пр., но и этимологией понятия государства. Вместе с тем по сравнению с логикой определения понятия государства его этимология сегодня менее прозрачна.

Это связано со многими объективными обстоятельствами: не сохранилась, например, энциклопедия этимологии латинского языка Варрона Реатинского «*Disciplinae*»; языковые аспекты истории философии государства до сих пор развиты явно недостаточно, история социальной философии и история политической философии все еще рассматриваются по отдельности и пр.

Впрочем, ситуация в последние годы постепенно начинает меняться к лучшему, и, к примеру, уже проведенный современными учеными этимологический и компаративный анализ понятия государства позволяет нам сегодня лучше бороться не только со старыми, но и с новыми предрассудками о государстве.

Изучение этимологии современного понятия государства показало, что, во-первых, во многих европейских языках (английском и французском, немецком, испанском и пр.) слово «государство» происходит из общего латинского корня-имени «*status*». В переводе на русский язык это слово обычно сопрягается с двумя существительными: «условие» и «статус».

Во-вторых, углубленный анализ этимологии слова «государство» также свидетельствует о том, что оно имеет отношение и к латинскому прилагательному, означающему «нечто установленное, ставшее», и к глаголу «*stare*», который на русский язык переводится выражением «ставить».

В-третьих, латинское имя «статус» имеет множество значений: 1) стояние; 2) поза; 3) рост; 4) позиция; 5) положение; 6) обеспеченность (в смысле благосостояние); 7) сословие (звание); 8) достижение (в частности римлянином совершеннолетия, т. е. 25-летнего возраста).

Философско-филологический анализ этимологии понятия «государство» позволяет предположить, что не столько из указанных выше прилагательного и глагола, сколько из латинского корня «*status*» и произошли современные итальянское «*stato*», французское «*état*», немецкое «*staat*», испанское «*estado*», которые на русский язык переводятся словом «государство».

В такой перспективе определение природы государства является в известном смысле моделированием объективного статусного, а также терминологического отделения и отъединения политейи от общества (социума). Более того, уже в философско-филологическом интерьере государство предстает перед нами не как вещь, а как отношение, коммуникация, деятельность людей.

Конечно, как результат деятельности, продукт отношений, исход коммуникации людей оно вполне может рассматриваться как нечто ставшее, материальное, имеющее размеры и занимающее определенное положение среди других социальных образований, т. е. государство может рассматриваться в качестве вещи. Неслучайно, по-видимому, в русском языке государство-вещь обычно именуется страной, землей, а в английском языке – «*country*», «*land*».

Вместе с тем представление о том, что государство является вещью, также будет предрассудком, критикуя который, однако, не следует забывать о том, что, например, в английском языке государство-вещь, или страна, также называется «nation», а в современной политической науке государство современного типа обычно называется «государство-нация».

Преодолевая данный предрассудок, важно обратить внимание на то, что в процессе изобретения понятия государства важнейшую роль играло стихийное народное творчество, которое лишь опосредствовало усилиями интеллектуалов (философов), придумавших понятие государства.

Вырабатывая его, философы политейи отразили этимологическое лоно государства, понятие статуса таким образом, что из почти десятка его значений в дефиниции государства осталось лишь одно необходимое: истолкование статуса в качестве выражения решающей роли народа в жизни общества [9, р. 42].

О перспективности движения именно в таком направлении догадывались, конечно, еще философы древнего мира и средних веков. По мнению, например, Цицерона, именно «*status rei publicae*» – главное условие реализации общественных дел (интересов), а также необходимое средство защиты общего блага. В этом же русле развивались представления и римского юриста Ульпиана, который, как справедливо отмечает современный исследователь Э. Эндрю, понятие статуса соотносил с определенной институцией (институтом).

Угаданные в философии политейи еще Варроном, Цицероном, Ульпианом и другими авторами роль и значение положения (размера, статуса и т. п.) народа в связи с задачами управления делами общества в реальной истории могли, конечно, наполняться разным объективным содержанием. Она, однако, всегда обозначала одно из состояний (деятельности, отношений и коммуникации) социума, следовательно, рассматривалась в качестве развивающегося института (в особенности, совокупности правил деятельности, отношений, единства позиций сторон по их исполнению или системы коммуникации).

И Варрон, и Цицерон, и Ульпиан неплохо понимали, что не все люди (народ, общество в целом), а лишь та часть, которая обладает определенным (в том числе и имущественным) статусом, занимает ключевые позиции в управленческой иерархии социума, которая невозможна в легализации (т. е. использовании закона и права) статуса.

Процесс легализации статуса не мог быть связан с обществом в целом, а касался сначала знати и определенного, единственного в своем роде, высшего управляющего делами общества. Последний в разных языках (культурах, цивилизациях) мог, конечно, именоваться по-разному: ван и базилиевс, царь и государь и пр.

Процесс легализации статуса в обществе в целом во многом определял по семантике понятия государства в языке. Например, в русском языке слово «государство» произошло от существительного «государь».

Государь – высшее статусное лицо в обществе. В таком смысле это понятие стало в литературе использоваться еще в средние века, по крайней мере начиная с XII в. [10, р. 25].

Историческая традиция отождествления статуса вообще с высшим статусом, а последнего – с обществом в целом с помощью понятия «государь», очевидно, также является гносеологическим предрассудком отождествления части и целого, который ограничивает горизонты современной истории философии государства. Этот предрассудок, с одной стороны, всегда был объектом критики в той философской традиции, в которой государство соотносилось не столько с государем и знатью (нобилитетом), сколько с правом, законом как институтами, обеспечивающими возможность существования общества в качестве целого. С другой стороны, он нередко в комичной форме объективно воспроизводился в таких исторических условиях, в которых связи и коммуникации государства, государя и права (законов) приобретали гипертрофированные формы.

Например, во время декабрьского восстания 1825 г. выведенные на Сенатскую площадь в Санкт-Петербурге солдаты требовали вслед за своими офицерами Конституцию и наивно верили в то, что они отстаивают статус находившейся в Варшаве жены императора Константина. Последний, будучи женат на простой дворянке, не мог претендовать на российский престол, хотя формально императором и был уже провозглашен. Находясь 25 декабря в Варшаве, Константин не спешил приступать к исполнению обязанностей императора, и этот статус «взвалил» на себя Николай I, пользуясь поддержкой другой части знати, дворянства.

Дворянство было кадровым корпусом государственно-правовой институции не только в Восточной и Западной Европе, но и в Азии. В Японии, например, занимать государственные должности (как военные, так и гражданские) могли только самураи, хотя реально, конечно, не все из них эти должности физически занимали: на всех их попросту не хватало. В наши дни не только государь, но и дворянство обычно уже не рассматриваются в качестве единственно возможных субъектов управления делами общества в целом.

Даже в тех европейских странах, где у руля государства все еще находятся монархи, дворянские титулы могут уже не присваиваться (Нидерланды). Например, в Великобритании даже члены палаты лордов уже выбираются в соответствии с нормами права.

Современное государственное строительство во многом связано с преодолением указанного выше гносеологического предрассудка о государстве, является практическим решением старых дилемм политики и морали, морали и экономики, экономики и политики в новых исторических условиях.

Статусная природа философии государства в современной политической науке, согласно Э. Винсету, имеет две версии. Согласно первой, введению в оборот понятия «государство» мы обязаны (на этом настаивал Э. Кассирер)

автору «Государя» (итал. – «Il Principe») Н. Макиавелли. По второй версии, статусное понятие государства было выработано Ж. Боденом. В любом случае современное понятие государства не так старо, как иногда представляется, и отличается от понятия политейи.

Н. Макиавелли правильно подчеркивал, что государство является таким статусным институтом, природа которого не тождественна природе общего блага и общества.

Со своей стороны Ж. Боден не менее убедительно доказывал, что «государство есть осуществление суверенной властью справедливого управления многими семьями и тем, что находится в их общем владении. Всякое государство либо происходит от *семьи*, которая постепенно размножается, либо сразу учреждается посредством собирания народа воедино, либо образуется *из колонии*, происшедшей от другого государства, подобно новому пчелиному рою или подобно ветви, отделенной от дерева и посаженной в почву, ветви, которая, пустив корни, более способна плодоносить, чем саженец, выросший из семени». Несмотря на разные пути происхождения, все «государства учреждаются *по принуждению сильнейших или же в результате согласия одних людей добровольно передать в подчинение других людей всю свою свободу целиком*, с тем чтобы эти последние ею распоряжались, опираясь на *суверенную власть* (все выделено нами. – *В. Ч.*) либо без всяких законов, либо на основе определенных законов и на определенных условиях» [11].

Если Н. Макиавелли заострял внимание на решение дилемм политики и морали, политики и экономики и прочих необходимых для понимания статусной природы государства, то у Бодена мы уже находим современное представление о государстве-нации. По его мнению, «государство должно обладать достаточной территорией и местностью, пригодной для жителей, достаточно обильным плодородием страны, множеством скота для пропитания и одежды подданных, а чтобы сохранять их здоровье – мягкостью климата, температуры воздуха, доброкачественной водой, а для защиты народа и пристанища для него – материалами, пригодными для строительства домов и крепостей, если местность сама по себе не является достаточно укрытой и естественно приспособленной к защите. Это первые вещи, которым больше всего уделяется забот во всяком государстве» [11].

Уместно обратить внимание на то, что, обосновывая относительную самостоятельность государства по отношению к обществу, концентрируя внимание на его суверенитете, Ж. Боден ссылаясь на противоречивое единство государства и общества.

И Н. Макиавелли, и Ж. Боден в новых исторических условиях коммуникации политейи и социума сумели отчасти преодолеть многие из дошедших до наших дней предрассудков о государстве. Сделать им это удалось в результате новаторского объединения традиций античного политейического истолкования природы государства с возрожденческо-нововременными представ-

лениями о социально-коммуникативной природе управления делами общества, которые остаются отправной точкой развития современной философии государства. Вместе с тем современная философия государства не может не изменяться, и в ней нам сегодня уже никуда не уйти от необходимости заново промысливать политейческую, статусную деятельностную, реляционную и коммуникативную природу государства.

Литература

1. Платон. Сочинения: в 3 т. / Платон. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – 687 с.
2. Гегель, Г. В. Ф. Политические произведения / Г. В. Ф. Гегель; пер. с нем.; АН СССР, Ин-т государства и права. – М.: Наука, 1978. – 438 с.
3. Hoffman, J. Citizenship beyond the state / J. Hoffman. – London: SAGE publ., 2004. – 185 p.
4. Бурдьё, П. Дух государства: генезис и структура бюрократического поля / П. Бурдьё // Альманах Российско-французского центра социологии и философии Института социологии Российской Академии наук. – М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 1999. – С. 127–166.
5. Ashley, R. Untying of sovereign state: a double reading of anarchy problematique / R. Ashley // Millenium. – 1988. – Vol. 17(2). – P. 227–262.
6. Brown, W. Finding the man into state / R. Brown // Feminist studies. – 1992. – N 18 (1). – P. 7–34.
7. Лиотар, Ж.-Ф. Ситуация постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар; пер. с фр. Н. А. Шматко. – СПб.: Алетейя, 1998. – 160 с.
8. Энгельс, Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства / Ф. Энгельс; пер. с нем. – М.: Партиздат, 1937. – 241 с.
9. Vincent, A. Conceptions of the state / A. Vincent // Encyclopedia of government and politics / eds.: M. Hawkesworth, A. Kogan. – London: Routledge, 1996. – 6. – P. 43–55.
10. Cheyette, F. L. The invention of the state / F. L. Cheyette // Essays on medieval civilization / eds.: B. Lacker, K. Philip. – Austin: University of Texas, 1982. – P. 143–178.
11. Боден, Ж. Шесть книг о государстве / Ж. Боден [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Polit/Hrestom/46.php. – Дата доступа: 01.10.2011.

SOME PREJUDICES LIMITING HORIZONS OF CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF THE STATE

V. TCHOUECHOV

Summary

Basic prejudices of classical, nonclassical, and contemporary philosophy of state are analyzed. The prejudices are connected with identification of state and society and society and social administration, as well as state and action, relation and communication backgrounds of society. Main arguments of postclassical (feminist's, anarchist's, and postmodern) philosophy of state analyzed.

Дата поступления статьи в редакцию: 20.06.2014

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ НОРМАТИВНОГО АНАЛИЗА СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

С. П. ЦЕПАЕВ, А. Л. КУИШ

Рассматривается структура и эффективность социальной деятельности и общественных отношений с позиций функционирования в обществе социальных норм. Анализируется понятие «социальная норма», а также возможность создания теории социальных норм как основы функционирования общественных отношений и социальной деятельности. Предлагается авторское определение понятия «социальная норма».

Литература, посвященная социальным нормам, содержит несколько подходов к их определению. Так, норма трактуется как правило (или система правил); как требование; отождествляется со стандартами, стереотипами поведения; понимается как средство социального контроля; представляется как своеобразная конкретизация проявления законов общественного развития или же, в ряде случаев, отождествляется с законом; интерпретируется организация деятельности или программа деятельности; понимается как выражение типичных социальных связей и отношений и, наконец, в случае отождествления норматива и нормы последняя осмысливается как определенная пропорция, мера [1].

Разумеется, указанные выше основные подходы во многом условны, поскольку основанием для их выделения являются «доминанты» в определениях. В то же время при содержательном анализе социальных норм авторы выделяют много общих черт, присущих социальным нормам и позволяющих судить об общем состоянии их исследования в социальной философии.

К основным характеристикам социальных норм обычно относят: их обязательность, императивность, регулирующий характер, причем доминирует точка зрения, согласно которой регулируется поведение, подчеркивается, что социальная норма при этом выражает необходимость определенного типа поведения и, следовательно, формулируется в виде правила. Но понятие правила представляет лишь только один из аспектов нормы, так как она «раскрывает, прежде всего, три существенных момента социальной деятельности: а) качественно-количественную определенность социальных процессов и явлений, их относительную устойчивость; б) функциональную сторону универсального взаимодействия социальных феноменов; в) объективную возможность человека осознать и абстрагировать относительно устойчивые, повторяемые и ограниченные процессы в общеобязательных правилах, посредством которых формы поведения закрепляются в желательном для общества направлении» [2].

Отметим, что выделение столь многочисленных характеристик нормы, включаемых в ее определение, свидетельствует, по нашему мнению, о том, что в исследовании социальных норм отсутствуют строгие концептуальные подходы. Этим объясняется, в частности, преобладание в предлагаемых характеристиках норм их наглядно воспринимаемых черт. Все это говорит о необходимости дальнейших системных исследований всей совокупности социальных норм и их связей с интересами и деятельностью.

Определение нормы как правила, требования, по существу, связано с введением такого понятия, которое является продуктом отвлечения от неповторимости, «индивидуальности» каждой конкретной социальной нормы, «конструирования» понятия «социальная норма» как единства единичного и сходного. Условием этого является классификация социальных норм, выделение их определенных видов, но зачастую этим исследование и ограничивается. Факторами наличия разночтений в определении социальной нормы, по-видимому, являются следующие обстоятельства.

То или иное понимание нормы связано с уровнем развития теории, который зачастую представляется как развитие описательного инструментария, следствием чего становится детализация, скрывающая сущность исследуемого объекта и выводящая анализ за пределы логически аргументированных концептуальных схем. Социальные нормы изучаются целым комплексом наук – социологией, этикой, социальной психологией, этнографией и другими, четко очерченная предметная область исследования которых не может не сказаться на разночтениях социальной нормы. Кроме того, то или иное понимание социальных норм оказывается в определенной степени зависимым и от аспекта исследования, от той «призмы», через которую они анализируются.

Узкие, направленные исследования социальных норм приводят к факту отсутствия общей теории социальных норм. Создание такой теории возможно лишь в результате совместных усилий многих исследователей, с привлечением материала конкретных социальных наук и инструментария социальной философии. Причем экстраполяция достижений социальных наук в исследовании социальных норм на предметную область социальной философии, что иногда сейчас можно наблюдать, не приводит к достаточно удовлетворительным результатам.

Существенной причиной разночтений в определении социальных норм является и то, что норма преимущественно анализируется как нечто отдельное, данное. Другими словами, на первый план в исследовании социальных норм выступают те их характеристики, которые принципиально наблюдаемы и очевидны. В основе таких характеристик лежит единство общего (существенного) и единичного в норме [3]. Однако само это единство развивается противоречиво. Последнее и приводит к существенным различиям в определении социальной нормы и понимании ее структуры. Для преодоления сложившейся ситуации необходимо раскрыть сущность процесса возникновения,

функционирования и развития социальных норм, показать причины их устойчивости и изменчивости, раскрыть объективные основания выполняемых ими функций.

Следует отметить, что перспективным подходом в определении социальной нормы является соотнесение ее с категориями «необходимости» и «закона», что позволяет концептуально представить связь норм, деятельности и интересов. *Социальная норма как закон интерпретируется* в двух случаях: *применительно к деятельности*, и тогда определяется как закон организации деятельности, *и применительно к общественным отношениям*, и тогда определяется как закон организации системы.

Если организацию деятельности рассматривать только как ее структуру, то мы должны учесть два варианта доказательства того, что социальная норма есть закон организации деятельности. Первый вариант – это рассматривать структуру деятельности в предельно абстрактном виде, т. е. выделить только субъект и объект деятельности и организующую связь между ними. Это предельно абстрактная структура социального действия, но в этом случае выделить закон этой структуры (или организации) практически невозможно. Если даже удастся его сформулировать, то его содержание будет чрезвычайно бедно и укажет только на соотнесенность, внутрисистемную совместимость элементов. Второй же вариант связан с расширением числа структурных элементов деятельности до их традиционного понимания, т. е. выделяется субъект деятельности, цель, система действий субъекта, предмет, на который направлена деятельность, средства деятельности, продукт (результат) деятельности. При этом нетрудно заметить, что сами структурные элементы деятельности и связи между ними детерминированы степенью «социальности» той системы, в которой разворачивается деятельность. Другими словами, социальная норма, как и всякий закон общественной жизни, реализуется в деятельности, но его «хранителем», носителем являются те формы, в которых деятельность протекает.

Если рассматривать структуру деятельности в динамическом плане, тогда количество элементов придется еще более расширить, вплоть до выделения функциональных подсистем в структуре деятельности. В этом случае очевидность детерминации структурных элементов деятельности (ее функциональных подсистем) со стороны форм еще более наглядна.

Таким образом, социальная норма по отношению к деятельности есть «свое иное» и принадлежит формам, в которых эта деятельность осуществляется, т. е. общественным отношениям. То, что любое отношение нормировано, несомненно. Но возникают вопросы: в чем причина нормированности общественных отношений? И означает ли нормированность общественных отношений то, что социальная норма есть закон организации общественных отношений? Дать ответ на эти вопросы чрезвычайно непросто главным образом потому, что нет единого понимания того, что собой представляют общественные отношения.

Исходным в определении общественных отношений является понятие *социальной связи*. Общественные отношения фактически отождествляются либо со всеми связями, возникающими в деятельности, либо с непосредственными социальными связями, связями между индивидами. Можно согласиться с тем, что «конструктивный анализ содержания и соотношения таких понятий, как “общество”, “общественные отношения”, “общение”, “межличностные отношения”, во многом зависит от постановки и ответа на вопрос: в чем специфика таких близких по своему содержанию категорий, как “связь” и “отношение”, и каковы в связи с этим их методические функции в социальном познании» [4]. Мы присоединяемся к мнению, представленному в литературе, согласно которому связь (в том числе и социальная связь) является более емким понятием, нежели отношение. Связь всеобща и универсальна, но если исходить из отождествления общественных отношений со всеми социальными связями, в том числе и с индивидуальными, иначе говоря, стереть грань между уровнями концептуального анализа, структурой отношений и конкретно-личностными связями, то понятие социальной нормы как закона общественных отношений должно быть проинтерпретировано как закон организации всех социальных связей. В этом случае социальная норма (если ее рассматривать через призму категорий «необходимость» и «закон») оказывается тем средством, предметом, институтом, который определяет все существующие связи в обществе, что само по себе невозможно.

Рассматривая социальную норму в качестве средства фиксации устойчивости, типичности, повторяемости в общественных отношениях, необходимо в этом видеть основу ее консерватизма. Устанавливаясь, норма ограничивает спектр возможных форм, в которых может осуществляться тот или иной вид деятельности, норма выступает одновременно как предметное воплощение социально-исторического процесса и как его условие. Она фиксирует момент определенности социального субъекта в деятельности и момент устойчивости, типичности общественных отношений. И для деятельности, и для общественных отношений социальная норма есть «свое иное».

Недопустимо как отождествление общественных отношений и деятельности, которая исключает возможность корректной постановки вопроса о сущностных характеристиках социальной нормы, так и сведения общественных отношений к общению, что дает возможность выявления, в лучшем случае, эмпирических характеристик нормы на основе определения сходного, общего, повторяющегося в традициях, в обычаях, стандартах, стереотипах общения и поведения, в то время как основание сходного, повторяющегося необходимого в этих нормативных элементах зачастую остается нераскрытым. В этом случае оказывается единственной возможностью трактовать социальную норму лишь как правила, требования и тому подобное, реализующееся в поведении и общении.

Поэтому, если действие социальной нормы связывается с регулированием поведения, то необходимо анализировать то, как норма регулирует поступки

людей. Оказывается, что в действительности, в практике взаимоотношений между людьми, проявляющихся в поведении, реальные поступки отличаются от тех действий, которые предписывает норма. Норма допускает существенный разброс «значений» конкретных поступков людей. Она просто не в состоянии «зарегулировать» каждый конкретный поступок, да и, в общем-то, не должна этого делать, иначе человек не мог бы сознательно и свободно ставить цели своего поведения. Социальная норма ограничивает лишь крайние варианты в том разбросе значений поступков, которые допускает. Таким образом, если под социальной нормой понимать правило поведения людей, то окажется, что это правило существует только на фоне своих нарушений [5], так как все многообразие случайностей в процессе поведения оказывается обусловленным многообразием оценок, принятых (сформулированных) на основе тех или иных интересов, ценностей, мотивов и т. п.

Необходимость, выраженная в норме, есть воплощение в действительности, при определенных обстоятельствах и в определенном отношении, возможности той или иной организации деятельности, ее субъекта и его отношений. Всякая необходимость и ее выражение, в данном случае социальная норма, всегда существует в границах меры, выход за пределы которой означает ее снятие, исчезновение либо функционирование в остаточной форме в виде какого-либо нормативного элемента.

Такое понимание социальной нормы позволяет интерпретировать другие нормативные элементы (традиции, правила, обычаи, требования, стереотипы, инструкции и т. п.) как результат воплощения в действительности того спектра возможностей, который определяется границами меры, задаваемыми социальной нормой. В основе этого разнообразия возможностей лежит то необходимо-общее, которое определяется социальной нормой.

Сложившаяся ситуация в исследовании социальных норм и общественных отношений является еще одним подтверждением того, что создание общей теории социальных норм в определенном смысле является условием и предпосылкой решения вопросов, касающихся собственно общественных отношений, так как «отношение — весьма своеобразная и трудная для понимания категория. Отношение не самостоятельно, оно выражает не само себя, а содержание “другого”...» [6]. Если сравнить социальные нормы и общественные отношения в качестве предметов научного исследования, то, в отличие от общественных отношений, социальная норма предстает как совокупность целого ряда свойств и качеств. Норма более конкретна, нежели отношение, более доступна научному анализу, чем общественное отношение.

Таким образом, краткая характеристика только некоторых основных подходов к определению социальных норм и общественных отношений показывает, что они обладают многими общими чертами, а также сходными функциями по отношению к деятельности. Раскрытие объективного основания

общего и сходного в общественных отношениях и социальных нормах предполагает их анализ в единстве с деятельностью.

Уже на самом абстрактном уровне исследования нельзя не заметить, что само отношение «социальные нормы – общественные отношения» возможно лишь постольку, поскольку и те и другие обладают общим свойством – свойством регулировать деятельность. Причем включение отношений в круг интересов субъекта есть исходное условие для нормативного регулирования этих отношений. Более того, эти отношения могут быть нормативно определены.

Говоря об отношениях нормы с деятельностью, следует отметить, что существует опасность их сущностного отождествления, или отождествления структуры нормы со структурой деятельности, а также такой трактовки формирования социальных норм, в основе которой лежит активность субъекта вне его связей с объективными условиями существования, функционирования и развития. Необходимо учитывать, что объективно создание таких условий сопровождается возникновением норм, которые опосредуют взаимосвязи деятельности и общественных отношений, а сами нормы становятся выражением определенных конкретно-исторических объективных интересов социальных групп.

Интерес также представляет проявление объективных общественных отношений, где их содержание определяется отношением субъекта к условиям своего существования. Социальная норма отражает содержание интереса и фиксирует, закрепляет те отношения, которые соответствуют интересам той или иной социальной группы. Разумеется, как сама возможность фиксации отношений, так и ее степень зависит от того, какое место в системе отношений занимает субъект. Поэтому социальная норма в своем содержании с необходимостью должна выражать, во-первых, отношение социальной группы к условиям своего существования; во-вторых, возможность упрочения положения субъекта в обществе, главным образом в системе экономических и властных отношений. В основе общности интересов, как и в основе общности социальных норм, лежит общность (одинаковость) способа отношения к условиям существования социальной группы.

Социальные нормы есть результат деятельности и одновременно предмет, институт, оказывающий регулирующее воздействие на сам процесс деятельности. Поэтому социальные нормы как выражение социальных интересов способствуют либо прогрессивному изменению общественных отношений, либо регрессивному. Социальная норма направлена на то, чтобы закрепить, институционализировать механизм реализации интересов. И это, на наш взгляд, одно из главных, сущностных функциональных назначений социальной нормы.

Норма выражает и отражает объективную общественную необходимость не непосредственно, а через призму интереса той социальной группы, которая является субъектом нормотворчества. Поэтому именно интерес есть та объективная основа, которая может служить критерием выделения как видов социальных норм, так и их соотношения в рамках системы социальных норм.

Актуализация интереса с необходимостью приводит к актуализации норм, обеспечивающих его реализацию.

В то же время необходимо учитывать и то обстоятельство, что субъект нормотворчества, или норморепродуцирования, должен выбрать наиболее оптимальный и эффективный путь упрочения его положения в обществе (не всегда этот путь соответствует объективным интересам общества в целом). Этот путь, хотя и детерминирован объективными условиями общественного развития, может не совпадать с его основными тенденциями. Но при этом необходимо учитывать и то, что установление социальной нормы всегда связано с конкретно-историческими объективными условиями общественной жизни. Норма ориентирована на конкретные социально-экономические явления, и пытаться выявить в рамках этого явления строго определенную область действия того или иного закона было бы некорректно.

Строго говоря, не отдельная норма в своем содержании реализует требования закона, а их система, поскольку закон реализуется в деятельности масс людей, а эта деятельность не может регулироваться ни одной отдельной нормой. Социальные нормы есть структурные элементы объективной социальной действительности и как таковые в своем содержании несут информацию о тех социальных условиях, в которых они сформировались, о тех интересах, которые они выражают, и, соответственно, о специфике тех отношений, которые сложились в обществе. Если в период формирования социальной нормы ее нельзя рассматривать вне деятельности субъекта (то же самое относится и к репродуцированию нормы), то при анализе функционирования нормы она оказывается внешней субъекту и, нормируя общественные отношения, ставит его в определенные рамки, обозначает границы его деятельности.

Исследуя социальные нормы как регулирующий, регламентирующий момент деятельности, необходимо учитывать и то, что сущность социального процесса не тождественна форме его протекания. Поэтому среди социальных норм, предстающих перед нами как структурный элемент социальной реальности, необходимо, с одной стороны, выделять те нормы, которые выражают существенные черты конкретно-исторических видов деятельности и тесно связаны с формационными (или цивилизационными) характеристиками деятельности и общественных отношений (такowymi, прежде всего, является та часть политических, правовых норм, в которых выражается отношение социальной группы к экономическим условиям своего существования). И, с другой стороны, те социальные нормы, которые в своем содержании выражают все богатство практического социального процесса и дают нам возможность оценивать все многообразие конкретных общественных отношений и видов деятельности, а соответственно, и многообразие культур.

Взаимосвязь сущности процесса и форм его конкретного протекания (детерминированного конкретными объективными обстоятельствами) необходимо учитывать и при анализе актуальных проблем развития современного

общества. Нормативное обеспечение интересов социальных групп не может не обуславливаться всей совокупностью социальных норм – политических, правовых, нравственных и других, поскольку для «легализации» интереса, объективно не совпадающего или даже противоречащего интересам общества, его сущностным характеристикам, необходима аргументация этой нормы другими интересами или нормами.

Конкретный анализ взаимосвязи социальных норм, деятельности и интересов невозможен без анализа социальной структуры общества. Именно исследование отношений социальных групп к условиям своего существования и нормативного оформления этого отношения, иначе говоря нормативного обеспечения реализации интересов социальных групп, позволяет строить научно обоснованный прогноз общественного развития. Тенденции изменения социальной дифференциации общества, если они изучаются как таковые, а не подгоняются под готовые схемы, указывают на тенденции изменения интересов социальных групп и возможные пути их реализации, а собственно, и формирования новых норм.

Субъект в своей деятельности исходит из объективно сложившихся условий своего существования, из своего отношения к ним. Если условия существования и отношения субъекта к ним нормативно оформлены, то одной из побочных целей его деятельности является их дополнительное обоснование. Если условия существования субъекта и его отношение к ним в достаточной степени нормативно не определены, то одной из главных целей деятельности субъекта является формирование новых социальных норм, которые бы обеспечивали реализацию его интересов.

Если рассматривать социальные нормы как элемент объективной общественной действительности, то деятельность по отношению к нормам вторична, производна, т. е. социальные нормы выступают как объективные детерминанты деятельности, не учитывая которые субъект не может сознательно ставить и добиваться целей своей деятельности.

Поэтому анализ социальных норм как определенных социальных институтов, элементов объективной социальной действительности должен осуществляться в строго определенных границах, ибо за пределами этих границ норма уже выступает не просто как внешний по отношению к субъекту элемент действительности, как институт, не зависящий в своем формировании от данного субъекта.

Причем при формировании социальных норм нельзя исходить из абстрактного идеала нормативного регулирования деятельности, нормативного оформления механизма реализации социального интереса. Идеал нормативного регулирования должен учитывать положение субъекта в системе общественных отношений и конкретно-исторический уровень развития соответствующего вида деятельности, реальные возможности субъекта социального действия, структуру этого действия.

Поскольку для деятельности и общественных отношений социальная норма есть «свое иное», то собственной и «своей» для них она становится только в рамках объективной социально-преобразующей деятельности, когда либо утверждаются новые нормы, либо подвергаются изменению или отрицанию старые. Можно сказать, что социальные нормы как результат практической деятельности в своем содержании несут информацию об объективных условиях существования субъекта и содержании его деятельности. Нормативно оформленные общественные отношения выступают либо как структурный элемент объективной действительности, определяющий направление деятельности, либо как результат этой деятельности (нормотворчество и репродукция норм), опосредованный в своем формировании активностью идеальной стороны общественного процесса, его относительной самостоятельностью, что предполагает возможность его анализа на достаточно абстрактном уровне.

Современная социальная философия, та ее часть, которая развивает системный взгляд на общество, рассматривает его в качестве целостного образования. Исходные общественные принципы основываются на ценностях общества, а критерием их истинности является соответствие общественным идеалам. Представляется, что сложность оценки «истинности» или «ложности» социальных норм связана с особенностями процесса их формирования и функционирования. Норма формируется в деятельности как прямой или побочный ее результат. Это зависит от предмета, на который деятельность направлена, и целей, которые в ней ставятся. Более корректно было бы употреблять понятия «истина» и «ложь» не к норме, а к процессу ее обоснования, или аргументации. Сама же норма может быть, строго говоря, истинно обоснованной (аргументированной) или же ложно обоснованной (аргументированной). Последнее отнюдь не исключает ее функционирование.

Процедура последовательного абстрагирования и формализации предполагает отвлечение не только от конкретного содержания норм и деятельности, но и от связи их с интересами социальных субъектов, а следовательно, и связи с оценочными категориями. Система социальных норм, выраженная в форме институтов, в предельно абстрактном, узком ее понимании используется прежде всего в экономической науке [7]. Несомненно, что она должна характеризоваться непротиворечивостью и полнотой. Нормативно-формализованная система является полной только в отношении конкретно сформулированных оценочных категорий. Другими словами, полнота достигается в условиях нормативной равнозначности содержательного и формального анализа системы норм. Решения проблемы нет из-за отсутствия конкретной постановки обсуждаемой проблемы, как, впрочем, и наличия достаточно развитой методологии, хотя бы для экономической науки. Проблема логической связи норм и институтов не тождественна проблеме того, что является более фундаментальным – нормы или институты.

Причем теория социальных норм и институтов не обязательно должна быть логически формализованной теорией. Построение формальной теории социальных норм и институтов возможно без непосредственного использования специальных формально-логических систем, так как проблема непротиворечивости и полноты может быть решена в пределах содержательной теории социальных норм и институтов. Термины «логическая формализация» и «нормативная (институциональная) формализация» не тождественны. Трудность представляет поиск, корректная формулировка и анализ исходной системы принципов формализуемого фрагмента теории норм и институтов.

Очевидно, что понятие «содержательная теория социальных норм» не является достаточно ясным и простым. Необходимо выяснить, в каком смысле она является формальной, а в каком – содержательной. Но содержательность (как и формальность) любой нормативной теории относительна. Любая формальная теория, характеризующая некоторую нормативно-институциональную систему, может быть как содержательной, так и логически (в той или иной степени) формализованной. С точки зрения требования полноты и корректности необходимо указать уровни, этапы, смыслы, отношения и степени формализации теории норм институтов.

Социальная норма – фрагмент объективной социальной действительности, объективный регулятор деятельности. В этом случае знание о социальной норме, выраженное средствами науки, может характеризоваться истинностью или ложностью. А так как в философской, да и, зачастую, научной литературе достаточно широко представлена трактовка социальной нормы как структурного элемента общественного сознания и только, то возникает опасность отождествления объекта (социальной нормы) со знанием о нем. А поскольку познание реально существующих норм возможно только на основе и посредством деятельности, то объективные взаимодействия социальных норм между собой (в рамках их системы), а также взаимосвязь с ненормативными регуляторами общественных отношений могут отождествляться с характеристиками деятельности. В итоге развитие наших знаний о социальной норме представляется как развитие реальных норм. Процесс изучения этого развития оказывается внутренне противоречивым: при изучении социальных норм в качестве объекта социального познания субъект этого познания изучает не только социальные нормы, но и общественные отношения, фиксируемые этими нормами, и самого себя как носителя этих отношений и субъекта норм, а тем самым – и цель своего социального существования.

Подводя итог, отметим, что процесс исследования социальных норм хотя и имеет в современной социальной философии и социальных науках развитый характер и протекает достаточно активно, но он пока не вышел на должный концептуально-теоретический уровень. Проблема социальной нормы, как нам, надеемся, удалось показать, имеет глубокие связи и тесно интегрирована как в структуру социальных отношений, так и в саму социальную деятель-

ность, связана с политической, экономической, культурной и иными сферами деятельности общества. Все это усложняет философско-методологический анализ этого понятия.

Тем не менее актуальность этого анализа неоспорима. Уяснение сущностных, формальных, генеалогических, феноменологических, деятельностных и иных характеристик социальной нормы позволит пролить свет на многие проблемы социальной деятельности и организации общественных отношений, даст возможность их более адекватного изучения и описания, что, в свою очередь, приведет к эффективному и позитивному решению многих социальных проблем.

Со своей стороны на основе проведенного исследования проблемы нормы мы возьмем на себя риск дать свое видение понятия нормы, которое, надеемся, будет одной из относительных истин на пути к настоящему знанию об этом важном понятии. Итак, *социальные нормы – это исторически сложившиеся под воздействием как субъективных, так и объективных факторов и выраженные в институционально-системной форме объективные регуляторы деятельности людей и их общественных отношений, проявляющиеся в традициях, обычаях, ритуалах, способах и стилях поведения, привычках, церемониях и т. п.*

Литература и примечания

1. Определение социальных норм дается в следующих работах: Бачинин, В. А. Антропосоциология аномативного поведения / В. А. Бачинин // *Общественные науки и современность*. – 2001. – № 3. – С. 62–73; Бепольская, Т. С. Социальные нормы и особенности их развития / Т. С. Бепольская // *Проблемы социального познания*. – М., 1978. – С. 24; Бобнева, М. И. Социальные нормы и регуляции поведения / М. И. Бобнева. – М., 1978. – С. 7 и сл.; Даштемиров, С. А. Социальные нормы: гнесеологический и социологический анализ / С. А. Даштемиров. – Баку, 1984. – С. 105–106; Дробницкий, О. Г. Проблемы нравственности / О. Г. Дробницкий. – М., 1977. – С. 20; Коршунов, А. М. Отражение, деятельность, познание / А. М. Коршунов. – М., 1979. – С. 161; Пеньков, Е. М. Социальные нормы – регуляторы поведения личности / Е. М. Пеньков. – М., 1972. – С. 52 и сл.; Плахов, В. Д. Социальные нормы: философские основания общей теории / В. Д. Плахов. – М., 1985. – С. 234; Социально-экономические отношения и соционормативная культура. – М., 1986. – С. 91; Социальные нормативы и ориентиры. – М., 1980. – С. 8; Социальные отклонения. Введение в общую теорию. – М., 1984. – С. 74–75; Homo institutus – Человек институциональный / под ред. О. В. Иншакова. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2005 и др.

2. Момов, В. Норма и мотив поведения / В. Момов // *Вопр. философии*. – 1972. – № 8. – С. 108.

3. Общее (или же существенное) в норме, как правило, пытаются вывести путем указания на то, что объективной основой социальной нормы являются общественные отношения, показывают последние «субстанцией», «основанием» социальной нормы. На наш взгляд, указание только на это обстоятельство не достаточно по той простой причине, что практически все общественные явления основой своего существования имеют объективные общественные отношения.

4. Андреев, Ю. П. Содержание и структура общественных отношений / Ю. П. Андреев. – Саратов, 1985. – С. 38.

5. На это обстоятельство обращал внимание Ю. М. Лотман. См.: Каноническое искусство как информационный парадокс / Ю. М. Лотман // Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки: сб. ст. – М., 1973. – С. 16–32; его же: Декабрист в повседневной жизни: бытовое поведение как историко-психологическая категория / Ю. М. Лотман // Литературное наследие декабристов. – Л., 1975. – С. 26.

6. Шулевский, Н. Б. Принцип объективности познания: предметное содержание и логические функции / Н. Б. Шулевский. – М., 1985. – С. 20.

7. Анализ институтов дается в следующих работах: Клейнер, Г. Б. Эволюция институциональных систем / Г. Б. Клейнер. – М.: Наука, 2004; Полтерович, В. Стратегии модернизации, институты и коалиции / В. Полтерович // Вопр. экономики. – 2008. – № 4. – С. 4–24; Постсоветский институционализм / под ред.: Р. М. Нуреева, В. В. Дементьева. – Донецк, 2005. – С. 446–479.

SOME ASPECTS OF NORMATIVE ANALYSIS OF COMMUNITY ACTIVITIES AND PUBLIC RELATIONS

S. P. CEPANEV, A. L. KUISH

Summary

The article describes the structure and effectiveness of community activities and public relations with the point of social regulation functioning within the community. The notion of a “social regulation” is analysed together with the possibility of creation of the social regulations theory as a basis of public relations and community activities. The authors suggest their definition of a “social norm”.

Дата поступления статьи в редакцию: 24.06.2014

КОНСТИТУЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ОСНОВА ПРАВОТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

А. Г. ТИКОВЕНКО

В статье, на основе анализа теоретических работ, Конституции и законов Республики Беларусь, конституций других стран, посланий Конституционного Суда о состоянии конституционной законности в Республике Беларусь исследуются природа правовых ценностей и их значение для нормативных правовых актов. С учетом роли конституционных ценностей в законотворческой практике автором предлагается определение закона.

С уходом в прошлое советской эпохи аксиология перестала рассматриваться как сугубо философское учение о природе ценностей и их роли в жизни общества. В настоящее время вопросами аксиологии активно занимаются не только философы, но и экономисты, социологи, политологи, психологи, культурологи, а также юристы. Вместе с тем понятие «ценность» по-прежнему остается дискуссионным. Оно употребляется как синоним других понятий: «достоинство», «стоимость», «значимость», «польза», «благо» и т. п. В научной литературе существует великое множество определений данной категории. Представители гуманитарных наук определяют понятие «ценность», исходя из существующих в той или иной области знаний, подходов, идей, теорий. Некоторые ученые-юристы обосновывают необходимость формирования юридической аксиологии, а также ее отраслевой разновидности – конституционной аксиологии. Вместе с тем отдельные исследователи говорят о бесперспективности аксиологии или критически оценивают правовые ценности [1, с. 5–30; 2, с. 179–208]. На наш взгляд, ценностный подход к правовой норме в частности и законодательству в целом позволяет повысить легитимность, эффективность нормативных правовых актов, а следовательно, и укрепить доверие к государственным органам. При этом особое значение ценности имеют для толкования и применения норм права.

Ценности пронизывают все стороны жизни человека и общества, определяют их ориентиры, предпочтения, интересы. В большинстве случаев «ценность» означает важность, значимость для человека чего-либо, его особое отношение к чему-либо (например, к вещам и их свойствам). В ценность для человека превращается то, что он желает достичь, приумножить, сберечь, или то, что удовлетворяет его желания, потребности, интересы. Ничто само по себе, без оценки, ценностью не обладает. Ценности выступают в качестве важнейшего ориентира для общества. Находясь в определенной иерархии, они мобилизуют, интегрируют общество, определяя перспективы его развития.

В определенных исторических условиях основной ценностью для общества, народа являлось государство.

Еще древнегреческий философ Протагор утверждал, что мерой всех вещей является человек. Евромарксисты, развивая концепцию общечеловеческих ценностей, идею прав человека, пришли к суждению о том, что человек представляет собой высшую ценность. Данное утверждение в дальнейшем получило закрепление на конституционном уровне в странах СНГ. Так, в части первой статьи 2 Конституции Республики Беларусь провозглашено: «Человек, его права, свободы и гарантии их реализации являются высшей ценностью и целью общества и государства» [3]. В статье 2 Конституции Российской Федерации также закреплено положение о том, что человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Таким образом, на современном этапе самой главной и основной ценностью является человек, он находится в центре всех социальных ценностей, определяет их иерархию, занимая ранг высшей ценности.

С развитием прав человека тесно связано формирование и утверждение общечеловеческих ценностей, которые в условиях современной глобализации мира приобретают особую актуальность. Они весьма значимы для всего человеческого рода, поскольку выражают его общие интересы, объединяют людей независимо от национальных, политических, религиозных и иных пристрастий. В специальной литературе общепринятого перечня общечеловеческих ценностей не существует. По мнению В. Н. Жукова, таких ценностей немного: жизнь, здоровье, безопасность (общественная и экологическая) и порядок (внутригосударственный и международный) [4, с. 27]. М. М. Утяшев определяет иерархию общечеловеческих ценностей следующим образом: человек и его жизнь, свобода личности, равноправие, справедливость, права человека [5]. Т. Я. Хабриева и В. Е. Чиркин, исследуя формирование концепции общечеловеческих ценностей, делают вывод о том, что «современная конституция – это также концентрированное выражение принятых обществом, народом общечеловеческих ценностей» [6, с. 46]. Основными общечеловеческими ценностями, по мнению Т. Я. Хабриевой, являются следующие: «демократическая организация общества и социально-правового государства, основанная на признании экономического, политического и идеологического плюрализма; ценность права и правового государства; признание принципа равноправия, свобод, прав и обязанностей личности, коллектива, государства и общества и их взаимная ответственность; социально ориентированная экономика, при которой частная собственность и предпринимательская деятельность выполняют социальную функцию в обществе; состязательность, которая повышает активность всех слоев общества и каждого человека (конкурентность, состязание идеологий и т. п.); социальная солидарность и социальная ответственность различных слоев населения ради достижения общенародных целей» [7, с. 16].

В общероссийской иерархии базовых ценностей доминирует семья как один из смыслов жизни человека, который реализуется благодаря его ориен-

тации на следующие ценности: независимость – работа – инициативность. Жизнь человека как высшая ценность, согласно социологическим исследованиям по России в целом, оказалась на четвертом месте (в Смоленской области – на девятом) [8].

Вместе с тем нельзя отрицать и глубоких цивилизационных отличий различных культур, что дает основание отдельным исследователям усомниться в концепции универсальных общечеловеческих ценностей, принадлежащих западной культуре. Так, С. Хантингтон отмечает, что «западные представления и идеи фундаментально отличаются от тех, которые присущи другим цивилизациям. В исламской, конфуцианской, буддистской и православной культурах почти не находят отклика такие западные идеи, как индивидуализм, либерализм, конституционализм, права человека, равенство, свобода, верховенство закона, демократия, свободный рынок, отделение церкви от государства...» [9, с. 43]. По мнению А. Дж. Тойнби, существование универсальных константных ценностей мировой цивилизации невозможно, поскольку «ценность подобна времени, относительна» [10, с. 87].

Широкий перечень общечеловеческих ценностей нашел отражение в нормах международного права и конституциях зарубежных стран [11, с. 116]. Так, в Лиссабонском договоре, вступившем в силу 1 декабря 2009 г., установлены общеевропейские ценности (статья 2), которые по сути являются и общечеловеческими. Ценностями Европейского союза признаны человеческое достоинство, свобода, демократия, равенство, правовое государство и права человека (в том числе права меньшинств). В преамбуле Хартии Европейского союза об основных правах 2000 года в качестве его основы провозглашены такие всеобщие и нераздельные ценности, как человеческое достоинство, свобода, равенство и солидарность [12]. В преамбуле Конституции Республики Болгария заявлено «о верности общечеловеческим ценностям – свободе, миру, гуманизму, равенству, справедливости и терпимости» [13]. В преамбуле принятой в 2009 г. Конституции Королевства Бутан, в котором буддизм является господствующей религией, закреплено положение о том, что счастье и благополучие людей является одной из конституционно-правовых ценностей [14]. По предложению Бутана Генеральная Ассамблея ООН в 2011 г. приняла юридически не обязывающую резолюцию, согласно которой счастье должно стать «показателем развития страны» (цит. по [15]). При этом отметим, что среди 155 стран мира по уровню счастья, определенному в результате исследования, проведенного Институтом Земли Колумбийского университета (США), Беларусь занимает 62-е место [16].

В преамбуле Конституции Республики Беларусь, в которой провозглашена приверженность народа Беларуси общечеловеческим ценностям, содержание последних не раскрывается. Согласно Концепции национальной безопасности Республики Беларусь, «общечеловеческие ценности и национальные духовные традиции нашли отражение в идеологии белорусского государства, базовыми

принципами которой являются единство нации, социальная справедливость, солидарность, нравственность» (пункт 19) [17]. В статье 2 Кодекса Республики Беларусь об образовании приоритет общечеловеческих ценностей, прав человека, гуманистического характера образования закреплен в числе принципов, составляющих основу государственной политики в сфере образования.

Система важнейших социальных ценностей, включающая, помимо общечеловеческих, и другие ценности, находит надлежащее отражение в праве. К тому же социальные ценности не только получают отражение в нормативных правовых актах, но и, порой, обуславливают их форму. Например, в части первой статьи 16 Закона Республики Беларусь «О нормативных правовых актах Республики Беларусь» установлено, что законом регулируются наиболее важные общественные отношения [18], т. е. наиболее значимые, ценные отношения для человека, общества, государства.

Правовые нормы способствуют защите, утверждению, претворению в жизнь социальных ценностей, доминирующих в обществе. В результате посредством права социальные ценности с течением времени приобретают статус правовых. Иерархической системе важнейших ценностей общества должна соответствовать иерархия правовых ценностей, получивших закрепление в правовых нормах и в конечном счете превращающих право в объективную социальную ценность. В идеале в любой норме правового акта, особенно закона, должны отражаться, воплощаться важнейшие, господствующие ценности общества, что будет обеспечивать его легитимность, эффективность.

По мнению Д. Ллойда, «закон должен представлять собой концептуальное выражение основных ценностей и не может ограничиваться простым отражением уровня общественной морали или норм поведения, принятых в данном обществе» [19, с. 162]. В связи с этим вряд ли можно согласиться с С. Н. Лебедевым, считающим, что следует рассматривать и раскрывать как содержательные именно непреходящие ценности права, такие как справедливость и свобода, но не конкретные законы, которые носят исторически преходящий характер [20, с. 10]. В юридическом документе «О нормативных правовых актах Республики Беларусь» закон определяется как нормативный правовой акт, закрепляющий принципы и нормы регулирования наиболее важных общественных отношений (статья 2). В законе реализуется воля законодателя, отражающая объективную действительность, закономерности общественных отношений, связей, выступающие как ценностные явления. В результате закон, являясь императивным выражением ценностей, приобретает ценностное содержание.

По образному выражению итальянского философа права Капограсси, закон есть «сосуд ценностей». Однако закон не только содержит ценности, но и служит средством их реализации и защиты на практике. Так, в статье 1.2 Кодекса Республики Беларусь об административных правонарушениях (далее – КоАП) содержится указание на такие ценности, как права и свободы

человека, законные интересы и права юридических лиц, окружающая среда и санитарно-эпидемическое благополучие населения, порядок осуществления государственной власти, общественный порядок и правопорядок. Считается, что в результате осознания обществом жизненной значимости и объективной необходимости указанных ценностей они получили правовой статус в нормах КоАП и, следовательно, должны всеми повсеместно соблюдаться.

В то же время на практике ежегодно в Республике Беларусь около 3 миллионов человек привлекаются к административной ответственности за различные правонарушения [21, с. 2]. Это свидетельствует о том, что объективируемые КоАП ценности расходятся с существующими ценностными ориентациями граждан, не всеми признаются в силу деформации правосознания, ценностного сознания определенной части населения. На защиту данных ценностей направлены нормы КоАП и Процессуально-исполнительного кодекса Республики Беларусь об административных правонарушениях (далее – ПИКоАП). Вместе с тем система ценностей, указанных в статье 1.2 «Задачи Процессуально-исполнительного кодекса Республики Беларусь об административных правонарушениях» и главе 2 «Задачи и принципы административного процесса» ПИКоАП, в высшей степени нормативна, носит инструментальный характер (например, правовая процедура осуществления административного процесса), обеспечивая реализацию аксиологических положений КоАП, выступая в качестве правовых принципов, средств, требований, аксиом, ориентиров для органов, ведущих административный процесс.

Таким образом, правовые ценности выражают природу и основные черты не только материальных, но и процессуальных норм права, учитываются как в правотворческой, так и правоприменительной деятельности, определяя ее мотивацию. В частности, согласно части второй статьи 1.2 ПИКоАП, нормы этого Кодекса направлены на уважение и утверждение в обществе таких универсальных правовых ценностей, как права и свободы человека и гражданина, а также справедливость.

Представляется, что важную роль в мотивации закона призвана играть его преамбула, указывающая на преследуемые и защищаемые им цели и ценности, объясняющая мотивы законодателя, выступающая в качестве ориентира для правоприменителей. В качестве яркого примера следует привести одно из положений преамбулы Закона «Аб мовах у Рэспубліцы Беларусь» (в редакции Закона от 26 января 1990 г.): «Мова – не толькі сродак зносін, а і душа народа, аснова і важнейшая частка яго культуры. Жыве мова – жыве народ. Кожная мова, яе літаратурная, жывая мясцовая і гістарычная разнавіднасць – неацэнны скарб, які належыць не аднаму народу, а ўсяму чалавецтву» [22].

Однако, как свидетельствует практика, законы принимаются, как правило, без преамбулы. Такому положению способствует формулировка части второй статьи 28 Закона «О нормативных правовых актах Республики Беларусь», устанавливающая, что «нормативный правовой акт *может* (выделено авто-

ром. – А. Т.) иметь преамбулу – вступительную часть, содержащую информацию о причинах, условиях и целях его принятия (издания)» [18]. На наш взгляд, обязательность наличия преамбулы в законе обуславливается не только правилами нормотворческой техники. Содержание преамбулы носит сугубо функциональное назначение, направленное на однозначное понимание духа и целей, смысла закона, четкое уяснение воли законодателя, что является залогом единообразной оценки и реализации норм на практике. В связи с изложенным целесообразно конкретизировать часть вторую статьи 28 указанного Закона, закрепив положение об обязательном наличии в законе (иных нормативных правовых актах) преамбулы, имеющей мотивационную направленность, что будет способствовать повышению качества и эффективности данных актов, уяснению их возможностей для достижения преследуемых целей, а следовательно, и дисциплинировать активность субъектов законодательной инициативы.

Президент Республики Беларусь в Послании белорусскому народу и Национальному собранию 23 апреля 2009 г. указал, что необходимо выходить на новый уровень нормотворчества, создавать законы нового поколения [23].

Представляется обоснованным сформулировать определение закона Республики Беларусь с учетом отражения в нем конституционных ценностей. На наш взгляд, *закон* – это принимаемый в особом, установленном Конституцией Республики Беларусь порядке общеобязательный нормативный правовой акт, принятый представительным и законодательным государственным органом или непосредственно народом на референдуме, отражающий конституционные ценности и содержащий принципы и нормы преимущественно первичного (изначального) характера в области регулирования определяемых на конституционном уровне важнейших общественных отношений, в том числе в целях обеспечения (достижения) баланса различных правомерных интересов.

В современном процессе законотворчества полагаем оправданным выделять законы, регулирующие публично-правовые отношения и частно-правовые отношения, при этом они должны иметь определенные различия. В отличие от законов в публичной сфере, детально регламентирующих деятельность государственных органов и должностных лиц, законы, относящиеся к частно-правовой сфере, должны в меньшей степени содержать правовые положения детального характера, в частности регулировать общественные отношения в области предпринимательства посредством норм прямого действия и на основе ценностей, норм-принципов, что будет создавать условия для развития бизнеса, формирования норм рыночной саморегуляции.

Наиболее ярко важнейшие социальные ценности с течением времени отражаются в основных принципах права как их юридической форме. Н. Неновски к числу основных принципов права, утвердившихся в результате действия правовых ценностей, относит свободу, равенство, справедливость, демократию, порядок, безопасность и мир [24, с. 177].

Конституционные ценности как основа правотворческой деятельности...

В Послании Конституционного Суда «О состоянии конституционной законности в Республике Беларусь в 2000 году» приведен следующий перечень универсальных принципов права: верховенство права, приоритет общепризнанных принципов международного права, прямое действие конституционных норм, соблюдение иерархии нормативных актов, доступность правосудия, в том числе конституционного, недопустимость придания обратной силы нормативным актам, ухудшающим положение участников правоотношений, социальная справедливость, равноправие, гуманизм, взаимная ответственность государства и личности, презумпция правомерности поведения гражданина.

В процессе осуществления конституционного контроля Конституционный Суд, наряду с указанными, учитывает и такие принципы права, как правовая определенность и пропорциональность, которые предполагают соразмерность между ограничениями прав и свобод и защитой государственных и общественных интересов.

Важным принципом права, изначально присущим его природе, является правовая стабильность, обеспечивающая экономическую, политическую и социальную определенность, мир, порядок и безопасность. Приходится с сожалением констатировать, что современному состоянию законодательства присущ такой недостаток, как нестабильность нормативных правовых актов. В Послании Конституционного Суда «О состоянии конституционной законности в Республике Беларусь в 2009 году» отмечено, что достижение стабильности законодательного регулирования является важнейшим и необходимым условием стабильного развития общества и государства.

Основным нормативным правовым актом, максимально отражающим, концентрирующим правовые ценности и устанавливающим их объективную иерархию, является Конституция Республики Беларусь. Будучи закрепленными, как правило, в преамбуле Конституции, ее нормах-целях, нормах-задачах и нормах-принципах, правовые ценности приобретают статус конституционно-правовых, занимая, таким образом, центральное место в системе ценностей. Положения о правовых ценностях содержатся также в других нормах Конституции (например, статье 23), которые учитываются Конституционным Судом при уяснении конституционно-правового смысла проверяемых законов в процессе осуществления им конституционного контроля. Так, при проверке в порядке обязательного предварительного контроля конституционности Закона Республики Беларусь «О вспомогательных репродуктивных технологиях», в решении от 28 декабря 2011 г. Конституционный Суд, основываясь на статье 45 Конституции, отметил, что «здоровье человека – конституционная ценность» [24].

Конституционные ценности – это основополагающие, предельно обобщенные принципы (цели, установки), определяющие государственно-правовое развитие страны, лежащие в основе государства [25, с. 13]. В. И. Крусс различает ценности конституционные и антиконституционные (неконституционные)

[2, с. 184–185]. Некоторые ученые (Р. Г. Анресян, А. А. Гусейнов, О. Г. Дробницкий), находясь под влиянием западных аксиологических концепций, используют понятие отрицательной ценности. Однако представляется, что ценность по своей сущности и определению может быть только положительной.

С учетом конституционных ценностей и в соответствии с ними формируется система правовых ценностей гражданского общества и белорусской государственности, которые реализуются, утверждаются в нормотворческой и правоприменительной деятельности. Особое значение конституционные ценности имеют для административного права, в том числе в сфере исполнительной власти. По мнению В. В. Полянского, существенной задачей исполнительной власти является создание механизма правового обеспечения конституционных и иных правовых ценностей управления государством и обществом [27, с. 153].

В современном правовом государстве роль главной составляющей указанного механизма выполняют органы конституционного правосудия. В Республике Беларусь Конституционный Суд, обеспечивая сбалансированность и соразмерность конституционных ценностей, раскрывая их подлинную сущность посредством формирования правовых позиций, осуществляет защиту таких из них, как демократическое социальное правовое государство, права и свободы человека, верховенство права, справедливость и равенство, парламентаризм и конституционная экономика.

В условиях формирования социального правового государства важную роль в нормотворческой и правоприменительной деятельности призвана играть такая ценность, как справедливость. В Послании о перспективах развития системы общих судов Республики Беларусь, утвержденном Указом Президента Республики Беларусь от 10 октября 2011 г. № 454, отмечается, что общие суды должны использовать весь имеющийся потенциал для того, чтобы судебное разбирательство было оперативным и справедливым [28]. В Послании Конституционного Суда «О состоянии конституционной законности в Республике Беларусь в 2011 году» отмечена важность соблюдения принципа верховенства права, указано на необходимость исключения формального применения закона, не соответствующего духу права и справедливости [29].

Статья 14 Международного пакта о гражданских и политических правах закрепляет право каждого на справедливое и публичное судебное разбирательство [30, с. 85]. Вместе с тем в законодательстве Республики Беларусь, например, в статье 5, определяющей задачи гражданского процессуального законодательства, и главе 2 «Принципы гражданского судопроизводства» (статьи 9–24) Гражданского процессуального кодекса Республики Беларусь такая ценность, как справедливость, не упоминается. Так, в части первой статьи 297 данного Кодекса предусматривается только, что судебные постановления должны быть законными и обоснованными, что лишь косвенно предполагает также их справедливость. На наш взгляд, такая конституционная ценность,

как справедливость, должна получить в указанном Кодексе более четкое закрепление.

Конституционная формула «социальное правовое государство» предполагает не только приоритетное обеспечение прав и свобод граждан, но и обуславливает социализацию законотворческого процесса, максимальное отражение основных социальных ценностей в законодательных актах, что будет способствовать их легитимации. Право XXI века может отвечать своей истинной сущности и выступать в роли легитимного эффективного регулятора только в случае максимального отражения им господствующих социальных ценностей на современном этапе развития общества.

Литература и комментарии

1. Политико-правовые ценности: история и современность. – М.: Едиториал, 2000. – 256 с.
2. Крусс, В. И. Теория конституционного правопользования / В. И. Крусс. – М., 2007. – 752 с.; Демидов, А. Б. Аксиология бесперспективна / А. Б. Демидов // Довгирдовские чтения III: философская антропология и социальная философия: материалы Междунар. науч. конф., Минск, 26–27 апр. 2012 г. – Минск, 2012. – С. 148–149; Иноземцев, В. Не ценности, а нормы / В. Иноземцев // Лит. газ. – 2014. – 15–21 янв.; Сидорова, Е. В. Миф о правовых ценностях / Е. В. Сидорова // История государства и права. – 2012. – № 11. – С. 24–26.
3. Вместе с тем, наряду с признанием человека в Конституции высшей ценностью, наблюдается отсутствие осознания населением ценности жизни, что является одной из причин сложной демографической ситуации в Беларуси. Национальная программа демографической безопасности Республики Беларусь на 2011–2015 годы: утв. Указом Президента Респ. Беларусь, 11 авг. 2011 г., № 357 // Нац. реестр правовых актов Респ. Беларусь. – 2011. – № 93. – 1/12762. – С. 6–7.
4. Жуков, В. Н. Введение в юридическую аксиологию (вопросы методологии) / В. Н. Жуков // Государство и право. – 2009. – № 6. – С. 20–31.
5. Утяшев, М. М. Права и свободы человека и общечеловеческие ценности / М. М. Утяшев // История государства и права. – 2010. – № 7. – С. 9–12.
6. Хабриева, Т. Я. Теория современной конституции / Т. Я. Хабриева, В. Е. Чиркин. – М.: Норма, 2005. – 320 с.
7. Хабриева, Т. Я. Теория современного основного закона и российская Конституция / Т. Я. Хабриева // Журн. рос. права. – 2008. – № 12. – С. 15–20.
8. Лапин, Н. И. Функционально-ориентирующие кластеры базовых ценностей населения России и ее регионов / Н. И. Лапин // Социол. исследования. – 2010. – № 1. – С. 28–36.
9. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? / С. Хантингтон // Полис. – 1994. – № 1. – С. 37–45.
10. Тойнби, А. Дж. Постигание истории / А. Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1991. – 725 с.
11. По мнению Б. С. Эбзеева, общепризнанные принципы и нормы международного права могут рассматриваться как юридическая форма выражения общечеловеческих целей, ценностей и интересов (Эбзеев, Б. С. Человек, народ, государство в конституционном строе Российской Федерации / Б. С. Эбзеев. – М.: Изд-во юрид. лит., 2005. – 357 с.).
12. Хартия Европейского Союза об основных правах: комментарий / под ред. С. Ю. Кашкина. – М.: Юриспруденция, 2001. – С. 60–153.
13. Конституция Республики Болгария // Държавен вестн. – 1991. – 13 юли. – Вр. 56.
14. Конституция Королевства Бутан // Конституции государств (стран) мира: Интернет-библиотека конституций Романа Пашкова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.worldconstitutions.ru. – Дата доступа: 11.06.2012.

15. Антипина, О. Экономическая теория счастья как направление научных исследований / О. Антипина // *Вопр. экономики*. – 2012. – № 2. – С. 94–107.
16. The Earth Institute Columbia University [Electronic resource]. – Mode of access: www.earth.columbia.edu. – Date of access: 11.06.2012.
17. Национальный реестр правовых актов Респ. Бел. – 2010. – № 276. – 1/12080.
18. Ведамасці Нац. сходу Рэсп. Беларусь. – 2000. – № 5. – Ст. 40.
19. Ллойд, Д. Идея права / Д. Ллойд; пер. с англ. – М.: Югона, 2002. – 323 с.
20. Лебедев, С. Н. Теория ценности и ценности права: история и методология / С. Н. Лебедев // *История государства и права*. – 2011. – № 21. – С. 6–10.
21. Абрамович, В. Как удовлетворяются жалобы и протесты на постановления судов по делам об административных правонарушениях / В. Абрамович // *Юрид. газ.* – 2011. – 6 окт.
22. Збор законаў БССР, указаў Прэзідыума Вярхоўн. Савета БССР, пастановаў Савета Міністраў БССР. – 1990. – № 4. – Ст. 46.
23. Послание Президента Республики Беларусь белорусскому народу и Национальному собранию // *Советск. Белоруссия*. – 2009. – 24 апр.
24. Неновски, Н. Право и ценности / Н. Неновски; пер. с болг. – М.: Прогресс, 1987. – 248 с.
25. Национальный реестр правовых актов Респ. Беларусь. – 2012. – № 10. – 6/1132.
26. Снежко, О. Правовая природа конституционных ценностей современной России / О. Снежко // *Сравнит. конституц. обозрение*. – 2005. – № 2. – С. 13–18.
27. Галлиган, Д. Административное право: история развития и основные современные концепции / Д. Галлиган, В. В. Полянский, Ю. Н. Стариков – М.: Юристъ, 2002. – 153 с.
28. Национальный реестр правовых актов Респ. Беларусь. – 2011. – № 115. – 1/12986.
29. Национальный реестр правовых актов Респ. Беларусь. – 2012. – № 14. – 6/1139.
30. Права человека: международно-правовые документы и практика их применения: в 4 т. – Минск: Амалфея, 2009. – Т. 1. – 824 с.

CONSTITUTIONAL VALUES AS A BASIS OF CONTEMPORARY LAWMAKING ACTIVITIES

A. G. TIKOVENKO

Summary

The article researches the nature of legal values and their significance for normative legal acts on the basis of the analysed works of philosophers and lawyers, the Constitution and laws of the Republic of Belarus, the constitutions of foreign countries, the messages of the Constitutional Court on constitutional legality in the Republic of Belarus. The author gives a definition of the law taking into account the role of constitutional values in law-making.

Дата поступления статьи в редакцию: 05.06.2014

СЕМИОТИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ КАК СТРУКТУРНЫЕ «МЕМЫ» ПРОЦЕССА ВХОЖДЕНИЯ СУБЪЕКТА СОЦИАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ В ИНТЕРСУБЪЕКТИВНУЮ СРЕДУ СОЦИУМА

В. В. БОГАЧЕНКО

В статье исследуется интерсубъективная среда как пространство самоидентификации субъекта социального действия посредством семиотико-знаковых систем. Несмотря на процессы эмансипации семиотико-культурологических знаков в современном поликультурном социуме, семиотические системы представлены как основной базис функционирования и взаимодействия в интерсубъективном и информационном измерении современного социума.

Семиотические системы – это язык диалога, основной способ, несущее звено общения субъекта социального действия и социокультурного современного пространства. Нагруженность этого понятия настолько велика и многообразна, что изучить его возможно лишь способом построения определенной структуры взаимодействий символической системы и личности современного человека. Актуальность этого вопроса не вызывает сомнения и ставит запрос перед современными исследователями социокультурной среды изучить семиотическую систему как прогрессивную систему передачи информации, как «мем» современного процесса самоидентификации, которая происходит в полиморфных информационных потоках и составляет структурные элементы интерсубъективной среды. Целью данного исследования является экспликация интерсубъективной среды как нелинейной переменной системы и процесс входа субъекта в социокультурное пространство. В качестве основного функционального модуля предложено рассмотреть семиотическую систему как генератор и транслятор знаков данного социума.

Новое научное направление – меметика (разработанное Ричардом Докинзом) как нельзя лучше описывает корпускулярное, ячеечное, строение информационно-виртуальной среды, которая становится основанием интерсубъективного мира поликультурного изменчивого нелинейного современного социума как открытой системы. Определенные мемы и являются флуктуационными детерминантами, этиологическими компонентами процесса самоидентификации субъекта социального действия. Можно дать дефиницию данного понятия как идеи, которая самоорганизуется в отдельную запоминаемую единицу, становясь составным элементом социокультурной памяти общественной мегасистемы, единицей запоминания.

Поле действия меметики охватывает прежде всего культурную среду, рассматривая идею как «ген» культуры. Идея так называемого культурогена

была в свое время предложена социобиологом Эдвардом Осборном Уилсоном и Чарльзом Ламсденом для наглядности обмена генетическим и культурным наследием цивилизационно-исторических констелляций. Использование в нашем исследовании термина «мем» предполагает отражение символично-знаковой единицы взаимобмена субъекта социального действия и социокультурной среды в горизонтальной плоскости изучения данного вопроса, т. е. передача межсубъектная (интерсубъективная), межкультурная, междивизиационная, которая предполагает фенотипические ресурсы, как личностные, так и социогенетическую базу артефактов культуры, в которой происходит данный обмен.

Несмотря на то, что однозначного четкого определения «мем» не существует в поле современных научных исследований, употреблять его как экстраполятор и способ оперирования в пределах социокультурного измерения целесообразно. Это дает возможность анализировать функционирование интерсубъективной среды, процессы субъективного восприятия, проживание и самоатрибуции «знака-мема» как такового и, что самое главное, приводит к анализируемому процессу реификации, т. е. потенциала, способности создавать символ и включаться в культурно-исторический обмен.

Сложность изучения семиотической системы современного интерсубъективного поликультурного пространства заключается в некоей так называемой эмансипации знака, нивелировании его предметно-смысловой связки. Еще Ж. Бодрийяр в своей работе «Символический обмен и смерть» ярко показал и отобразил этот процесс, оперируя «симулякрами». Эмансипация знака, симулирование его заключается в том, что сами знаки несут смысловую связку не с определенной вещью, которая онтологически породила его, а указывают на образование нового знака, несущего смысловое поле нагруженности без первоосновы предметного начала, что способствует виртуализации современного социокультурного и общественного пространства и уходу от реальности.

Современная «игровая» наука все более интенсивно переключается на производство симулякров как более тонких имитаций реальности. В перспективе просматривается создание виртуального мира, полностью подменяющего реальность и блокирующего всякие вторжения проявления этой реальности в наше сознание. Симулякр – это не дань моде и не признак тождества постмодерна, это оружие разоблачения людей и усиление социальной репрессии личности.

Персональная идентификация личности, происходящая путем процессов интериоризации, сравнения и самоатрибуции, порождает «Я»-субъект, который по своей природе не является никогда константой, а всегда есть проявление динамичного развития, стремящегося стать аттрактором социального бытия. Это и есть субъект социального действия, который является перманентным порталом перерождения знаково-символической системы, движущей процессами современной социальной реальности.

Современная буфуркационная система общества достигла совершенства в создании тиражированных, одинаковых, субъектов данной системы, которые охвачены потребительскими мотивами и способствуют материальному укоренению и нивелированию морально-этических социальных норм. Но все чаще эту систему «расшатывают», создают настроения перемен личности-индивидуалисты, «пассионарии» современности, которые выходят за пределы данной системы, релятивируя ее правила и принципы функционирования, и, определяя ситуацию, выбирают аксиому действия в данной системе, но не поглощаются ею всецело, тем самым даря системе новые направления развития. Но, несмотря на свою самобытность и индивидуальность, все они находятся в океане семиотических мемов и сознательно или бессознательно поддаются их влиянию, часто не очень позитивному. Например, те же медиавирусы и интернет-мемы, которые на бессознательном уровне способствуют зомбированию множества людей.

Взаимодействие субъекта социального действия с интерсубъективной средой заключается в процессах получения, дешифровке, самообработке информации и выражения «мема» данного потока информации в знаке, который является основным коммуникатором в сфере социокультурного пространства. Дешифровка информации является основной функциональной единицей семиозиса, т. е. процесса знакового обмена и интерпретации в сложном семиотическом организме под названием культура.

Реализация семантических смыслов в самоорганизующейся системе субъекта социального действия позволяет идентифицировать свои действия в соответствующей ситуации, дарит шанс быть воспринятым, востребованным, услышанным, принятым окружающей социальной системой. Ответ на вопрос, как достичь продуктивного взаимодействия и взаимобмена двух указанных систем, возможно отыскать, лишь изучив эти системы в органичном взаимодействии, изначально раскрыв структуру каждого в процессе синергиса, слияния. Семиотическая система, которая является структурным механизмом интерсубъективной среды, фундаментально исследуется в ряде научных трудов основоположников семиотического научного направления: Ч. Пирса, Ч. Морриса, Ф. де Соссюра, Э. Кассирера, Р. Карнапа, Р. Якобсона, К. Леви-Стросса, Э. Бенвениста, Р. Барта, А. Греймаса, Ж.-М. Флоша, У. Эко, Ю. М. Лотмана. Их исследования протекали в различных сферах: философско-логической (Ч. Пирс), лингвистической (Ф. де Соссюр), коммуникативно-дискурсивной (У. Эко), сфере искусства (Ю. М. Лотман, Ж.-М. Флош) и даже в сфере невербальных коммуникаций (Г. Е. Крейдлин).

Язык выступает как определяющая культурно-значимая составляющая любого социального пространства, которая может отражать как семантическую нагруженность интерсубъективного пространства, так и «прагматику» (Ч. Моррис) – ветвь семиотики, исследующую варибельность и целесообразность языка в процессе коммуникации. Описывая языки как духовные си-

стемы, посредством которых происходит трансляция знаний, реализация их сначала в знаковой форме, а впоследствии – на уровне опредмечивания, О. П. Пунченко подчеркивает, что «язык как имманентно семиотический канал трансляции знаний синтезирует такие сложные и в определенном смысле противоположные феномены, как идеальные познавательные образы и их материальная знаковая объективация, конвенциональность, нормативность и вариабельность и т. д.» [1, с. 355].

Разнообразность сфер анализа семиотико-знаковой системы в различных срезах социокультурного пространства руководствуется, прежде всего, желанием найти альтернативные способы дешифровки информации, которые позволят современному бифуркационному человеку находить грани соприкосновения в многообразном поликультурном современном мире. Ю. М. Лотман определил альтернативу дешифровке современного потока информации так: «Человечество нуждается в особом механизме – генераторе все новых и новых “языков”, которые могли бы обслуживать его потребности в знании» [2, с. 9]. Этот генератор он видит в искусстве. Глядя на картину художника, независимо от национальной принадлежности, человек воспринимает и считывает семантическое значение данного произведения искусства, есть лишь нюанс – насколько данное творение поддается интерпретации и насколько его знаковая система вливается в конструкты механизмов дешифровки субъекта восприятия. Этот аспект может помочь решить общечеловеческая база культурных артефактов, которая реифицирует и сохраняет универсальную знаковую систему.

Семиотико-синергетическая интерпретация интерсубъективного пространства раскрывает механизмы этой нелинейной среды-посредника в процессе самоидентификации личности. Если рассмотреть интерсубъективный подход в психоанализе, то он выделяет основные модусы своего существования: интерсубъективное поле (взаимодействие субъект-восприятия–субъект-воздействия) и процесс символической реконструкции информационных «конфигураций субъективного опыта в события и сущности, которые полагаются объективно воспринимаемыми и известными» (Р. Столору) [3, с. 19].

Экстраполируя же понятие интерсубъективности в лоне семиотико-синергетического среза, мы рассматриваем данный процесс не просто как корреляцию Я-образ–Другой и способы их коммуникации, мы рассматриваем систему этого взаимодействия, в которой происходит данный процесс, флуктуации, приводящие к определенному образованию мема-знака, передаче его и восприятию либо отторжению при достижении аттрактора, и, самое важное, порождение социокультурологической сферы общества, в лоне которой и происходят дальнейшие преобразования самоидентификации личности.

А. Шюц, определяя дефиницию понятия «интерсубъективный мир», отождествляет его с культурой как семиотической абстрактной категорией. И приводит доводы своей концепции: что наш реальный мир «интерсубъек-

тивен потому, что мы живем в нем как люди среди других людей, связанные с ними взаимным влиянием и работой, понимающие других и понимаемые ими. Это мир культуры, поскольку изначально мир повседневной жизни является для нас универсумом значений, текстурой смыслов, которые мы должны интерпретировать, чтобы найти в нем свое место и поладить с ним. Эта текстура значений, однако, – и это отличает царство культуры от царства природы – возникает и институциализируется в человеческой деятельности нас самих и наших товарищей, современников и предков» [4, с. 13]. Таким образом, здесь охватывается и вертикальная линия передачи знаков-мемов – учитывается историко-культурологическое наследие предыдущих поколений и раскрываются семиотические системы как механизм функционирования intersубъективной среды. При этом intersубъективная среда – это не просто субстрат взаимодействия двух субъектов социального действия, а целое смысловое поле, нагруженное рядом знаковых индикаторов, инвариантов дешифровки данных семиотических мемов, социокультурными парадигмами, «симулякрами» как производными предметозакрепленных знаков и множества инвариантов мировоззренческого восприятия данных смысловых единиц этого полиморфного пространства. Все эти феномены формируют идентичность персональную, которая является локализацией критериев самоидентификации. Идея о самостоятельной единице научного поиска – персональной идентификации, впервые обнаруживается у Дж. Локка и Д. Юма. Обосновывая сущность персональной идентификации, Дж. Локк выделяет в качестве основного ее критерия ответственность за свои поступки, оказалось, что персона «сегодняшняя» в большей мере тождественна персоне вчерашней. Это отражает отсутствие временного разрыва и не рушит целостное представление о личности как таковой. Согласно учению Д. Юма, «Я» – это всего лишь «пункт восприятий», а основные константы идентичности у него – это черты характера личности, ее физиологические данные и психологические процессы (мышление, память и т. п.), т. е. сам процесс вхождения субъекта в intersубъективную среду является процессом его самобытности.

Intersубъективность как самобытная категория философского поля исследования структурно обозначена в «Пятой картезианской медитации» Э. Гуссерля. В этой работе обосновывается рефлексия через саму себя же, т. е. каждый субъект социального действия в процессе познания вырабатывает свои неповторимые специфики, которые и являются связующими в процессе взаимодействия субъектов. Э. Гуссерль определяет, что «Я естественным образом выстраивает в себе Других и складывает intersубъективную общность – общность (гипотетических) субъектов, каждый из которых имеет мир в своем опыте, и в силу этого мир может рассматриваться как объективно (для-всех) сущий – т. е. как основание индивидуального опыта Я» [5]. Также Э. Гуссерлем вводится понятие Жизненного Мира, который и является вариативным полем, перечнем флуктуационных пределов, определенным глоссари-

ем, в котором перечислены возможные допустимые способы взаимодействия, морально-этические рамки допустимого. И этот Жизненный Мир служит базисной основой интерсубъективности как таковой.

В то же время интерсубъективность рассматривается рядом социальных философов и как система существования знаково-языковых форм (Б. Рассел, Р. Карнап, У. Куайн), как концепт феноменологического существования социального бытия (Ж.-П. Сартр, М. Мерло-Понти).

Особое нерефлексивное понимание самоидентификации обнаруживается у А. Шюца. Он, рассматривая Жизненный Мир, делает акцент на предшествии субъективного опыта рефлексии, и основные его методы интерсубъективизации лежат в измерении эмпирического познания мира. Этот яркий представитель феноменологической социологии, определяя Жизненный Мир в своей работе «Смысловая структура повседневного мира», пишет, что он – «это наша непосредственная “интуитивная среда”, где «мы, как человеческие существа среди себе подобных, переживаем культуру и общество, определенным образом относимся к окружающим нас объектам, воздействуем на них и сами находимся под их воздействием». Жизненный Мир дан человеку в момент переживания, т. е. в «чистом», субъективном опыте и предшествует рефлексии. В Жизненном Мире нет значений, а есть лишь чувства [6, с. 750–751].

Внешний мир субъекту социального действия представляется упорядоченным и сконструированным, но в реальности он наполнен социальным хаосом, и только через восприятие его, структурирование посредством личностной внутренней самоорганизации сам субъект делает его социальным порядком, конструкторы которого функционируют посредством семиотических знаковых систем. Интерсубъективный мир представляет собой систему духовного становления личности человека, отражает самосознание и сравнение участника интерсубъективизации и его оппонента – «Другого». Но хотелось бы отметить и третью сторону данного процесса – основную связующую – это семиотико-культурные каналы, являющиеся кровеносными сосудами социальной мегасистемы, по которым циркулируют «мемы». Качественный состав информационного состава конструктора знаково-семиотической системы фильтруется морально-этической парадигмой общества, которая структурируется на стыке столкновений субъекта социального действия с нелинейной внешней социокультурной средой.

Таким образом, можно сделать выводы, что интерсубъективный мир – это пространство субъективных смысловых интерпретаций, которые, преломляясь через призму семиотико-знаковых конструкторов, порождают сферу взаимодействия Я-субъекта и Другого, результатом взаимодействия которых является процесс реификации новых знаковых форм и нивелирование уже невостребованных, потерявших свою смысловую нагрузку. При этом основное утверждение нашего исследования сосредотачивается на важной роли семио-

Семиотические системы как структурные «мемы» процесса вхождения...

тических систем в осуществлении так называемого опосредованного взаимодействия Я-субъекта с Другими, точнее с интерпретированными смысловыми «мемами» последних. Комплекс опосредованных средств субъективизации и методов вхождения самоорганизующихся субъектов социального действия и есть intersubjective мир социокультурного измерения.

Литература

1. Пунченко, О. П. Образование в системе философских ценностей / О. П. Пунченко, Н. О. Пунченко. – Одесса, 2010. – 506 с.
2. Лотман, Ю. М. Статьи по семиотике культуры и искусства / Ю. М. Лотман; предисл. С. М. Даниэля, сост. Р. Г. Григорьева. – СПб.: Академ. проект, 2002. – 543 с.
3. Столору, Р. Клинический психоанализ: intersubjective подход / Р. Столору, Б. Брандшафт, Дж. Атвуд. – М.: Когито-Центр, 1999. – 252 с.
4. Шюц, А. Мир, светящийся смыслом: избр. / А. Шюц; пер. с нем. и англ. – М.: Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН), 2004. – 1056 с.
5. Информация // Словари и энциклопедии на Академике [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/523. – Дата доступа: 02.05.2014.
6. Шюц, А. Смысловая структура повседневного мира / А. Шюц. – М., 2003. – 390 с.

SEMIOTIC SYSTEMS AS STRUCTURAL “MEMES” OF INCLUSION OF THE SOCIAL ACTIVITY SUBJECT INTO INTERSUBJECTIVE SOCIAL ENVIRONMENT

V. V. BOGACHENKO

Summary

In this article intersubjective environment as space of subject identity of social activity through semiotic-sign systems is studied. Despite on processes of emancipation of semiotic-cultural signs in a modern multicultural society, semiotic systems are presented as the main basis for the operation and interaction in informational and intersubjective dimension of modern society.

Дата поступления статьи в редакцию: 24.06.2014

КОНСУЛЬТАЦИОННО-ЭКСПЕРТНАЯ СРЕДА БЕЛАРУСИ КАК ОБЪЕКТ ФИЛОСОФСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ: ОБЩАЯ ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМЫ¹

И. Б. МИХЕЕВА

Статья посвящена проблемам актуализации и методологии исследования консультационно-экспертной среды в общественной жизни современной Беларуси. Рассматриваются состояние изучения экспертных сообществ, их особенности и перспективы развития в условиях интеграционных процессов. Делается вывод о целесообразности изучения и прогнозирования деятельности экспертных сообществ в целях оптимизации социального менеджмента.

В современных социальных условиях очевидна настоятельная потребность совершенствования принципов и механизмов социального менеджмента через изучение активизирующихся процессов оформления и функционирования экспертной среды в различных сферах общественной жизни. В последние десятилетия в Беларуси отмечается растущий уровень активности экспертных сообществ в сфере социальной жизни, культурной политики, этнических и религиозных процессов, экологии, образования и пр., который выражается в разнообразных формах их профессиональной активности, различных социально ориентированных инициативах, росте доверия общественности к экспертным сообществам. При этом взаимодействие экспертных сообществ, государства и общества в Беларуси, так же как и в странах Восточной Европы и Балтии, развивается от двусторонних отношений (деятельность экспертных советов при органах власти, членами которых являются специалисты, назначенные решениями соответствующих госорганов) к многосторонней системе государственно-общественного партнерства, в которой эксперты играют важную роль при формировании как позиции госорганов, так и мнения общественности.

С целью комплексного анализа и прогнозирования динамики системы экспертных сообществ Беларуси в контексте новых интеграционных пространств настоятельно требуется последовательное проведение исследования процессов оформления и функционирования соответствующих областей экспертной среды с дальнейшей формулировкой программы социального партнерства как совместной деятельности экспертных сообществ, общественных институтов и органов управления и организации эффективных стратегий социального менеджмента (социального управления) в национальном и региональном масштабах.

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований (БРФФИ), проект Г13К-067.

Для реализации так сформулированной задачи следует, как представляется, руководствоваться научной гипотезой о том, что процессы оформления и функционирования экспертных сообществ Беларуси демонстрируют устойчивый рост степени их влияния, а изучение их деятельности способно внести существенный вклад в оптимизацию социального менеджмента через формирование адекватной стратегии взаимодействия органов государственного управления и экспертных сообществ.

При этом методическим и методологическим аппаратом таких исследований должен выступать комплекс междисциплинарных подходов к изучению кросс-культурных, кросс-социополитических и кросс-конфессиональных процессов на постсоветском пространстве, и прежде всего методы философского и культурологического анализа. Так, системный подход, а также общенаучные методы теоретического и научного исследования позволяют рассматривать как динамику экспертных сообществ Беларуси в различных сферах общественной жизни, так и специфику ее изучения в современном гуманитарном знании, а с помощью исторического подхода возможен корректный анализ процессов оформления экспертной среды Беларуси, этапов ее становления, современного состояния и прогнозирования тенденций развития в будущем. Целесообразно также использование апробированных в научной практике теоретических методов исторической и теоретической реконструкции, компаративистики, количественного и качественного анализов, методов текстуального и контент-анализов, критического метода, а также метода полевой аналитики, с помощью которых возможны сбор, аккумуляция и корректная интерпретация материалов для подобного исследования.

Раскрывая проблему особенностей изучения общественных и экспертных советов в европейской и белорусской гуманитаристике, следует, прежде всего, обратить внимание на предлагаемый исследователями обзор существующей практики формирования и функционирования советов в определенных странах, классификацию общественных и экспертных советов в соответствующей аналитической и методической литературе, а также на возможный перечень документов и информационных материалов, отражающих специфику их формирования в том или ином регионе.

К настоящему моменту в отечественной и зарубежной науках по данной проблематике проделана достаточно обширная работа, а именно специалистами проведены отдельные исследования в данной области, направленные на целостную реконструкцию феномена социального менеджмента и процессов оформления и функционирования экспертных сообществ на постсоветском пространстве; изданы статьи и проведены научные конференции; налажено международное сотрудничество в данной исследовательской сфере.

Вместе с тем проблема экспертного участия в виде общественных и экспертных советов (и их аналогов) является сравнительно новой для белорусской науки, поскольку исследования, осуществленные представителями третьего

сектора, являются практически единственными в Беларуси [1, 3]. При этом в данных исследованиях проблема институционализации и деятельности собственно экспертных сообществ была затронута лишь поверхностно, в комплексе исследования общественных советов в целом.

Кроме того, к нерешенным задачам в данной области необходимо отнести недостаточную изученность и систематизацию документального и библиографического материала по теме, непроясненность соответствующего понятийно-категориального аппарата, а также отсутствие специальных междисциплинарных исследований, посвященных проблематике оформления и функционирования экспертных сообществ на постсоветском пространстве, включая Беларусь.

Уже в самом первом приближении *социальное партнерство* может быть определено как устойчивая система взаимодействия между органами власти, обществом и экспертными сообществами по поводу организации совместной деятельности в различных областях (социальной, охраны историко-культурного наследия, образования, сохранения языка, этнорелигиозной, экологической и пр.). Система партнерства отличается от простого сотрудничества органов власти и экспертных сообществ коллегиальным участием, влиянием экспертов в процессе принятия управленческих решений, распределении финансовых и других средств.

К главным принципам социального партнерства могут быть отнесены такие, как равноправие сторон партнерства, обоюдное соблюдение норм законодательства, полномочность представителей сторон, добровольность принятия обязательств с учетом реальных возможностей выполнения принимаемых обязательств, обязательность исполнения договоренностей и ответственность за принятые обязательства, обязательность проведения консультаций сторон в ходе сотрудничества по основным вопросам (социальной жизни, этнорелигиозных отношений, охраны историко-культурного наследия, образования, сохранения языка и пр.), отказ от односторонних действий, нарушающих договоренности, взаимное информирование сторон переговоров об изменении ситуации, принятие решений и осуществление действий в рамках согласованных правил и процедур.

Следует также обозначить ключевые, на наш взгляд, *условия эффективности социального партнерства* в социально-политических условиях современной Беларуси. Во-первых, это реализация комплексного подхода к разработке и осуществлению мер, направленных на совершенствование механизмов регулирования отношений в той или иной сфере.

Во-вторых, это качественное и своевременное научно-методическое обеспечение партнерства, предполагающее глубокую и всестороннюю проработку и научное обоснование подходов сторон к оценке и прогнозированию той или иной ситуации, к осуществлению экспертизы процессов в данной сфере с целью ее оптимизации и др.

В-третьих, немаловажным и весьма продуктивным является максимальное использование в законодательстве Беларуси международного опыта и правовых норм в соответствующей области социального партнерства. Кроме того, предельно актуальной задачей выступает разработка законодательных и нормативных актов по регулированию отношений в той или иной сфере партнерства, совершенствованию организационных форм партнерства органов государственной власти с различными организациями и экспертными сообществами.

Наконец, чрезвычайно востребованным для данной проблемы представляется активное проведение информационно-пропагандистской работы на основе широкого использования средств массовой информации – газет, журналов, радио, телевидения; отраслевых и местных средств информации.

Если говорить о структурной организации консультационно-экспертной среды, то для своего эффективного функционирования она должна быть представлена максимальным разнообразием различных объединений с участием представителей общественности. При этом такие объединения должны иметь внутреннюю формализованную структуру, а также закрепленные государственными органами определенные полномочия. Именно с таким образом организованными объединениями и консультируются по вопросам принятия и исполнения государственных решений.

При этом вслед за исследователями важно отметить, что если традиционные научно-исследовательские организации – это независимые от политики академические структуры, которые производят фундаментальные научные исследования и разработки, обладающие рядом признаков (академичность, долговременная актуальность, специализация, монодисциплинарность), то эксперты (эксперты-аналитики) – это специалисты, постоянно занимающиеся теоретическими и прикладными исследованиями в области социально-политических, экономических и прочих общественных процессов. Эксперты объединяются в аналитические сообщества, для которых характерно наличие общего коммуникационного пространства и взаимодействие экспертов. Такие сообщества бывают как структурированные (общественные советы, аналитические структуры при органах власти, независимые экспертные центры и т. д.), так и неструктурированные (экспертные площадки и т. д.) [3].

Поскольку экспертные площадки отличаются большей мобильностью и действуют менее бюрократично, нежели официальные структуры и академические институты, есть возможность получения оперативной обратной связи. При этом очевидно, что экспертные сообщества не могут и не должны подменять собой существующие аналитические структуры Академии наук или системы образования. Таким образом, экспертное сообщество является важным элементом интеллектуальной инфраструктуры страны, несмотря на, казалось бы, ограниченные возможности отдельных его членов.

Иными словами, консультационно-экспертные институты в современном мире становятся не только независимыми посредниками во взаимодействии

государственных и общественных структур, но и играют все возрастающую роль в подготовке квалифицированных прогнозов, выборе оптимальных решений. Несмотря на обычно рекомендательный характер своих решений, они оказывают непосредственное влияние на принятие квалифицированных решений государственными органами, содействуют пути повышения эффективности управления и работы государственного аппарата [4].

Проблемы формирующихся сегодня профессиональных, экспертных и общественных советов в Беларуси во многом повторяют ситуацию на постсоветском пространстве, преимущественно аналогичны российским и подобно им, хоть и многочисленны, но решаемы комплексом мер. Можно обозначить наиболее актуальные из них [5].

Во-первых, это недостаток устойчивого финансирования профессиональных, экспертных и общественных советов, что делает их зависимыми от «главных заказчиков» в лице руководства государственных органов, к которым они «прописаны», а это, в свою очередь, сказывается на уровне доверия к ним со стороны ключевых групп интересов.

Во-вторых, это довольно низкий уровень взаимного признания и доверия к общественным и экспертным площадкам и результатам их работы в самом профессиональном сообществе, поскольку в нем сложилось скептическое отношение к экспертным площадкам, которые, в основном, используются в качестве «громоотвода» или средства для сброса «давления пара», а не для выявления и согласования интересов при принятии решений.

В-третьих, очевидна недостаточность оказываемого ими влияния на процесс принятия решений, а иногда – неприкрытая ангажированность его членов, включение в составы советов известных и влиятельных персон, а не профессионалов, что делает невозможной эффективную работу данных органов.

В-четвертых, экспертные сообщества неравномерно представлены на республиканском, местном и отраслевом уровнях, что приводит к распылению ресурсов между множеством объединений.

Подведем краткие итоги. Для современного этапа общественного развития характерно совершенствование отношений между социальными институтами, прежде всего, государственными структурами, общественными организациями, политическими партиями и группами интересов. Реализация специфических интересов и выполнение функциональных задач осуществляется социальными общностями в самых различных формах, в том числе и посредством консультационно-экспертной системы. Очевидно, что создание и активное развитие экспертных сообществ в различных сферах весьма востребовано и перспективно, поскольку позволит обеспечить необходимое взаимодействие, в том числе и на конфиденциальной основе, между экспертами, государственными служащими, профессиональными объединениями, представителями научных кругов и бизнес-сообществ. В этом контексте предельно актуализируется задача дальнейшего углубленного изучения процессов

оформления и функционирования экспертных сообществ на постсоветском пространстве вообще и в Беларуси в частности. С этой целью представляется целесообразным проведение сопоставления специфики национальной системы партнерства в различных сферах с международным контекстом, разработка научных критериев эффективности механизмов партнерства, подготовка научно-методического обеспечения комплекса образовательных программ повышения квалификации для специалистов сферы управления различными процессами, построение аналитической модели партнерства экспертных сообществ, общественных институтов и органов управления в Беларуси.

Литература

1. Боржелли, Н. Общественные советы как механизм консультаций государства с общественностью [Электронный ресурс] / Н. Боржелли, В. Брайт. – Режим доступа: <http://lawtrend.org/ru/content/nko/research/>. – Дата доступа: 07.06.2014.
2. Государство и гражданское общество: практика эффективного взаимодействия. Международный опыт: сб. ст. и док. / Е. Б. Тонкачева, Г. Б. Черепок. – Минск: ФУАинформ, 2009. – 266 с.
3. Сравнительный анализ российских и зарубежных аналитических центров: case-study: учебн. пособие / сост. и ред.: Н. Ю. Беляева, Д. Г. Зайцев. – М.: ГУ-ВШЭ, 2007. – 284 с. // Нац. иссл. ун-т «Высшая школа экономики» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hse.ru/data/2011/01/26/1208957617/>. – Дата доступа: 07.06.2014.
4. Целютина, Т. В. Консультационно-экспертные институты в управлении общественными процессами: дисс. ... канд. социол. наук: 22.00.08. – Белгород, 2007. – 259 с.
5. Брусникин, Н. Широкое вовлечение экспертов и представителей общественности в систему принятия решений само нуждается в общественном обсуждении и профессиональной экспертизе [Электронный ресурс] / Н. Брусникин. – Режим доступа: <http://xn--80abeamcuufxbhgound0h9cl.xn--plai/blogs/post/1996/>. – Дата доступа: 07.06.2014.

CONSULTATIVE-EXPERT COMMUNITY IN BELARUS AS A TARGET OF PHILOSOPHICAL RESEARCH: GENERAL FORMULATION OF THE PROBLEM

I. B. MIKHEYEVA

Summary

The article is dedicated to the problems of updating and research methodology of the consulting-expert community in social life in contemporary Belarus. The state of examination of expert communities, their peculiarities and prospects of development are studied in conditions of integrative processes. Modern studies and prognoses of expert communities' activity are proved to be reasonable in aid of social management.

Дата поступления статьи в редакцию: 18.06.2014

**ДОСТОИНСТВО ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЛИЧНОСТИ
В СИСТЕМЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА**

Л. Ф. ЕВМЕНОВ

В статье рассмотрены проблемы диалектики явлений и понятий достоинства человеческой личности и прав человека, предложена схема онтологических составляющих достоинства человека, проанализированы автономия понятия и явления достоинства личности в системе прав человека и их тождестве, делается попытка определения понятия «достоинство человеческой личности».

Наименее разработанной с общетеоретической и правовой точек зрения является сегодня как в международном, так и в конституционном праве понятие и проблема *достоинства человеческой личности*. Хотя в международных дискуссиях этой темы касаются довольно часто, в документах и актах международного Сообщества наций она упоминается вскользь, мимоходом. При этом ни многочисленные документы, ни международные акты не дают никакой ясности по поводу содержания данного понятия, его реальной связи с насущными проблемами современного человека и человечества, а главное, с таким конкретным политико-правовым явлением, как права человека.

Великий немецкий философ Иммануил Кант писал по этому поводу: «В царстве целей все имеет цену или *достоинство*. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; то же, что *выше всякой цены*, стало быть, *не допускает никакого эквивалента*, обладает *достоинством*» (выделено мною. – Л. Е.) [1, с. 276–277]. В духе этой философской мысли понятие *достоинство человеческой личности* означает *качество* (или синтез качеств) *человека, человеческой личности*, которому (или которым) *нет эквивалента* на планете Земля.

Развивая эту мысль великого Канта, грузинский философ Гела Бандзеладзе в книге «О понятии человеческого достоинства» объясняет: когда речь идет о *человеческом достоинстве*, имеется в виду *человек вообще, личность вообще, человеческий род* – homo sapiens. Последний противопоставляется остальным живым существам и Вселенной в целом. Из этой посылки философ делает вывод: «Человеческое достоинство должно быть *органическим синтезом и логическим единством признаков превосходства* человека над другими существами» (выделено мною. – Л. Е.) [2, с. 11]. Органическим синтезом и логическим единством признаков, которым, как говорил Иммануил Кант, нет эквивалента в окружающем человека и человечество мире.

Каковы же эти признаки превосходства, которые *не допускают никакого эквивалента в живом мире* и которые *синтезируются в диалектическое единство* понятиями и явлениями человек, личность, образуя его неповторимое во Вселенной *достоинство*?

Лучшими умами человечества высказано немало интересных мыслей по этому поводу. Французский мыслитель Блез Паскаль, например, полагал, что все *достоинство человека* заключается в *мысли*. Правда, не видя других признаков принципиального отличия человека от других существ окружающего мира, он называл человека «мыслящим тростником». Его соотечественник Жан-Жак Руссо рассматривал *свободу* как главную составляющую, без которой *немыслимо человеческое достоинство*. Ги де Мопассан, рассматривая *страх* как *разложение души человека*, как *спазм* его мысли и сердца, наталкивает на мысль, что *страх* – это, в сущности, *главное орудие подавления и разложения достоинства человеческой личности*. Альбер Камю считал *единственным достоинством человека* устойчивое возмущение, постоянный мятеж против условий своего существования. Жан-Поль Сартр, в свою очередь, утверждал, что человек – это прежде всего *замысел*, который живет своей собственной жизнью. Именно поэтому он, человек, не является ни *мхом*, ни *плесенью*, ни *цветной капустой* (и даже не тростником! – Л. Е.). Он есть *постоянный живой замысел* – мысль, воля, свобода воли, волеизъявление, целеполагание, выбор, самоопределение. Живой замысел, постоянно реализующий, объективирующий себя. Именно в этом – великое *достоинство человеческой личности*.

Этот, конечно, далеко не полный перечень гениальных суждений гениальных людей по поводу *достоинства человеческой личности* может быть значительно дополнен. Однако в любом случае он все же не дает четкого общего, цельного представления об истоках, о сущности, содержании, структуре данного понятия и явления.

В этом смысле радует большой интерес современных ученых-обществоведов к проблемам достоинства личности. Особенно в Германии, которая, пожалуй, занимает одно из первых мест в мире по их активной разработке.

Международные акты о достоинстве личности

Устав Организации Объединенных Наций в ч. 2 преамбулы утверждает: народы объединенных наций преисполнены решимости «...*утвердить веру в основные права человека, в достоинство и ценность человеческой личности...*» (выделено мною. – Л. Е.). Отсюда ясно, что вера в основные права человека *подорвана*, что права человека, веру в них нужно заново утверждать, что это утверждение напрямую связано с утверждением веры в достоинство и ценность человеческой личности. Никаких иных знаний учредительный документ ООН по проблеме *достоинства человеческой личности* не дает.

Всеобщая декларация прав человека в ч. 1 преамбулы провозглашает «...признание *достоинства*, присущего всем членам человеческой семьи, и *равных, неотъемлемых прав их... основой свободы, справедливости и всеобщего мира...*» (выделено мною. – Л. Е.). Иначе говоря, Декларация добавляет к сказанному в Уставе, что *достоинство личности и ее права суть основа свободы, справедливости и всеобщего мира или безопасности человечества*. В ст. 23 здесь, кроме того, идет речь о социальных условиях (право на труд, на равную оплату за равный труд, на справедливое и удовлетворительное вознаграждение), «...обеспечивающих *достойное человека существование...*». Однако это все, что мы узнаем о *достоинстве личности и достоинстве человека* из Всеобщей декларации. Хотя она подчеркивает мысль о необходимости «создания такого мира, в котором люди будут иметь свободу слова и убеждений и будут свободны от страха и нужды» (преамбула, ч. 2).

На вопросы о том, каким же образом реализация социальных прав человека обеспечивает *достоинство человека* и его *достойное существование*, каковы внутренние связи *достоинства личности и свободы, справедливости и всеобщего мира*, да и что есть само *достоинство личности* – на эти коренные вопросы Декларация не отвечает.

Международный пакт о социальных, экономических и культурных правах, повторяя слово в слово пассаж Всеобщей декларации о достоинстве, правах, свободе и т. д., как и Декларация, акцентирует внимание на том, что «идеал свободной человеческой личности» должен быть *«свободен от страха и нужды»* (выделено мною. – Л. Е.). Пакт о гражданских и политических правах также слово в слово повторяет позицию Устава ООН, Всеобщей декларации и Пакта о социальных, экономических и культурных правах (преамбула, ч. 1). Как и в предыдущем случае, здесь повторяется, что «права вытекают из *присущего человеческой личности достоинства*» (преамбула, ч. 2; выделено мною. – Л. Е.) и что «идеал свободной человеческой личности» есть личность, «пользующаяся гражданской и политической свободой и свободой от страха и нужды» (преамбула, ч. 3). Иной информации по проблеме *достоинства человеческой личности* не дает и этот Пакт. В духе Устава ООН и Всеобщей декларации Пакт упоминает «достоинство и равенство, присущие каждому человеку», утверждая, «что все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах» (преамбула, ч. 1, 2).

Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации утверждает то же самое, забыв, конечно, объяснить, могут ли новорожденные, сын деревенского плотника из Техаса и сын нью-йоркского банкира, быть одинаково «свободными и равными в своем достоинстве и правах...». Абстрактно, как представители человеческой цивилизации, – да. Реально, как представители различных социальных стран, – нет.

Конвенция о ликвидации всех форм дискриминации в отношении женщин, повторяя в основном уже сказанное в предыдущих актах, «напоминает,

что дискриминация женщин нарушает принципы равноправия и *уважения человеческого достоинства*» (преамбула, ч. 6; выделено мною. – Л. Е.). Оперировав анализируемым понятием, этот документ подчеркивает идею о *равноправии человеческого достоинства и необходимости его уважения*.

Конвенция о правах ребенка, говоря о достоинстве, присущем всем членам общества, выделяет весьма существенную сторону этого понятия и явления: каждый, лишенный свободы ребенок должен «пользоваться *гуманным обращением и уважением неотъемлемого достоинства его личности* с учетом потребностей лиц его возраста» (ст. 37; выделено мною. – Л. Е.).

Кроме названных документов международного права о детях говорит Декларация о защите женщин и детей в чрезвычайных обстоятельствах и в период вооруженных конфликтов 1974 г., Конвенция по аспектам гражданского права в вопросах похищения детей в международных масштабах 1980 г., Минимальные стандартные правила Организации Объединенных Наций, касающиеся отправления правосудия в отношении несовершеннолетних («Пекинские правила»), 1985 г., Декларация о социальных и правовых принципах, касающихся защиты и благополучия детей 1986 г., Гаагская Конвенция по защите детей и сотрудничеству в вопросах международного усыновления 1993 г. Все они развивают и совершенствуют международные механизмы и инструменты защиты прав ребенка. Можно назвать ряд других документов, имеющих отношение к международному гуманитарному праву, где речь идет о защите прав и достоинства детей. Это, например, Женевская конвенция о защите гражданского населения во время войны 1949 г., Дополнительные протоколы к Женевским конвенциям, касающимся защиты жертв международных вооруженных конфликтов 1977 г.

О правах ребенка идет речь во многих документах (уставы, программы) организаций, специально занимающихся правами ребенка. Особую роль в деле защиты прав ребенка, информировании общества о положении детей в мире играет Международная организация ЮНИСЕФ, созданная Генеральной Ассамблеей ООН на первой сессии в 1946 г.

Какова концептуальная сущность этого договора? Каким он хочет видеть ребенка современного общества? Что то главное, к чему общество должно стремиться в его воспитании? Что оно, общество, должно обеспечить ему как его главные фундаментальные права и ценности? Что обеспечивает в нем цивилизованное отношение к ребенку? Это – *достоинство личности и свобода личности*. Ибо именно это и есть то главное, что проходит красной нитью через всю Конвенцию. Ее Преамбула, как идеологическое основание документа, начинается словами: «Народы Объединенных Наций вновь утвердили свою веру в основные права человека и в *достоинство и ценность человеческой личности*». Документ постоянно акцентирует внимание на *достоинстве и свободе личности* как главных, мы бы сказали, правах личности. И в состоянии нормального повседневного развития, и в состоянии, скажем, чрезвычайно

го обстоятельства – его уголовного наказания, заключения – «ребенок должен быть полностью... воспитан в духе идеалов... мира, *достоинства*, терпимости, свободы, равенства и солидарности» (п. 7 преамбулы). Государство обеспечивает, чтобы «каждый, лишенный свободы ребенок пользовался гуманным обращением и уважением неотъемлемого *достоинства его личности...*» (ст. 37). «Государства-участники признают право каждого ребенка... на такое обращение, которое способствует развитию у ребенка чувства *достоинства и значимости*» (ст. 40).

Но что означают понятия *достоинство* и *право на достоинство*? *Достоинство* – это *уважение (самоуважение)* человеческой личности, это *признание ее великой ценности и значимости*, *право на достоинство, право на уважение* каждого человека – это *право каждого человека на признание ценности и значимости его личности*.

Но кроме оценочной составляющей какова содержательная, т. е. главная сторона *достоинства и права на достоинство*? Она состоит в том, что за каждым человеком (ребенком) должно быть признано право представлять собой *наследника и творца культуры*, созданной всеми предшествующими поколениями, *культуры как второй, истинно человеческой природы*. Ибо он – *человек (и ребенок)*, каждый в своем поколении, является проводником наследия прошлого и его *творцом*: воссоздателем и создателем разума и науки, языка и информации, свободы воли и самоопределения, труда, социализации и человеческого общества, красоты и искусства, этносов, народов и наций. Собственности и экономики, власти и государства, уважения «другого» и терпимости, добра и морали, идеи *бога*, религии и церкви как главных компонентов второй природы, т. е. культуры.

Декларация о правах инвалидов заявляет, что эта специфическая социальная группа «имеет неотъемлемое право на уважение их человеческого достоинства» (п. 3).

Из современных основополагающих актов о правах человека, пожалуй, только Конвенция о защите прав человека и основных свобод Совета Европы не имеет в своем концептуальном аппарате понятий *достоинство человеческой личности, достоинство личности, достоинство человека*.

Последним по времени международным актом прав человека можно считать Хартию основных прав и Европейского Союза. Ожидалось, что этот документ ответит на ряд нерешенных вопросов в расшифровке понятия достоинства, его содержания, его места в системе прав человека. Однако, к сожалению, в нем эта проблема только называется [3].

Таким образом, акты, касающиеся данной проблемы, говорят о *достоинстве и ценности человеческой личности*, о *присущем человеческой личности достоинстве*, о *достоинстве*, присущем всем членам человеческой семьи, об уважении неотъемлемого *достоинства личности ребенка*, о дискриминации женщин, которая нарушает принципы равноправия и уважения *челове-*

ского достоинства, об инвалидах, имеющих неотъемлемое право на уважение их человеческого достоинства, об обеспечении существования достойного человека. Здесь же, в актах ООН, решительно подчеркивается идея равенства всех людей в их достоинстве и правах, идея прав человека на уважение достоинства его личности. Кроме того, международные акты доводят до сведения, что достоинство и ценность человеческой личности тождественны правам человека, что признание достоинства личности есть признание и ее неотъемлемых прав, и все это суть основа свободы, справедливости и всеобщего мира. Оба Международных пакта увязывают, в сущности, с понятием и явлением достоинство человеческой личности и идею свободы человека от страха и нужды [4].

Иначе говоря, ныне действующие международные акты о правах человека, в том числе и акты Организации Объединенный Наций, затрагивающие проблему прав человека и достоинства человеческой личности, хотя и калейдоскопично, но поднимают ряд серьезных концептуальных вопросов. Поднимают, но не более. Дальнейшего развития философской и правовой разработки эти поднятые в правочеловеческих актах и документах вопросы не находят. Однако главный недостаток названных документов в том, что они никак не отвечают на основные вопросы: каким образом права человека внутренне связаны с понятием и явлением достоинства человеческой личности, каким образом достоинство человеческой личности связано с явлением культуры, прав человека и народов на эту культуру; какова диалектика отношений достоинства личности с понятиями и явлениями свобода, справедливость, неприкосновенность личности, безопасность человечества; что, наконец, есть само достоинство личности? Что это такое по сущности, содержанию, структуре? Многократно повторяя понятия культура, права человека, достоинство личности, не ответили на эти и подобные вопросы и участники Европейского круглого стола, предшествующего Всемирной конференции по правам человека, и самой конференции [5, р. 3].

Возможная схема составляющих достоинство личности

Поскольку достоинство человеческой личности нас в данном исследовании интересует не как таковое, не само по себе, а лишь в связи с правами человека и человеческой личности, мы не ставили перед собой задачу скрупулезной разработки этой, в высшей степени интересной и, похоже, недостаточно исследованной проблемы. В виде логической схемы здесь будут представлены лишь некоторые итоги размышления. Приводимая схема должна показать те конкретно-исторические признаки превосходства человека, которые не имеют эквивалента в живом мире, окружающем человека, и которые объективно формируют, являясь их истоком, понятие и явление достоинство человеческой личности.

Эти основные составляющие и уровни, по вертикали и по горизонтали формирующие понятие и явление *достоинство человеческой личности*, принципиально отличающие человека от всех других существ, обитающих на земле, можно представить в виде таблицы. В ней представлены субъективно-объективные итоги социальной и духовной деятельности человека, итоги, не имеющие эквивалента в мире.

Онтологические составляющие достоинства человеческой личности

Разум	Информация (внешняя)	Чувства	Воля, свобода воли	Труд	Родоплеменные образования	Материальные ценности	Собственность	Управление	Уважение ДРУГОГО, ИНОГО, ЧЕМ Я	Идея Бога
Познание	Информация (внутренняя)	Красота как объективное явление	Волеизъявление, целеположение	Дебестиялизация человека, очеловечивание его отношений	Семья, этнос	Очеловечивание, преобразование окружающего мира	Становление социальных и экономических отношений	Власть	Терпимость, сострадание, соучастие, уважение, дружба, любовь	Постижение идеи Бога
Истина	Язык	Понятие и творение красоты	Выбор, самоопределение	Социализация	Народ	Удвоение материального мира	Благополучие	Государство, общество	Понятие и творение добра	Вера
Наука, мировоззрение	Национальные языки	Искусство	Социально-экономический плюрализм, свобода	Общество	Нация	Созидание духовного мира человека	Социальная сфера, экономика	Политика, право	Мораль	Церковь, религия

По-разному можно отнестись к предложенной схеме. Ее можно уточнять, дополнять, сокращать. Однако, по нашему мнению, главное в ней схвачено. *Достоинство человеческой личности* представляет собой диалектическое единство пересекающихся, интегрирующихся различий (составляющих) и по вертикальным, и по горизонтальным уровням. При этом представленную схему с полным правом можно рассматривать как диалектическое единство составляющих, формирующих понятие и явление *достоинство человеческой личности*, а также как единство, формирующее понятие и явление *культура* и *человеческая цивилизация*. Более того, составные схемы, которым нет эквивалента в окружающем человека мире, их диалектическое единство именно потому и формируют понятие и явление *достоинство человеческой личности*, что человек выступает здесь как основной субъект, творец этой

культуры, этой цивилизации. В результате, его достоинство – уважение и гарантирование, охрана и защита, обеспечение и реализация этого достоинства – выступает как главная цель человеческой цивилизации.

Предложенная схема свидетельствует, что главными особенностями элементов человеческой цивилизации, культуры и достоинства человеческой личности являются их взаимопроникновение и взаимоинтеграция, диалектика их гармонии и согласия, возвышение человеческой личности как высшей ценности и высшей цели. Представим на мгновение, что из общего ансамбля, отраженного схемой, выпадают, например, такие составляющие, как истина, национальные языки, красота и добро, выбор и самоопределение, труд, материальные ценности и благосостояние, управление, государство, вера. Или хотя бы половина из них: вера, труд, выбор, добро, истина. Или такие «кирпичики» человеческой цивилизации и достоинства человека как ее творца, как красота и добро. Представим, какой результат могло бы иметь подобное чудовищное изъятие. Однозначно: не только «разложение души» человека, не только «спазм» его мысли и возвышенных чувств как органических составляющих параллельного объективному материальному миру объективированного субъективного мира человека, но и неизбежно становление антагонизма между понятием и реальным явлением достоинства человеческой личности с неотвратимо следующим затем распадом человеческого общества, т. е. разложением человеческой цивилизации.

Кантовское «НИЧТО» и поглощение достоинства личности

Иммануил Кант в работе «Теория достоинства» говорит о «великих нравственных силах», которые являются внутренним источником жизни и развития достоинства человеческой личности. Среди них он рассматривает любовь и уважение. Мы имеем полное право добавить в эту сокровищницу достоинства личности такие конкретные драгоценности, не имеющие эквивалента, как правда, справедливость, сострадание, милосердие, толерантность, смущение, радость, стыд, ответственность, совесть, представляющие социально-нравственные качества, пришедшие в мир только с цивилизационной деятельностью человека. К примеру, совесть, которая является «внутренним мериллом чистоты и правды», «созданным самим Господом Богом и вложенном в каждого человека» [6]. Добавить и сказать вместе с Кантом: только при условии, если личность стремится обладать этими качествами, т. е. если она нравственна, она обладает достоинством. Сказать это и полностью согласиться с великим мыслителем в том, что стоит одной из этих нравственных сил (хотя бы одной составляющей схемы человеческой цивилизации и достоинства личности) исчезнуть, «и тогда ничто (безнравственность), разинув глотку, проглотит все царство (нравственных, т. е. обладающих достоинством) существ, как каплю воды» (выделено мною. – Л. Е.) [1, с. 276–277].

Или представим, например, что только такие составные предложенной схемы *человеческой цивилизации* и *достоинства человеческой личности*, как *власть и государство*, признаются высшими ценностями, не имеющими эквивалента в мире, окружающем человека, единственными признаками *достоинства человека* и его цивилизации. Все же остальные отвергаются или отчуждаются этими двумя, или поглощаются ими как их собственное творение и неперемнное дополнение. Результат тот же: антагонизм между понятием и реальным явлением *достоинства человеческой личности*, разложение *культуры* человека и человеческого общества. Разложение их цивилизации. С неизбежным торжеством *тотальной безнравственности* и ее существенных компонентов в виде двух групп социально-нравственных негативов: первая – *принуждение, подневольное состояние, диктатура и тиранья, угнетение и насилие, государственный (и всякий иной властный) терроризм, политические репрессии, преследование и месть, уголовное преследование по политическим основаниям*; вторая – *угрозы, страх, нужда, зависимость, несправедливость, обман, ложь, клевета, ущемление истины, преследование за правду, за инакомыслие* и т. д., стимулирующих и ускоряющих процесс разложения человеческой культуры и цивилизации, процесс расчеловечивания и бестиализации человека, сводящих на нет явление *достоинства человеческой личности*.

Стоит этим черным нравственным силам восторжествовать, как восторжествует (перефразируем Канта) *ничто* в виде *тотального бесправия и тотальной безнравственности и проглотит человека, его достоинство, его цивилизацию, как каплю воды*. Для большей уверенности в правоте данного вывода вспомним гитлеровский фашизм, который прежде, чем включить машину *тотального государственного террора* путем массового физического уничтожения *врагов, потенциальных врагов, лишних людей и народов*, включал в действие всю систему насилия с целью *массового разложения человеческого достоинства, ликвидации человека как личности*.

Таковы общие характеристики понятия *достоинство человеческой личности*, вытекающие из предложенной концептуальной схемы. Кроме того, именно она наглядно подтверждает рациональность приведенных выше идей международных актов о свободе и равенстве всех людей в их *достоинстве*, т. е. о равенстве и равноправии *достоинства* всех людей как представителей homo sapiens, о необходимости обеспечения существования *достойного человека*, о правах человека на уважение *достоинства его личности*, о принципиальном тождестве *достоинства личности и прав человека*. Прав человека на культуру, созданную им в первую очередь.

Но эта же логическая схема дает возможность наиболее рельефно представить и четко понять, что *понятие* и *явление достоинства личности* являются *все же различными сторонами* живого, находящегося в постоянном внутреннем движении, *единства*. Кроме того, именно представленная схема дает возможность постигнуть то, что внутренним двигателем данного *единства* яв-

ляется противоречием между *абстрактным человеком* как моделью творца и представителя человеческой цивилизации, полностью интегрирующем в себя понятие *достоинства личности*, и всяким *конкретным человеком*, входящим в *историю* и покидающим ее. Человеком, который в каждом новом поколении должен трудом и борьбой *каждый раз заново* добывать *достоинство*, впитывать *культуру*, интегрируя в себя их реальные объективные сущностные признаки, принадлежащие его ближайшему сообществу, его этническому роду и роду *homo sapiens* в целом.

В первом случае (*абстрактный человек*) мы с полным правом на истинность, вслед за основополагающими международными актами о правах человека говорим, например, о *равенстве* всех людей в их *достоинстве* как об объективной реальности, не акцентируя внимание на конкретных реальных объективных признаках, формирующих конкретное реальное объективное достоинство конкретного реального объективно и материально существующего человека.

Во втором случае (*конкретный человек*) мы обязаны (вынуждены, если угодно) констатировать *отсутствие реального равенства достоинства* у каждого конкретного, объективно и материально существующего человека и говорить о *правах* этого реального конкретного, объективно и материально существующего человека на *достоинство*, говорить о его *правах* на *уважение, гарантирование, обеспечение, охрану, защиту, реализацию*, как об условиях превращения *возможного достоинства* в *действительное*, реально и объективно существующее *достоинство*. Здесь мы уже ведем речь не столько о *достоинстве человека* как творца культуры и человеческой земной цивилизации, сколько о серии конкретных прав, реализующих каждую клеточку его *достоинства*, и как конкретного Иванова, Шварца, Дюпона, и как представителя и творца общества *homo sapiens*. В первом случае (*абстрактный человек*) мы еще имеем дело с абстрактным *запросом* тождества *достоинства человеческой личности* и *прав человека*. Во втором случае (*конкретный человек*) – уже с *реализующимся* или *стремящимся* к реализации *тождеством достоинства* и *прав человека*. Процессом, который почему то отождествляется замечательным немецким философом, особо популярным у специалистов постсоветского пространства Юргеном Хабермасом, с понятием и явлением «реалистическая утопия» [7].

По нашему мнению, следовало бы подправить мысль, неоднократно повторенную в разных международных правовых актах: «*права вытекают из присущего человеческой личности достоинства*» (Международный пакт о гражданских и политических правах. Преамбула, ч. 2). В связи с изложенным, нам представляется безусловным, что права человека *вытекают из достоинства личности* как представителя и творца человеческой цивилизации, но, думается, не менее безусловным является и то, что *права человека оказывают решающее влияние на формирование* самого феномена *достоинства личности*.

В условиях уважения, гарантирования и защиты, обеспечения и реализации прав человека *личность находится в состоянии прогрессирующего возвышения и совершенствования своего достоинства*. В условиях же «пренебрежения и презрения к правам человека», в условиях их обеднения и умаления, их произвольного ограничения и отчуждения *личность находится в состоянии прогрессирующего унижения, подавления и распада феномена своего достоинства*.

Таким образом, *достоинство личности как источник прав человека и права человека как источник его достоинства – таков perpetuum mobile развития* (возвышения или деградации) каждой конкретной личности как главной составляющей социального уровня *бытия*, являющего собой диалектический сплав обоюдоактивных материи и духа – мир мыслящей и творящей материи.

Автономия понятия и явления достоинства личности в системе прав человека

В связи с проблемой диалектической тождественности *достоинства и прав человека* встает ряд в высшей степени важных для международной правочеловеческой идеологии вопросов. Первый из них: в какой степени соответствуют сформулированные в актах ООН права человека сегодняшнему пониманию явления *достоинство человеческой личности*, отраженного, например, в предложенной нами схеме. Ведь только в случае их сбалансированности и соответствия можно говорить о тождестве этих понятий и явлений. Покрывают ли они все качественные составляющие понятия и явления *достоинства личности*? В полной ли мере их количественная и качественная определенность гарантирует и защищает, обеспечивает и реализует *достоинство личности как высшую ценность* человеческой культуры, человеческой цивилизации? Короче говоря, в какой степени разработано понятие *достоинство человеческой личности* как понятие международного права в области прав человека, и что нужно для того, чтобы оно из морального привеска к правам человека превратилось в весомое, полноправное, автономное понятие как международного, так и национального права?

Упомянутый уже грузинский философ Гела Бандзеладзе пишет, что «...человеческое достоинство ущемляется тогда, когда человек не имеет возможности реализации своей сущности, когда он не имеет условий оправдания своего назначения...» [2, с. 71]. В нашем случае это означает: когда человек не имеет кодифицированных Конституцией и законами гарантий и обеспеченных государством и им самим условий реализации своих фундаментальных прав, когда *права человека* находятся в состоянии *обеднения и умаления, произвольного ограничения и отчуждения*, тогда *человеческое достоинство* неизбежно *ущемляется* и входит в состояние *разрушения, распада*.

Безусловно, все права, получившие прописку в Международном билле и других основополагающих актах о правах человека, все без исключения, будучи реализованными, *объективируют достоинство человеческой личности*. Но достаточно ли их по количеству и качественной определенности, чтобы обеспечить реализацию качественных составляющих понятия и явления, всех специфических особенностей *достоинства*? Проведенный анализ текстов международных актов говорит о том, что *недостаточно*. Скажем, в международной идеологии прав человека имеет место сегодня понятие «право народов на самоопределение», но почему-то отсутствуют права человека на самоопределение, права личности на выбор.

В ст. 17 Всеобщей декларации каждый человек получает право владеть имуществом как «единолично, так и совместно с другими». Точнее говоря, здесь декларируется право каждого человека на собственность как единоличную, так и коллективную. К сожалению, в актах, закладывающих международные законодательные основы, это понятие исчезает. Вызывает удивление, что исчезает оно в Международном пакте об экономических, социальных и культурных правах. Международная идеология прав человека оперирует понятием «права человека на свободу от голода». В связи с этим совсем непонятно, почему в ней до сих пор отсутствуют права человека на свободу от нужды, нищеты, страха, лжи, клеветы, дезинформации, насилия, государственного терроризма и морально-политического садизма. Проведенный анализ дает основание заявить, что количество таких «*почему*» может быть значительно продолжено.

Хочется акцентировать внимание еще на одной особенности понятия и явления *достоинства человеческой личности* в системе международных стандартов прав человека. Оно как социальное явление определено самостоятельно и автономно во всей системе человеческих ценностей. Именно поэтому это понятие и явление должно быть самостоятельным и *автономным* не только в концептуальной системе морали и этики, но и, несомненно, в системе понятий права и прав человека. Именно поэтому в текстах основополагающих актов международного Сообщества наций должны быть сформулированы права человека на данное автономное явление, тем более, что оно, как уже утверждалось, является *высшей ценностью человеческой цивилизации*.

Проблема тождества достоинства личности и ее прав

Действительно, почему в международных актах до сих пор не сформулировано понятие *права человека на достоинство своей личности*? Почему в текстах отсутствует понятие *прав человека на уважение достоинства человеческой личности*, в то время как выражение «уважение *достоинства* человеческой личности» имеет в них место? Почему в текстах основополагающих актов отсутствуют в качестве международной нормы и стандарта пра-

ва человека на гуманное обращение, на свободу от жестокого, бесчеловечного или унижающего достоинство личности обращения вообще, но особенно в условиях лишения свободы, в то время как человеку и государству вменяется, как *обязанность* норма «никто не должен подвергаться пыткам или жестокому, бесчеловечному или унижающему его достоинство обращению или наказанию?» Говоря еще определеннее, почему в современных международных актах о правах человека, особенно в Хартии основных прав Европейского Союза, где в предельно обедненном варианте лишь в преамбуле и в статье первой упоминается проблема достоинства человека, но нет четкой и ясной записи о том, что достоинство является *фундаментальным правом человека* [8]. И не только человека. Народов и наций.

Почему, наконец, в современной международной идеологии прав человека совершенно не разрабатывается проблема внутренней связи *принципов* и *императивов* прав человека с понятием и явлением *достоинство человеческой личности*, с правами личности на *достоинство*? И это несмотря на то, что в зачаточном варианте данная проблема в текстах правочеловеческих актов международного Сообщества наций уже имеет место: о *неотъемлемости* (*неотчуждаемости*), о его *неделимости* как этико-правового понятия и явления, о равенстве *для всех людей феномена достоинства*, а стало быть, – об *универсальности* его подчеркнуто идет речь и в связи с общей постановкой вопроса, и в связи с отрицанием дискриминации женщин, инвалидов, и в связи с правами несовершеннолетних, лишенных свободы.

Может быть, для всего этого в сегодняшней действительности нет никаких оснований? Может, появление таких понятий и подходов не актуально ни в национальных правовых кодексах, ни в системе международных стандартов прав человека? Если предельно кратко, то ответ следующий: 1) *есть не только все основания, но острая необходимость*; 2) *введение таких понятий и проблем в международные акты и национальное законодательство сегодня в высшей степени актуально*. Особенно, если иметь в виду политико-правовую действительность во многих республиках бывшего СССР. Постсоциалистические молодые диктатуры так называемого переходного периода, проявляющие очевидную тенденцию возврата к тоталитарно-авторитарному политико-экономическому режиму, пренебрегают фундаментальными правами человека и *достоинством человеческой личности*, ярко демонстрируя актуальность и необходимость акцентированного внимания международного Сообщества наций к проблемам гарантирования и защиты, обеспечения и реализации *достоинства человеческой личности*. Тем более, что права человека на достоинство своей личности, права человека на уважение достоинства своей личности не менее четко и однозначно, чем какие-либо иные, являются правами *justiciables* – *правосудными правами*.

Состояние БЕСПОКОЙСТВА – путь к новому Нюрнбергу

Изложенное дает особые основания для вывода о том, что, трактуя проблему диалектического тождества *достоинства человеческой личности и прав человека* в основополагающих актах ООН, нельзя обходить тему *меры прав человека* и их *ограничения*. Сегодня, базируясь на текстах правочеловеческих актов ООН, мы делаем вывод, что таковой мерой являются *закон, демократическое общество, природа, дух и буква прав человека*. В неразрывной внутренней связи всех этих трех составляющих. Факты истории и сегодняшней социально-политической действительности неумолимо требуют введения в содержание понятия *меры прав человека* и их *ограничения* четвертого обязательного элемента – *достоинства человеческой личности* как высшей ценности нашей цивилизации, элемента, как квалифицируют его документы *ОБСЕ, человеческого измерения*.

Вспомним апрельскую (1998 г.) Латвию. Разгон, подавление манифестации русскоязычных пенсионеров силами рижского ОМОНа. Манифестация была разрешена властями города, т. е. была *законной*. Но пенсионеры-неграждане вышли во время манифестации на проезжую часть города. Это не было разрешено властями – это было *незаконно*. И, соответственно, вмешательство полиции было *законным*. Подобная ситуация не противоречит *демократизму, демократичности и демократии*. Она им соответствует: люди получили *право на манифестацию, но, нарушив обязательства*, сопряженные с дозволенным правом, *спровоцировали государство на реакцию* (в полном соответствии с *законом и демократией*) *ограничения своего права*. Формально – все азбучно просто и, вроде бы, правильно: все три основные составляющие *меры прав и ограничения прав* обеими сторонами события реализованы. Но возмутилась не только Россия – международная общественность, международные правозащитные организации.

В чем же делом? Дело в том, что акция *ограничения* рижской полицией прав русскоязычных пенсионеров в связи с некоторым отступлением их от *обязанностей* в ходе данного конкретного мероприятия была сопряжена с грубым попранием *достоинства человеческой личности* стариков, пожилых женщин, инвалидов: их избивали дубинками тренированные и вооруженные до зубов молодые амбалы в форме государственных стражей порядка. Мы уже не говорим о том, что эти пожилые люди *дискриминированы* Латвийским государством по признаку национальной принадлежности и подвергнуты процедурам и акциям массивированной «тихой» этнической чистки. И этим они уже *оскорблены и унижены* как *личности*. Отметим к тому же, что в этом плане возникают серьезные вопросы и к странам старых демократий, о чем свидетельствует доклад группы видных деятелей Совета Европы «Жить вместе в условиях свободы и многообразия» [9].

То же наблюдается сегодня и во многих странах постсоветского пространства: грубые репрессивные акции государственных стражей порядка против

выступлений оппозиционных сил, их лидеров и оппозиционной молодежи подавляют и разрушают *достоинство человеческой личности*. И этим вызывают резкое *осуждение*. Но чтобы такое осуждение превратилось из морального в правовое, юридическое, необходимо, чтобы *достоинство человеческой личности* из моральной категории, из морального права превратилось в правовую категорию, в юридическое право, в категорию национального и международного права и в этом качестве вошло как в конституционное право всех цивилизованных государств, так и во все основополагающие акты Объединенных Наций, МОТ, ЮНЕСКО, Совета Европы, Европейского Союза о правах человека.

Попытка определения понятия. Достоинство личности как высший правовой принцип, как обычное право и главный критерий законности

В сегодняшнем глобализирующемся мире главные антиподы достоинства человеческой личности – явления подневольного состояния, наркомании, алкоголизма, торговли людьми, сексуального рабства, пыток, государственного терроризма. Они разрушают, разлагают, уничтожают достоинство человека вместе с его правами. В результате, человечеству угрожает *бестиялизация*.

Это одна из главных причин того, почему проблеме достоинства человеческой личности мы должны уделять самое пристальное внимание.

Если попытаться расшифровать содержание этого понятия, то оно, думается, должно быть связано с *мироощущением личности как творца истории и культуры*, как *творца общества и государства*, как творца второй, поистине человеческой природы – творца человеческой *цивилизации*. И, естественно, с ее притязаниями ко всему сотворенному, в первую очередь к государству и обществу. Таким нам представляется морально-философское наполнение содержания данного понятия.

Исходя из него, думается, можно утверждать, что *достоинство личности – это ее мироощущение как творца человеческой цивилизации, выражающееся в притязаниях человека к окружающей действительности*, к государству и обществу, *к себе самому и другому, обнаруживающихся в его чувствах и идеях, действиях и поступках*.

Мироощущение творца – это высшая планка оценки личностью самой себя, это высшая планка оценки личности *другим* или *другими*. Мироощущение творца, бесспорно отражающего органический синтез качественного единства признаков превосходства человека, которым, согласно Канту, нет эквивалента в окружающем его мире. Именно в этом морально-философском ключе рассматриваются достоинство и равные, неотъемлемые права, «присущие всем членам человеческой семьи как основа свободы, справедливости и всеобщего мира» во Всеобщей декларации прав человека, которая, в сущности, отождествляет *достоинство* каждого человека с его *равными и неотъемлемыми правами*, утверждая, что люди «рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах».

Ту же мысль повторяют и оба международных пакта. В этих ведущих документах международного права, несмотря на утверждение о том, что права человека вытекают из достоинства, превалирует все же общефилософское наполнение содержания понятия «достоинство личности».

Но в документах международного права и особенно во внутринациональных законодательных актах права мы имеем основания ожидать несколько иного, т. е. юридического, правового наполнения его содержания, коль скоро оно рассматривается как порождающее право, являясь истоком, основой прав человека как социального явления и области знания.

Нам представляется, что лишь один внутринациональный конституционный акт в Европе сделал в этом направлении решительный шаг вперед. Это Основной Закон Федеративной Республики Германии, «*фундаментальные права*» в нем выделены в качестве первого раздела, в нем уже в первой статье идет речь о таком *фундаментальном* праве человека, как ДОСТОИНСТВО. При этом, речь здесь ведется о достоинстве не просто как о красивой философской категории. Речь здесь идет скорее о достоинстве как о категории права: «достоинство человека неприкосновенно. Уважать и защищать его – обязанность всех органов государственной власти» [10, с. 16–17].

Это, пожалуй, сегодня один из немногих документов конституционного права, который подчеркнуто, акцентировано, юридическим языком ведет речь о праве человека на достоинство.

Профессор публичного права и административных наук Немецкого института международных педагогических исследований во Франкфурте-на-Майне Герман Авенариус в книге «Правопорядок Федеративной Республики Германии» пишет по этому поводу: «Главным принципом государственного устройства, закрепленным Конституцией ФРГ, является принцип *неприкосновенности человеческого достоинства...*».

Достоинство – это не просто моральное право личности. Фундаментальные права человека, кодифицированные в Основном законе ФРГ (цитируем Г. Авенариуса), «*отражают неприкосновенность человеческого достоинства, которое возведено в абз. 1 ст. 1 в ранг высшего правового принципа, оно обязательно для законодательной и исполнительной власти, а также правосудия, как непосредственно действующее право*» [10].

Это означает, что право человека на достоинство должно рассматриваться как *непосредственно действующее право*. Как право на труд, на социальное обеспечение, на мирное собрание и т. д. В этом плане конституционное право и законодательство Республики Беларусь должны были бы серьезно укрепить свои позиции, чтобы основным критерием справедливости и гуманности в обществе выступал не закон как таковой, а достоинство человеческой личности «как непосредственно действующее право», как «высший правовой принцип», чтобы диктаторы в оправдание насилия и репрессий не ссылались на законы, созданные ими самими, во имя утверждения самовластия.

Если быть точнее, необходимо, чтобы в концептуальном аппарате национального и международного законодательства о правах человека были кодифицированы понятия *права человека на достоинство личности*, *права человека на уважение достоинства личности*, чтобы эти понятия стали нормативными категориями национальных и международных систем правосудия. Именно об этом идет речь в выводах Итогового документа Европейского круглого стола: «Следует пересмотреть руководящие принципы определения ориентации в области прав человека и развития культуры». Пересмотреть таким образом, чтобы их первым и главным принципом было *уважение человеческого достоинства* [5, p. 62].

Только в этом случае *человеческое измерение* будет иметь реальные основания и шансы решительно и бесповоротно стать интегрированным в повседневную практику общественной и государственной жизни. Только в этом случае может быть реализована максима великого Протагора из древнегреческих Абдер – *человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют*.

Литература

1. Кант, И. Сочинения: в 6 т. / И. Кант. – М., 1965. – Т. 4 (1).
2. Бандзеладзе, Г. Д. О понятии человеческого достоинства / Г. Д. Бандзеладзе. – Тбилиси, 1979.
3. Хартия основных прав Европейского Союза.
4. Международный Билль о правах человека // Права человека: сб. междунар.-правовых док. – Минск: Белфранс, 1999.
5. Rapport de la table ronde europeenne. – Helsinki, 1993.
6. Кадыров, М. А. Церковь молчащая / М. А. Кадыров // Народная воля. – 2012. – 17 июля. – С. 5–6.
7. Хабермас, Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека / Ю. Хабермас // Вопр. философии. – 2012. – № 2. – С. 66–80.
8. Charter of Fundamental Rights // Europa. Summaries of EU Legislation [Electronic resource]. – 2010. – Mode of access: http://europa.eu/legislation_summaries/justice_freedom_security/combatihg/33501_en.htm – Date of access: 03.12.2014.
9. Living Together Combining Diversity and Freedom in 21st-century Europe [Electronic resource]. – Council of Europe, 2011. – Mode of access: <http://human-rights-convention.org/2011/05/11/living-together-combining-diversity-and-freedom-in-21st-centurg-the-group-of-eminent-persons-present-its-report/>. – Date of access: 26.03.2012.
10. Avenarius, H. Die Rechtsordnung der Bundes-republic Deutschland, Bundeszentrale fur politische Bildung / H. Avenarius. – Bonn, 1997.

HUMAN DIGNITY IN THE SYSTEM OF HUMAN RIGHTS

L. F. EVMENOV

Summary

The article is dedicated to the dialectics of phenomena and notions of human dignity and human rights. The author suggests the scheme of ontological components of human dignity, analyzes the autonomy of the notion and the phenomenon of human dignity in the system of human rights and their identity and makes an attempt to define the notion of human dignity.

Дата поступления статьи в редакцию: 26.06.2014

ПРАВА ЧЕЛОВЕКА: ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

И. И. КОТЛЯР

Рассматриваются исторические, юридические и философские основания прав человека. Проводится различие и устанавливается взаимосвязь между правами человека и правами гражданина, правами человека и интересами государства. Указывается на роль духовно-нравственных оснований в формировании и функционировании прав человека. Определяются позиция по взаимоотношению прав человека и политической системы, а также роль, место и статус прав человека в духовной жизни общества.

Основные парадигмы прав человека

В современной научной литературе существуют различные парадигмы прав человека. Среди основных парадигм прав и свобод человека выделяются: *либерально-консервативная, или естественно-историческая, коммунитари-стская и теоцентрическая, или исламская.*

Представители *либерально-консервативной* парадигмы (Гоббс, Гроций, Локк, Монтескье и др.) трактуют права человека в качестве естественных, неотъемлемых и священных норм человеческого существования. Естественность прав рассматривается как их принадлежность человеку от рождения; неотъемлемость – как неправомерность их отчуждения; священность – как уважение и почитание прав человека. Они являются высшей ценностью для всего человечества, выступают универсальным критерием оценки любого политического и конституционного устройства общества.

В либерально-консервативной парадигме права и свободы человека являются высшей ценностью и основной целью государства. Оно обязано не только их признавать и уважать, но и принимать все меры к тому, чтобы постепенно обеспечить полное осуществление прав своих граждан. Государство обязано гарантировать реализацию прав человека без какой бы то ни было дискриминации как в отношении расы, пола, языка, так и религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения, имущественного положения или иного обстоятельства. Государство не имеет права подавлять и нарушать права и свободы человека.

Однако либералы и консерваторы разошлись в вопросе объема властных полномочий государства при содействии человеку в осуществлении его прав и свобод. Либералы считали, что человек по своей природе существо разумное и ответственное, он склонен к благу и добру, поэтому государство не должно вмешиваться в его выбор, ограничивать его личные и политические права. Индивиду нужно предоставить максимум свободы и возможность самому ре-

шать, каким способом осуществлять свои права и свободы – индивидуалистическим или коллективистским. Либералы отдавали и отдают предпочтение индивидуальным способам осуществления прав и свобод человека, хотя не исключают и коллективистские.

Либералам в данном вопросе противостояли их же единомышленники по конструированию капиталистической модели общественного устройства – консерваторы. Последние исходили из положения, что человек по природе своей, наоборот, существо ограниченное и порочное. Он подчиняется инстинктам, импульсам и разного рода иррациональным силам и не всегда сам может сделать правильный выбор. Поэтому содержание прав и свобод человека, их объем, способы реализации определяются государством, которое таким образом реализует свои патерналистские функции.

Вторая парадигма прав и свобод человека – *коммунитаристская* (англ. community – община, сообщество). Коммунитаристские идеи, отражающие стремление всех людей к благополучию, социальному равенству и социальной справедливости, зародились еще в античные времена. В целостное «научно обоснованное учение» коммуитаризм складывается в 40-е годы XIX в. К тому времени сформировался мировой рынок, начались первые экономические кризисы перепроизводства, отчетливо проявилась хищная и агрессивная природа раннего капитализма. В этих условиях возникли антагонистические противоречия капитализма, углубилось социальное неравенство, возросла нищета масс. Развернулась ожесточенная классовая борьба между буржуазией и пролетариатом. Таким образом, коммуитаризм возник как реакция угнетенных слоев общества и их идеологов на негативные проявления капиталистического способа производства.

Исторически сложились различные формы коммуитаризма: марксизм, позитивизм, анархизм, православное христианство и др. Все формы коммуитаристского учения имеют как общие черты, так и существенные различия. Среди общих черт следует назвать: стремление коммуитаристов радикально преобразовать общество в интересах трудящихся масс; осуществить принципы социального равенства и социальной справедливости; приверженность коммуитаристов общинным, коллективистским формам организации всех сфер жизнедеятельности общества и др. Коммуитаристы в отличие от либералов приоритет отдают не правам индивида, а правам сообществ (группы, объединения, классы, нации, государство).

Разновидностью коммуитаристской парадигмы прав и свобод человека является *позитивизм*, основателями которого считаются О. Конт, Дж. Милль, Г. Спенсер, Х. Кельзен и др. Опираясь на исходные принципы позитивистской философии, они выдвинули положение о том, что право по своей природе явление прежде всего социальное. Оно суть отражение сложившихся экономических и политических отношений общества. В мире фактов не должно быть места идеализированному понятию о праве, вытекающему из естественной природы человека. Такие понятия относятся к области метафизики, а не реальной действительности.

Сторонники позитивизма утверждают, что права и свободы человека имеют государственно-юридическое происхождение, а не естественное. Именно государство выступает и источником, и гарантом осуществления прав человека. Последние определяются целесообразностью и возможностями конкретного государства. Оно может даровать права человеку, может их ограничить, а может и вообще ликвидировать.

Третья парадигма прав человека – *теоцентрическая*, или *исламская*. Ее авторы – мусульманские политики, ученые, религиозные лидеры. Точка зрения ислама на права человека изложена в ряде документов. Обратимся к Арабской хартии прав человека.

Арабская хартия прав человека отражает традиции, ценности и нормы всех исламских обществ. Ныне в мире насчитывается 46 исламских государств, в которых проживает более одного миллиарда людей. В этих странах действуют нормы шариата, или мусульманского права. Права и свободы человека в исламе рассматриваются как часть мусульманской религии, она дарована БОГОМ, поэтому не подлежат нарушению и изменению. В мусульманском праве закреплены: право человека на жизнь, свободу мысли и мнений, право на образование и максимальное получение знаний, право каждого на труд и уважение к труду, право на социальную защиту и помощь, а также гарантии прав немусульманских меньшинств и прав коллективизма. Содержание прав и свобод, закрепленных в Арабской хартии, в основном совпадает с содержанием Всеобщей декларации прав человека, международных пактов о гражданских и политических, экономических, социальных и культурных правах. Вместе с тем в числе особенностей хартии является то обстоятельство, что предоставление определенных прав и свобод человеку, гарантии их соблюдения связываются с гражданством. В ней нет прямого указания на запрещение рабства, хотя принудительный труд запрещен. Все положения Арабской хартии прав человека могут действовать в пределах норм шариата. Однако многие положения шариата находятся в явном противоречии как с нормами Хартии, так и с международными документами по правам человека. В их числе: права женщин и права мужчин, в частности, права, которые имеют мужья, – другие.

Права человека и права гражданина

Впервые четко разделены права человека и права гражданина в «Народном соглашении» от 28 ноября 1647 г. (Великобритания). В нем, к примеру, отмечено, что выборы нового парламента – это право гражданина. А религия, которую человек выбирает только в соответствии со своей совестью, – это право человека. Четко закрепила два вида прав – права человека и права гражданина – и *французская Декларация 1789 г.* Так, в преамбуле Декларации сказано: «Представители французского народа, образовав Национальное собрание и полагая, что *лишь невежество, забвение прав человека и пренебрежение к ним являются естественными причинами общественных бедствий и поро-*

ков правительства, приняли решение изложить в государственной *декларации естественные, неотъемлемые и священные права человека*, чтобы такая декларация, неизменно пребывая перед взорами всех членов общественного союза, постоянно напоминала им права и обязанности; чтобы действия законодательной и исполнительной власти при возможном сопоставлении в любой момент с целями каждого политического учреждения встречали большое уважение; чтобы притязания граждан, основанные на простых и непререкаемых началах, устремлялись к соблюдению конституции и к всеобщему благополучию. Вследствие этого Национальное собрание подтверждает и провозглашает перед лицом высшего существа и с его благоволения следующие права человека и гражданина...».

В результате многолетнего одностороннего юридического прагматизма, «наследия» предыдущего, советского, этапа развития социально-политической мысли в нашей стране даже многие юристы не понимают, что такое права человека, фактически признается только одно из двух понятий – «права гражданина» и отрицается другое – «права человека». Одностороннее понимание прав человека до сих пор широко распространено на территории бывшего Советского Союза. Так, например, в вышедшем 3-м издании Энциклопедического юридического словаря (г. Москва) говорится, что «Права человека – понятие, характеризующее правовой статус человека по отношению к государству» [1]. Очевидно, что при таком понимании прав человека искажается его сущность и специфика.

Все статьи второго раздела «Личность, общество, государство» Конституции Республики Беларусь последовательно проводят различие прав и свобод по указанному принципу. Это находит выражение в формулировках статей. Там, где речь идет о правах человека, Конституция использует формулировки: «Каждый имеет право», «Каждому гарантируется», «Каждый может», «Каждый вправе». Использование таких формулировок подчеркивает признание прав и свобод за любым человеком, находящимся на территории Беларуси, независимо от того, является ли он гражданином Беларуси, иностранцем или лицом без гражданства. Наряду с этим в ряде статей второго раздела Конституции Республики Беларусь формулируются права, принадлежащие только гражданам Беларуси. Это преимущественно социальные и политические права: право места жительства, право на информацию о государственной и общественной жизни, право участвовать в управлении делами государства, право на защиту своих экономических и социальных интересов, собственность и т. д. Конституция Республики Беларусь содержит и такую особую обязанность, которую несут только граждане Беларуси по защите Республики Беларусь.

Различие между правами человека и гражданина состоит прежде всего в том, что любой гражданин – это человек, но не каждый человек – гражданин, т. е. эти понятия отличаются по своему объему. С правами человека связаны такие слова, как «любой», «каждый человек», «все лица», а с права-

ми гражданина – «гражданин», «граждане данного государства», «правовой статус человека». Права гражданина существуют «здесь» и «сейчас», т. е. на определенном этапе исторического развития данной страны. В каждом государстве конституция провозглашает и наделяет своих граждан определенными правами, свободами и обязанностями. Между государствами в этом отношении могут быть существенные отличия, особенно между демократическими и тоталитарными политическими системами. Права же человека носят всеобщий и универсальный характер, они присущи любому человеческому существу, кем бы он ни был, где бы ни находился. Права человека – это неотъемлемое, естественное свойство личности. Они составляют духовно-нравственную основу прав гражданина.

Различие между правами человека и гражданина выражаются и в том, что *основная роль прав человека – обеспечение большей свободы и формирования самобытной личности. Главное же назначение прав гражданина состоит в унификации, гарантировании правового равенства различных по своим особенностям людей* [2].

Признание различий между правами человека и гражданина имеет важное теоретическое и практическое значение. Их смешение, как показывает исторический опыт, чревато серьезными социально-политическими потрясениями общества. Это ярко проявилось во время Великой французской революции, Октябрьской революции в России и в последующий период, а также в условиях многочисленных современных этнических и религиозных конфликтов. Например, во Франции радикальные вожди победившего третьего сословия лишили гражданских прав представителей двух других – аристократии и духовенства. Это привело к гибели сотен тысяч французов, объявленных «врагами народа». Однако лишение прав гражданина не отменяло наличия у людей прав человека и главного из них – права на жизнь.

Права человека и интересы государства

Права человека находятся в тесной связи с интересами государства. *Противоречие между ними внешнее.* Нужно только сбалансировать их так, чтобы они были взаимосвязаны, и при этом не игнорировалась любая их часть. В диалектической взаимосвязи «права человека – интересы государства» права человека имеют первенство. Другими словами, нужно такое государство, в котором бы человек чувствовал себя хозяином положения. Для этого необходимо, чтобы существовало, как писал К. Калиновский, «Правительство для народа, а не народ для Правительства». *Становление местного самоуправления – вот важнейший показатель соблюдения прав человека.*

Государство обязано стоять на страже безопасности и законных интересов каждого гражданина не в меньшей мере, чем своих собственных. При этом имеется в виду, что *права человека – это не дар государства, они изначально*

но принадлежат человеку, а роль государства сводится к обязательству гарантировать их соблюдение. В то же время права человека не могут существовать сами по себе, независимо от конкретного общества и государства. Наполнение прав и свобод определенным, конкретным содержанием, естественно, зависит от степени развития того или иного общества, того или иного политического режима власти.

Следует также помнить и о том, что есть области деятельности человека, в которые государство не должно вмешиваться. Государство законодательно защищает правомерное поведение человека, но одновременно и ограничивает выход за пределы дозволенных свобод. Например, демократическое государство не должно влиять на приверженность человека тому или иному вероисповеданию, устанавливать какую-либо религию в качестве обязательной – «это мои свободы, это мой выбор». Однако государство вправе ввести законы, ограничивающие свободу совести исключительно и с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других и удовлетворения справедливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе.

Таким образом, права и свободы человека не дарованы ему государством, поэтому их называют естественными правами человека. Человек не обязан светской власти за свои права; ему не надо воздавать хвалу и быть в вечном долгу за то, что его благодетельствовали, наделили правами и свободами. Права человека принадлежат ему в силу того, что он человек. Естественные права человека не нуждались до возникновения государства и права в каком-либо писаном, юридическом оформлении. Сегодня они содержатся в международных документах и национальном законодательстве всех государств.

Права человека и нравственность

Принципиальную значимость имеют взаимоотношения между правами человека и моралью, связи между правами человека, моралью и свободами. Э. Берк писал: «Люди обладают правом на гражданские свободы равно в той мере, в какой они готовы налагать на свои вожеления цепи морали». По сущности своей они должны выступать как взаимодополняющие части единого целого. В реальной жизни эти принципы далеко не всегда взаимосвязаны.

Как положительные, так и отрицательные события XX в. ощутимо, хотя и на разный манер, показали, *что игнорирование прав человека идет наряду с игнорированием нравственных начал в обществе*, которому вместо человеческих моральных начал нередко навязывают классовую нравственность или расистскую мораль. Ту самую, которая служит оправданием для массовых репрессий внутри общества. И, наоборот, *там, где учитываются права человека и критерии нравственности, налицо прогресс и свободная личность.*

Права человека носят этический характер и представляют собой духовно-нравственный идеал [3]. Идея этического характера прав личности является ведущей для современной философии прав человека. Так, например, в книге «Философия прав человека» говорится, что права человека являются универсальными моральными правами, которые в равной степени принадлежат любому человеческому существу [4]. Эти права отличны от юридических прав гражданина, которые признаются и законодательно защищаются государством. В отличие от них моральные права признаются как неотъемлемые права человека. Но от этого они не утрачивают своего универсального характера.

В учебном пособии для учащихся, изданном в ЮНЕСКО, также отмечается, что концепция прав человека является этической по своему характеру. Она развивалась в процессе человеческой истории как результат преодоления негативных явлений, ограничивавших свободу индивида. «Мы можем проследить возникновение этих концепций этической ценности прав человека во всех мировых религиях в качестве основы, которая гармонизирует отношения между индивидами, общностями и группами... Можно сказать, что понятие человеческого достоинства представляет собой этическую ценность, которая также стара, как человечество, и которая развивалась в истории в соответствии с социальными, политическими, экономическими и культурными изменениями» [5].

Упрочение нравственных основ прав человека – важнейшая предпосылка оздоровления общества, цивилизованной защиты человеком своих прав и свобод.

Права человека, политика, мораль

Права человека во многом призваны определять границы свободы политики, политиков и государственной власти. Любые политические меры, которые порождают нарушения прав человека, – это посягательство на свободу индивида. Принцип приоритета прав человека по отношению к государству, ограничение всевластия государства правами человека – величайшая человеческая ценность, сформированная в процессе борьбы за свободу и характерная для всех цивилизованных государств. Приоритет права над политикой, политической властью – непреложный принцип современной культуры. Исторический опыт показывает, что приоритет прав человека по отношению к политике существует только в условиях демократических режимов. В общем, проблема соотношения прав человека и политики – это вопрос о характере политического режима власти, сущность которого определяется тем, признает он или не признает господство в обществе правовых начал, прав человека.

Одновременно права человека выступают как *критерий нравственного измерения политики и государственной власти*. Нравственное измерение политики, ее цели и средств призвано удерживать ее в границах гуманизма, предотвращать соблазн переступить границы морали «во имя святого будущего».

Известно, что в годы тоталитарного режима делались попытки морального обоснования террора, насилия, чрезвычайных мер. Исходя из этого, некоторые ученые-политологи отстаивают позицию несовместимости политики и морали. *По нашему мнению*, для ответа на вопрос о применимости моральных оценок к политике и государственной власти следует предложить тот критерий, который оправдан именно в данной сфере общественных отношений.

Как уже отмечалось, политика – отношение к власти, отношения по поводу власти. Политика – не застывшее явление, она динамична, подвижна, охватывает сферы, непосредственно затрагивающие интересы практически каждого человека. Она выражает позиции по отношению к характеру политического режима и государства и к состоянию прав человека. Политика призвана реагировать на первоочередные общественные потребности, которые неизбежно порождают противоборство и столкновение интересов различных классов, социальных групп и партий. Возникает вопрос: может ли эта сфера отношений не взаимодействовать с моралью, обладающей свойствами универсальности? К сожалению, мы должны признать, что политическая сфера деятельности зачастую противоречит нравственным категориям добра, чести, совести. *Но применение нравственных оценочных категорий к политике и связанной с ней государственной власти неизбежно.* Оно может осуществляться и на основе научных этических категорий, и на уровне массового нравственного сознания. Утверждения о несовместимости политики и нравственности являются констатацией характера реальной политики, игнорирующей нравственные ценности, но отнюдь не свидетельствуют о неизбежном расхождении политики и морали во все времена и при всех политических режимах.

Философское осмысление феномена прав человека дает основание для следующих выводов:

1. *Права человека являются проявлением жизненных потребностей*, выражают насущную необходимость в создании человеку благоприятных материальных, социальных, политических и культурных условий для всестороннего развития, проявления его творческих сил и способностей.

2. *Права человека отражают конкретный период развития народа и особенности развития данного региона*, являются и абсолютными, исторически определенными.

3. *Они выступают в качестве определенных отношений между человеком и другими людьми, обществом и государством по поводу обеспечения жизненно важных условий его существования.* Они возможны только в обществе, ибо природа человека социальна. Их не может быть у человека, существующего совершенно изолированно от других людей.

4. *Права человека тесно связаны со свободой.* Последняя составляет основу всех прав человека. Свобода представляет собой внутреннее и внешнее состояние независимости человека от природных и социальных сил. Внутренняя свобода предполагает свободу мысли, убеждений, свободу слова,

веры и т.д. Внешняя свобода – это свобода выбора человека, отсутствие каких бы то ни было искусственных ограничений деятельности человека, прежде всего со стороны государства. И чем больше свободы у человека, тем больше у него возможностей для полного осуществления своих прав.

5. *Права человека обращены главным образом не к человеку, а к обществу, государству, всякой иной общности, которые должны признать свою вторичность по отношению к индивиду и интересы индивида выше интересов общества и государств. Общества, государства в своих действиях, функциях должны исходить из того, чтобы максимально снять преграды на пути реализации человеком своих жизненных потребностей. Чем меньше общество и государство вмешивается в жизнь человека, тем реже они навязывают ему свою волю, тем у человека больше шансов достигнуть того, что ему персонально надо [6].*

6. Права и свободы человека в любом обществе *не являются безграничными и абсолютными*. Их нельзя отождествлять с произволом, выражающимся иногда в обывательско-анархическом выражении «что хочу, то и ворочу». Права и свободы человека ограничены, *во-первых*, объемом его знаний об объективной действительности, о законах развития природы, экономики, политики, духовной сферы жизнедеятельности общества; *во-вторых*, материальными возможностями данного государства. Естественно, права человека могут быть полнее реализованы в странах, которые имеют более высокий уровень культурного развития, чем в странах с низким уровнем развития. *В-третьих*, права и свободы каждого человека ограничены его интересами, потребностями и устремлениями существующих рядом с ним людей. Посягательство со стороны одного человека на ценности другого человека приводит к конфликтности, борьбе и напряженности в обществе.

7. *Общечеловеческое значение прав и свобод человека означает, что в них в наибольшей степени проявляется подлинно человеческое в человеке, то, что отвечает стремлениям и потребностям всех людей, не ограничивая возможности их развития. Они не могут принадлежать только отдельным группам людей, как, скажем, цвет кожи или разрез глаз. Идеология прав человека плюралистична по своей сути. Она предполагает бесконечное разнообразие форм социальной организации, предоставляет человеку максимальную возможность личного выбора.*

Таким образом, права человека – это сложное, многогранное явление. Оно имманентно связано не только с государством и правом, но еще в большей степени с философией, этикой, культурой, религией, т. е. с гуманитарным знанием.

Наиболее распространенным является отношение к правам человека как политической категории. Не игнорируя такое понимание, *автор статьи* считает весьма продуктивным подход, когда *права человека рассматриваются как духовно-нравственная категория и как явление мировой культуры и цивили-*

лизации [7]. Нельзя допускать противопоставления этих двух подходов и недооценки значимости второго подхода.

Для рассмотрения прав человека как духовно-нравственного явления есть все основания. В структуре прав человека центральное место занимает право на достоинство. Наконец, сказывается и то, что права человека тесно связаны с нравственностью. Поворот к рассмотрению прав человека в таком направлении обуславливается: а) необходимостью рассматривать это сложное явление во всей многогранности; б) необходимостью улучшения нравственного климата в обществе; в) в силу возрастания требований к самому человеку.

Каковы же новые импульсы получает идея прав человека с точки зрения ее утверждения и реализации при таком подходе?

Можно назвать следующие: а) идея прав человека может рассматриваться как созидательная идея; б) такой подход может объединить большинство людей; в) значительно расширяются возможности пропаганды идеи прав человека; г) такой подход может оказать положительное влияние на состояние нравственного климата в обществе; д) в итоге стимулируется процесс обучения правам человека; е) наконец, возникает больше точек соприкосновения между властными структурами и теми, кто работает в системе прав человека.

8. *Права человека – это гуманизм современной эпохи* [8], который представляет собой совокупность взглядов, концепций, выражающих уважение к человеческой жизни, признание ее ценности, заботу о благе людей, их всестороннем развитии. Гуманизм нашего времени является наиболее демократичным и универсальным по своей сути принципом, ибо он направлен на защиту и обеспечение прав и свобод каждого человека и всех людей Земли.

Права человека являются основой человеческого существования, представляют собой высокий духовно-нравственный идеал, к которому ныне стремятся все цивилизованные страны и народы. В соответствии с этим идеалом люди пытаются реформировать существующую социальную структуру и оптимизировать условия развития всех членов общества.

Права человека, воплощающие в себе существующие во всех религиях и культурах традиции терпимости, уважения к человеческому достоинству, являются основой мира и социального прогресса, гуманизации и демократизации национальных и международных отношений.

Главное социальное назначение прав человека состоит в обеспечении принципов свободы, социальной справедливости и равенства, недискриминации, гуманизма в целях упорядочения остальной жизни. Это может быть достигнуто при условии признания прав человека в качестве всеобщего масштаба и равной меры свободы и ответственности для всех членов общества. Тем самым, во-первых, устраняются такие явления, как привилегии одних и дискриминация других групп населения, и, во-вторых, укрепляется социальная стабильность на основе учета прав и интересов различных слоев общества, базирующихся на их согласии и компромиссах.

Литература

1. Права человека // Энциклопедический юридический словарь. – 3-е изд. – М., 2000. – С. 257.
2. Права человека: понимание и роль в современном обществе: сб. материалов Межвузов. науч.-метод. семинара, Брест, 18 мая 2011 г. / Брест. гос. ун-т им. А. С. Пушкина; науч. ред. И. И. Котляр. – Брест: БрГУ, 2011. – 85 с.
3. Права человека: учеб. пособие / А. Д. Гусев [и др.]; под общ. ред.: А. Д. Гусева, Я. С. Яскевич. – Минск: ТетраСистемс, 2002. – С. 45.
4. The Philosophy of Human Rights / Norton E. Winston (ed.). – Belmont, California, 1989. – P. 7–9.
5. Handbook Resource and Teaching Material in Conflict Resolution, Education for Human Rights, Peace and Democracy. – Paris: UNESCO, 1994. – P. 3.
6. Божанов, В. А. Метаморфоза прав человека / В. А. Божанов // Материалы Междунар. науч.-практ. конф. «Десятилетие в области образования прав человека ООН: белорусский и международный опыт». – Минск, 2005. – С. 40.
7. Котляр, И. И. Права человека: учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений / И. И. Котляр. – 3-е изд. – Минск: Тесей, 2008. – С. 8–28.
8. Гусев, А. Д. Гуманизм современной эпохи / А. Д. Гусев // Беларус. думка. – 1998. – № 5. – С. 19–30.
9. Котляр, И. И. Права человека и высшая школа: концептуальные основы преподавания, изучения и воспитания, управленческие решения: монография / И. И. Котляр. – Минск: Тесей, 2007. – 232 с.

HUMAN RIGHTS: PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL ASPECTS

I. I. KOTLAR

Summary

The historical, jural and philosophical foundations of human right are studied in the article. The author determines the difference between human rights and civil rights, human rights and state interests. The role of moral foundations in formation and functioning of human rights is pointed out. The position of interconnection of human rights and political system is determined together with the place, role and status of human rights in public life.

Дата поступления статьи в редакцию: 26.06.2014

ДОСТОИНСТВО КАК МОРАЛЬНО-ПРАВСТВЕННАЯ ОСНОВА ФИЛОСОФИИ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

С. И. СИМАНОВСКИЙ

Рассматривается проблема достоинства человека в структуре философии прав человека. Анализируется сущность и содержание понятия «человеческое достоинство». Исследуется взаимосвязь между человеческим достоинством и правами человека. Делается вывод, что человеческое достоинство – это абсолютная ценность человека.

Проблема *достоинства* человеческой личности, несмотря на ее чрезвычайную важность в структуре философии прав человека, к сожалению, является сегодня наименее разработанной с общетеоретической и правовой точек зрения в международном праве прав человека. Хотя в международных дискуссиях этой темы касаются довольно часто, однако в декларациях, конвенциях, международных актах она упоминается вскользь, мимоходом, не внося при этом никакой ясности по поводу содержания данного понятия, его реальной связи с насущными проблемами современного человечества.

В Уставе ООН говорится о том, что народы Объединенных Наций преисполнены решимостью утвердить веру в основные права человека, в *достоинство* и ценность человеческой личности (см.: [1, с. 9]). Всеобщая декларация прав человека провозглашает, что «признание *достоинства*, присущего всем членам человеческой семьи... является основой свободы, справедливости и всеобщего мира» [1, с. 78]. В ней также идет речь о социальных условиях (право на труд, на равную оплату за равный труд, на справедливое и удовлетворительное вознаграждение), «обеспечивающих *достойное* человека существование» [1, с. 80]. Международные пакты о социальных, экономических и культурных правах и пакт о гражданских и политических правах, повторяя позицию Устава ООН и Всеобщей декларации, дополнительной информации о сущности «достоинства человеческой личности» не дают.

Эти и другие документы ООН, касающиеся данной проблемы, говорят о *достоинстве* и ценности человеческой личности, о присущем человеческой личности *достоинстве*, о *достоинстве*, присущем всем членам человеческой семьи, об уважении неотъемлемого *достоинства* личности, о дискриминации женщин, которая нарушает принципы равноправия и уважения человеческого *достоинства*, об инвалидах, имеющих неотъемлемое право на уважение их человеческого *достоинства*, об обеспечении существования, *достойного* человека. Здесь же, в актах ООН, решительно подчеркивается идея равенства всех людей в их *достоинстве* и правах, идея прав человека на уважение до-

стоинства его личности. Кроме того, международные документы доводят до сведения, что *достоинство* и ценность человеческой личности тождественны правам человека, что признание *достоинства* личности есть признание и ее неотъемлемых прав, и все это суть основа свободы, справедливости и всеобщего мира. Оба международных пакта увязывают понятие «*достоинство* человеческой личности» с идеей свободы человека от страха и нужды.

Анализируя международные документы по правам человека, можно сказать, что «они лишь обозначают проблему *достоинства* человеческой личности, но не раскрывают ее содержание, и потому остаются без ответов такие важные вопросы, как «Что есть *достоинство* личности?», «Какова диалектика отношений *достоинства* личности с понятиями и явлениями свобода, справедливость, неприкосновенность личности, безопасность человечества?» и др. [2, с. 257].

Права человека воплощают высокие идеалы человеческой свободы и равенства и базируются на таких нравственных принципах, как *достоинство*, справедливость, милосердие, гуманность. Имея морально-нравственную основу и признавая «*достоинство*, присущее всем членам человеческой семьи», в качестве духовно-нравственного идеала человечества, они представляют собой гуманизм современной эпохи. Если для теории прав гражданина основными понятиями являются законность и противозаконность, то для теории прав человека – человечность и бесчеловечность. Если в предыдущие эпохи гуманизм носил элитарный характер и касался лишь незначительной части общества, то в настоящее время он приобрел массовый, всеобщий характер и основан на принципе «Все права для всех».

Моральные нормы исторически предшествовали правовым нормам и также останутся после отмирания государства и права в отдаленном будущем человечества. Это означает, что независимо от того, признаются эти права государством или нет, они существуют, пока существуют люди на Земле. Ими должны обладать все человеческие существа без исключения и дискриминации. Права человека с самого начала их осознания людьми выражали протест против угнетения и социальной несправедливости. Это получило воплощение еще в первых законах, направленных против рабства, и в стремлении к свободомыслию и веротерпимости.

Понимание сути и путей обеспечения прав человека в огромной степени зависит от внутреннего мира человека, его духовно-нравственного развития. В этом отношении важнейшими ориентирами и ценностями должны быть такие понятия, как человеческое *достоинство*, свобода, справедливость, человеколюбие, сострадание к другому (см.: [3, с. 45–46]).

Большое внимание философским вопросам прав человека уделял, в частности, С. Л. Франк, который считал, что «моральные права личности – это... священные и неотчуждаемые права человека». Под правами человека он понимал такие интересы человека, которыми он не только не обязан, но и не имеет

права жертвовать. Так, моральный закон предписывает личности защищать «право на господство истины и справедливости в человеческих отношениях, на сохранение человеческого *достоинства*, на духовную свободу человека и т. п.». Неотъемлемые права личности, по мнению философа, вытекают из «основного ее права на самоопределение и свободное развитие» [4, с. 53].

Права человека как базовые морально-нравственные принципы существуют независимо от социально-классовой структуры и политического строя общества или закрепления в юридических нормах. Государство может либо уважать и гарантировать их, либо нарушать и подавлять, но отнять у человека присущие ему от рождения основные права и свободы оно не может. Они при любых условиях будут существовать. Кроме того, нарушение прав человека – это безнравственно и бесчеловечно, ибо лишает человека возможности быть самим собой, личностью.

Морально-нравственный характер прав личности является теоретико-методологической основой для современной философии прав человека. Права человека являются универсальными моральными правами, которые в равной степени принадлежат любому человеческому существу. Эти права отличны от юридических прав гражданина, которые признаются и законодательно защищаются государством. В отличие от них моральные права не всегда защищены законом, даже в тех странах, в которых эти права признаются как неотъемлемые права человека. Но от этого они не утрачивают своего универсального характера.

В учебном пособии по правам человека, изданном ЮНЕСКО в 1994 г., отмечается, что концепция прав человека является этической по своему характеру. Она развивалась в процессе человеческой истории как результат преодоления негативных явлений, ограничивавших свободу индивида. «Мы можем проследить возникновение этих концепций этической ценности прав человека во всех мировых религиях в качестве основы, которая гармонизирует отношения между индивидами, общностями и группами... Можно сказать, что понятие человеческого *достоинства* представляет собой этическую ценность, которая так же стара, как человечество, и которая развивалась в истории в соответствии с социальными, политическими, экономическими и культурными изменениями» [5, р. 3].

П. Новгородцев обосновал нравственный характер прав человека на примере права на *достойное* человеческое существование. «Когда говорят о праве на *достойное* человеческое существование, – писал он, – то под этим следует разуметь не положительное содержание человеческого идеала, а только отрицание тех условий, которые совершенно исключают возможность *достойной* человеческой жизни. Точно так же мы говорим о праве свободной мысли и вероисповедания» [6, с. 127].

Понятие *человеческого достоинства* является главной этической основой, на которой строится современная концепция прав человека. *Достоинство* – мо-

ражно-нравственная категория, означающая уважение и самоуважение человеческой личности на основании его принадлежности к роду человеческому. *Достоинство* есть неотъемлемое свойство человека как высшей ценности, принадлежащее ему независимо от того, как он сам осознает свою ценность как личности, так и окружающие люди воспринимают и оценивают его личность. Это одно из главных нематериальных благ, принадлежащих человеку от рождения, которое неотчуждаемо и непередаваемо.

Великий немецкий философ И. Кант писал по этому поводу: «В царстве целей все имеет цену или *достоинство*. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; то же, что выше всякой цены, стало быть, не допускает никакого эквивалента, обладает *достоинством*» [7, с. 276–277]. В духе этой философской мысли понятие *достоинство* человеческой личности означает свойство человека (человеческой личности), которому нет большего или даже равного по значению эквивалента на планете Земля.

Человеческое достоинство – это абсолютная ценность человека как такового, как биологического существа со всеми его потребностями, присущими всему человеческому роду. Физическое насилие и притеснение нарушает человеческое достоинство. Но кроме этой общей со всеми сферы, в которой биологическое существо не свободно, в каждом человеке есть более или менее выраженная сфера того, в чем она должна оставаться именно вольной, свободной, т. е. всегда отдельной и «другой», – это ее внутренний мир. Каждый человек есть личность, и как личность он не терпит морального насилия над своим внутренним миром, защищая который, он реализует свою свободу и защищает собственную уникальность.

Личное достоинство – это абсолютная ценность не только нашего физического состояния, требующего свободы от любого физического насилия, но и основа нашего уникального внутреннего состояния, требующего *внутренней свободы от любого морального насилия*. Среда обитания личности – это другие личности. Учитывать интересы других заставляет собственный интерес в соотнесении с интересами других («моя свобода заканчивается там, где начинается свобода другого»). В этих условиях личность обнаруживает, определяет естественные границы своей свободы и отстаивает свой независимый и неподконтрольный внутренний мир, вход и взгляд в который без разрешения самой личности – вторжение, насилие или нарушение личных прав.

Гражданское достоинство в недавнем прошлом означало право гражданина на защиту со стороны государства и с тех пор ассоциируется с готовностью человека отстаивать свои законные права. Духовный прогресс человечества внес в понимание гражданского достоинства свои коррективы, и законные права стали пониматься как права *естественные*, т. е. определяемые не государственной властью, а исключительно самой природой человека и составляющие основу его личного, неотъемлемого и абсолютного человеческого достоинства. Это означает, что все, что не противоречит в законодательстве

естественным правам («правам человека»), только и может быть признаваемо законным, тогда как другие законы в государстве, напротив, могут быть расценены как правонарушающие и в этом случае должны быть отменены. Правосознание – это именно сознание естественных прав.

Таким образом, *гражданское достоинство человека* – это его чувство собственного *достоинства*, отстаивающее себя в государстве и, если надо, от самого государства. Это правосознание как глубоко личное чувство своих и чужих объективных естественных прав, полный и точный кодекс которых диктует каждому не что иное, как его чувство собственного достоинства. Готовность же подчиняться любым, даже бесчеловечным законам – это готовность подчиниться не справедливости, а власти как таковой, – и есть рабство. Гражданское *достоинство* – это противоположность рабской психологии.

Чувство собственного *достоинства* граждан полноценно может проявляться и существовать только в условиях демократического правового государства. Для торжества демократии необходимо развитое чувство собственного гражданского *достоинства* в людях, так как без него она сама им будет не нужна. Демократия предполагает плюрализм мнений, идеологий, терпимость к инакомыслию, т. е. готовность признавать правомерность любых взглядов на мир и любых образцов поведения, кроме недобровольных и агрессивных. Человеческое *достоинство* запрещает индивиду предавать в себе разум, предпочитает верить истине, т. е. логике и фактам, но не любой идеологии. Идея *достоинства* утверждает, что счастье человека не может быть достигнуто ценой изменения человеческой природы.

С точки зрения Православной Церкви, политико-правовой институт прав человека может и должен служить благим целям защиты человеческого *достоинства* и содействовать духовно-нравственному развитию личности. Для этого реализация прав человека не должна вступать в противоречие с божественными нравственными нормами и основанной на них традиционной моралью. Реализация прав человека и его свобод не должна служить оправданием для посягательства на религиозные святыни, культурные ценности и самобытность народа. Права человека не могут являться поводом для нанесения непоправимого урона природному достоянию и противопоставляться ценностям и интересам Отечества, общины, семьи.

Православная Церковь считает защиту прав человека и его *достоинства* своей важной задачей: «Точно так же и сегодня мы призваны ревностно – не только на словах, но и на деле – заботиться о сохранении прав и *достоинства* человека. При этом мы сознаем, что в современном мире права человека подчас нарушаются, а его *достоинство* попирается не только государственной властью, но и транснациональными структурами, субъектами экономики, псевдорелигиозными группами, террористическими и иными преступными сообществами. Все чаще *достоинство* и права человека приходится ограждать от разрушительной информационной агрессии» [8, с. 18]. В каче-

стве важных задач своей деятельности Православная Церковь провозглашает «пастьерское попечение о воинах, о сохранении их прав и *достоинства* в условиях боевых действий и несения службы в мирное время», а также «заботу об уважении *достоинства* и прав людей, находящихся в социальных учреждениях и местах заключения, с сугубым вниманием к положению инвалидов, сирот, престарелых и других беспомощных людей» [8, с. 18].

Таким образом, Православная Церковь также стремится активно взаимодействовать с государством и общественными силами в своей деятельности, направленной на защиту прав и *достоинства* человека.

Литература

1. Права человека: междунар.-правовые документы и практика их применения: в 4 т. / сост. Е. В. Кузнецова. – Минск: Амалфея, 2009. – Т. 1. – 816 с.
2. Евменов, Л. Ф. Международная идеология прав человека: проблемы решения / Л. Ф. Евменов. – Минск: Хата, 2000. – 450 с.
3. Права человека: учеб. пособие / А. Д. Гусев [и др.]; под общ. ред. А. Д. Гусева, Я. С. Яскевич. – Минск: ТетраСистемс, 2002. – 304 с.
4. Франк, С. Л. Сочинения / С. Л. Франк. – М.: Правда, 1990. – 607 с.
5. Handbook Resource and Teaching Material in Conflict Resolution, Education for Human Rights, Peace and Democracy. – Paris: UNESCO, 1994. – 265 p.
6. Новгородцев, П. Право на достойное человеческое существование / П. Новгородцев // Общественные науки и современность. – 1993. – № 5. – С. 127–131.
7. Кант, И. Сочинения: в 6 т. / И. Кант; под общ. ред. В. Ф. Асмуса [и др.]. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4 (1). – 284 с.
8. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – Минск: Православное Братство в честь Святого Архистратига Михаила, 2008. – 19 с.

DIGNITY AS MORAL FUNDAMENTALS OF HUMAN RIGHTS PHILOSOPHY

S. I. SIMANOVSKY

Summary

The problem of dignity of the person in structure of philosophy of human rights is considered. The essence and the content of the concept «human dignity» are analyzed. The interrelation between human dignity and human rights is investigated. The conclusion is drawn that the human dignity is an absolute value of the person as that.

Дата поступления статьи в редакцию: 27.06.2014

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ЛИЧНОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА

О. А. ПАВЛОВСКАЯ

В статье анализируются сущность и значение духовно-нравственного потенциала личности в качестве одного из ведущих факторов социально-культурных трансформаций. Рассматриваются различные аспекты воздействия морального фактора на процесс формирования современного гражданского общества.

В Республике Беларусь среди ведущих целей социального развития, наряду с развитием социально ориентированной экономики, становлением правового государства, называется и формирование гражданского общества. Следует особо подчеркнуть, что формирование гражданского общества в настоящее время не только связано с определенной политической целесообразностью, но и обусловлено ходом общественного развития в переходный период и, соответственно, возникающими при этом обостренными противоречиями, кризисными состояниями. Под воздействием различного рода экономических, политических факторов определенную напряженность, а то и серьезное обострение могут принимать в условиях социальной транзитивности межнациональные, межэтнические, межрелигиозные, межгрупповые, межличностные отношения. Очень неустойчивой, зыбкой становится грань между состоянием гражданского мира и состоянием гражданского противостояния, способного перерасти и в настоящую гражданскую войну.

Гражданское общество представляет собой особую форму совместной жизни людей, в рамках которой каждый человек имеет определенный социально-экономический статус (право частной собственности, финансово-имущественное состояние, социально-профессиональную принадлежность и пр.), обладает совокупностью политических прав и свобод, выступает в качестве суверенного частного лица, имеющего право на личную жизнь, возможности для своего духовно-нравственного развития, что в результате обеспечивает взаимодействие членов общества в реализации их общих интересов, определенный уровень самоорганизации общественной жизни, специфическое морально-психологическое состояние, защиту от внешних и внутренних угроз.

В теоретических конструкциях гражданского общества чаще всего приоритет отдается экономическим и тесно связанным с ними политическим факторам. Однако следует подчеркнуть, что весьма существенное значение имеют и факторы духовно-культурного плана.

Резкое обострение социально-моральных отношений в условиях современной глобализации обуславливает возникновение настоятельных, жизненно

необходимых общественных и индивидуальных потребностей в нравственном оздоровлении и духовно-культурном возрождении.

Однако если в новых социальных условиях отсутствует четко выраженная устойчивая система внешних моральных требований к поведению личности, где же тогда искать источник духовного развития и морального оздоровления? Напрашивается простой ответ – в личности человека, в том мощном по своей внутренней силе духовном потенциале, который заключен в человеческой природе. Да, и это действительно так, о чем весьма убедительно свидетельствуют и философские изыскания, и религиозные учения, и научные поиски, и народная мудрость, и личный жизненный опыт человека.

Каждый человек по своей природе обладает не только значительными физическими силами, но и мощными, не всегда и не сразу раскрывающимися духовными резервами. Нравственность как особый способ духовно-практического освоения человеком действительности позволяет ему открывать эти резервы, прочувствовать их, осознавать и оценивать их как для своей жизни, так и для жизни других людей, преобразовывать в свои убеждения, мотивы, поступки, личные качества.

Сущность и значение духовных ценностей наиболее полно осознаются и принимаются человеком, если они созвучны его индивидуальным потребностям, чувствам и стремлениям, близки и понятны ему, дают импульсы его дальнейшему духовному развитию. В результате формируется личностное отношение человека к общепризнанным императивам, которое становится ведущей движущей силой его жизнедеятельности. Обобщающим результатом усвоения и реализации личностью в своей жизнедеятельности духовных ценностей и является ее нравственная культура.

По мнению Е. М. Бабосова, специфика нравственной культуры как качественной характеристики духовно-практического освоения мира человеком состоит в том, что она свидетельствует, в какой мере человек стал для себя родовым существом, стал для себя человеком и мыслит себя таковым. Нравственная культура «может служить мерилom человечности стремлений, отношений, действий людей. Мера воплощенности человечности в нравственной культуре предстает как в объективном выражении, обусловленном уровнем социально-экономического, политического и духовного развития общества, так и в субъективном, зависящем от степени социального и духовного развития конкретного индивида» [1, с. 19–20].

Нравственная культура рассматривается как квинтэссенция воплощения в личности подлинно человеческих черт, проявления ее гуманного отношения к другим людям, обществу, а также ощущения и осознания потребности в таком же отношении к себе самой со стороны других людей, общества в целом. Нравственная культура как мера человечности сознания, поведения личности, ее отношений с другими людьми пронизывает своим содержанием все компоненты внутреннего мира человека и является одним из основных показателей его духовного развития.

Степень проявления активности человека в деле преобразования и совершенствования условий своего бытия теснейшим образом сопряжена с уровнем развития такого феномена, как свобода личности, одной из разновидностей которой является моральная свобода. Моральная свобода представляет собой сознательный и добровольный выбор личностью нравственных ценностей, мотивов, целей своих поступков, форм и средств нравственной деятельности, согласованный с адекватно познанной социальной необходимостью. Мера осознания, проявления личностью свободы в моральном выборе составляет основу деятельной сущности ее нравственной культуры. Увеличение диапазона свободы морального выбора личности обязательно предполагает и повышение меры ее ответственности. Чувство ответственности представляет собой своеобразный фактор саморегуляции человеческой деятельности и является одним из важнейших показателей ее нравственной культуры. Личность проявляет свою активность и творческую силу не только вовне, по отношению к другим людям, социальной среде, но и внутрь себя в целях познания и совершенствования своей духовной сущности. Это напрямую связано с развитием самосознания личности, в структуре которого ведущее место занимают именно нравственные компоненты.

Процесс преобразования моральных ценностей в нравственную культуру личности в основных чертах может быть представлен следующим образом. Объективно существующие нравственные ценности «проникают» в сознание индивида через его нравственные потребности, чувства, которые, развиваясь и обогащаясь в ходе познавательной деятельности, принимают форму моральных взглядов, знаний, ориентаций, убеждений, а последние, в свою очередь, через согласование с конкретными условиями жизнедеятельности определяют содержание мотивов и реальных поступков. На уровне оценки и самооценки результатов моральной практики личность как бы возвращается к потребностям, ориентациям, мотивам, обусловившим данные поступки, согласовывает их с изменившимися жизненными обстоятельствами, в результате происходит формирование новых нравственных потребностей, но уже более высокого порядка, которые детерминируют последующую нравственную деятельность. Те или иные моральные ценности в процессе жизни человека могут неоднократно выступать в виде объекта его развивающихся нравственных потребностей. Но каждое новое осознание той или иной ценности, каждый новый момент ее реализации способствует более глубокому постижению ее сути, более творческому ее освоению. Следовательно, чем более возвышенный характер носят духовно-нравственные потребности личности, тем выше уровень развития всех составных компонентов ее морального сознания и поведения, а, следовательно, и богаче по своему содержанию в целом ее нравственная культура.

Человек по своей природе – уникальное существо, обладающее мощнейшими внутренними резервами, о наличии которых он сам, до поры до време-

ни, может и не подозревать, но именно они являются тем жизненно необходимым источником, который дает ему физические силы и духовную энергию для его земного бытия. Известный российский исследователь П. С. Гуревич отмечает: «Человек сам по себе не плох и не хорош. Он открыт для самосозидания. Это означает, что его можно соразмерять с самим собой, т. е. с нераскрытым человеческим потенциалом. В этом смысле человек может оказаться некоей идеальной меркой не только для себя самого, но и для всей истории. Важно только не отступать от этой антропологической позиции, не приискивать иных трансцендентных критериев для оценки человеческого, кроме как внутри него самого» [2]. Чрезвычайно важным как для духовного становления самого человека, так и для перспективного развития общества является раскрытие этого внутреннего источника, направление его в созидательное русло, а не предоставление возможности ему стать почвой для саморазрушения личности, дестабилизации социальных отношений.

Духовно-нравственный потенциал личности реально проявляется, прежде всего, в таком феномене, как, говоря словами Канта, «достоинство человеческого в нас», которое «как некая абсолютная внутренняя ценность» приводит в движение весь комплекс личностных качеств человека, притягивает к себе внимание других людей и порождает у них чувство уважения к нему. Человек «не должен отрекаться от высокой моральной оценки самого себя, имея в виду это достоинство, т. е. он должен добиваться своей цели, которая сама по себе есть долг, не раболепно, *не холопски*, как если бы он добивался милости, не отрекаться от своего достоинства, а всегда [добиваться своей цели] с сознанием возвышенности своих моральных задатков» [3, с. 458].

Но духовно-нравственный потенциал личности, этот мощный источник, необходимо оживить, раскрыть, привести в движение, постоянно обогащать и совершенствовать. И именно в этом неоценимую роль выполняют субъекты воспитания и самовоспитания.

В контексте современных социальных реалий наиболее приемлемой в методологическом плане может быть признана модель «нравственного образования», которую предложил известный русский мыслитель и педагог С. И. Гессен (в этой модели идеи нравственного образования и нравственного воспитания неразрывно связаны между собой). По мнению С. И. Гессена, задачей нравственного образования является развитие в человеке свободы. «Свобода человека возможна лишь там, где центробежные силы обступающих человека внешних культурных содержаний уравниваются подчиняющей их себе центростремительной силой личности». Достижение такого рода равновесия, гармонии между внешней культурой и внутренним миром личности Гессен называет «мудрым воспитанием». Он также отмечает, что в воспитании личности необходимо избегать двух крайностей: 1) путь преждевременного воспитания, в котором предлагаемый индивиду «внешний материал превосходит способность его усвоения, неизбежно воспитывает надломлен-

ных, безличных людей»; 2) путь отрицательного воспитания, когда индивид изолируется от внешней культуры, его «центростремительная сила усвоения, превосходя предлагаемый ей нарочито бедный материал, притупляется», что ведет к формированию бедной личности. Гессен, признавая теоретически значимость гармонии во взаимоотношениях внешних и внутренних структур процесса воспитания, на практике особо подчеркивает роль субъективного фактора в достижении равновесия между ними, что реально осуществимо путем «систематического и последовательного усиления центростремительной силы личности, постепенного роста ее внутренней свободы» [4, с. 84–85]. Гессен также отмечает: «Центростремительная сила в человеке всегда превышает центробежные силы внешней культуры, но и непременно ощущать их возрастающий напор. Между обеими крайностями – надломленной и бедной личности – должно осторожно провести своего воспитанника трудное искусство воспитателя» [4, с. 86]. Таким образом, личность воспитанника, остро ощущающая и постоянно развивающая свои духовные потребности, и личность воспитателя, обладающего нравственной зрелостью и владеющего искусством воспитания, – вот те главные субъекты, способные реализовать идею «мудрого воспитания».

Применительно к современной ситуации в сфере духовно-нравственных отношений необходимо выделить следующие основные моменты, способные оказать значительное влияние на процесс социокультурного развития. Во-первых, источник оптимизации процесса нравственного воспитания находится, прежде всего, в личности самого человека, в его духовно-нравственном потенциале, который необходимо последовательно раскрывать, стимулировать и совершенствовать. Во-вторых, важнейшим фактором эффективного и успешного нравственного воспитания является личность воспитателя, нацеленного на свое нравственное самосовершенствование и оказывающего позитивное воздействие на воспитанников как своим личным примером, так и всем «арсеналом» гуманных по своему характеру воспитательных методов и средств. В-третьих, хотя сегодня внешнее культурное содержание воспитательного процесса не представляет собой четко оформленной и общепризнанной системы ценностей и императивов в соответствии с требованиями времени, но нельзя полностью исключать его роль в системе воспитания личности. Богатейший духовно-нравственный потенциал мировой и отечественной культуры, накопленный в ходе человеческой истории, должен стать основой как формирования современной социокультурной среды, так и совершенствования и самосовершенствования личности.

Таким образом, раскрытие духовно-нравственного потенциала человека, действия субъектов образовательно-воспитательной деятельности, направленные на его культурное развитие и личностное совершенствование, являются основанием для создания развитого гражданского общества. Но следует отметить, что этот процесс не может быть односторонним и однонаправлен-

ным, само гражданское общество как социальный институт с самого начала своего становления начинает оказывать обратное влияние на духовно-нравственное развитие своих членов, которое по мере его созревания существенно возрастает.

Формирование гражданского общества является жизненно необходимым и закономерным процессом, что отмечали в свое время классики философской мысли, особо выделяя в качестве важнейшего условия его осуществления развитие духовно-нравственной природы человека.

Выдающийся французский философ Ж.-Ж. Руссо, разрабатывая теорию общественного договора, ратует за то, чтобы «найти такую форму ассоциации, которая защищала бы и охраняла совокупной общей силой личность и имущество каждого участника и в которой каждый, соединяясь со всеми, повиновался бы, однако, только самому себе и оставался бы таким же свободным, каким он был раньше» [5, с. 12]. Образование такой ассоциации имеет большое значение с общественной точки зрения: «немедленно создает моральное и коллективное целое, которое получает свое единство, свое общее я, жизнь и волю» [5, с. 13]. В этих условиях личность ощущает свою сопричастность с деятельностью общества, свою защищенность от внешних неблагоприятных воздействий, осознает и называет себя гражданином. В индивидуальном плане такое гражданское состояние также чрезвычайно значимо: «благодаря общественному договору человек теряет свою естественную свободу и неограниченное право на все, что его прельщает и чем он может овладеть; выигрывает же он гражданскую свободу и право собственности на все, чем он владеет» [5, с. 17]. Руссо также отмечает, что, наряду с общественно признанными и законодательно закрепленными экономическими и политическим правами и свободами, человек в гражданском обществе получает и моральную свободу, «которая одна лишь делает человека господином над самим собой; потому что импульс одного только влечения равносителен рабству, а повиновение закону, предписанному самому себе, равносильно свободе» [5, с. 17].

Гегель, специально выделяя стадию гражданского общества в диалектическом развитии нравственности, особое внимание уделяет проблеме образования личности как одного из главных условий ее духовного освобождения и, соответственно, своего достойного проявления в структурах гражданского общества. «Это освобождение есть в субъекте *тяжкий труд*, направленный на преодоление голой субъективности поведения, непосредственности вожделения, а также субъективной суетности чувства и произвола желаний» [6, с. 232]. В гражданском обществе человек, как частное лицо, получает возможность проявлять свою особенность, но в то же время, оказываясь в состоянии взаимодействовать с другими людьми, также выступающими в качестве частных лиц, попадает в создаваемое разумом поле всеобщности, которое благотворным образом воздействует на него самого, сдерживая проявление его стихийных вожделений и необузданных страстей. «Образованными мож-

но в первую очередь считать тех людей, которые способны делать все то, что делают другие, не подчеркивая свою частность, тогда как у людей необразованных бросается в глаза именно эта частность, поскольку их поведение не следует всеобщим свойствам вещей. В своих отношениях с другими людьми необразованный человек легко может их обидеть, так как он действует по своему побуждению, не предаваясь рефлексированию о чувствах других» [6, с. 233]. В диалектике гражданского общества Гегель особо выделяет и проблему общечеловеческой сущности человека как важнейшего условия совместной жизни граждан. «Образованию, *мышлению* как сознанию единичного в форме всеобщего, свойственно понимать Я как *всеобщее* лицо, в котором все тождественны. *Значение человека в том, что он человек*, а не в том, что он еврей, католик, протестант, немец, итальянец и т. д.» [6, с. 246]. Само гражданское общество, по мнению Гегеля, должно стать для индивида своеобразной «*всеобщей семьей*», а сам индивид становится «*сыном гражданского общества*», что направлено на укрепление их духовной взаимосвязи [6, с. 268–269].

Но наиболее приемлемой и реалистичной, с точки зрения становления современного гражданского общества, является философская позиция Канта. Достижение особого гражданского состояния, соответствующего объективному ходу общественного развития, по Канту, непосредственно связано, в экономическом плане, с «все более решительным упразднением ограничения личности в ее деятельности», в духовном плане – с «все большим расширением всеобщей свободы вероисповедания» [7, с. 20]. Последнее, в свою очередь, предоставляет человеку реальные возможности ощутить и проявить силу своих рациональных способностей, постепенно освобождаясь от различного рода заблуждений, предрассудков, иллюзий. Такая позиция позволяет оценить, «как великое благо», *просвещение*, в ходе которого человек обретает «способность пользоваться собственным умом», получает реальные возможности для своего самостоятельного духовного развития, что, по словам Канта, способствует переходу человека от состояния несовершеннолетия к совершеннолетию своего духа. При этом Кант особо подчеркивает теснейшую связь развития рациональных способностей человека с совершенствованием его нравственной природы: вместе с просвещением появляется «и некая неизбежно возникающая душевная заинтересованность просвещенного человека в добром, которое он постигает полностью» [7, с. 20].

Кант особо останавливается на вопросе о механизме реализации права на свободу вероисповедания как необходимом условии функционирования гражданского общества. Он пишет, что каждому отдельному человеку трудно сбросить «иго несовершеннолетия», так как оно практически является естественным состоянием и в какой-то степени даже становится для него приятным. «Первое время он действительно не способен пользоваться собственным умом, так как ему никогда не позволяли делать такую попытку. Положения

и формулы – эти механические орудия разумного употребления или, вернее, злоупотребления своими природными дарованиями – представляют собой кандалы постоянного несовершеннолетия» [7, с. 28]. Кант подчеркивает, что лишь немногим людям удалось, «благодаря совершенствованию своего духа, выбраться из состояния несовершеннолетия и сделать твердые шаги».

Но, по мнению Канта, есть другой вариант вступления на путь духовного несовершеннолетия – общественный – путь реально возможный и объективно необходимый, когда «публика сама себя просветит, если только предоставить ей свободу». В качестве субъективного фактора в этом процессе выступают конкретные люди, которые поставлены над толпой и выполняют функции опекунов и которые, «сбросив с себя иго несовершеннолетия, распространяют вокруг дух разумной оценки собственного достоинства и призвания каждого человека мыслить самостоятельно» [7, с. 28]. Однако при этом сохраняется опасность со стороны других опекунов, которые не способны ни к какому просвещению, но имеют господствующее положение и весомое политическое влияние. В любом случае, процесс просвещения масс все равно будет осуществляться, но только постепенно. Ускорить этот процесс революционным путем, по мнению Канта, невозможно. «Посредством революции можно, пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя посредством революции осуществить истинную реформу образа мыслей; новые предрассудки так же, как и старые, будут служить помочами для бездумной толпы» [7, с. 29].

Кант считает, что наиболее результативным в процессе просвещения масс является эволюционный путь, в основе которого лежит «свобода во всех случаях *публично пользоваться* собственным разумом». Реализация права на свободомыслие теснейшим образом сопряжена с развитием рациональных способностей как отдельной личности, так и сообщества людей. Кант пишет: «Под публичным же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то *как ученым* перед всей *читающей* публикой» [7, с. 29]. В противовес публичному применению собственного разума Кант определяет и так называемое частное применение разума, подразумевая под этим его в определенной мере ограниченное использование в ходе выполнения человеком своих служебных обязанностей, не нанося ущерба делам службы. Таким образом, в одном человеке теснейшим образом соединяется исполнение им своего гражданского долга и своего профессионального долга, но все это закономерно позволяет ему «двигаться вперед в просвещении» [7, с. 31].

По мнению Канта, самым первым и самым решающим шагом в этом движении просвещения является преодоление несовершеннолетия в делах религии, которое «не только наиболее вредное, но и наиболее позорное» [7, с. 34]. Давая оценку своему времени (последняя четверть XVIII в.) с этой точки зрения, Кант пишет: «Если задать вопрос, живем ли мы теперь в *просвещенный* век, то ответ будет: нет, но мы живем в век *просвещения*» [7, с. 33].

В целом эпоха Просвещения во главу угла поставила вопрос об освобождении человеческого разума от многовековых религиозных предрассудков. Но это было только начало сложнейшего и противоречивого по своей сути пути, когда человек будет «в состоянии надежно и хорошо пользоваться собственным рассудком в делах религии без руководства со стороны кого-то другого» [7, с. 33]. Исторически это вылилось в официальное признание и законодательное закрепление права на свободу совести, определение этого права в качестве ведущей демократической ценности. На современном этапе право на свободу совести является неотъемлемой частью политико-правового комплекса большинства стран мира.

Собственно говоря, опираясь на философские размышления Канта по проблеме взаимосвязи образования гражданского общества и решения вопроса о предоставлении свободы совести, следует сказать, что современное общество, хотя и значительно продвинулось в своем научно-техническом развитии, в плане же полноценного и эффективного обретения своего «духовного совершеннолетия» имеет весьма незначительные результаты. Особенно это ощутимо в условиях активизации религиозной жизни, когда религиозные ценности, конфессиональная жизнь начинают трактоваться как панацея от всех бед, возникающих в жизни современного человека и общества.

Усиление религиозного фактора в современном обществе не может не сказаться на интеллектуальном состоянии населения. Как отмечает академик НАН Беларуси А. Рубинов, «прививаемая религией привычка слепо верить в те или иные догмы, не подвергая их критическому анализу, приводит к тому, что люди становятся легковнушаемыми. Они столь же охотно могут поверить не только в классические религиозные учения, но и в деструктивные идеи неокультов, и в магию, и в волшебство, в заклинания и вообще в любые фантастические идеи, которые им будут внушены ... Чрезмерное влияние религии понижает интеллектуальный, образовательный и творческий потенциал общества» [8].

Право на свободу совести, непосредственно связанное с мировоззренческим выбором человека, необходимо включает в себя и принцип толерантности. «Если попытаться коротко охарактеризовать суть толерантности (терпимости), – пишет известный российский ученый М. П. Мчедлов, – то следует в первую очередь подчеркнуть, что это качество культуры (нравственной, правовой, политической) каждого общества, любого социального слоя, каждого гражданина, не взирая на пол, возраст, этническую, конфессиональную или расовую принадлежность» [9, с. 364]. Толерантное отношение к мировоззренческому выбору человека в первую очередь связано с его нравственным отношением, которое выражается в уважительном отношении к мировоззрению и жизненной позиции других людей. «Следование в быту толерантным моральным установкам, – отмечает М. П. Мчедлов, – может способствовать созданию для человека комфортных условий существования, нейтрализации

агрессивных, конфликтных взаимоотношений. В то же время подобное поведение – показатель интеллектуального уровня человека, готового обогащать и совершенствовать свой умственный кругозор, нрав и манеру поведения путем контактов с иными воззрениями и практическими действиями» [9, с. 365].

В современном транзитивном обществе значительно возрастает напряженность, конфликтность в системе социальных отношений. В условиях глобализации угроз жизнь современного человека подвержена практически постоянным опасностям и рискам, сопряжена со всевозможными стрессами, переживаниями, потерями. Подчас складывается ситуация, когда человек оказывается один на один с критическими жизненными проблемами, остро ощущает состояние растерянности, безысходности, одиночества, что может вызвать у него проявление агрессивности, враждебности, насилия. В условиях социальной нестабильности заметно обостряются отношения между людьми на основе социально-имущественного расслоения, различной национальной и конфессиональной принадлежности. Это не может не сказаться и на формировании в целом гражданского общества, препятствуя его движению к установлению гражданского мира и создавая почву для скатывания в режим гражданского противостояния. Поэтому чрезвычайно актуальной становится сегодня проблема налаживания отношений между субъектами гражданской жизни на основе позиции диалога.

Весьма плодотворной представляется в настоящее время позиция сотрудничества государства и Церкви в деле осуществления нравственно-воспитательной, культурно-просветительской деятельности. По существу это согласуется с идеей соработничества Церкви и государства, изложенной в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» [10]. В 2003 г. было подписано Соглашение о сотрудничестве между Правительством Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью, в рамках которого особо подчеркивается жизненная необходимость и целесообразность объединения усилий по вопросам духовно-нравственного воспитания личности.

Однако наличие в религиозной сфере различных конфессий, мировоззренческие и культурно-исторические расхождения между ними, сохраняющиеся в народной памяти и соблюдаемые религиозные традиции и обряды, а также предпринимаемая новыми религиозными организациями «атака» на духовный мир личности – все это сопровождается самыми разнообразными интерпретациями духовно-нравственных ценностей. Поэтому в современных условиях нельзя уповать на то, что возрождение религиозности само собой приведет к возрождению духовности, моральному оздоровлению личности и общества. Необходима масштабная работа по нравственному воспитанию, духовно-культурному развитию личности и общества, осуществляемая совместными усилиями государственных и общественных структур. Государство как светская социально-политическая структура, последовательно реализующая законодательно закрепленные права человека на свободу совести и свободу

вероисповеданий, должно осуществлять целенаправленное воздействие на формирование духовно-нравственных ценностей, моральных качеств граждан. Одним из приоритетных направлений в системе идеологической работы в нашей республике должно стать создание системы нравственного воспитания, отвечающей требованиям времени и согласующейся с национальными интересами, духовно-культурными традициями.

Проблемная ситуация сложилась в настоящее время и в таком институте гражданского общества, как семья. Состояние современной семьи, по оценкам экспертов, квалифицируется как кризисное. Об этом убедительно свидетельствуют такие показатели, как растущее количество разводов, острая демографическая проблема, получившая распространение сексуальная распущенность, количество социальных сирот, самоубийство среди детей и др. Отчетливо проявившееся в условиях социальных трансформаций падение нравов, естественно, сказывается на сознании и поведении молодых людей, способствуя распространению таких негативных в социальном и личном плане явлений, как потребление наркотиков, алкоголя и табака, проституция, ранние половые связи, аборт среди несовершеннолетних и др.

В то же время современные реалии отчетливо демонстрируют определенную живучесть, надежность некоторых традиционных по своему содержанию и способам функционирования механизмов социально-моральной регуляции, что не позволяет общественным отношениям оказаться в состоянии хаоса. В связи с этим необходимо отметить, что именно семья как социальный институт, ориентируясь на сохранение традиционных духовных связей и отношений между своими членами, убедительно доказывает свою жизнеспособность и социальную значимость в плане последовательного морального оздоровления общества в целом. Так, время показало, что значительную роль в сохранении стабильности в белорусском обществе в переходный период сыграли представители старшего и среднего поколения, воспитанные в духе традиционных ценностей и добросовестно, ответственно относящиеся к выполнению своих гражданских обязанностей, в том числе и семейных.

Среди современной молодежи, несмотря на обостренную ситуацию в сфере брачно-половых отношений, сохраняется еще определенное доверие к семье как социальному институту. По результатам многочисленных конкретно-социологических исследований именно семья занимает лидирующие позиции в числе приоритетных ценностных ориентаций молодых людей. Однако необходимо особо подчеркнуть, что, отдавая должное семье как традиционной форме отношений между супругами, в содержательном плане значительно усиливается представление о ней как о духовно-нравственной общности, основанной на любви и взаимоуважении, доброте и сердечности, сочувствии и сострадании, взаимной поддержке и помощи. В молодежном сознании начинает формироваться новый идеал семьи, в которой экономическое благополучие и комфорт теснейшим образом будут связаны с духовно-нравственными ценностями.

В условиях социальных трансформаций, когда осуществляется процесс переоценки ценностей, существенно разбалансировано действие механизмов моральной регуляции на различных социальных уровнях, наблюдается падение нравов, рост агрессивности и насилия в отношениях между людьми, чрезвычайную актуальность приобретает вопрос, где же тогда искать главный источник, который даст необходимый импульс моральному оздоровлению и духовному возрождению общества. Не случайно в современном обществе, как и в другие кризисные периоды истории, обратили внимание на христианские ценности. В контексте Закона Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» проблема христианских ценностей непосредственно связана с сохранением культурно-исторических традиций белорусского народа и государства.

Сегодня много говорят о значении христианской нравственности в политической сфере, философском дискурсе, религиозных проповедях, в средствах массовой информации, повседневном общении. При этом в понятии «христианские нравственные ценности» основной акцент делается на слове «христианские» как одном из ведущих историко-культурных атрибутов религиозного сознания. Такая позиция вполне определенно связывает решение актуальных моральных проблем с происходящими в последнее время оживлением религиозной жизни, активизацией деятельности христианских конфессий, внедрением христианских идей в политическую сферу.

Однако при внимательном рассмотрении религиозного пути утверждения нравственной сути христианства наталкиваешься, прежде всего, на проблему поликонфессиональности и связанные с этим разного рода интерпретации морального содержания христианства, в основе которых лежат различные культурно-исторические традиции, национальные предпочтения, политические интересы. Как традиционные христианские конфессии (православная, католическая, старообрядческая, униатская, протестантская), так и новые религиозные организации неохристианской направленности – все они в той или иной степени касаются моральной проблематики и предлагают, с их точки зрения, единственно верные пути избавления от грехов, морального очищения и духовного возвышения. Получается, что и на этой почве между конфессиями возникают противоречия, разногласия, противодействия, что существенно тормозит процесс их сближения.

Изучая христианство, нельзя ограничиваться лишь рассмотрением его с точки зрения религиозной догматики, необходимо оценивать его и как социокультурный феномен. Важно учитывать исторический путь, который прошло христианство, роль церкви как социального института, объективные и субъективные причины, обусловившие его трансформацию. Важно понять, что в освоении христианских ценностей основной акцент необходимо перенести с религиозной формы на их нравственное содержание. Такой подход открывает широкие возможности для освоения нравственной сути хрис-

тианства на уровне массового сознания, способствуя преодолению различного рода конфессиональных, национальных разногласий.

Следует отметить, что в настоящее время наше общество, как никогда ранее, реально подошло к открытию истинной сути христианской нравственности, ее массовому освоению. В связи с этим в качестве предпосылок можно назвать: 1) явно выраженный вызов современности – значительное повышение роли личностного фактора в динамике социально-экономических, политических и культурных процессов; 2) легитимация проблемы свободы совести, что создает реальные условия для плавного перехода религии из сферы общественного сознания на уровень индивидуального сознания, расширяя тем самым возможности личности в плане свободного определения своего отношения к вопросам религиозной веры; 3) издание Библии большими тиражами и ее широкое распространение среди населения, огромный интерес в массовом сознании к раскрытию и пониманию содержания библейских текстов.

В современных условиях, когда отчетливо осознается возрастающая роль человеческой личности в качестве необходимого условия успешного постиндустриального развития социума, этическое знание, которое сохранилось в христианстве, следует расценивать как инновационный потенциал. В этом знании раскрыты основы нравственного совершенствования человека, опыт открытия и постижения своей личностной природы. Поэтому оно имеет приоритетное культурное значение, а, следовательно, должно быть положено в основу поведения как человека, исповедующего религию, так и человека, считающего себя светским.

Важнейшим «катализатором» процессов морального оздоровления и духовного возрождения общества должна и может быть совесть человека (как в религиозном, так и в светском понимании). Вновь вспомним великого Канта. Совесть представляет собой «изначальные интеллектуальные и моральные задатки человека». «Она следует за ним, как его тень, когда он намерен ускользнуть от нее. Он может с помощью наслаждений и развлечений заглушать или усыплять себя, но он не может избежать того, чтобы время от времени не прийти в себя или очнуться, и тогда он тотчас слышит грозный ее голос. При всей крайней развращенности он может, пожалуй, дойти до того, чтобы никогда не обращаться к ее голосу, но он не может не *слышать* его» [3, с. 460].

Уникальность совести как морального феномена заключается в том, что она, ее «голос» есть первый шаг человека на пути к самому себе, открытию и постижению своей человеческой сущности, актуализации своих духовных сил. Голос совести, по существу, приводит в движение весь процесс нравственного самосовершенствования. «*Познай* (исследуй, постигай) *самого себя*, – писал И. Кант, – не по твоему физическому совершенству... а по моральному совершенству в отношении твоего долга – познай свое сердце: доброе ли оно или злое, чист ли источник твоих поступков или нет и что может быть человеку вменено как изначально присущее его *субстанции* или как производное (приобретенное или нажитое) и, быть может, принадлежит к моральному *состоянию*» [3, с. 462].

Проблема нравственного самосовершенствования имеет богатую традицию как в истории философской мысли, так и в религиозных учениях. Вспомним, например, изречения Конфуция: «Совершенство себя, мы получаем возможность воздействовать на других». «Если кто исправит себя, то какая трудность для него участвовать в управлении, если же кто не в состоянии исправить себя, то каким образом он будет исправлять других» (XIII, 12). А слова Иисуса Христа: «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такую и вам будут мерить. И что ты смотришь на сучок в глазе брата твоего, а бревно в твоём глазе не чувствуешь» (Мф. 7; 1–3), – явно направлены на активизацию процесса нравственного самосовершенствования личности.

Самосовершенствование есть путь человека к самому себе, тяжелый труд его души, выращивание, культивирование в самом себе собственно человеческого. Этот процесс напрямую связан с открывающимися возможностями для проявления внутренней свободы человека, с реализацией его права на моральный выбор, а также с повышением уровня его личной культуры, гуманитарной образованности и нравственной воспитанности. На социально-политическом уровне самосовершенствование личности непосредственно связано с освоением демократических ценностей, предоставлением определенных прав и свобод человеку. И именно право на свободу совести имеет в ряду демократических ценностей первостепенное значение. Оно, по словам И. Канта, является самым первым и самым решающим шагом, так как человек будет «в состоянии надежно и хорошо пользоваться собственным рассудком в делах религии без руководства со стороны кого-то другого» [7, с. 33]. Право на свободу совести открывает реальные возможности для человека не только в плане определения своего отношения к религии, но и для осознанного и добровольного выбора своего пути к нравственному совершенствованию: будь то в светской или в религиозной формах.

Личность, стремящаяся к своему самосовершенствованию, последовательно обретающая в процессе своей жизнедеятельности нравственную зрелость, является благотворным источником развития межличностных, социально-групповых, общественных отношений. На уровне гражданского общества такая личность способна привести в движение важный механизм обратной связи: от конкретного человека к различным ассоциациям граждан и, далее, к гражданскому сообществу в целом.

Литература

1. Бабосов, Е. М. Нравственная культура личности / Е. М. Бабосов. – Минск: Наука и техника, 1985. – 184 с.
2. Гуревич, П. С. Философия человека: в 2 ч. / П. С. Гуревич. – М.: ИФРАН, 1999. – Ч. 1. – 218 с.
3. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. – 2-е изд., стереотип. – СПб.: Наука, 2005. – 528 с.
4. Гессен, С. И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию / С. И. Гессен. – М.: Школа-Пресс, 1995. – 448 с.

5. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права / Ж.-Ж. Руссо. – М., 1938. – 123 с.
6. Гегель, Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
7. Кант, И. Сочинения: в 6 т. / И. Кант. – М.: Мысль, 1966. – Т. 6.
8. Рубинов, А. Наука и общество /А. Рубинов // Беларусь сегодня. – 2006. – 12 дек.
9. Мчедлов, М. П. Религиоведческие очерки. Религия в духовной и общественно-политической жизни современной России / М. П. Мчедлов. – М.: Науч. кн., 2005. – 447 с.
10. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http:// www.patriarhia.ru/](http://www.patriarhia.ru/). – Дата доступа: 17.10.2011.

**SPIRITUAL AND MORAL POTENTIAL OF THE INDIVIDUAL
AND THE DEVELOPMENT OF CIVIL SOCIETY**

О. А. PAVLOVSKAYA

Summary

The nature and significance of spiritual and moral potential of the individual are analyzed in the article as one of the leading factors in the socio-cultural transformations. Different aspects of the moral factor impact on the formation of a modern civil society are considered.

Дата поступления статьи в редакцию: 23.06.2014

ФИЛОСОФИЯ КУЛЬТУРЫ И РЕЛИГИИ

УДК 130.2+140.8]:303.723.039.3

ФИЛОСОФСКО-КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ: МНОЖЕСТВЕННО-КОМПОЗИЦИОННЫЙ АНАЛИЗ

О. П. ПУНЧЕНКО

В статье исследуется архитектоника и сущность философско-культурологического мировоззрения. Такой подход к мировоззрению позволил объяснить создательные смыслы социальной динамики, включить в него культурологический аспект экзистенциального измерения человеческого бытия. Обосновывается, что философско-культурологическое мировоззрение реализуется как форма духовно-практического освоения мира, содержанием которой выступают жизненные установки людей, их убеждения, ценностные ориентиры, стремления, идеалы. Архитектоника такого мировоззрения раскрыта с позиций множественно-композиционного подхода, включающего групповые подмножества философских, культурологических, религиозных, социально-политических и педагогических идей, содержание которых раскрыто в статье.

Исследование духовного мира человека и общества на всех этапах развития философского знания выступало в качестве неотъемлемой составляющей его содержания. Философия с начала своего становления в Древней Индии, Древнем Китае, Древней Греции по сегодняшний день неразрывно связана с обоснованием мира базисных духовных ценностей и их роли в жизни общества. Человеку для гармоничного, бесконфликтного вхождения в мир и оптимального функционирования в нем необходимо обладать опорным стержнем базовых, реперных ценностей – в противном случае возникает сложная и критическая ситуация. Система этих ценностей отражает мировоззренческие позиции личности – это устойчивое, что в силу своей всеобщности, глобальности и уникальности детерминирует ее практическую деятельность.

Проблема сущности мировоззрения и путей его формирования никогда не выпадала из ареала структуры теоретического мышления любой эпохи, что позволяет утверждать о ее непреходящей ценности. Мировоззрение составляет ядро любой философской системы, несмотря на развитие трактовок его содержания и сущности. Оно отражает цели, интересы, убеждения, идеалы, ценностные ориентации, логику мышления и познания сторонников определенной системы. Любое когда-либо существовавшее или недавно возникшее в истории философской мысли направление ставило в качестве главной задачи обоснование своего видения сущности субъекта, окружающего его

мира, места субъекта в этом мире, способов его ориентации в нем. С позиций современного анализа развития научно-философского знания видно, что мыслители различных эпох подвижнически несли «бремя» забот и ответственности за целостность и красоту общечеловеческой культуры. Они изначально осознавали, что философия, как никакая другая наука, исторически обречена не только на перманентное прояснение своего понятийно-категориального и методологического инструментария, но и призвана минимизировать на всем мировоззренческом поле массив фундаментальных идей, внося в него элементы упорядоченности и тем самым превращая в символический Универсум. Одновременно эти мыслители несли большую ответственность за интеграцию и систематизацию фактологического материала, за поиск такого языка интерпретации, при котором философская мысль уплотняла бы и упрощала этот материал, не стремилась при этом, выражаясь языком У. Оккама, «без нужды увеличивать число сущностей».

Обращение к феномену «философско-культурологическое мировоззрение» в современных условиях актуализируется необходимостью решения и практических социальных задач. Многочисленные «вызовы», перед которыми находится современное общество, такие как экологический кризис, усиливающееся противостояние цивилизации и глобализации, межэтнические конфликты и локальные войны и другие, – требуют от человека переосмысления на основе овладения новейшей теорией стратегических мировоззренческих приоритетов. Стало очевидным, что социальная реальность динамична, полна рисков и потенциальных угроз. Без понимания сущности социальной самоорганизации, ядром которой выступает мировоззрение, человек утрачивает связь с реальностью, она выходит из-под его контроля, повергая его в стихию социального хаоса. Следовательно, успешное решение встающих перед человеком социальных проблем определяется способностью самого человека к изменениям, умением создавать «кооперативные» эффекты, находясь во «взаимодействии с природой и обществом».

В связи с этим выявляется актуальность анализа архитектоники и сущности философско-культурологического мировоззрения. При этом необходимо не только исходить из доказанного научного факта, что философия есть рефлексия над универсалиями культуры (В. С. Степин), но возникает необходимость обращения к феномену культуры, одной из базовых функций которой выступает человекотворческая. Культура включает человека в социальные процессы, определяя тем самым их человекомерность, выявляет созидательные смыслы социальной динамики. Анализ особенностей развития философского и культурологического знания любой эпохи раскрывает прежде всего мировоззренческую сторону их содержания, заключающуюся в исследовании и объяснении отношений в системе «мир – человек». Ориентируя сознание человека в этой системе, мировоззрение в перманентно-динамическом потоке идей еще и задает совокупность исходных ценностей и установок для по-

нимания человеком отношений в этой системе. Ведь отдельные части «мир» и «человек» еще не создают глобальной системы для формирования мировоззрения, поскольку совокупность частей не равна целому. Система здесь организуется благодаря отношению между составляющими его частями – «мир – человек». В этой системе мировоззрение предстает как сложное явление, которое связано со всеми сторонами жизнедеятельности человека, где пересекаются все круги его бытия: и космический, и антропобиологический, и психологический, и социальный, и чувственно-предметный, и круг возвышенной Экзистенции.

В таком срезе философско-культурологическое мировоззрение позволяет раскрыть «субъективную» его сторону, включить в нее экзистенциальные измерения человеческого бытия, его ценностные основания. «В своей целостности оно предстает как система идей, в которых аккумулируются источники человеческого развития, как синтез современности, который черпает собственную новую жизнь именно из «верного и точного понимания чужих культур» [1, с. 151].

И становится более ясной ситуация вокруг союза философии и культурологии по проблеме мировоззрения: обе дисциплины должны по-новому раскрыть свои воззрения на природу и архитектуру этого феномена, его места в бытии современного человека и социума. Задача этих дисциплин заключается в выявлении глубинного единства мировоззренческих традиций и общечеловеческих целей формирования человека духовного.

Спектр связей, составляющих философско-культурологическое мировоззрение, обширен. Он включает в свое содержание наиболее фундаментальные, отражающие его квинтэссенцию, слагаемые: логико-гносеологическое, культурологическое и праксеологическое. Первое раскрывает логику формирования мировоззрения, второе связано с решением культурно-аксиологических проблем, а третье выступает не просто в качестве связующего звена первых двух, а критерием усвоения знаний, входящих в первое и второе слагаемые, превращением их в личностные убеждения и реализацию в поведенческой деятельности. Отсюда, на основе выстроенной цепочки становления нового типа мировоззрения – «знание – ценности – убеждения – действие» и учета специфики философии, что она есть предельный вид теоретизирования, можно согласиться с дефиницией Я. С. Яскевич, утверждающей, что мировоззрение – это предельно обобщенная упорядоченная система взглядов человека на окружающий мир, явления природы, общество и самого себя, а также вытекающие из общей картины мира основные жизненные позиции людей, убеждения, идеалы, принципы познания и оценки материальных и духовных событий; это своего рода схема мира и места человека в нем» [2, с. 12].

Многомерность феномена «философско-культурологическое мировоззрение» отражается в многообразии точек зрения на его природу, которая определяется социокультурными традициями и содержит в себе конкретно-прак-

тический элемент. Во-первых, мировоззрение выступает как способ жизнедеятельности человека и практика духовной жизни. Решая вопрос о «прочтении» классического понимания мировоззрения средствами, которые воспроизвели бы его содержательный дискурс и дистанцировали от схоластического теоретизирования, необходимо обоснование и практического аспекта мировоззрения, поскольку практика выступает критерием истинности теоретической конструкции, в которой преобладает интеллектуальная рационально-аналитическая тенденция.

Во-вторых, разнообразие в понимании природы философско-культурологического мировоззрения возникает и вследствие того, что сегодня существуют разные культурные центры, которые затрудняют возможность их непосредственного сравнения, да и вообще исключают возможность обнаружения определенных общих начал в понимании этого феномена.

В-третьих, каждый человек как неповторимая сущность имеет право на индивидуальное видение мира и решение конкретных для него проблем, поскольку он конституирует на палитре свойств своего естества характеристики явлений окружающего его мира. Этот подход обусловлен разными стартовыми позициями личности на пути ее самоусовершенствования и самореализации возникающих проблем.

С учетом вышеотмеченного новое мировоззрение предстает как философско-культурологическая категория, характеризующая внутренний мир индивида и социума, а также внутреннюю совокупность их общественных связей. Мировоззрение – это смыслообразующий стержень, характеризующий способ существования ценностей, норм, целей и смыслов, который выражает в человеке его «самость», глубинный нравственный мир и реализует себя через поступки личности. Оно предстает как феномен, «вырастающий» и развивающийся из общественной природы человека и его социальных качеств. В нем обнаруживается множество пересекающихся семиотических кодов, сопряжение которых создает мировоззренческую целостность. Эта целостность отличается у человека от биологической своей смысловой согласованностью. Мировоззрение – это особая согласованность смыслов деятельности человека в системе общественного бытия. Она динамична по характеру развития, формам своего проявления и особенно по формированию. Духовный мир человека формируется конкретной интерсубъективной средой. Личность идентифицирует свой духовный мир с духовным миром этой среды, социума в целом. Поэтому мировоззрение выступает как интегративное качество, в нем переплетены смысложизненные ценности как системообразующие начала, определяющие качество и направленность человеческого бытия. Оно выражает человекотворческий потенциал личности и направляет этот потенциал в то русло его деятельности, которое выражает его целеустремленность, придавая этой деятельности конструктивный, творческий характер. Этот потенциал есть основа перевоплощения мира человека на экзистенциальных, внутрен-

них началах. Формируется новая реальность, предстоящая уже как реабилитация свободнотворящего духа в его новом уникальном качестве.

Философско-культурологическое мировоззрение, на первый взгляд, двойственно по своей природе. Во-первых, оно содержит в себе элементы явного и неявного целеполагания. Явное целеполагание здесь составляет сферу философских обобщений и конструкций и содержит в себе элементы рациональности, логичности. Оно выступает ядром целерациональной деятельности субъекта, под которым М. Вебер понимал деятельность, направленную на достижение четко осознанной цели самим действующим индивидом и использование им адекватных, релевантных методов ее достижения. В противоположность явному целеполаганию культурологический аспект мировоззрения содержит в своей архитектонике не только явные, но и неосознанные, неэксплицированные моменты. Они возникли еще при формировании мировоззрения в первобытном обществе, отражая обыденный уровень познания, который характеризовался стихийностью, был основан на случайных связях и практических приемах. Это сфера неявного знания существует и сегодня, и она оказывает влияние на процесс формирования мировоззрения.

Во-вторых, философско-культурологическое мировоззрение – это сложное естественно-искусственное образование. С одной стороны, оно органически целостно, поскольку воспроизводит себя устойчивым образом, ассимилирует и обобщает в различных концепциях духовно-теоретический опыт социума, реагирует на изменения в жизненных установках людей, их убеждениях, ценностных ориентациях, идеалах, знаниях, выражая при этом социокультурную меру развития человека и общества. С другой стороны, это мировоззрение выражается в материально-практической творческой деятельности людей, их стремлениях поддерживать традиции, прогнозировать и обосновывать новые ценностные приоритеты развития социума. Это мировоззрение предстает в единстве обеих сторон как способ духовно-практического освоения мира, в нем четко отражается единство теории и практики, что не всегда присутствует в других типах мировоззрения. Несмотря на выделенные выше элементы, входящие в композицию философско-культурологического мировоззрения, можно утверждать, с высокой степенью достоверности, что оно характеризуется ярко выраженной концептуальной целостностью.

Философско-культурологическое мировоззрение – это исторически изменяющаяся система духовно-практического освоения мира, которая конституирует смыслообразующие формы духовного бытия человека и социума, определяя сферу каждой формы в данной иерархии, связывает воедино материальные и духовные интенции общества и человека, раскрывает содержание взаимосвязи «человек – мир» и выполняет функцию «Ариадниной нити», которая реализуется в процессе рефлексии над инвариантами философии и культуры.

Исследование этого типа мировоззрения показывает, что оно реализуется как форма духовно-практического освоения мира, содержанием которой вы-

ступают жизненные установки людей, их убеждения, ценностные ориентиры, стремления, идеалы. Общим для всех философских систем в понимании мировоззрения выступает следующее: а) возможность (или невозможность) увидеть и понять бесконечный мир, с одной стороны, таким, какой он есть, а с другой стороны, – таким, который определенным образом включал бы в себя и «воспринимающее» его сознание; б) что это система духовных ценностей, формирующаяся у каждого человека под воздействием его бытия в мире природы и социума и предполагающая единство объективного и субъективного в этом процессе; в) понимание человеческого «я», которое предстает и как сознание, и как мышление, и как дух, и как особая мыслящая структура бытия.

Но общее выступает лишь отправной точкой в исследовании мировоззрения; отход от этого общего и развертывает перед нами картину множественно-композиционного подхода к исследованию архитектоники этой функции философии. Основой этого подхода выступает тот факт, что ценностно-эмоциональное восприятие мира субъектом подвергается рациональному осмыслению, и уже познанные закономерности преломляются сквозь призму его интересов. Интересы же человека всегда преломлялись через систему определенных культурных ценностей, а следовательно, и мировоззрение нуждалось в исследовании его архитектоники с позиции более глобального фактора бытия социума – культуры. Но, как ни странно, мировоззрение исследовалось с определенных позиций: мифологического, религиозного, философского, научного, философско-научного подходов. И только в последнее время появились работы, которые поставили вопрос об исследовании природы и сущности мировоззрения более широко, т. е. в контексте философско-культурологического подхода.

В философско-культурологическом мировоззрении основной акцент делается на тот факт, что уровень целостности философского мировоззрения задает и уровень общечеловеческой культуры. При этом необходимо учитывать, что философия применяет не только разработанный ею категориальный аппарат, но и широко использует универсалии культуры. Если философия – это прежде всего системно-рационализированное мировоззрение, то культурологическое мировоззрение более широко – оно возникает тогда, когда в одном субстрате помимо биологической структуры сложилась и социальная, т. е. можно говорить о той рефлексии, которая имела место в природе при становлении *Homo sapiens*. Когда зарождается сознание, когда человеческая мысль становится объектом познания, когда, согласно принципу интроспекции Р. Декарта, человек обращает и направляет свое познание на процесс собственного мышления, – рождается культура, рождается мировоззрение еще не системное, не структурированное, не целостное, не концептуальное. Посредством языка, вначале жесто-мимического, а позже сформировавшейся устной речи (т. е. звукоинтонационных языков), человек стал не только облекать свою повседневную практику в фигуры логики – понятия, культурологические

универсалии, но и передавать их последующим поколениям, что стало возможным благодаря революции в языке – возникновению письменности.

«Для внегенетической передачи накапливаемого опыта от поколения к поколению, от коллектива к индивиду, культуре нужно было изобрести такие способы материального закрепления – кодирования – сохранения – трансляции информации, – пишет М. С. Каган, – которые позволяли бы ей достичь адресата не только «здесь» и «сейчас», но и в любом месте в любое время; для этого нужно было «оторвать высказывание от говорящего и придать ему самостоятельное предметное бытие, благодаря которому послания могли бы переживать своих отправителей и оставаться навсегда во внаследственной памяти человечества» [3, с. 275].

Следовательно, расширение языкового Универсума способствовало, прежде всего, расширению культурологического универсума, новой форме обработки и передачи содержания развивающихся культурологических универсалий, которые формировались раньше, нежели философские. Несомненно, становление системно-рационализированных философских универсалий обусловило особое самостоятельное место философского знания в культуре, позволяя рассматривать его как новый тип мировоззренческого знания, но культурологическое мировоззрение исторически возникло раньше философского. Оно раньше начало «оплотнять» мысль, наделяя ее тонкой телесностью, как подметил Гадамер, т. е. способностью надстраивать над телом физическим и антропологическим особое культурное тело.

Что же включают в свое содержание развивающиеся мировоззренческие универсалии культуры? Согласно концептуальному объяснению содержания этого процесса, данному В.С. Степиным, сюда можно отнести: развивающиеся формы мышления, характеризующие любое человеческое сознание в различных культурах; исторически развивающиеся формы организации осмысления мира; выделение базисных субъектно-объектных универсалий, посредством которых раскрываются атрибутивные свойства мира; субъективно-субъективные универсалии, затрагивающие и отражающие систему общественных отношений, а также развитие и функционирование универсалий в культуре как целостной системе, но уже после того, когда теоретическое знание их систематизировало и структурировало. «В нем, – отмечает В.С. Степин, – можно выделить три слоя смыслов. Первый из них – это всеобщее, что отличает человека от животного мира, что выступает своеобразным инвариантом различных культур и образует глубинные структуры любого человеческого сознания. Но этот слой содержания не существует в чистом виде, сам по себе. Он всегда связан со вторым слоем смыслов, который репрезентирует специфику культуры исторически определенного типа общества... В свою очередь, исторически особенное в универсалиях культуры всегда конкретизируется в огромном многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний. Это – третий слой содержания мировоззренческих

универсалий [4, с. 123]. И сегодня, какой бы тип культуры мы не анализировали, можно констатировать, что для них характерен свой строй культурологических универсалий, которые самым тесным образом связаны с философскими универсалиями, что позволяет выделять в них не только особенное, но и общее.

Исходя из общего предназначения универсалий культуры и философии, можно утверждать о становлении, уже в эпоху возникновения философского знания, философско-культурологического мировоззрения. Логика обращения к исследованию этого типа мировоззрения сегодня связана со следующими инновациями в структуре духовной жизни общества.

Во-первых, в последние пятнадцать лет культурология вошла в систему нормативных дисциплин гуманитарного цикла практически во всех вузах на постсоветском пространстве, и это несмотря на растущую тенденцию снижения учебных часов на гуманитарный цикл подготовки специалистов. Объяснение возрастающей роли культурологии в подготовке специалистов имеется: многие страны постсоветского пространства подписали акты о вхождении в Болонскую систему подготовки специалистов, где культурология входит в состав обязательных нормативных дисциплин.

Во-вторых, в последнее время особое внимание стали уделять новому направлению философско-культурологической рефлексии – культурологии образования, где, опять же, ядром выступает формирование мировоззрения и методологической культуры будущего специалиста. Методологическая культура – это мера идеального опосредования целесообразной деятельности субъекта. Она находит выражение в системе используемых философских и культурологических средств познания, и на этой основе – преобразования действительности. Формирование методологической культуры включает: 1) воспитание методологической мысли дисциплины, это вырабатывается через теоретическое осмысление законов логики мышления и применения их на практике, и на данной основе формируются способности самостоятельного и логически последовательного мышления, исследовательские навыки, определяются подходы к решению поставленных задач; 2) формирование четкой мировоззренческой позиции; 3) являясь существенной составляющей интеллектуальной культуры в целом, методологическая культура во много детерминирует действия субъекта, систему его духовных ценностей.

Исходя из вышеозначенной дефиниции философско-культурологического мировоззрения, раскроем его архитектуру, которая определяется «бифуркационными процессами и переходами в направлении к инвариантным «аттракторам», которые когерентно коррелируются с информационными потоками» [5, с. 4] в структуре и философии, и культурологии. Данная архитектура выступает как интегративное целое, через которое человек отражает и оценивает действительность. При этом общим критерием структуризации мировоззрения выступает отношение человека к самому себе (в этом случае

образуется подмножество базисных культурологических и педагогических идей), к социальной организации (подмножество элементов основополагающих философских, религиозных и социально-политических идей). Все эти подмножества входят уже в единое множество фундаментальных идей, составляющих архитектуру философско-культурологического мировоззрения, как формы целостного освоения субъектом разрозненных процессов и событий, так что не только природа, но и все общество включается во всеобъемлющий смысловой мир.

Каково же содержание этих подмножеств, входящих в архитектуру философско-культурологического мировоззрения и в своем единстве составляющих множественно-композиционный подход в анализе этого типа мировоззрения?

Исходным в архитектонике философско-культурологического мировоззрения выступает групповое подмножество философских идей. Анализ различных подходов к выяснению его сущности, начиная с момента становления философии как формы общественного сознания, предстает как групповое подмножество онтологических, гносеологических и методологических идей, позволяющих раскрыть сущность философской рефлексии над универсалиями культуры. В этом подмножестве основной акцент делается на том, что уровень целостности философского мировоззрения задает и уровень общечеловеческой культуры. Однако философия – это прежде всего системно-рационализированное мировоззрение, которое направляет культуру в процессе формирования ее социального тела.

Большая задача философского группового подмножества заключается и в том, что оно раскрывает сущность принципа инвариантности, посредством которого мировоззрение достигает своего осмысления. Этот принцип позволяет наделять структурной целостностью законы и категории философии, устанавливать внутреннюю связь между ними. Благодаря принципу инвариантности раскрывается связь группового философского подмножества с другими подмножествами, входящими в философско-культурологическое подмножество.

Второе подгрупповое множество составляют культурологические идеи. Через массив этих идей раскрывается процесс формирования основных категорий духовного мира человека. К ним необходимо отнести нравственность как основу основ выживания человечества. Костяк нравственности составляет добро. Оно не идеальное бытие ценностей, а также не просто реальное существование ценностей, а, единственно, телеология ценностей в реальном мире. Телеология сама по себе ценна, поскольку формирует способность целенаправленно осуществлять и реализовывать замыслы по производству конкретных ценностей.

Одной из идей культурологического подмножества выступает задача поднятия культуры воления человека до добродетельного образа мыслей.

Добродетель – это не прирожденное качество у человека, оно формируется в процессе его воспитания социумом и выражается в практике деятельности субъекта через категорию «долг». В долге человек бытийствует, т. е. полнокровно живет и мыслит. Однако нравственный долг может развиваться лишь благодаря свободному взаимодействию всех живущих и при постоянном внимании к тому, что осталось и что известно нам из прошлого. Поэтому учение о нравственности как бы снимает в целостном виде все исторические, социально-политические и другие идеи. Нельзя сформировать духовно-нравственный мир личности, если не научить ее мыслить. Духовная жизнь есть такое знание, которое выводит нас в сферу свободы и которая позволяет этой свободе бытийствовать. Мало знать – надо еще и уметь применять знания; мало хотеть – необходимо еще и делать. И через всю историю развития духовности человечества обнаруживается, что она задается системой конкретных ценностных ориентаций, складывающихся в обществе и характеризующих конкретный образ цивилизационной жизни социума.

Третьим групповым подмножеством идей в системе философско-культурологического мировоззрения выступают религиозные. Их природа двойственна в формировании мировоззрения. С одной стороны, эти идеи противостоят философии и науке в онтологическом, гносеологическом и методологическом планах. С другой стороны, как форма общественного сознания, особенно в современных условиях на постсоветском пространстве, религия активно участвует в формировании духовного мира человека, примыкая к массиву культурологических идей.

Во-первых, если остановиться на содержании религиозной ниши философско-культурологического мировоззрения, то она предстает прежде всего как ареал формирования духовного мира личности, раскрепощения его духа, как способ духовной ориентации человека в мире. Религиозная культура формирует в человеке гуманистические идеи, общечеловеческое начало, которое рассматривается как исторически сложившиеся нормы права, морали, быта, правила мышления, эстетические вкусы, – все, что делает человека представителем определенного образа жизни, культуры и психологии. Эти религиозные компоненты мировоззрения выступают в качестве краеугольных.

Во-вторых, новое понимание духовности отражает и новое трактование сущности религии как формы общественного сознания, как социокультурного феномена. Акцентируя внимание на изучении всеобщего духовного первоначала, религия редуцирует, сводит все наличное многообразие взаимоотношений между миром и человеком к трем основным способам освоения мира человеком: духовному, практическому и аксиологическому. Их выделение – необходимое условие предметного самоопределения религии, начало продвижения религиозного сознания по пути раскрытия предельных оснований бытия мира и человека.

Формирование религиозных компонентов духовности сегодня затруднено, поскольку практика социальных преобразований находится в сложном проти-

воречии с теоретическими конструктами религии. Светское общество сегодня не решает проблем развития религиозной составляющей мировоззрения личности. На этом пути есть ряд препятствий субъективного характера, тормозящих развитие религиозного миропонимания общей картины бытия. Эти препятствия замыкаются на одностороннем материалистическом понимании этой картины. Поэтому сегодня необходимо более тесное «сотрудничество» светской и религиозной власти, способствующее более глубокому формированию духовного и культурного мира личности.

Четвертое подгрупповое множество идей в философско-культурологическом мировоззрении способствуют социально-политические концепции. Известно, что мировоззрение вырабатывается с помощью методологи, а мировоззренческие формы корректируются мировоззренческими установками, включая сюда и важнейшие социально-политические идеи. В истории философии вопрос о связи мировоззрения с обобщением различных форм культурного и социального опыта с его методологической переработкой и последующим включением в практику и теорию ставился неоднократно. И «предметным полем философии всякий раз оказывались итоги человеческих усилий. Философия вольно или невольно оказывалась в роли пророка, переносящего в настоящее и будущее формы воплотившегося социального опыта. При этом из истории исчезал процесс, из человеческой реальности – ее движущие силы, из деятельности людей – ее проблемности, неопределенность, открытость» [6, с. 38].

Это и требует сегодня выработки такой картины социального действия, в которой основные структуры социального бытия должны быть представлены как процесс деятельности людей. Эта задача соответствует ориентации социально-политических идей на выявление схем воспроизводства социально-политического бытия, на проблемно-смысловое поле деятельности людей.

История развития человечества отражена в большом конгломерате социально-политических идей, среди которых необходимо выделить ту группу идей, которые раскрывают «ядерную» силу социальности. К ним необходимо отнести государство, власть, политику, демократию, войну, а сегодня добавились проблемы экологии, демографии, терроризма и ряд других. К этим идеям человек относится с осмотрительностью, сознательно выбирая те идеи, которые он признает подходящими к своему достоинству и своему назначению. Глубинным элементом этой группы идей выступает личность, которая выше государства (по различным теоретическим концепциям, а на практике она должна входить в «прокрустово ложе» государственной демократии). По мнению У. Черчилля, демократия – это плохая форма правления, но человечеством ничего лучшего не изобретено. И сегодня каждая из ведущих стран утверждает свою демократию и навязывает ее стереотипы другим народам посредством воин, забывая мысль У. Черчилля, что войны – это каталог худших ошибок человечества. И сегодня видно, как прогрессивно этот каталог обновляется.

В современных условиях социально-политическое подмножество идей пополняется новыми концепциями, например, технократическими, которые безответственно и безнравственно описывают будущую судьбу человечества.

Пятым групповым подмножеством идей в структуре философско-культурологического образования выступают педагогические. Основа их реализации – образовательный процесс. Всю историю человечества пронизывает образовательно-воспитательный процесс. Он был присущ первобытному строю, где передача навыков в деятельности общественной жизни осуществлялась в рамках обыденного познания по принципу: «делай, как я». Становление рабовладельческого строя ознаменовалось целенаправленной образовательной деятельностью социума. В странах Древнего Востока сложилась парадигма – «восточный традиционализм», который пережил почти два тысячелетия. Что же касается Европы, то здесь основными парадигмами образования были греческая пайдея (рабовладение); апофатическая и катафатическая парадигмы феодального общества; универсальная парадигма Нового времени; информационно-телекоммуникационная парадигма современного постиндустриального общества.

Все парадигмы тесно связаны с педагогическим процессом, предстающим как система, в которой воедино слиты на основе целостности и общности процессы воспитания, развития и целенаправленной подготовки для вступления в самостоятельную жизнь.

Основной задачей образовательно-педагогического процесса выступает социализация личности. Этот процесс осуществляется через включение человека в различные системы социальных отношений. Социализация – это процесс эволюции человека в социокультурной среде. Она есть «процесс и результат усвоения и активного воспроизведения индивидом социального опыта, осуществляемый в общении и совместной деятельности» [7, с. 269]. Социализация как процесс формирует внутренний мир человека, его «самость», которая выражается в его поступках.

Сам процесс социализации личности сложен и многогранен. Образование – лишь один из векторов его социализации. Но преимущество этого вектора заключается в его целенаправленности, выстраиваемым теоретическом конструкте, благодаря которому этот процесс принимает осмысленность и конструктивность.

Несомненно, перечень педагогических идей по формированию мировоззрения достаточно широк. Каждый этап общественного развития выдвигал свои задачи в области образования и воспитания, решал конкретные задачи, стоящие перед социумом.

В целом такой подход к архитектонике философско-культурологического мировоззрения прежде всего раскрывает его как множество философских, культурологических, религиозных, социально-политических и педагогических идей. При анализе явлений и процессов бытия не все религиозные состав-

ляющие непосредственно влияют на формирование мировоззрения субъекта. Например, социально-политическая система не оказывает такого влияния на формирование у субъекта общей картины мира, как естественные науки. Но когда речь идет о целостном (а не множественном) подходе к формированию мировоззрения субъекта, то ни одна система, входящая в архитектуру мировоззрения, не может быть исключена. Каждый раз из множества систем архитектуры мы отбираем те, из которых составляем необходимую нам «композицию», способствующую конструктивному формированию мировоззрения субъекта на познаваемый объект. Целое, в этом случае, видоизменяет части путем определенного включения подсистем и их структур, входящих в архитектуру. Целостный подход дает нам общее представление о сущности философско-культурологического мировоззрения, а множественно-композиционный подход – конкретизирует как само содержание мировоззрения, так и пути его формирования.

Множественно-композиционный подход для объяснения принципиально новых тенденций, возникающих в пространстве нашего бытия, требует нового философско-культурологического инструментария оценки этих тенденций, которых не было в прошлом. Этот инструментарий разрабатывается философией. Композиционное множество вышеуказанных идей позволяет сделать следующие выводы относительно содержания философско-культурологического мировоззрения.

Во-первых, философско-культурологическое мировоззрение – это интегральная совокупность продуктов трансцендентального мышления, т. е. мышления, которое объединяет в единое целое не только объекты мысли, но еще и представления о самом способе его построения: такое мировоззрение есть духовная система, развивающаяся путем самовоспроизводства своего смыслового содержания и, следовательно, представляет собой «живое знание», определяющееся способностью конституировать инвариантные духовные структуры.

Во-вторых, архитектура этого мировоззрения связана неким единым началом или, как отмечал А. Д. Сахаров, «духовной теплотой», объединяющей человеческую жизнь и Вселенную. Несомненно, культура выступает как тот неотъемлемый элемент, вне которого раскрыть сущность «духовной теплоты» невозможно.

В-третьих, философско-культурологическое мировоззрение конституирует смыслообразующие формы духовного бытия, определяя сферу философского, культурологического, религиозного, социально-политического и педагогического в данном множественно-композиционном подходе, его архитектура упорядочивает события, тенденции, связывая прошлое, настоящее и будущее воедино.

Таким образом, феномен мировоззрения представляет собой один из наиболее сложных объектов философско-культурологического знания. А слож-

ность объекта можно исследовать только аспектно. Поэтому исследование мировоззрения как синтеза философских и культурологических идей, принципов, универсалий способствует более глубокому сочетанию знаний человека о мире и о себе с его устремлениями, требованиями, жизненной позицией и освоенными им ценностями социума. И с этих позиций в философско-культурологическом мировоззрении есть такие богатейшие смысловые возможности, которые все еще остаются во многом нераскрытыми и неосознанными. Это мировоззрение исходит из идеи приобщения человека к вечным культурным ценностям, с которыми должны гармонизировать потоки человеческих мыслей и действий, и без которых невозможна прогрессивная поступь общечеловеческой культуры.

Литература

1. Трельч, Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории / Э. Трельч; пер. с нем. – М.: Юристъ, 1994. – 717 с.
2. Философия / под ред. Я. С. Яскевич. – Минск: РИВШ, 2006. – 624 с.
3. Каган, М. С. Философия культуры / М. С. Каган. – СПб.: Петрополис, 1997. – 416 с.
4. Степин, В. С. История и философия науки / В. С. Степин. – М.: Акад. проект: Трикта, 2012. – 423 с.
5. Ганиев, Р. М. Философско-культурологическое мировоззрение: трансцендентальный субъект / Р. М. Ганиев. – Владикавказ: СОГУ, 2006. – 229 с.
6. Кемеров, В. Е. Введение в социальную философию / В. Е. Кемеров. – М.: Пресс, 1996.
7. Старикова, Л. Д. История педагогики и философия образования / Л. Д. Старикова. – Ростов н/Д: Феникс, 2008. – 434 [1] с.

THE PHILOSOPHICAL-CULTURAL WORLD OUTLOOK: MULTIPLE-COMPOSITIONAL ANALYSIS

O. P. PUNCHENKO

Summary

The article investigates the essence and architectonics of the philosophical-cultural world outlook. Such an approach to the world outlook explained the creative outlook of social dynamics and includes the cultural aspect of the existential dimension of human existence. In the article substantiated that the philosophical-cultural world outlook is realized as a form of spiritual and practical development of the world, the content of which are the attitudes of people, their beliefs, values, aspiration, ideals. Architectonics of the world outlook is disclosed from the position of the multiple-composite approach that includes a subset of the group philosophical, cultural, religious, socio-political and pedagogical ideas, the content of which is disclosed in the article.

Дата поступления статьи в редакцию: 26.06.2014

**«БАЗИСНЫЕ» И «ПЕРИФЕРИЙНЫЕ» ОСНОВАНИЯ ТРАДИЦИИ
В НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ
И ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ**

В. А. МАКСИМОВИЧ

На примере творчества классиков белорусской литературы Янки Купалы и Максима Богдановича раскрывается механизм взаимодействия «ядерных» (субстратных) и «периферийных» (суперстратных) артефактов в пограничных культурах, реализующий себя в формах встречного движения центростремительных и центробежных процессов, амбивалентных тенденций притяжения и отталкивания, придающих социокультурному развитию неравномерно пульсирующий характер.

В условиях формирования новой цивилизационной парадигмы особую значимость и важность приобретает проблема сохранения ментального, духовного мира современного человека, его ценностных ориентаций, нравственных качеств, активной мировоззренческой позиции, что в большой степени влияет на динамику социальных и межличностных отношений в обществе. Насущной и актуальной в контексте вызовов современности выступает задача разработки комплекса мер, направленных на укрепление национальной безопасности, на сохранение и развитие традиционных духовных ценностей, национальной идентичности.

Творческий потенциал личности, несомненно, можно отнести к особому социальному феномену, главные характеристики которого напрямую сопряжены с активно преобразующим отношением к миру, с готовностью творить духовное пространство своего бытия, генерировать нестандартные идеи и подходы к решению задач, требующих особой внутренней сконцентрированности и сосредоточенности. Совершенно понятно, что формирование внутренних духовно-творческих интенций и качеств не происходит самопроизвольно, хаотично. Интеллектуальная составляющая предполагает наличие определенных генетически (психологически) заданных параметров, которые получают свое развитие, самосовершенствуются в ходе индивидуального и исторического становления, духовного роста, в процессе социальной коммуникации. Иными словами, интеллектуальный модус общественного бытия необходимо рассматривать в тесной связи с предпосылками и факторами социальной эволюции во всей сложности ее исторической обусловленности и множественной представленности.

Формирование мировоззренческих и духовно-нравственных доминант происходит, как известно, в процессе социализации, что неразрывно связано

с усвоением духовных атрибутов предшествующих поколений и актуальной современности. В процессе социализации человек овладевает миром культуры, при этом социальное окружение выступает лишь необходимым условием и предпосылкой структурирования определенного культурного континуума. В сложном двуедином процессе взаимообусловленных превращений значений и смыслов, подчеркивающих творчески креативную субъектность, именно интеллектуализм следует признать защитным свойством культуры и одним из важных слагаемых жизнедеятельности общества. Не вызывает никакого сомнения, что «в основаниях всякого социального процесса лежит ценностная структура культурного сознания» и что с учетом вызовов техногенной цивилизации существование пространства социального взаимодействия возможно лишь «благодаря духовным и интеллектуальным усилиям людей» [8, с. 84].

Кстати сказать, данное замечание имеет отношение к характеристике самого общего алгоритма социализации в пространстве культуры. Необходимо признать, что благодаря целеполаганию человека мыслящего, креативно-творческого и формируется истинное содержание культуры. Интеллектуалы, внутренне мотивированные на совершенствование условий существования, имеют дело не с усредненностью коллективного труда, а прежде всего с единичными и уникальными явлениями культурогенеза. В данном случае разговор идет не только о степени и уровне социально усвоенных (и присвоенных) общественных норм, канонов, стандартов, традиций, которые отнесены в разряд системоцентрирующих, а о необходимом обновлении их качественных характеристик, более того, о формировании принципиально новых явлений, структур, отдельных артефактов с содержательно и качественно новыми характеристиками. Строго говоря, творчество как реализация интеллектуального и духовно-нравственного потенциала самым непосредственным образом связано с созиданием, с творением, с возможностью выхода в новое социокультурное, ценностно-духовное измерение. Причем творчество в этот смысл понимается как особого типа деятельная активность, обусловленная внутренним интеллектуальным потенциалом пассионарного типа личности, движимого собственной природой и субстанциальной сущностью, заложенной в его генезис в качестве феномена особой – культуротворческой – действительности. Иными словами, оно, творчество, является не только условием и одновременно промежуточным результатом антропокультурогенеза, но и достаточно продуктивной формой обнаружения, раскрытия генетически продуцированных предрасположенностей, способностей, таланта. В связи с этим процесс интериоризации, усвоения социокультурных моделей, образцов предполагает как его закономерный и потенциально возможный результат, так и изменение или приращение ценностно-смысловых рядов и семантических полей культуры. Это представляется возможным в случае не механистического, на уровне подсознательных рефлексий и восприятий, а достаточно рационального, критического осмысления базового тезауруса культуры и вступления с ним

во взаимообогащающий диалог, представляющий собой одну из форм саморазвития культуры.

Важно отметить, что раскрытие внутренних задатков личности, имеющих явно выраженную творческую доминанту, напрямую связано с обнаружением и использованием нестандартности и нетривиальности самого способа мышления, восприятия, смыслообразования, выбивающихся из системы типичных культурных стереотипов. Вот почему отличительной чертой творческой интеллектуальной элиты является ее «инакомыслящее пограничье», стремление к созданию поля вариативных возможностей. Рожденные в зоне обозначенного пограничья «инновации способны более или менее радикально изменить облик актуальной культуры, а вслед за тем и актуальность социума, способствовать их прогрессивному развитию (созданию новых ценностей и отношений, обогащению социокультурных форм и наполнению их новыми смыслами и значениями)» [5, с. 164].

Следовательно, следует отметить, что белорусская культура по своей сущности и природе, специфике геополитического положения является культурой пограничного (межцивилизационного) состояния. На процесс ее становления и формирования оказывали влияние те процессы, которые происходили преимущественно в польской и русской культурах, как культурах с наиболее стабильными, непрерывными фазами развития. Вот почему семантическое пространство культуры Беларуси предстает принципиально неоднородным, интертекстуальным, своеобразно преломившим базисные коды смежных культур. Именно пограничье культур интенсифицирует возникновение культурных артефактов, отличающихся особой смыслопораждающей и семантико-смысловой наполненностью, что в итоге ведет к созданию принципиально новых, в границах устоявшегося историко-культурного мегаполиса, значений и ценностей. При этом, что важно отметить, не происходит размывание базисных, аутентичных смысловых структур, форм, матриц национального семиозиса. Интериоризация суперстратных культурных доминант несколько не свидетельствует о полном вхождении субстратной культуры (традиции) в ценностно-смысловое поле близкородственных или иных каузуальных пограничных культур, не подчеркивает их маргинальный, второстепенный характер. Процесс обживания инокультурного контекста происходит в большей мере по принципу взаимодополнения, взаимообогащения посредством постановки и решения насущных проблем общественного и культурно-исторического развития. Именно внутренняя диалогичность, как ее понимал М. Бахтин, становится предпосылкой обогащения и развития единого культурно-исторического интер- (гипер-) текста, что является важнейшей составляющей и феноменологии, и социодинамики культур. Придавая большое значение слову и в большей степени стилю, понимаемому в более расширительном значении (например, стиль жизни, стиль культуры и т. д.), ученый писал: «Отношение к чужому слову, к чужому высказыванию входит в задание стиля. Стиль ор-

ганически включает в себя указания вовне, соотносённость своих элементов с элементами чужого контекста. Внутренняя политика стиля (сочетание элементов) определяется его внешней политикой (отношением к чужому слову). Слово как бы живет на границе своего и чужого контекста» [1, с. 97].

Отмеченное обстоятельство имеет прямое отношение и к процессу становления белорусской литературы начала XX в. Сам факт заимствования «концентрата позитивного опыта» (А. Г. Шахназарова) в пределах соответствующей подсистемы может свидетельствовать о том, что литература стремилась к сгармонизированности, упорядоченности своей системы путем обращения к уже апробированным, успешно зарекомендовавшим себя формам, приемам, семантическим структурам. Важно отметить, что для белорусской культурологической модели основополагающей оставалась категория красоты, гармонии. Она стала продолжением той концепции мира и человека, что проявила себя уже в народной мифологии и фольклоре. Обожествление изящных, высоких форм жизни означало заодно и отрицание дисгармоничных. Истоки этой дисгармонии видятся как результат недостаточной этнокультурной сформированности, выразительности своего облика, своей особости, неполноты культурно-цивилизационных форм и национальных оснований искусства. Все это создает культурную платформу, на которой сходятся, по сути, все поиски культурно-национального возрождения.

В связи с этим следует отметить, что общекультурные стереотипы в белорусском контексте приобретали отличительную функцию и наполнялись иным содержанием, согласно логике развития молодой культурной и литературной традиции, становились важными составляющими духовного мира входящих в него субъектов. Аккумулятивность (преемственность) элементов и базисных кодов иных культур и литератур происходила на уровне внутренней динамической связи, а сам контакт приобретал оттенок интериоризации, сознательного «обживания» инокультурной реальности в собственном ментальном поле как что-то само собой разумеющееся. Подобной разновидности связи разных культурных элементов соответствует и определенный тип межкультурного взаимодействия, который основывается на противоречивой связанности тенденций взаимопритяжения и взаимоотталкивания его участников. Его можно идентифицировать как симбиотический тип связи, посредством которого не происходит полного слияния взаимодействующих (взаимоконтактных) элементов автохтонных (субстратных) и инородных (суперстратных) культур, которые в результате определенной структурной перегрупповки трансформируются в что-то качественно новое, отличительное. При этом процесс образования культурных супплетивов с новыми структурными и семантическими качествами не приобретал всеохватывающего, тотального характера, не вбирал в себя целиком все «пространство культуры», никогда не заходил в завершающую стадию по причине перманентного преодоления мощных контртенденций, среди которых не последняя роль принад-

лежит идеологическим факторам, общественно-политическим перипетиям, геополитическим стратегиям.

Процесс трансформации опыта более зрелых литератур в рамках культурного пространства Беларуси носил конструктивный, позитивный характер, положительно влиял на «историзм эстетического чувствования» (М. Гаспаров), был предпосылкой вхождения молодой белорусской изящной словесности в широкий мировой контекст. Собственно говоря, в белорусской культурологической мысли преобладал принцип эклектизма (по словам А. Мальдиса, «литературный Вавилон»), что определяло особенность бытования белорусской культуры на протяжении всей ее истории. Эклектизм вытекает из общей исторической предопределенности нации, которой приходилось жить в окружении многих философско-эстетических доктрин, находить силы не теряться в них, внутренне им противостоять, и среди этого множества инородного элемента искать свой собственный путь – оптимальную форму духовного бытования. Лишенная возможности письменной фиксации и обеспеченности признания и защиты на государственном уровне своих мировоззренческих «доктрин», нация вынуждена была взвешенно приспособляться к своим собственным нуждам имеющееся в наличии – свое и чужое, исходя из принципов целесообразности и практической утилитарности, руководствуясь здоровым инстинктом и здравым смыслом. По большому счету, абстрактные доктрины никогда глубоко не внедрялись в народное сознание, а потому не могли играть на белорусской почве существенной роли. Эту особенность можно с полным правом отнести не только к «философии» и «эстетике» белорусской социокультурной и интеллектуальной традиции, но и ко всему механизму культурообразовательных процессов в Беларуси. Важно подчеркнуть тот факт, что реализация принципа «эклектичности» проходила также избирательно с учетом эстетических запросов, собственного опыта и национальной специфики.

Особенно очевидным, «правомочным» в это время становится фактор открытости культур и литератур как свидетельство причастности к единому цивилизационному пространству. Замечается тенденция к охвату всех сфер общественного сознания, задействованию различных способов мышления, что способствовало их взаимообогащению, направляло на путь универсализации через приобщение ко всему богатству общечеловеческой культуры. Но и при этом генеративную основу художественной картины мира составлял национально-культурный субстрат (архетипы, концепты, маркеры), который приобретал оттенок универсальной культурной всеобщности вследствие того, что в белорусской культуре (литературе) в отличие от «энциклопедической» универсальности европейской культуры своеобразным «репрезентативным средством» универсализации становилась национальная идея, связывающая воедино отдельные феномены национальной картины мира. Национальное признавалось конгениальным универсальному в том смысле, что личностная, индивидуально-творческая концептуальность (духовность) могла обнаружить

и обнаруживала себя в тесной связи с концептуальностью (духовностью) национальной. Налицо эффект национального насыщения универсума путем репрезентации в произведениях художественной литературы всего разнообразия национальных атрибутов (природного, социального, фольклорного), что становилось красноречивой предпосылкой органического приобщения белорусской культуры к системе мировых духовных ценностей. Культурные архетипы, в силу своей исторической стабильности, устойчивости, не уходили с исторической арены, а подпитывали плодотворную тенденцию сочетания собственно народности (= традиции) с изысканным опытом мировой художественной культуры. В подтверждение этой мысли приведем красноречивое замечание И. В. Кондакова, касающееся сущности социокультурных процессов в пограничных культурах. «Содержательная *определенность* каждой национальной культуры, ее неповторимо своеобразная культурная семантика, – замечает исследователь, – обуславливаются ее интересубъективным ценностно-смысловым “ядром”, теми центральными, стержневыми “устоями”, которые в наименьшей степени подвержены каким-либо историческим, структурно-функциональным и композиционным изменениям и заключают в себе наиболее конститутивные свойства и принципы данной системы значений, – *национально-культурным менталитетом*» [4, с. 164]. Что касается белорусской литературы рубежа веков, то здесь мы имеем дело с явлением, возможно, исключительным в европейской литературе начала XX в., когда идея национального возрождения выступает как факт художественной структуры, как ее и мировоззренческая и собственно художественно-эстетическая доминанта. Национальной идее подчинены все уровни образной и стилевой системы произведения, под ее углом рассматривается ценность и значимость тех или иных эстетических категорий. По причине этого феномен возрождения приобретает небывало масштабную зону своего проявления, универсализируется. Он предстает в трех определяющих, сущностных ипостасях: мировоззренческо-эстетической, всемирно универсальной и собственно национальной.

В связи с этим необходимо отметить и неоченимую роль творческой личности в процессе инновационных превращений и генерировании новых форм, способствующих обогащению и развитию культурной традиции. Воплощенным примером феномена «пограничности», но в более широком толковательном значении, может служить классик белорусской литературы Максим Богданович, чье творчество стало неотъемлемым атрибутом национального культурного контекста. Как известно, свою собственную философско-эстетическую систему, относящуюся ко времени написания «Венка» (1913), поэт стремился создать на основе усвоения опыта мировой культуры и превращения внешних импульсов в художественно структурированное единство. Процесс этот достаточно сложный при всей возможности его условно схематичной подачи. Механизмы и этапы его прохождения изучены недостаточно.

Как происходит сам процесс формирования ценностно-духовных приоритетов, что занимает в нем главенствующую роль, по каким «лекалам» идет «выборка», усвоение, овладение материалом из всего огромного культурного тезауруса? Какую роль в этом отыгрывает сознательное и бессознательное, случайное и интенциональное, целеполагающее?

Симптоматичным является то обстоятельство, что в основе поэтической концепции «Венка» лежит барочный принцип миро- и образостроения. Новаторство книги воспринимается не как спонтанный продукт художественной интуиции, а как сознательная установка. Эта установка реализуется вполне рациональными средствами, на стыке науки и искусства, что раскрывает позитивистские истоки мышления М. Богдановича. Главное, что выделяет это гениальное творение, – его литературно-культурный энциклопедизм, сведение в одно общеизвестного, но сведение выборное, строго подчиненное «самопрезентации» себя и, опосредованно, той эпохи, в которую творит поэт. Известное (литературные факты, аллюзии, реминисценции, мифо-фольклорный субстрат (= собственно национальная составляющая) и суперстрат (= инонациональный, привнесенный извне), определенным образом препарированные в художественном целом, обладают определенной долей автономности. В итоге книга как бы заключает в себе весь «генный» код культуры, выделяется полиисторической (поликультурной) «осведомленностью» в силу своей завершенной открытости. Отмеченный момент служит убедительным основанием для того, чтобы «Венок» считать не сборником стихов, а именно поэтической книгой. В ней заключено известное-для-себя и известное-для-всех. Основываясь на известном, придавая книге внешне открытую (экстравертную) атрибуцию художественных значений, поэт оставляет для себя некий дополнительный, скрытый от чужих глаз элемент (так называемое второе дно), принадлежащий, как обязательный элемент, его собственному бытию.

И, действительно, шедевр М. Богдановича содержит в себе некую загадку, тайну, которая трудно поддается дешифровке. В этом есть что-то от «таинственной поэтики барокко». Но вся суть в том, что та «зашифрованность», которая отличает барочное произведение, обращена, так сказать, не к читателю, а «к онтологии самого произведения, которое может и должно создать свое “второе дно”, такой глубинный слой, к которому отсылает произведение самое себя – как некий репрезентирующий мир облик-свод» [5, с. 336]. Онтологическая зашифрованность «Венка» – бесспорна. Она – в контекстуально-художественном совмещении синхронных и диахронных слоев, в «сводном» наложении эпох, мифов, «истории», фольклора, книжной культуры, духовного опыта вообще.

Отмечая факт активного задействования (через сложную структуру аллюзий, реминисценций, скрытой цитации и т. д.) культурных интертекстов в единой смысловой структуре книги, следует указать, что формирование мировоззрения, художественных приоритетов и предпочтений будущего классика

белорусской литературы проходило под осязаемым влиянием русской культуры и литературы и, опосредованно, французской. В числе тех, кто так или иначе оказал влияние на оттачивание собственной философско-эстетической системы М. Богдановича, – имена А. Пушкина, А. Фета, А. Блока, И. Бюнина, В. Брусова, К. Бальмонта, М. Кузмина, М. Гумилева, С. Городецкого. В тезаурус усвоенного и переосмысленного мирового культурного опыта входят и достижения европейской художественной традиции: античной (Гораций, Овидий, Анакреон), новопарнасской французской (А. Рембо, П. Верлен, Т. Готье), немецкой (Г. Гейне, Ф. Шиллер) и других литератур. Внутреннее подобие и смысловая близость поэзии М. Богдановича с темами, мотивами, наконец, идеями мировой и прежде всего русской литературы наблюдается даже на уровне поэтики, самой формы стиха, идентичности «стилевого мышления». И в этом по-своему засвидетельствовал себя не только факт осознанного подражания, наследования уже известным образцам, но и огромное желание вербальными средствами собственной литературы отобразить жизнь во всей ее многогранности, разнообразии. В связи с этим главный смысл усилий поэта, как думается, состоял в том, чтобы раскрыть, засвидетельствовать свою индивидуальность, свое предельно развитое чувство единичности, субъектности, уникальность своей судьбы, неповторимость собственного духовного мира.

В белорусском литературоведении основательно и, главное, верно указано на то, что не фольклорно-стилизированные стихи «послевоенного» (от названия сборника) периода, а именно стихи с явно выраженным оттенком европеизации вошли в ценностно-смысловое «ядро» семиозиса национальной поэтической традиции. Являясь итогом продуктивного межкультурного диалога, симптоматическим проявлением культурной интертекстуальности, творческое наследие Богдановича служит образцом суверенного философско-художественного пространства, приобретшего свои ментальные очертания в процессе творческой интересубъективизации, аккумуляции инокультурного опыта.

Другой классик белорусской литературы, Янка Купала, не менее целенаправленно постигал накопленный опыт в области художественного творчества, обращаясь к польскоязычной художественной традиции преимущественно периода становления романтизма. Но при этом Купала, в чем убеждает его богатое поэтическое наследие, творил по матрицам «ядра» национальной традиции, творчески усвершенствуя и художественно углубляя национальную архетипически-образную канву. В отличие от Купалы, поэтический мир которого держится на неумной, неукротимой духовной энергии, Богданович склонен к упорядочению, системе: он сосредоточен на создании совершенной, изящной формы, созерцая прекрасное и будучи движимым им. Для Купалы основной способ познания действительности – интуиция, для Богдановича, поэт ярко выраженного интеллектуального склада, – знание. Поэзия Купалы в большей степени субъективная, эмоциональная, она держится на немислимых внутренних вспышках-озарениях, огромном накале страсти, живого чув-

ствования. Она полностью вписывается в парадигму романтического мировидения, романтической поэтики и стилистики.

Напротив, в лирике Богдановича субъект (ролевой герой, лирический герой, Я-герой) как бы отступает на задний план, а на передний план выступает основной объект его творчества – форма. Поэт идет от словесного выражения к чувству, эмоции, а не наоборот. Эмоция Богдановича, по сути, вторична: она исходит более от прочитанного, усвоенного и постигнутого из книжных источников, чем от пережитого. Хотя данное замечание довольно условно. Совершенно понятно, что из всего постигаемого поэт, несомненно, отдавал предпочтение чему-то более родному, близкому, имеющему место и в его собственной жизни, отвечающему его внутренним убеждениям. Как бы там ни было, следует допустить, что в основе этой ярко выраженной поляризации поэтических манер двух классиков и способов художественной интериоризации ими гетерогенных и часто разновременных, разноэпохальных культурных интертекстов, способствующих формированию их индивидуальных творческих стилей, лежит не только разница поэтических темпераментов.

Основным творческим принципом Богдановича было тяготение к универсализму, космополитизму («космосу культур»), свободному притяжению в орбиту своего культуротворчества всех возможных архетипичных кодов, знаков и концептов мировой культуры. Сложная и разветвленная система ассоциативных связей и заимствований ведет к универсализации каждого образа и мотива и превращает поэзию Богдановича в своего рода антологию человеческой истории и культуры. Это наблюдается прежде всего в подчеркнутом рационализме, интеллектуализме его поэзии, в трансформации образных моделей разных эпох, тотальном панэстетизме, культе Красоты. Идея космического единства реализуется на всех уровнях бытия произведения. Она же маркирует богдановичевскую мифопоэтику, ее содержание и состав, ее панэстетическую углубленность. Везде и во всем поэт искал меру, созвучие, гармонию. Отсюда его привязанность к «твердым» классическим формам (сонет, триолет, рондо, терцина, октава – очевидное влияние европейской традиции), танка – восточная (японская) традиция, элегическое двестишие, пентаметр, ода и диотриб (переводы с Горация) – античная традиция). Поэт сознательно обращался к классически совершенной, почти рафинированной поэтической форме стиха. Неоклассицистские штудии М. Богдановича не имели целью полное отрицание предыдущего культурного опыта, а были своеобразной формой его консервации, канонизации, адаптации в границах национальной традиции поэтических форм, ей почти не известных. С учетом этого можно вести разговор не только о своеобразной школе поэтического мастерства, но и о факте внутренней эволюции художественной системы поэта, об отличительности его эстетических принципов.

Для поэта не существует запретных тем, вообще чего-то недостижимого: он чувствует себя истинным гражданином мира, все «прелести жизни» на-

ходятся в неограниченной власти его разума. В этом проявила себя истинно интеллектуальная особенность богдановичевского творчества – культ своего «я». У Купалы основой этого культа была, о чем уже говорилось, личностная эмоция, способная заполнить собой весь мир. У Богдановича – всеильность знаний, книжность, отсутствие преград для поэтической фантазии, внутреннее любование теми изящными поэтическими формами, которые он создает.

В творчестве Янки Купалы и Максима Богдановича, если брать во внимание структурные и смысловые доминанты их поэтического стиля, запотенцированы как бы две тенденции литературного самоопределения: одна, продолжающая собственно национальные поэтические традиции, связанные по преимуществу с фольклорным началом, и другая, развивающаяся в русле осмысления национальной сущности в универсальных философско-эстетических категориях. На примере творчества двух классиков белорусской литературы раскрывается механизм взаимодействия «ядерных» (субстратных) и «периферийных» (суперстратных) артефактов в пограничных культурах, реализующий себя в «формах встречного движения центростремительных и центробежных процессов, амбивалентных тенденций притяжения и отталкивания, придающих социокультурному развитию неравномерно пульсирующий характер» [4, с. 166].

Творческое становление М. Богдановича происходило в русле центробежной тенденции, стремящейся к расширению культурных границ, между тем как творчество Я. Купалы развивалось преимущественно под «действием сил и процессов центростремительных, тяготеющих к культурному “ядру” и усилению органической связи всех смысловых структур данной культуры с ее “ядерными” силами» [4, с. 167]. Отсюда берет свое начало фундаментальная идея двойного модуса (способа функционирования) белорусской литературы, что объективно предопределило ее субстанциональную сущность, генеративные образно-архетипические свойства. Степень выраженности, презентативности каждой из отмеченных тенденций зависела, как правило, от внешних и внутренних причин, от тех условий и возможностей, которые диктовались эстетическими предпочтениями и творческими установками. Но важно отметить и то обстоятельство, что благодаря подвижнической деятельности поэтов-новаторов и, по существу, создателей национального классического стиля, литература сумела достичь такого рубежа, такой степени саморегуляции, которая стимулировала продуцирование как бы избыточной энергетической массы, способствующей стабилизации всего социокультурного организма. Образование нестандартных художественных супплетивов потенциально создавало надежную базу для перманентного самодостаточно функционирования литературы с учетом предупреждения, предвидения возможной критической ситуации. Произведения архисложной организации и нестандартной семантической насыщенности становились определенными художественными архипелагами, которые видоизменяли, насыщали, меняли,

наконец, устоявшийся общекультурный фон, становились базовыми ориентирами в обживании, осваивании своего культурного поля. И это свидетельствовало о принципиально новой стадии в развитии белорусской литературы, полагающейся на свои внутренние резервы и постепенно приобретающей собственную динамику развития. Выделенная тенденция является важной, существенной в осмыслении и исследовании литературного процесса начала XX в. и всего процесса культуростроительства в современной Беларуси.

Акультурирование в пограничной области художественно-эстетических и ценностно-смысловых пластов культуры проходило этап глубокой культурно-исторической адаптации, усваивалось с учетом реальной социокультурной востребованности и целесообразности, а также потенциальной способности к формированию структуры генного кода национальной культуры. Другими словами, из области изначально «периферийной» нововведения постепенно переходили в разряд консервативно-охранительных, «ядерных» моделей, приобретающих институциональное, кодифицированное качество актуальной культуры – уже не только национальной, но и общечеловеческой, планетарной. В использовании и соединении разных художественных доктрин, целых пластов культуры тот же Богданович несколько не уступает модернистам, для которых не существовало никаких культурных, временных или пространственных барьеров. «Космополитизм» поэзии М. Богдановича ни в коей мере не был формой какого-либо отрицания, отмежевания, а свидетельствовал о принадлежности к культурным ценностям человечества, сопричастности к проблемам современной цивилизации, являлся одним из путей заполнения культурной ниши.

Универсализм Богдановича распространяется и на его мировоззрение. Прослеживается очень тесная связь поэта с философско-культурологическим движением того времени, поисками возможности создания «мировой религии», в основу которой ложились различные мировоззренческие и историко-культурные доктрины: «мировая религия» Канта, различные варианты пантеизма, связанные с особенностью национальных мифологических представлений, ницшеанские аллюзии, «теория символов» Плеханова. Преломление многих философско-эстетических и общественно-политических доктрин в творчестве поэта свидетельствует о том, что для Богдановича нет другой идеологии, кроме идеологии его сознания, воспринимающего культурный и философский опыт человечества как единое и неделимое целое. Богданович видел в искусстве высшую реальность, свою религию, которой он служил самозабвенно до последних дней жизни. Это лишний раз доказывает ту истину, что культуростроительство, в самом широком значении этого слова, по необходимости сопряжено с диалогом культур, с их полисубъектным многоголосием, «полифонией» (по М. Бахтину).

В культуре – и прежде всего в культуре, имплицитно содержащей в себе артефакты индивидуального и исторического бытия, – создается особое про-

странство взаимодействия, коммуникативности, диалога, смысловое пространство отношений. Вот почему и «ядерные», и «периферийные» доминанты культуры в конце концов находятся в состоянии перманентного взаимообогащения, динамики, что облегчает процесс их социализации, активного фазового задействия на определенных этапах культурогенеза. Именно смешанные, гибридные формы, полученные в результате культурного синтеза, переплавки и переплетения самых разных гетерогенных структур, обладают достаточной внутренней цельностью, жизнеспособностью, что дает им завидный шанс стать образцами художественного совершенства, неподражаемой идейно-эстетической глубины и содержательности. Процесс синтезирования форм, имеющих разное культурно-генетическое происхождение, потенциально расширяет феноменологические возможности автохтонной культуры, открывает множество альтернативных возможностей социокультурной динамики, в том числе и реальную возможность перейти в ранг культурной традиции, социокультурной модели, культурологического фрейма, способствующего личностной и национальной идентификации, мировоззренческому росту самопознающего субъекта.

Процесс вхождения белорусской словесности в широкий контекст культур имел глубинные, субстанциональные основания, обусловленные объективными законами историко-культурного, духовного развития, мировоззренческими факторами, новым художественным мышлением эпохи. Мощным двигателем становился сам поиск собственной национальной сущности, культивирование национального чувства, выступающего специфической формой проявления прекрасного в искусстве. Общекультурный фон в своих достаточно пестрых проявлениях становился знаком своеобразного проецирования духовной реальности, способом выявления индивидуального и национального мироощущения. При этом гипотетически реализуемая возможность культурной конвергенции и взаимодополняемости, а иногда и взаимопереходности «ядерных» и «периферийных» процессов открывала путь для продуцирования уникальных художественных шедевров, с необходимостью соотносенных с миром красоты, миром духовных устремлений, миром гуманных отношений.

Литература

1. Бахтин, М. М. Вопросы литературы и эстетики / М. М. Бахтин. – М.: Худож. лит., 1975.
2. Большой энциклопедический словарь: философия, социология, религия, эзотеризм, политехномия. – Минск: МФЦП, 2002. – 1008 с.
3. Иванов, С. П. Субъект художественного действия в построении и развитии культурных сфер / С. П. Иванов // Человек как субъект культуры / отв. ред. Э. В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – С. 331–341.
4. Кондаков, И. В. Интерсубъективность культуры / И. В. Кондаков // Человек как субъект культуры: сб. ст. – М.: Наука, 2002. – С. 152–178.

«Базисные» и «периферийные» основания традиции...

5. Михайлов, А. В. Поэтика барокко: завершение риторической эпохи / А. В. Михайлов // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания / отв. ред. П. А. Гринцер. – М.: Наследие, 1994. – С. 305–336.

6. Никитин, В. А. Национальная традиция в поэтическом стиле / В. А. Никитин // Многообразии стилей советской литературы: вопросы типологии. – М.: Наука, 1978. – С. 220–260.

7. Порус, В. Н. Интеллект как культурная ценность // Вестн. Рос. философ. о-ва. – 2009. – № 1 (49). – С. 79–85.

8. Современный глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов. – 2-е изд., перераб. и доп. – Гродно: Гр.ГУ, 2009. – 547 с.

9. Философия культуры. Становление и развитие. – СПб.: Лань, 1998. – 448 с.

“BASIC” AND “PERIPHERAL” FOUNDATIONS OF TRADITION IN NATIONAL CULTURE AND ART

V. A. MAKSIMOVICH

Summary

The artistic work of two famous Belarusian writers gives us an example of interaction between the “nuclear” (substrate) and “peripheral” (superstratum) artifacts in marginal cultures, which is realized in the forms of cross-movement of centripetal and centrifugal processes, ambivalent tendencies of pull and push, which gives the irregular pulsation to socio-cultural development.

Дата поступления статьи в редакцию: 26.06.2014

ЭКОЦЕНТРИСТСКИЙ ПОДХОД К РАЗВИТИЮ ОБЩЕСТВА И ОБРАЗ ЖИЗНИ: ТИПЫ ПОВСЕДНЕВНЫХ ПРАКТИК СТУДЕНЧЕСТВА

Л. Г. ТИТАРЕНКО, Д. А. ШИРОКАНОВ

В статье рассматриваются экоцентристский и антропоцентристский мировоззренческие подходы как основа ориентации повседневных практик современного белорусского населения либо на экологически ориентированный образ жизни, либо на потребительское отношение к природным ресурсам. На материалах эмпирического исследования, проведенного авторами среди студенчества г. Минска, выделены четыре типа повседневных практик белорусского студенчества по критерию их экологической ориентации.

Предшествующая эпоха развития человеческого общества, которая характеризовалась крупными успехами естественных наук, быстрым научно-техническим развитием, сформировала и укрепила антропоцентристское мировоззрение человека как творца технических инноваций, хозяина природы. В рамках антропоцентризма природа понималась как совокупность объектов, которые человек может активно использовать для своих нужд. В XIX в. окончательно утвердилось утилитаристское отношение к окружающему миру. В современную же эпоху «модернистской рациональности» (З. Бауман) мир стал восприниматься исключительно в качестве поставщика необходимых человечеству ресурсов и поля для экспериментов. В конце XX в. влияние восходящих к началу Нового времени идей покорения природы было несколько ослаблено крупными экологическими катастрофами (авария на химическом заводе в Бхопале, Индия, 1984 г., Чернобыльская катастрофа, СССР, 1986 г. и др.). Общество начало осознавать экологические вызовы как глобальные угрозы, выходящие за границы национальных государств. В науке на смену моделям экономического роста пришли модели выживания и нулевого роста [1–3].

С середины 1980-х гг. в экологической стратегии развитых западных стран происходят существенные изменения: осознаются пределы роста человеческой цивилизации, возникают различные общественные движения, ориентированные на экологический образ жизни, начинается процесс экологизации международных отношений. К концу XX в. проблемы экологии прочно вошли в круг исследований самых разных дисциплин, включая социальные и гуманитарные, стала набирать силу новая природоцентричная мировоззренческая ориентация [4, 5], в которой человек рассматривается как часть природы, образующая с экосистемой сложную саморазвивающуюся систему. В формирование этого подхода внесли вклад многие философы, социологи, экологи

ги: Э. Фромм, А. Швейцер, направление инвайерменталистов, представители Римского Клуба А. Печчеи, А. Кинг, С. Гроф, Э. Ласло, Р. Вейгель, П. Шульц, Р. Данлэп, Д. Урбан и др. В России идеи экоцентризма развивают и поддерживают О. Н. Яницкий, Р. Б. Камаев, Д. С. Рыжовская, В. И. Данилов-Данильян, С. Н. Глазачев, в Беларуси – П. С. Карako, П. А. Водопьянов, А. С. Червинский и др. Данный подход ориентирован на модель общества, в котором его развитие будет гармонично способствовать сохранению жизни человека в природной среде и созданию/сохранению условий для жизни последующих поколений

Одним из значительных результатов научных поисков оптимального соотношения развития и сохранения окружающей среды стала Концепция устойчивого развития человечества, принятая в 1992 г. на конференции ООН. В этой концепции зафиксирована альтернатива, перед которой стоит человечество: отказ от безудержного использования природы ради потребительских нужд, осознание необходимости ограничения эксплуатации природы либо гибель. Согласно данной концепции, устойчивое развитие – это не полный отказ от экономического развития; скорее это процесс изменений, в котором вся человеческая жизнедеятельность в глобальном мире осуществляется согласованно и во имя укрепления имеющегося потенциала для удовлетворения разумных потребностей людей. Использование природных ресурсов, развитие науки и техники, вложение инвестиций в разных странах должны быть направлены на гармонизацию отношений общества и природы, а не на расширение природных богатств. Для реализации концепции устойчивого развития необходимы усилия всех международных организаций, однако на национальном уровне каждое государство само должно претворять в жизнь эту концепцию.

В рамках данной концепции на локальном уровне актуальным является радикальный пересмотр потребительской стратегии по отношению к природе и повседневной практике человека. Применительно к отдельному человеку это предполагает изменение повседневного образа жизни: внедрение норм умеренного расходования ресурсов, отказ от расточительства, перестройка уклада жизни на более экологический. Такие изменения будут практическими шагами по совершенствованию образа жизни за счет его экологической составляющей – интегрального показателя, рост которого представляет важную государственную задачу по реализации идей устойчивого развития. Сделать образ жизни экологически ориентированным означает развитие установок на гармонические (вместо потребительских) отношения человека с природой, бережное расходование природных ресурсов, рост экологической информированности человека, следование экологическим поведенческим стратегиям. В западных странах такие стратегии уже давно стали популярными: с конца XX в. там действуют различные экологические группы и движения, требующие перемен в экологической политике государств, предпринимающие конкретные действия для превращения своего образа жизни в проинвайрон-

менталистский, т. е. «дружественный» по отношению к окружающей среде. Экологически ориентированный образ жизни входит в норму повседневности, что предполагает сбалансированный подход к потреблению человеком природных ресурсов, заботу о сохранении чистоты окружающей среды, отказ от собственного расточительства, а иногда даже больше – требования закрыть атомные станции, не складировать экологически опасные отходы в стране и т. п.

Таким образом, объективные изменения, произошедшие в глобальном обществе в последние полвека, привели к необходимости философского переосмысления характера экологических проблем, а также изменения глобальных приоритетов развития. Результатом этого переосмысления стал экоцентризм, поставивший природу во главу угла всех человеческих ценностей, вновь сделавший человека «частью природы», а не ее «творцом».

На постсоветском пространстве пока преобладает антропоцентристский образ жизни и мысли, ставящий человека не только в центр Вселенной, но и по-прежнему неправомерно возвышающий его над природой. В погоне за более высоким уровнем потребления правительства и население по-прежнему ориентированы на эксплуатацию ресурсов окружающей среды, не задумываясь о неотвратимых негативных последствиях. Конечно, и в постсоветских обществах, включая белорусское, были и есть взвешенные подходы к оценке окружающего мира и отношения человека к природе [6–8]. Выбор того или иного подхода предполагает соответствующие приоритеты, выдвижение одних ценностей за счет отказа от других, признаваемых не столь важными.

В целом сегодня и в теории, и на практике по-прежнему имеют место оба основных мировоззренческих подхода к экологическим ценностям, радикально различающиеся оценкой техники и характеристикой отношений человека с природой: технократический, рационалистический, сформировавшийся в ходе становления техногенной цивилизации и сделавший рациональность главным критерием достижений в любой сфере жизнедеятельности [9], и новый подход, экоцентричный, во главу угла которого была поставлена идея баланса между природой и обществом, а бережное отношение к природе стало новым принципом взаимоотношений человека и природы. Последний сформировался окончательно только во второй половине XX в. Экоцентризм рассматривается как философская и нравственная позиция, актуальная для современности и адекватная нынешним глобальным вызовам и угрозам. Он сознательно противопоставляется технократической мировоззренческой установке, ее отношению к человеку, как к «царю природы», изменяющему окружающую среду в соответствии со своими все возрастающими потребностями.

Экоцентризм означает отношение к природе как самоценности, не имеющей рыночной стоимости, но составляющей основу существования человека и человечества. Данная социально-философская позиция предполагает установление и поддержание гармонии (или хотя бы баланса) в отношениях природы и человека, осознание ограниченности природных богатств и не-

возвратный характер многих из них (полезные ископаемые, водные ресурсы). Экоцентрическое мировоззрение означает ограничение человеческой расточительности и безудержного потребительства, развитие сберегающих технологий. Оно характеризуется такими ценностями, как гармония природы и человека, поддержание баланса между обществом и природой, бережное расходование ограниченных природных ресурсов, признание первостепенной важности сохранения природы. Экоцентризм предполагает также системный подход к анализу общества и более высокий уровень развития общества и человека [10, с. 353–354].

Для Беларуси переход к экоцентрической мировоззренческой установке и экологически ориентированному образу жизни весьма актуален, так как страна не имеет своих энергоносителей. Однако этот переход осложняется рядом факторов. С одной стороны, Беларусь – молодое государство, для укрепления которого на международной арене приоритетным остается решение экономических проблем. С другой, советское прошлое с его постоянными экономическими дефицитами способствовало росту потребительских ориентаций у белорусского населения в постсоветскую эпоху, поэтому в сознании белорусов доминирует антропоцентрическая установка к окружающей среде, которая проявляется во всех сферах деятельности человека: хозяйственной, политической, образовательной и т. д.

Наибольшую значимость для населения Беларуси по-прежнему имеет фактор полезности для человека, благополучие же мира природы остается на периферии внимания. Тем не менее Беларусь не может остаться в стороне от общемировых тенденций и не отвечать на экологические глобальные вызовы, несмотря на то, что проблемы экологического кризиса представляются в Беларуси многим людям не столь очевидными, как в странах, уже находящихся в состоянии экологической катастрофы. Поэтому реализация модели устойчивого развития требует новой стратегии по отношению к природе и повседневной практике человека, формирования соответствующей мировоззренческой установки и ее воплощения в экологически ориентированном образе жизни населения, т. е. экологического поведения, в основе которого лежит комплекс экологических знаний и понимание необходимости «дружеского» отношения к окружающей среде. Вполне естественно, что такая переориентация может начаться с тех социально-демографических групп населения, которые владеют достаточным объемом научной информации по проблемам окружающей среды, обладают возможностями и навыками по изменению своего образа жизни в сторону гармонизации с природой. Речь идет о студенческой молодежи – важной для общества социально-демографической группе, которая сегодня получает высшее образование, завтра вольется в ряды квалифицированных специалистов народного хозяйства, а уже через пару десятилетий встанет у руля нашего общества. От того, каким будет ее образ жизни, ее мировоззрение, во многом зависит будущее всей страны.

В рамках исследования реализации экологически ориентированного образа жизни нами было проведено исследование, в центре которого находилась студенческая молодежь Минска. Выборка была осуществлена посредством отбора студентов 3–4-х курсов естественно-научного, технического и социально-гуманитарного профилей обучения в пяти вузах. Общее число опрошенных составило чуть более 1000 человек. Мы исходили из того, что столичная молодежь репрезентирует лучшую часть студенчества Беларуси, следовательно, образ жизни столичного студенчества может считаться образцом для белорусского студенчества в целом.

Теоретическая модель образа жизни, использованная в исследовании, включала три компонента – уровень знаний (информированности по проблемам окружающей среды), уровень осознания экологических проблем и понимания необходимости лично вести «дружеский» по отношению к природе образ жизни, а также нести ответственность за собственное здоровье, и уровень экологически ориентированного поведения, т. е. включения в реальные индивидуальные и коллективные действия по защите природы, ресурсосбережению и т. п.

На основании проведенных в 2010–2014 гг. опросов студенческой молодежи, осуществленных по единому инструментарию в несколько этапов, была получена эмпирическая информация, которая позволила сконструировать эмпирическую модель образа жизни данной группы населения.

Эмпирическая модель включает все элементы, выделенные в теоретической модели: экологические знания, знание и понимание проблем экологии, знание путей и методов экологизации своего образа жизни, а также конкретные действия, предпринимаемые молодежью в этом направлении.

Сравнение теоретической модели экологически ориентированного образа жизни с аналогичной эмпирической моделью, характеризующей студенчество Минска, показало, что студенческая молодежь достаточно озабочена состоянием окружающей среды, которое влияет на качество их жизни. Студенты хорошо знают экологические проблемы Минска, республики. При этом ответственность за контроль и сохранение среды возлагается молодыми людьми на институты власти, от которой ждут решения этих проблем.

Молодые люди проявили средний уровень знаний по проблемам экологии, однако значительная часть студентов (более трети) отметила неудовлетворенность степенью собственной информированности по проблемам экологической обстановки в городе (основной источник информации студенчества – интернет, далее следует телевидение, тогда как остальные источники информации задействованы значительно меньше). Можно предположить, что их критические оценки экологического состояния города не всегда объективно обусловлены фактами и не всегда опираются на прочные знания: зачастую они выражают лишь субъективные чувства горожан и стереотипы массового сознания. Поэтому улучшение информированности населения по проблемам экологии (увеличение числа статей в СМИ, регулярная публикация материа-

лов на вебсайтах, акцентирование экологических проблем в воспитательной работе с молодежью) – задача первой необходимости и с точки зрения рационализации общественного мнения горожан по проблемам экологии, и с точки зрения их последующего включения в экологические действия – сначала хотя бы на уровне своего двора, квартиры, учебного заведения, а затем и района, страны. Средний уровень знаний и понимания проблем экологии студенчества приводит к тому, что лишь малая его часть сознательно мотивирована на экологическое поведение, т. е. на реальное включение в акции по сохранению окружающей среды.

Изучение экологического поведения предполагало, в частности, гипотетический приоритетный выбор между защитой окружающей среды и развитием экономики. Идея состояла в том, что, выбирая экологически ориентированный образ жизни, человек сознательно жертвует какими-то привычными благами, удобствами ради более дружественного отношения к окружающей среде. Две трети студенчества выразило гипотетическую готовность жертвовать развитием экономики, чтобы защитить окружающую среду. В то же время почти четверть опрошенных не видит никакой взаимосвязи между экономикой и состоянием экологии (полагают, что можно успешно развивать экономику и не разрушать окружающую среду), а восьмая часть предпочитает развитие экономики качеству окружающей среды.

Вероятно, недостаточный уровень понимания важности проблем экологии приводит к тому, что студенчество проявляет пассивность в реальной жизни: самый популярный способ реагирования по поводу тех или иных экологических проблем города, страны, названный респондентами, это обсуждение проблемы с друзьями (данный вариант ответа выбрали три четверти опрошенной молодежи). Практически единицы указали на другие способы реакции на экологические проблемы (обращение в вышестоящие органы, петиции), и очень немногие заявили о членстве в экологических организациях или желании поддерживать такие организации. Даже участие в посадке зеленых насаждений, субботниках по уборке территории отметили единицы.

Студенчеству также были предложены варианты поведения, где были равно представлены экологически дружественные типы действий и их антиподы. В целом, судя по ответам студентов, их поведение еще меньше можно считать экологически ориентированным, чем их уровень понимания важности проблем экологии: лишь в половине случаев студенты указали, что их собственные действия экологически ориентированы. На наш взгляд, в этом снова проявилось отсутствие внутренних мотивов изменения поведения молодежи, а также низкий уровень пропаганды таких типов поведения через средства массовой информации, интернет и даже вузы. Лишь в тех вузах, где экологическая практика была обязательной, а неучастие в ней наказуемо деканатом, студенты проявляли несколько более высокий уровень практической активности.

На основании полученных данных были сконструированы типы повседневных практик студенческой молодежи, которые позволяют говорить о различиях в образе жизни студенчества по критерию практического отношения к окружающей среде.

Первый тип (оптимальный): экологически активные студенты. В него вошла небольшая (около 10 %) группа молодежи, мотивированная на активные действия экологического характера. Эти молодые люди отличались сформированными установками на высокое экологическое качество своих повседневных поведенческих практик, равно как и знаниями экологических проблем города, страны.

Второй тип (средний) включил самое большое количество респондентов (более половины). Эта группа имела базовые знания о проблемах окружающей среды, желала бы сделать свои повседневные жизненные практики более экологически ориентированными, но ничего практически не делала для этого, т. е. характеризовалась низким уровнем экологической ориентации повседневных практик.

Третий тип повседневных практик по критерию их экологичности включал студентов, которые не отличались качественными знаниями экологического характера, не интересовались экологическими проблемами и ничего не делали для изменения своего образа жизни. Эта группа объединяла 10–15 % респондентов.

Четвертый тип – не определившиеся с точки зрения повседневных экологических практик. В него были включены те молодые люди (20–25 %), которые не выразили никаких определенных оценок по экологическим проблемам (ответчали «не знаю», «затрудняюсь ответить» либо вообще пропускали вопросы в анкете). Судя по таким ответам, они не определились в целом в отношении экологизации своего образа жизни, т. е. оказались исключенными из воспитательно-пропагандистского экологического воздействия со стороны общества.

Это краткое аналитическое описание выделенных типов повседневных жизненных практик студенчества Минска с точки зрения их экологической ориентированности показывает, что, несмотря на исследовательские ожидания, даже студенчество – довольно образованная группа белорусского общества – пока не является образцом для других групп населения по критерию экологической ориентации образа жизни. Напротив, выделенные нами типы повседневных практик дают возможность заключить, что образ жизни белорусского студенчества (за небольшим исключением) еще недостаточно повернут в сторону экологизации.

Таким образом, исследование студенческой молодежи неожиданно для авторов выявило недостаточно высокий уровень и экологических знаний, и понимания студентами важности экологических проблем в мире и в нашей стране, и низкую практическую ориентацию на экологические действия. Вероятно, поэтому лишь немногие студенты отличаются действительно экологически ориентированным образом жизни. Вместе с тем молодые люди выразили жела-

ние сделать свой образ жизни более экологичным. Эти результаты свидетельствуют о том, что постсоветское население (в данном случае – студенчество большого города) в массе до конца еще не осознало всей актуальности экологических вызовов современности и необходимости немедленного ответа от них. Выявленное противоречие между желаемым (экологизация образа жизни) и действительным (пассивность в реализации такого образа жизни) является важным результатом проведенного исследования, который предполагает совершенствование экологического воспитания студенчества и молодежи в целом.

Литература

1. Meadows, D. H. The Limits to Growth: A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind / D. H. Meadows, J. Randers, D. L. Meadows. – Washington, DC: Universe Books, 1974.
2. Mesarovic, M. D. Mankind at the Turning Point / M. D. Mesarovic, E. Pestel. – New York: E. P. Dutton, 1974.
3. Gabor, D. Beyond the Age of Waste / D. Gabor, U. Colombo. – New York: Pergamon Press, 1979.
4. Devall, B. Living Rich lyinan Age of Limits / B. Devall. – SaltLake City: Peregrine Smith Books, 1993.
5. Measuring endorsement of the New Ecological Paradigm: A revised NEP scale / R. E. Dunlap [et al.] // Journal of Social Issues. – 2000. – Vol. 56. – P. 425–442.
6. Яницкий, О. Н. Экологическое движение в России: критический анализ / О. Н. Яницкий. – М.: Ин-т социологии РАН, 1996.
7. Экологическая модернизация: теория и практики / под ред. Ю. Н. Пахомова. – СПб., 2004.
8. Карако, П. С. Социальная экология: экологическое сознание / П. С. Карако. – Минск: Экоперспектива, 2011.
9. Степин, В. С. Ценностные основы и исторические перспективы техногенной цивилизации / В. С. Степин // Науковедение. – 1999. – № 1. – С. 101–111.
10. Титаренко, Л. Г. Экологические ценности населения Республики Беларусь: теоретический и эмпирический уровень / Л. Г. Титаренко // Социол. альм. – Минск, 2013. – Вып. 4. – С. 352–363.

ECOCENTRIC APPROACH TO THE SOCIETAL DEVELOPMENT AND WAY OF LIFE: TYPES OF EVERYDAY PRACTICES OF STUDENTS

L. G. TITARENKO, D. A. SHIROKANOV

Summary

The article deals with the ecocentric and anthropocentric socio-cultural approaches that can be considered as the basis of practical orientations of modern Belarusian population: either to the ecology-friendly way of life or to the consumerist approach to the nature. On the empirical materials of surveys among the Minsk students the author constructed four types of everyday practices of Belarusian students using their ecological orientation as the key criterion.

Дата поступления статьи в редакцию: 30.06.2014

ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ СТАНОВЛЕНИЯ ЛОГИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ПОЗНАНИЯ

В. И. ПАВЛЮКЕВИЧ

В работе исследуются эпистемологические аспекты формирования логической культуры познания. В историко-философском плане раскрываются истоки и базисные идеи логических принципов познающего мышления. Прослеживается генезис фундаментального для логики понятия «логическая форма». Логическая культура мышления в целом трактуется в контексте философской методологии познания.

Философию можно существенным образом охарактеризовать как область знания, исследующую и раскрывающую возможности концептуального осмысления реальности. При этом реальность трактуется в самом широком смысле: объективная реальность, субъективная реальность, прошлая, будущая, воображаемая реальность, отдельные значимые для познания и практической деятельности фрагменты или аспекты реальности и т. п. Философия по своим познавательным и возможным практическим целям вызывает к жизни соответствующую методологию исследования. Это, в свою очередь, предполагает разработку определенных способов аргументации в связи с обоснованием тех или иных идей, концептуальных положений. В широком смысле аргументация есть приведение доводов в поддержку некоторого утверждения. В данном контексте возникает потребность в науке, исследующей и выявляющей основания объективности и надежности аргументации. В Античности как раз и сформировались эпистемологические и социально-политические условия, а в значительной мере и практические запросы, способствовавшие возникновению такой науки, которая в последующем стала называться логикой. Существенно также иметь в виду, что развитие знания, хотя и не сводится, конечно, к рациональности, предполагает становление и утверждение этой стороны познавательной деятельности.

Один из центральных аспектов проблем рациональности – обоснованность рассуждения в процессе познания. Логику можно определить как науку, исследующую проблемы обоснованности рассуждений и выявляющую критерии этой обоснованности. Как направление научного знания логика формировалась в контексте вопросов объективности и рациональности рассуждений, в атмосфере противостояния софистическим спекуляциям в этой области.

Точность и ясность в определении основных понятий, переход от предварительных представлений неявных, а порой просто неясных контекстуально предполагаемых определений к явным, по возможности точным и ясным определениям, на чем в античные времена акцентировал внимание Сократ

в беседах со своими коллегами и оппонентами, – один из путей развития и совершенствования научных и философских концепций, повышения рациональности знания.

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

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

Для характеристики логики как науки и ее статуса в познании важно раскрыть наиболее существенные оценки ее эпистемологической значимости, выработанные в истории философской мысли. В данном контексте при рассмотрении вопроса о формах мышления в логике существенно выделить два следующих аспекта в его толковании. Во-первых, исследуемыми логикой формами мышления называют виды мысли, разновидности проявления и реализации наших мыслей в их языковом воплощении в ходе коммуникации и познания. Такими формами (видами) мысли являются понятия, суждения, рассуждения, доказательства, вопросы, ответы, проблемы, гипотезы, концепции, учения, теории, исследовательские программы и другие варианты реализации наших мыслей в ходе интеллектуальной познавательной деятельности. Во-вторых, в логике может идти речь и о форме каждого из названных видов мысли. Когда говорится о логической форме понятия, суждения, проблемы, доказательства и т. д., то речь идет о логическом строении этих видов мысли, воплощенных в языке.

Существенно также обратиться к самим истокам применения характеристики «формальная» по отношению к логике. Для этого важно в развернутом виде показать тот смысл термина «форма», который подразумевался у И. Канта, когда он называл логику «формальной» (в литературе обычно отмечается сам факт такой характеристики данной науки И. Кантом, при этом, как правило, не уделяется достаточного внимания раскрытию смысла и оснований указанной трактовки логики этим мыслителем). И. Кант, как известно, первым назвавший логику формальной, развивает следующие воззрения

на данную науку: «Ведь нет никакого сомнения, что мы не могли бы мыслить или употреблять свой рассудок иначе, как по известным правилам. Но эти правила мы опять-таки можем мыслить сами по себе, т.е. можем мыслить их вне их применения, или *in abstracto*» [1, с. 320].

Разделив такие правила на необходимые и случайные, Кант характеризует случайные правила как зависящие от определенных предметов познания (математика, метафизика, мораль и т. д.). Необходимые же правила Кант трактует следующим образом: «Но если теперь всякое познание, которое мы должны заимствовать только от предметов, мы оставим в стороне и обратим внимание исключительно на применение рассудка вообще, то мы откроем те его правила, которые просто необходимы во всех отношениях и независимы от всех особых объектов мышления, так как без них мы вовсе не могли бы мыслить» [1, с. 120]. Далее Кант отмечает, что «...наука, которая содержала бы эти всеобщие и необходимые правила, была бы наукой только о форме нашего рассудочного познания или мышления» [1, с. 120].

Подводя итог этим рассуждениям, Кант приводит следующее определение: «Такую науку о необходимых законах рассудка и разума вообще, или – что одно и то же – об одной лишь форме мышления вообще, мы называем логикой» [1, с. 120]. Во-первых, здесь существенно обратить внимание на то, что логика, согласно Канту, анализирует необходимые законы и рассудка, и разума вообще, что важно отметить в связи с тем, что иногда в историко-философском контексте формальную логику связывают лишь со сферой рассудка. Во-вторых, существенно учесть, что использование понятия «форма» самым непосредственным образом связано в данном контексте с обращением к необходимым законам рассудка и разума. Термин «формальность» в том смысле, в каком И. Кант применяет его по отношению к логике, является контекстуально аналогом понятия «необходимость».

Это значит, что И. Кант приходит к трактовке логики как формальной, базируясь на глубоко философских основаниях своих воззрений на процесс познания, рассматривая данную характеристику этой науки как указывающую на базис самой возможности рационального познания. Таким образом, характеристика Кантом логики как формальной есть характеристика ее как науки о необходимых законах рассудка и разума вообще, т. е. о фундаментальных основах познания.

Характеризуя статус логики в системе научного знания, И. Кант утверждает, что «в качестве науки о необходимых законах мышления, без которых нет никакого применения рассудка и разума и которые, следовательно, суть условия, при коих рассудок единственно может и должен быть в согласии с самим собою... – логика является каноном [1, с. 321].

Интересно, что задолго до всплеска дискуссий по проблемам психологизма – антипсихологизма в логике И. Кант, как бы предвосхищая их, подчеркивает, что вносить в логику идеи психологизма совершенно неправомерно

именно потому, что логика выявляет необходимые законы рассудка и разума, в то время как психология связана с субъективными, случайными по отношению к логике особенностями функционирования мышления [1, с. 321–322].

Не абсолютизируя характеристики и трактовки логики, осуществляемые Кантом, их следует все же учитывать в дальнейшем при рассмотрении вопросов о логических критериях качества познавательной деятельности.

Существенно отметить, что спустя сто лет другой выдающийся немецкий мыслитель Г. Фреге дает основательную, фундаментальнейшую трактовку логики как науки о наиболее общих законах бытия истины [2, с. 152], что конечно же характеризует ее как один из важнейших базисных факторов познания.

Для понимания значимости логики в познании интересна также характеристика, которую ей дает еще один выдающийся логик и философ Я. Лукасевич. Известный российский логик А. С. Карпенко приводит большую выдержку из публикации Я. Лукасевича на эту тему. Здесь уместно воспроизвести некоторые фрагменты из данной цитаты: «Итак, сколько бы я ни занимался даже мельчайшей логической проблемой... всякий раз меня не покидает чувство, что я нахожусь рядом с какой-то мощной, неслыханно плотной и неизмеримо устойчивой конструкцией. ...Ничего в ней я изменить не могу, ничего сам произвольно не создаю, но изнурительным трудом открываю в ней все новые подробности, достигая непоколебимых и вечных истин. Где и чем является эта идеальная конструкция? Верующий философ сказал бы, что она в Боге и является Его мыслью» [3, с. 50].

Важно учесть, что одно из центральных мест в развитии логической культуры в процессе ее становления и реализации на разных уровнях и в разных формах занимает уяснение логических отношений между интеллектуальными конструктами, выражаемыми языковыми средствами. Задолго до выявления и формулировки каких-либо законов логики и тем более построения логических систем люди обнаруживают такого рода зависимости между мыслями, в силу которых принятие каких-либо мыслей, идей, выраженных более менее отчетливо в языковой форме, склоняет к принятию других мыслей, некоторым образом вытекающих из исходных, в то время как какие-то иные идеи, высказывания несовместимы с принятыми исходными. На интуитивно-содержательном уровне устанавливается, что определенные связи, зависимости есть не только между объектами природы, материальными предметами, с которыми осуществляется практическое действие, но и между языковыми проявлениями человеческой мысли.

Под воздействием простейших первоначальных интеллектуальных потребностей нечто сообщить, объяснить, понять и т. п. вырабатывается имплицитное овладение структурированностью языка. Конструирование языка и овладение его структурированностью – это в определенном смысле единый процесс.

Чтобы язык как коммуникативная система, а в последующем как орудие познавательной деятельности мог выполнять данные функции, он должен

строиться с ориентацией на такое предназначение. Разумеется, в естественных языках данный процесс происходит стихийно. Эти цели предзаданы весьма имплицитно и могут быть сколько-нибудь определенно выявлены и охарактеризованы лишь в последующем, по мере становления и развития языка, который формируется под воздействием данных запросов. Язык является наиболее значимым творением человека.

Формирование логической культуры дотеоретического уровня существенным образом связано с интуитивно-содержательным пониманием и выявлением логических отношений между мыслями, с осознанием рассуждения и языка как средства познания. По-видимому, первым, кто с философско-методологических позиций стал рассматривать рассуждение да и язык в целом как важный фактор познавательной деятельности, был Парменид. Методологические идеи, излагаемые от имени Парменида в одноименном диалоге Платона, представляют значительный интерес в логическом плане. Важнейшую роль в этой методологии играет раскрытие логических связей между высказываниями, выявление следствий из принимаемых положений. Так, Парменид наставляет находящегося в начале своего философского пути Сократа: «Твое рвение к рассуждениям, будь уверен, прекрасно и божественно, но, пока ты еще молод, постарайся поупражняться побольше в том, что большинство считает и называет пустословием; в противном случае истина будет от тебя ускользать» [4, с. 358]. Затем он поясняет, в чем же надо упражняться: «...допусти, что существует многое, и посмотри, что должно из этого вытекать... С другой стороны, если многого не существует, то опять надо смотреть, что последует отсюда... И далее, если предположить, что подобие существует или что его не существует, то опять-таки, какие будут выводы при каждом из этих предположений... одним словом, что только ни предположишь ты существующим или не существующим, или испытывающим какое-либо иное состояние, всякий раз должно рассматривать следствия...» [4, с. 358–359].

Кроме того, что этот отрывок несет существенную информацию о разрабатываемом Парменидом методе познания, он содержит интересные идеи собственно логического плана. Рекомендация рассматривать нечто существующим, а затем несуществующим с последующим тщательным выведением следствий из этих предположений может считаться имплицитно содержащей прообраз идеи будущих свободных логик, т. е. построенных лишь в XX в. логических теорий, свободных от экзистенциальных предпосылок.

В связи с этим интересны суждения Б. Рассела о творческом потенциале философских идей древних греков: «Почти все гипотезы, господствующие в современной философии, первоначально были выдвинуты греками. Их богатая воображением изобретательность в абстрактных вопросах едва ли может быть переоценена... Я буду считать их родоначальниками теорий, которые при всем своем первоначально довольно младенческом характере оказались способными к сохранению и развитию в течение более двух тысячелетий» [5, с. 73–74].

Достаточно высокий уровень общей логической культуры, способность к правильному выведению следствий – один из базисных факторов в предлагаемом Парменидом способе отыскания истины. Эти же подходы, дополненные соответствующими философско-методологическими идеями, например индуктивным поиском определений общих понятий с необходимым в этом случае выходом на высокий и в то же время фундаментальный уровень абстрагирования, играют существенную роль в дискуссиях Сократа со своими слушателями и оппонентами, во всем его искусстве майевтики.

Философско-методологическое направление, представленное Парменидом, а в последующем Сократом и Платоном, может быть охарактеризовано в логическом плане как поиск на интуитивно-содержательном уровне принципов и способов правильного рассуждения, логически корректного оперирования языковыми интеллектуальными конструктами в исследовательских целях, в целях выявления истины.

Наряду с этим в Древней Греции сформировался несколько иной подход, связанный с интересом к исследованию рассуждений. В рамках риторики свои концепции развивали софисты. Среди множества идей и целей, которые связаны с деятельностью софистов (Протагор, Горгий, Гиппий и др.), для логики представляют интерес софизмы, которые могут трактоваться не просто как хитрости, но и как способ неявной постановки некоторых проблем. Эти странные рассуждения, в которых «доказывается», что некий человек является сыном собаки, что собеседник имеет рога, что мед сладкий и в то же время несладкий и т. п., с одной стороны, могут служить образцами уловок и хитростей, «иллюстрацией» утверждений некоторых софистов о возможности «доказательства» чего угодно, с другой стороны, они неявным образом, в имплицитной форме, содержат проблему правильного, доказательного рассуждения [6, с. 795–796]. Независимо от конкретных целей отдельных софистов софизмами в общем контексте формирования культуры мышления привлекается внимание к рассуждениям как возможному объекту исследования.

Важно отметить, что философско-методологическая линия Парменида, Сократа, Платона, а частично также и риторическая линия софистов выделяют, иногда в неявной форме, язык и используемые в нем возможности выражения мысли и способы рассуждения как средства познавательной деятельности. Внимание к таким аспектам языка – один из существенных показателей логико-философской культуры. В этом плане важны не только отдельные стороны языка, но и язык в целом в качестве гносеологической системы. Как средство познания язык – это своеобразные очки, через которые познающий субъект смотрит на мир, от которых в определенной мере зависит, каким мир предстает нам в познании. Данные свойства языка особо отмечают некоторыми философами XX в., например, У. ван Орманом Куайном, но, согласно Б. Расселу, впервые в философии такого рода идеи присутствуют у Парменида. Характеризуя философское учение, изложенное Парменидом в поэме «О при-

роде», анализируя его «путь истины», Б. Рассел отмечает: «В философии это первый пример широкой аргументации от мысли и языка к миру в целом» [5, с. 85] (здесь снова уместно вспомнить отмечавшуюся ранее высокую оценку Б. Расселом творческого потенциала философских концепций древних греков).

Тот уровень развития логической культуры в дотеоретической форме, который представлен идеями Парменида, Сократа, Платона, а также отмеченными аспектами учений софистов, может считаться непосредственным предтеоретическим этапом формирования логического знания.

Становление теоретической логики связано с трудами Аристотеля. Переход от дотеоретического, предтеоретического уровня логической культуры к теоретическому может быть зафиксирован вполне определенно. Он происходит на основании двух кардинальных достижений в области логического знания: введения в логику переменных и открытия в результате этого логической формы, что в итоге дало Аристотелю возможность построить в виде системы первую логическую теорию.

Я. Лукасевич отмечает: «Введение в логику переменных является одним из величайших открытий Аристотеля» [7, с. 42]. Оценивая значимость для развития логики этого достижения, он сравнивает его с введением переменных в математику: «...каждый математик знает, что введение в арифметику переменных положило начало новой эпохе в этой науке» [7, с. 42]. В данном контексте интересна ссылка, которую приводит Я. Лукасевич: «Мне было приятно узнать, что сэр Дэвид Росс в своем издании «Аналитик»... подчеркивает, что именно благодаря использованию переменных Аристотель стал основателем формальной логики» [7, с. 42].

Применение переменных – необходимое условие открытия логической формы. Важно раскрыть базисные характеристики данного фундаментального для логики понятия, рассмотрев в том числе некоторые аспекты его генезиса. В связи с этим существенно отметить, что логическая форма высказывания, например «Некоторые птицы летают», не содержится непосредственно в самом высказывании. Выявление его логической формы не есть простое извлечение ее из конкретного содержания данного предложения. Логическая форма этого высказывания – «Некоторые S есть P» – является результатом обобщающе-абстрагирующей деятельности познающего интеллекта. Ее открытие подразумевает, что все термины, входящие в анализируемое высказывание, разграничиваются по соответствующему принципу на логические и дескриптивные; затем логические термины обозначаются определенными константами, а дескриптивные – соответствующими переменными. В результате и получается выражение, фиксирующее логическую форму, логическую структуру анализируемого предложения. Введение переменных вместо дескриптивных терминов как раз обеспечивает соответствующий уровень обобщения, синтеза, интеграции. Именно этот уровень специфического обобщения связан с переходом логического знания к теоретическому этапу развития.

Таким образом, логическая форма и представленное ею логическое содержание анализируемого высказывания не есть готовая часть данного высказывания, непосредственно извлекаемая из него, а является новым смысловым теоретическим образованием, конструктом, возникающим в результате соответствующей обобщающе-абстрагирующей мыслительной операции.

Итак, переход логического знания на теоретический уровень осуществляется в результате открытия логической формы, которая базируется на введении в логику переменных, что, в свою очередь, предполагает деление терминов естественного языка на логические и дескриптивные. Возникает вопрос о критериях данного деления. Критерий же этого различия можно определить довольно простым образом, апеллируя к логическим отношениям: логическими терминами являются те, от содержания которых зависят логические отношения между высказываниями, дескриптивными – те, от конкретного содержания которых логические отношения не зависят. Именно в силу этого их можно заменить переменными.

Это вовсе не значит, что дескриптивные термины не играют сколько-нибудь существенной роли в логической структуре высказываний и их логических связях. Логическая роль дескриптивных терминов – в соответствии их синтаксическим требованиям в структуре предложений, в фиксации в этой структуре синтаксических мест определенных семантических категорий. Ну, и конечно же, от их конкретного содержания зависит истинность или ложность высказываний, однако к правильности или неправильности рассуждений это прямого отношения уже не имеет, хотя в отдельных случаях может быть показателем, своеобразным индикатором неправильности: если посылки истинны, а заключение ложно, то рассуждение неправильно.

В связи с рассмотренными здесь особенностями логических форм следует обратить внимание на некоторые характеристики логики, порой используемые в методологической литературе. Иногда отмечается, что логика, исследуя рассуждения, имеет дело с формами и отвлекается от содержания высказываний, порой уточняется, что отвлекается от конкретного содержания. Существенно при этом уяснить, от чего именно происходит отвлечение в логических формах.

Дело в том, что логическая форма высказывания не абстрагируется полностью от его содержания. Логическая форма фиксирует важные содержательные аспекты высказывания. От этих содержательных аспектов зависит в том числе истинность или ложность конкретных высказываний: из истинного высказывания «Некоторые птицы есть летающие» можно получить ложное путем замены исключительно логических терминов – «Все птицы не есть летающие». Нужно отметить, что при такой трактовке конкретным содержанием высказывания оказывается как раз та его часть, от которой не зависят логические отношения рассматриваемого высказывания с другими высказываниями, в силу чего от этой части содержания высказывания можно отвлечься при рассмотрении соответствующих проблем логического характера.

Таким образом, важно иметь в виду, что логическая форма есть такой языковой конструкт, в котором в результате специфического абстрагирования и обобщения фиксируется та часть содержания языковых выражений, от которой зависят исследуемые логические связи между ними, и происходит отвлечение от той части содержания, от которой логические связи не зависят.

Введением переменных для выявления логической структуры простых категорических высказываний и силлогистических рассуждений Аристотель не только открыл понятие логической формы, но и положил начало структурному анализу языковых интеллектуальных конструктов в зависимости от целей логического исследования. Логическая форма как определенная структура языковых проявлений мысли является результатом специфического анализа языкового выражения. Этот анализ может проводиться с разной степенью глубины и детализации, в зависимости от стоящих теоретических задач и целей. Если, например, исследуются такие логические отношения, которые не зависят от внутренней структуры простых высказываний, то эта структура не раскрывается и высказывания заменяются переменными (что, в отличие от силлогистических теорий, имеет место в логике высказываний).

Так как во всяком философско-методологическом исследовании содержатся какие-либо более или менее аргументированные рассуждения, то ни одно из таких исследований не может обойтись без использования тех или иных логических средств. Разумеется, не всегда используемые логические средства формулируются в явном виде. Иногда для решения проблемы достаточно тех интуитивно-содержательных представлений о логической точности и тех логических навыков, которые выработались у исследователя в ходе научной и повседневной деятельности. Но на определенном уровне разработки проблемы или развития познания в целом может сложиться такая ситуация, когда для дальнейшего продвижения вперед уже недостаточно стихийно сложившихся интуитивно-содержательных представлений о логической строгости рассуждений, недостаточно тех логических средств, которыми исследователь овладел, так сказать, «имплицитно», т. е. не занимаясь логикой специально. Тогда исследователь должен обратиться к логике и попытаться найти там соответствующие средства, либо сам начать работать как логик, создавая для решения проблемы соответствующий логический аппарат.

В развитии знания имеется немало ситуаций, когда, казалось бы, чисто логическое рассмотрение некоторого вопроса выводит впоследствии на глубокую философскую проблему. К таковым относится, например, исследование Аристотелем истинностного статуса высказываний о будущих случайных событиях в трактате «Об истолковании» [8, с. 99–102]. Совсем небольшая по объему 9-я глава этого трактата породила множество дискуссий, публикаций и будоражит умы исследователей уже более двух тысяч лет. При этом оказываются взаимосвязанными такие проблемы, как фатализм, в том числе логический, свобода человека, статус логических законов, принцип неизменяемости прошлого, связь прошлого с будущим и ряд других логико-философских проблем [9].

Важнейшая особенность логики, во многом определяющая ее как философскую науку, состоит в том, что, во-первых, некоторые существенные для логики проблемы являются философскими по происхождению и сути (проблемы истины, модальностей, аналитического и синтетического и др.), во-вторых, целый ряд проблем и понятий «внутрилогического» характера имеет непосредственную философско-методологическую ориентацию и значимость (например, проблема логического следования, раскрытие возможностей методов формализации и аксиоматизации и др.), в-третьих, создаваемые логикой средства, ее аппарат нередко с успехом применяются в исследовании философско-методологических проблем.

В связи с последним обстоятельством следует заметить, что сами логические средства зачастую создавались при решении и для решения определенных философско-методологических проблем развития знания. Так, предпосылками создания многозначных систем логики Лукасевичем были анализ сформулированной Аристотелем проблемы истинностного статуса высказываний о будущих случайных событиях, а также стремление эксплицировать модальные понятия «необходимо», «возможно», «невозможно»; построение модальных исчислений К. И. Льюиса обусловлено попытками решить проблему логического следования; построение систем классической логики (Г. Фреге, Б. Рассел) в значительной мере было связано с надеждами реализовать программу логицизма; разработка идей интуиционизма, предполагающая отказ от некоторых средств, используемых в классической логике (ограничения на закон исключенного третьего, отказ от закона снятия двойного отрицания и всех способов аргументации, связанных с ними), имела целью преодоление затруднений, характерных для так называемого третьего кризиса оснований математики.

Следует также иметь в виду, что получение соответствующего результата, продвижение вперед в решении проблемы может существенным образом зависеть от использования соответствующих логических средств. Известно, что доказательство теоремы Геделя о неполноте потребовало применения специфических средств (например, использование приема, именуемого сейчас геделевой нумерацией). Разработка логической техники, связанной с теорией дистрибутивных нормальных форм, позволила Я. Хинтикке получить интересные результаты в области проблем, традиционно интересовавших философов, логиков и математиков – аналитического и синтетического, дедукции и информации [10, с. 105–245]. Хорошим примером того, как использование логических средств позволяет продвинуться вперед в разработке теоретико-познавательных проблем, могут служить работы Е. К. Войшвилло в области теории понятия [11]. Особое внимание разработке логических средств познания в своих трудах уделяет А. А. Зиновьев [12]. Эффективно разрабатываются специальные логические средства исследования логико-философских проблем в публикациях А. А. Ивина, А. С. Карпенко, В. А. Бочарова, В. И. Маркина, Ю. В. Ивлева и многих других логиков.

В заключение следует отметить, что в XX в. сформировалась особая область философско-методологических исследований, которая именуется сейчас философской логикой. При этом не произошло подмены или вытеснения одного другим: философское содержание проблемы не подменяется чисто логическим рассмотрением, но при этом выявляется, что без достаточно тонкого логического анализа философское исследование не достигает должной глубины и ясности. Формирование этой области знания связано с тем, что, с одной стороны, применение методов и средств современной логики является эффективным при разработке ряда проблем и понятий философии, способствует их прояснению, с другой же стороны, исследование многих проблем логики выводит на философскую проблематику, требует обращения к философии как области знания и мировоззрения.

Литература

1. Кант, И. Логика. Пособие к лекциям 1800 / И. Кант // Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 319–444.
2. Карпенко, А. С. Предмет логики в свете основных тенденций ее развития / А. С. Карпенко // Логич. исслед. – М.: Наука, 2004. – Вып. 11. – С. 149–172.
3. Карпенко, А. С. Логика на рубеже тысячелетий / А. С. Карпенко // Логич. исслед. – М.: Наука, 2000. – Вып. 7. – С. 7–61.
4. Платон. Парменид / Платон // Собр. соч.: в 4 т. – М.: Мысль, 1993. – Т. 2. – С. 346–412.
5. Рассел, Б. История западной философии: в 3 кн. / Б. Рассел. – 4-е изд. стереотип. – Новосибирск, 2003. – 992 с.
6. Ивин, А. А. Софизм / А. А. Ивин // Философия: энцикл. слов. / под ред. А. А. Ивина. – М.: Гардарики, – 2004. – 1072 с.
7. Лукасевич, Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич. – М.: Изд-во иностр. лит., 1959. – 313 с.
8. Аристотель. Об истолковании / Аристотель // Сочинения: в 4 т. – М.: Мысль, 1978. – Т. 2. – С. 91–116.
9. Карпенко, А. С. Фатализм и случайность будущего: логич. анализ / А. С. Карпенко. – М.: Наука, 1990. – 214 с.
10. Хинтикка, Я. Логико-эпистемологические исследования / Я. Хинтикка. – М.: Прогресс, 1980. – 448 с.
11. Войшвилло, Е. К. Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ / Е. К. Войшвилло. – М.: МГУ, 1989. – 239 с.
12. Зиновьев, А. А. Фактор понимания / А. А. Зиновьев. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006. – 528 с.

EPISTEMOLOGICAL ASPECTS OF THE FORMATION OF LOGICAL CULTURE OF COGNITION

V. I. PAVLIUKEVICH

Summary

The article investigates the epistemological aspects of the formation of logical culture of cognition. It discloses sources and basic ideas of the logical principles of cognitive thinking in the historical and philosophical context. The paper traces the genesis of the basic concept of “logical form.” Logical culture of thinking is treated as a whole in the context of philosophical methodology of knowledge.

Дата поступления статьи в редакцию: 26.06.2014

КУЛЬТУРНОЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ САМОСОЗНАНИЕ В ТВОРЧЕСТВЕ К. Н. ЛЕОНТЬЕВА

И. И. МОРОЗОВА

Объектом исследования данной статьи является изучение специфики реализации концепции культурного и национального самосознания в публицистическом и художественном наследии К. Н. Леонтьева, русского философа и писателя второй половины XIX в. В статье анализируется одна из важных проблем – проблема концептуального отражения персонологического понимания культуры с учетом эволюции эстетического и религиозного мышления К. Н. Леонтьева, принимая во внимание реализацию принципов неморального эстетизма и религиозной ортодоксии в его творческой системе, а также соотношение культурологической концепции К. Н. Леонтьева с контекстом общественно-эстетической мысли XIX–XX вв.

Подчеркивается актуализация К. Н. Леонтьевым тяготеющей к славянофильству идеи развития самобытной национальной культуры и национального самосознания, противопоставленных европейским традициям, акцентируется внимание на необходимости сохранения национальных традиций и изучения исторического прошлого.

Вопросы развития культурного и национального самосознания нашли отражение в публицистике, художественном и эпистолярном наследии К. Н. Леонтьева, русского философа и писателя второй половины XIX в., высоко ценимого целой плеядой выдающихся мыслителей русской идеалистической философии, суждения которого, произнесенные более ста лет тому назад и обращенные, безусловно, к реалиям общественного процесса своего времени, не утратили своей актуальности для нынешних поколений. Культурологические построения К. Н. Леонтьева, конечно, не так уж просты и не бесспорны, однако некоторые из них, созданные в середине его творческого пути и лишенные крайнего пессимизма последних лет жизни, содержат в себе позитивные моменты и вневременную заданность, что обусловило их значимость и злободневность не только для русского социума, о котором столько говорит К. Н. Леонтьев, но и для других народов.

Под культурой К. Н. Леонтьев понимает в первую очередь «сложную систему отвлеченных идей (религиозных, государственных, лично-нравственных, философских и художественных), которые вырабатываются всей жизнью наций. Она, как продукт, принадлежит государству, как пища, как достояние, она принадлежит всему миру» [1, с. 140]. Вполне осознавая условность этих отвлеченных идей и кажущуюся их абстрактность, К. Н. Леонтьев определяет для них конкретные соответствия, так называемую «совокупность весьма ре-

альных явлений», будь то общества людей, города, села, богослужения, литературные произведения и т. д. Высокий уровень культуры и ее влияние, с точки зрения романтика-эстета К. Н. Леонтьева, определяет достаточно высокая степень проявления красоты, разнообразия и своеобразия («культура есть не что иное, как своеобразие...»).

Это связано с реализацией принципов неморального эстетизма, где общим законом красоты, по К. Н. Леонтьеву, является разнообразие в единстве, что вплотную подводит его эстетическую позицию, точнее, неразрывно связывает с декларируемым принципом неравенства. Критерий неравенства, словности – это своеобразная метафизическая интуиция об иерархии человеческого бытия, столь же универсален и приложим ко всему у К. Н. Леонтьева, в том числе и к осознанию и пониманию национальной культуры.

Творец всего этого – человек, индивид. И здесь ставка у К. Н. Леонтьева на индивидуальность, на приоритет личности, на персоналистическое понимание культуры как творческого самораскрытия и самоутверждения личности. Он ставит вопрос о роли личности в многоаспектных проявлениях национальных образований, в частности, русской нации, при этом его мнение совпадает с позицией П. Чаадаева, актуализировавшего проблему национального и личностного самосознания в 1830-х гг.: «Чем знаменита, чем прекрасна нация?.. Лучшее украшение нации – лица, богатые дарованием и самобытностью... дело не в учении, а в личности» [2, с. 448]. Сам К. Н. Леонтьев в жизни был весьма незаурядной личностью с ярко выраженным чувством собственного достоинства и активной гражданской позицией. Будучи на дипломатической службе в 1864 г., ему пришлось покинуть остров Крит после того, как на оскорбительный отзыв о России он отвечает ударом хлыста по лицу французскому консулу Дерше. Этот показательный эпизод нашел отражение в автобиографическом романе «Египетский голубь», в котором консул В. Ладнев демонстрирует позицию человека и гражданина своей страны, ставившего честь отечества выше собственной карьеры.

Приоритет яркой и самобытной индивидуальности противопоставлен у К. Н. Леонтьева безличности и бесцветности, усредненности, господству «среднего» человека, устоявшемуся принципу «быть как все». Он выступает непримиримым борцом против нивелирования общества, мещанства, пошлости, карикатурной подражательности и фальши. К. Н. Леонтьев прямо апеллирует к европейскому художественному опыту, выражая свою реакцию на историческое развитие: «И я не исключение какое-нибудь уродливое в этом случае. Все истинные художники, все поэты, все мыслители, одаренные эстетическим чувством, не любили этого среднего человека. Гете в Вильгельме Мейстере и Фаусте презирал его; Жорж Занд, во всех лучших романах своих, ненавидела чисто-утилитарных людей... Байрон – великий поэт чувства, а не образов и типов; он игнорирует все подобное в своих великих созданиях. Но зато вся его жизнь есть бешенный и благородный протест против той ново-

европейской прозы, которой зловещие признаки он уже видел везде в передовых тогдашних обществах» [8, с. 96].

Не случайно С. Булгаков отмечал совершаемый у К. Н. Леонтьева кризис новой культуры, который осознается как «эстетический мятеж против обмещанившего века» [3, с. 561]. Такая позиция К. Н. Леонтьева близка к умонастроениям А. Герцена и Ф. Ницше, о чем неоднократно указывалось в исследовательской литературе. Сам же К. Н. Леонтьев убедительно свидетельствует о той роли, которую сыграл А. Герцен в его отрицании «мещанской» Европы: «Со стороны... исторической и внешне жизненной эстетики я чувствовал себя несравненно ближе к Герцену, чем к настоящим славянофилам. Разумеется, я говорю не о Герцене “Колокола”, этого Герцена я в начале 60-х годов ненавидел и даже не уважал; но о том Герцене, который издевался над буржуазностью и прозой новейшей Европы» [2, с. 242].

Самобытная личность, с точки зрения мыслителя, способна творить и самобытную, своеобразную культуру, отличающую ее от других культур в мире, при этом К. Н. Леонтьев акцентирует внимание на необходимости сохранения национальных традиций и изучения прошлого России: «Свое прошлое мы знаем мало; а нам знать свои, хоть и поблекшие начала нужнее, чем кому-нибудь... в соседстве подавляющей культуры Запада... Нам нужно знать, какие народные начала хорошо бы выработать, нам даже надо знать, какое зло терпеть необходимо, чтобы быть самими собой, а не отсталыми и робкими лакеями европейских успехов» [2, с. 254], – достаточно нелицеприятно и без комплиментарности утверждает К.Н. Леонтьев, осознавая в то же время неоспоримые достижения и величие европейской культуры: «Европейское наследство вечно и до того богато, до того высоко, что история еще ничего не представляла подобного» [1, с. 140].

Нужно отметить, что тема «Россия и Европа» является существенной для К. Н. Леонтьева. Таковы реалии эпохи, в которой он живет и творит: «Борьба России и Европы, Востока и Запада представлялась борьбой духа с бездушием, религиозной культуры с безрелигиозной цивилизацией. Хотели верить, что Россия не пойдет путем цивилизации, что у нее будет свой путь, своя судьба, что в России только и возможна еще культура на религиозной основе, подлинная духовная культура. В русском сознании очень остро ставилась эта тема» [4, с. 162].

Показательна в этом отношении полемика К. Н. Леонтьева с Ф. М. Достоевским, который, с одной стороны, конгениален К. Н. Леонтьеву в осознании величия европейской культуры и в разрушительном воздействии европейской цивилизации: «Да она накануне падения, ваша Европа, повсеместного, общего и ужасного. Муравейник, давно уже созидавшийся в ней без Церкви и Христа... с расшатанным до основания нравственным началом, утратившим все, все общее и абсолютное, – этот созидавшийся муравейник, говорю я, весь подкопан» [5, с. 167]. Но в остальном они противопоставлены друг другу, бо-

лее того, К. Н. Леонтьев подвергает резкой критике религиозные постижения писателя, его так называемое розовое христианство и предложенные перспективы развития России и Европы.

Событие 1880 г. послужило поводом к столкновению К. Н. Леонтьева и Ф. М. Достоевского, столкновению не личностному, а религиозно-мировоззренческому, невзирая на тот факт, что оба являлись консерваторами, соблюдающими православные традиции. Июнь этого года был ознаменован Пушкинским праздником, на котором Ф. М. Достоевский произнес свою знаменитую речь, признанную достоевковедами своеобразной квинтэссенцией всего того, что пытался выразить Ф. М. Достоевский-консерватор (давно распрощавшийся с идеями утопического социализма) в «Дневнике писателя», «в которой сказались характернейшие черты творческого гения Ф. М. Достоевского: его этический максимализм, его обостренное восприятие русской истории и русского человека, его скорбь и мировой порыв» [6, с. 256]. Безусловно, все сказанное писателем в речи о А. С. Пушкине сводилось к одной главной мысли о предназначении спасительной миссии русского человека для Европы и было подчинено только ей одной, заключенной в следующих словах: «Да, назначение русского человека есть, бесспорно, всеевропейское и всемирное... И впоследствии... будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловеческой и всеобъединяющей, вместить в нее с братской любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону» [5, с. 147–148].

Именно эта часть речи вызовет отповедь со стороны К. Н. Леонтьева, отстаивающего принципы аскетико-монашеского христианства, в основе которого лежит мотив страха, не принимающего неопределенно-евангельское православие Ф. М. Достоевского с его идеей вселюбви и братства. Ф. М. Достоевский прозревает очень дальнюю (в идеале) перспективу утверждения Царства Божьего на земле. Ортодоксальный К. Н. Леонтьев принять эту перспективу не может, ибо твердо уверен в том, что «вера в божественность Распятого при Понтийском Пилате Назарянина, Который учил, что на земле все неверно и все неважно, все недолговечно, а действительность и вековечность настанут после гибели земли и всего живущего на ней, – вот та осязательно-мистическая точка опоры, на которой вращался и вращается до сих пор исполинский рычаг христианской проповеди. Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей правды на этой земле обещают нам Христос и его апостолы, а, напротив того, нечто вроде кажущейся неудачи евангельской проповеди на земном шаре, ибо близость конца должна совпасть с последними попытками сделать всех хорошими христианами» [7, с. 132].

Исповедуя идею христианского пессимизма, К.Н. Леонтьев напрочь отвергает слишком абстрактную идею вселюбви, любовь всегда конкретна, она не может быть проявлена к абстрактному человечеству и никогда не осуществима, тем самым перечеркивая предложенную Ф. М. Достоевским перспективу мессианской роли русского народа-богоносца для Европы.

Казалось бы, трактовка этой темы К. Н. Леонтьевым должна была бы отбрасывать его к славянофильству, традиции которого он чтит и уважал: «...на славянофилов я надеялся, как на своих; как на отцов, на старших и благородных родственников, долженствующих радоваться, что младшие развивают дальше и дальше их учения, хотя бы даже естественный ход развития и привел бы этих младших к вовсе неожиданным выводам...». Но К. Н. Леонтьев от славянофилов существенно отличается, он вполне определено выражает свое отношение к славянофильству: «...оно казалось мне и тогда уже слишком эгалитарно-либеральным для того, чтобы достаточно отделять нас (русских) от новейшего Запада. Это одно; другая же сторона этого учения, внушавшая мне недоверие и тесно, впрочем, связанная с первой, была какая-то как бы односторонняя моральность. Это учение казалось мне в одно и то же время и не государственным и не эстетическим» [7, с. 335].

«Эстетический страх» усиливает консервативную реакцию К. Н. Леонтьева в отношении России, направленную на сохранение ее государственности, целостности и самобытности: «Если Запад впадает в анархию, нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому этому Западу, чтобы спасти и в нем то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие, Церковь, какую бы то ни было, государство, остатки поэзии, быть может... и самую науку!.. (не тенденциозную, а суровую и печальную)» [8, с. 182].

Здесь звучит леонтьевская идея византизма, в основе которой – самодержавие, церковное православие и дисциплина. Византизм, согласно К. Н. Леонтьеву, призван сохранить Россию от влияния разрушительных европейских идей, упрочить ее величие. В отношении развития России он предлагает схему, включенную, по определению современных исследователей, в так называемый гептастилизм [9, с. 82], т. е. своеобразное семистоплие будущего культурного развития России, вот основных пять пунктов этой схемы:

«1) Государство должно быть пестрым, сложным, сословно и с осторожностью подвижно. Вообще сурово, иногда и до свирепости.

2) Церковь должна быть независимее нынешней. Иерархия должна быть смелее, властнее, сосредоточеннее. Церковь должна смягчать государственность, а не наоборот.

3) Быт должен быть поэтичен, разнообразен в национально обособленном от Запада единстве. (Или совсем, например, не танцевать, а молиться Богу, а если танцевать – то по-своему выдумать или развить народное до изящной утонченности и т. п.).

4) Законы, принципы власти должны быть строже; люди должны стараться быть лично добрее; одно уравновесит другое.

5) Наука должна развиваться в духе глубокого презрения к своей пользе» [10, с. 385–386].

Симпатии К. Н. Леонтьева устремлены к монархической Европе, где не нарушается закон иерархии и разнообразия. Эта мысль постоянно варьируется в его программной работе «Византизм и славянство», где сформулирован закон триединого процесса развития. Эта историко-культурная концепция К. Н. Леонтьева восходит к теории культурно-исторических циклов Ф. Шеллинга, к «органической» классификации народных типов Ап. Григорьева и является своеобразной модификацией теории замкнутых культурно-исторических типов Н. Данилевского. К. Н. Леонтьев остро ставит вопрос о соотношении культуры и цивилизации и приходит к выводу о том, что эгалитарно-либеральный прогресс есть антитеза процессу развития культуры, поскольку уравнивательный буржуазный демократизм сузит границы «цветущей сложности», разнообразия всех форм жизни: «...европейская цивилизация мало-помалу сбывает все изящное, живописное, поэтическое в музеи и на страницы книг, а в самую жизнь вносит везде прозу, телесное безобразие, однообразие и смерть...» [11, с. 339].

Он усматривает у европейцев наметившуюся тенденцию к стандартизации, заданному схематизму и стиранию культурных различий, ведущую к однообразию и губительную для развития самобытности: «В культурно-бытовом отношении во всех этих небольших государственных мирах и без того с каждым годом остается все меньше и меньше своеобразного и духовно-независимого». В устах героя романа «Египетский голубь», оценивающего Восток, культурные реалии Турции, эта концепция звучит достаточно вызывающе-откровенно: «с восторгом во всем местном, окружающем меня, прозревал залоги недозревшей, неразвитой, еще греко-славянской, самобытной культуры, полной силы, величия, красоты и страшной угрозы для Запада, ниспавшего до обыкновенного мещанского либерализма, до культа “машин”, до господства газет и адвокатов, до сюртука и кепи, до канкана, до ненавистных табль’отов и шансонетки...» [11, с. 386].

Понимая и принимая тот факт, что «культурная солидарность наша с Западом неотвратима и неисцелима», К. Н. Леонтьев все же надеется, что своеобразии русской культуры будет сохранено: «В будущем мы желаем для России жизни полной и широкой, но своеобразной донельзя; перед этим своеобразием пусть побледнеет и покажется ничтожным наше полуевропейское недавнее прошедшее. Однако и к этому недавнему прошедшему мы не можем относиться без теплоты. И в нем мы видим элементы, без которых не может обойтись богатая национальная культура и жизнь; мы бы желали только, чтобы эти общие элементы приняли бы более русские формы». Эта же мысль художественно трансформируется и в романе «Египетский голубь»: «...я же-

лал бы, чтобы Россия была так же глубока и самобытна в своем русизме, как Англия в своих нравах, чтоб она поскорей доросла до Англии, от корней до цветов и плодов, отличаясь и от нее, и от всей Европы» [11, с. 460].

Пример России, по К. Н. Леонтьеву, должен стать мощным импульсом для осознания своих культурных ценностей всем славянским миром: «Русским в наше время надо... стремиться со страстью к самобытности духовной, умственной и бытовой... И тогда и остальные славяне пойдут со временем по нашим стопам». Безусловно, подобное утверждение было слишком далеко от узкого национализма, неприемлемого для К. Н. Леонтьева, который гордился многонациональностью России и призывал развивать культурные особенности населявших ее народов. И в этом отношении нельзя согласиться с точкой зрения И. А. Исаева, определявшего К. Н. Леонтьева националистом [12, с. 38]. Это слишком поверхностный взгляд, тем более утверждения самого философа перечеркивают эти констатации: «Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что его любить? За кровь? Но кровь ведь, с одной стороны, ни у кого не чиста, и Бог знает, какую кровь иногда любишь, полагая, что любишь свою, близкую. И что такое чистая кровь? Бесплодие духовное! Все великие нации очень смешанной крови» [13, с. 55]; «...голый племенной национализм разрушительно плоск» [13, с. 326].

И еще на одном важном моменте заостряет свое внимание К.Н. Леонтьев. Центральным пунктом в его теоретических построениях выступает Церковь с ее незыблемыми правилами и внешними формами, полагая, что настоящее православие может быть только церковным. Культура же для К. Н. Леонтьева немыслима без религиозных ценностей, без ореола святости и духовности. Хорошо об этом скажет Н. Бердяев, неоднократно апеллировавший к выводам и оценкам К. Н. Леонтьева: «Культура всегда духовна по своей природе, недуховной может быть лишь цивилизация, культура же всегда связана со священным преданием, с культом предков». Подчеркивая оригинальность леонтьевской мысли, Н. Бердяев констатирует: «Он отличался большой проницательностью...Он предвидел возможный декаданс культуры, он многое сказал раньше Ницше, Гобино, Шпенглера. У него была эсхатологическая направленность. Но следовать за Леонтьевым нельзя, его последователи делаются отвратительными» [14, с. 570], тем самым возводя на пьедестал духовное одиночество К. Н. Леонтьева, которого П. Струве считал «огромным явлением русской духовной культуры, и знать о нем и его должен всякий, кто желает блюсти и ценить культуру» [15, с. 97].

Таким образом, обращаясь к рассмотрению проблемы культурного и национального самосознания, К. Н. Леонтьев, в границах консервативно-ортодоксального мироощущения, выстраивает концепцию культурной и национальной самобытности России, нацеленной на сохранение и упрочение религиозных, духовных ценностей и противопоставленной разрушительным западноевропейским цивилизационным процессам.

Литература

1. Леонтьев, К. Н. Византизм и славянство / К. Н. Леонтьев // Византизм и славянство. Великий спор / К. Н. Леонтьев. – М.: Наследие, 2001. – 733 с.
2. Леонтьев, К. Н. Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве / К. Н. Леонтьев // Одиссея последнего романтика / А. А. Григорьев. – М.: Сов. писатель, 1988. – С. 441–457.
3. Булгаков, С. Н. Победитель – побежденный / С. Н. Булгаков // Сочинения: в 2 т. – М.: Республика, 1993. – Т. 2. – С. 546–653.
4. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990. – 175 с.
5. Достоевский, Ф. М. Пушкин (Очерк) / Ф. М. Достоевский // Полн. собр. соч. и писем: в 30 т. – Л.: Наука, 1984. – Т. 26. – С. 136–149.
6. Волгин, И. Л. Последний год Достоевского / И. Л. Волгин. – М.: Сов. писатель, 1991. – 544 с.
7. Леонтьев, К. Н. Цветущая сложность: избр. статьи / К. Н. Леонтьев; сост., предисл., коммент. Т. М. Глушковой. – М.: Мол. гвардия, 1992. – 318 с.
8. Леонтьев, К. Н. Записки отшельника / К. Н. Леонтьев. – М.: Рус. кн., 1992. – 435 с.
9. Фетисенко, О. Л. Гептастилисты: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики / О. Л. Фетисенко. – СПб.: Пушкинский дом, 2012. – 784 с.
10. Леонтьев, К. Н. Избранные письма 1854–1891 / К. Н. Леонтьев. – СПб.: Пушкинский фонд, 1992. – 640 с.
11. Леонтьев, К. Н. Египетский голубь: роман, повесть, воспоминания / К. Н. Леонтьев. – М.: Рус. кн., 1991. – 527 с.
12. Исаев, И. А. Политико-правовая утопия в России (конец XIX – начало XX в.) / И. А. Исаев. – М.: Наука, 1991. – 272 с.
13. Леонтьев, К. Н. Храм и Церковь / К. Н. Леонтьев. – Минск: Изд-во Белорус. Экзархата, 2011. – 480 с.
14. Бердяев, Н. А. Русская идея / Н. А. Бердяев // Византизм и славянство. Великий спор / Н. А. Бердяев. – М.: Наследие, 2001. – 733 с.
15. Струве, П. Константин Леонтьев / П. Струве // Рус. лит. – 1992. – № 3. – С. 93–97.

CULTURAL AND NATIONAL SELF-CONSCIOUSNESS IN THE WORKS BY K. N. LEONTJEV

I. I. MOROZOVA

Summary

Literary heritage of the Russian philosopher and writer of the 2 half of the 19-th century K. Leontjev being under investigation, special attention is paid to the concept of cultural and national self-consciousness as well as specific features of its realizing in his works.

The problem of conceptual expression of personal comprehension of culture is analyzed by the author as one of the most important problems.

Дата поступления статьи в редакцию: 05.06.2014

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

ГОРИЗОНТЫ ФИЛОСОФСКОГО ТВОРЧЕСТВА АКАДЕМИКА Д. И. ШИРОКАНОВА

Путь в науку у каждого человека своеобразен. К философской проблематике интерес зарождается лишь тогда, когда внутренние, экзистенциальные вопросы выходят за рамки сугубо личностных представлений и звучат в унисон с проблемами всеобщими. Ведь философия, являющаяся квинтэссенцией духовной культуры, несет в себе смыслы, призванные служить ориентиром развития не только отдельной личности, но и всего человечества. Отчасти, по этой причине не так много ученых, связавших свою судьбу с философией. Но они есть. Один из них – выдающийся белорусский философ, академик Национальной академии наук Беларуси Дмитрий Иванович Широканов.



Дмитрий Иванович Широканов родился 20 мая 1929 г. в деревне Галки, недалеко от Брагина, на юге Гомельщины. Важнейшими моментами, предопределившими выбор им своей жизненной стези, стали проявившийся еще в средней школе живой интерес к предметам социально-гуманитарного профиля и незаурядные способности в их изучении. К тому же год окончания средней школы (1947) совпал с первым набором на философское отделение Белорусского государственного университета. Не удивительно, что Дмитрий Иванович, окончивший Брагинскую среднюю школу с золотой медалью, выбрал именно это отделение исторического факультета.

В университете будущему академику посчастливилось попасть в интеллектуально насыщенную, творческую среду, которая за пять студенческих лет позволила ему сформировать системные знания, помогла сделать первые шаги в науке. Этому способствовало общение с крупными учеными, талантливыми педагогами В. И. Степановым, П. Ф. Протасеней, Б. А. Лапотко и др.

Еще в студенческие годы под руководством В. И. Степанова им была подготовлена научная работа, занявшая первое место на Всесоюзном конкурсе студенческих работ. А вскоре наступили аспирантские будни. В мае 1955 г. Д. И. Широканов досрочно защитил кандидатскую диссертацию «Диалектика

необходимости и случайности». В 1960 г. вышла подготовленная на эту же тему монография, которая получила положительные отзывы коллег.

Докторскую диссертацию «Взаимосвязь категорий диалектики» Дмитрий Иванович защитил в 1972 г. Главная идея в разработанной концепции взаимосвязи диалектических категорий выражена в принципе историзма. В анализе развития категориальных структур и образуемой ими системы этот принцип в дальнейшем позволил более четко определить особенности конкретных этапов в развитии науки, ее теорий и методов, выявить логические структуры, детерминирующие различные стили мышления: классический (механистический, жестко-детерминистский), вероятностный, кибернетический, а также способы и формы детерминации, типологию связей, включая их нежесткие формы.

Важно отметить то, что необходимость исследований в данном направлении была продиктована не только внутренними потребностями эпистемологии и логики, но и общими проблемами развития естествознания, которое в период своего бурного становления испытывало острую потребность в разработке стройного теоретико-методологического аппарата, системы понятий, категорий и законов. Категории мышления, отражая наиболее общие формы, свойства и связи объективной действительности, опосредовано выражают принципы практической деятельности человека. Исследователь пришел к выводу, что в многообразии диалектических отношений категорий может быть выделена ведущая линия (отношение, связь), призванная стать основой в систематизации категорий, раскрытии их субординации. Такую линию, которая охватывает переходы, связи и опосредования категорий и в то же время оптимально выражает исторический процесс развития познания, он вывел на основе диалектического отношения явления и сущности. В исследовании обосновано положение, согласно которому центральное значение для систематизации категорий имеет категория субстанции, сыгравшая значительную роль в становлении и развитии логического мышления и его форм. Данная категория несет большую логическую нагрузку и в контексте естествознания, исследующего внутренние, фундаментальные свойства, формы и структуру материи на различных уровнях ее организации.

Разработка категориального аппарата философского мышления, исследование применимости его методологического потенциала в науке, культуре, общественной жизни, образовании составляли на протяжении многих лет основу научных интересов Д. И. Широканова. Это была непростая задача, если учесть, что в те времена гуманитариям нелегко было преодолеть достаточно узкие рамки официальной доктрины и получить результаты, имеющие не только сиюминутное, конъюнктурное, но и широкое, общеполитическое и общенаучное значение.

В то время актуальной стала проблематика детерминизма в сложных, саморазвивающихся системах, которая сохраняет остроту и сейчас. Важно было показать односторонность и некорректность формулы «наука – враг

случайности”, значительное время господствовавшей в советской философской и биологической литературе. Дмитрием Ивановичем были разработаны философские предпосылки материалистического понимания процессов, которые впоследствии стали предметом междисциплинарного научного направления – синергетики, изучающей закономерности самоорганизующихся систем.

Вместе с тем подобный подход предполагает наличие необходимых связей и зависимостей, обусловленных глубинными структурами целого. Поэтому уже в первой монографии Д. И. Широканова параллельно рассматриваются и другие пары категорий (общее – особенное, возможность – действительность), исследуется категория противоречия, ставится проблема о соотношении динамических и статистических закономерностей. Тем самым было намечено направление последующих важных работ в области систематизации логических структур диалектики, ее принципов в сфере выявления ценностного аспекта науки и ее социокультурной размерности. Анализ проблематики детерминизма разворачивается в тесной корреляции с выяснением соотношения законов различной степени общности, с проблемами автономности систем и их детерминации внутренними и внешними условиями. Значительное внимание уделяется типам субординации систем.

Получила дальнейшее осмысление и проблема самой философии. Обращено внимание на специфическое ее назначение в системе научных дисциплин, которое состоит в выработке ею фундаментальных мыслительных инструментов, открывающих новые методологические и мировоззренческие перспективы для решения конкретных задач в различных областях науки и социокультурной практики. Последующие годы стали для Широканова-исследователя чрезвычайно плодотворными. Его философские достижения получили широкую известность и признание на самом высоком уровне. В 1974 г. доктор философских наук, профессор Дмитрий Иванович Широканов избирается членом-корреспондентом Академии наук БССР.

Дмитрий Иванович Широканов не только известный ученый, но и талантливый организатор научных исследований. В 1961 г. он был назначен исполняющим обязанности заведующего сектором диалектического и исторического материализма Института философии и права, а в 1962 г. утвержден на должность заведующего сектором.

Середина и вторая половина 1970-х гг. для ученых сектора диалектического материализма Института философии и права АН БССР была ознаменована разработкой ряда новых проблем, раскрывающих сущность, структуру и методы научного познания. Научные работы Дмитрия Ивановича в этот период охватывают области диалектики, логики и методологии научного познания, философских вопросов естествознания. Под его руководством выходит серия изданий, ориентированных на проблематику современной гносеологии, логики, междисциплинарных аспектов конкретно-научных исследований.

К середине 1970-х гг. в отечественной философии наряду с расширением круга проблем теории познания происходит процесс их конкретизации и детализации, чему способствует не только развитие специальных методов внутри отдельных научных дисциплин, но и разработка структурно-системных подходов междисциплинарного характера. Это отчетливо прослеживается в коллективных монографиях Института философии и права АН БССР, вышедших под редакцией и с участием Д. И. Широканова. Среди них – «Философские категории в естественнонаучном познании» (1972), «Моделирование и познание» (1973), «Диалектическая концепция понятия» (1982). В этот же период продолжались исследования логико-методологических проблем системно-структурного, функционально-целевого, отражательно-онтологического и отражательно-гносеологического подходов к информации и субъекту познания, вопросов развития познавательных способностей в их различных формах.

В эти годы Дмитрий Иванович являлся бессменным куратором общеакадемической системы методологических семинаров, в рамках которых происходил продуктивный обмен идеями и заинтересованный диалог между философами и учеными в области естественнонаучных, инженерно-технических, социальных дисциплин. Активно обсуждались философские вопросы физики, математики, биологии. Результатом этих обсуждений нередко становились совместные научные публикации. Так, по итогам серии методологических семинаров силами сотрудников Института философии и права совместно с учеными-биологами было подготовлено коллективное монографическое исследование «Закономерности развития и методы познания современной науки» (1978).

Вторая половина 1980-х гг. ознаменовалась для всей страны новыми веяниями в политике, государственном строительстве, обществе и культуре. От процессов перестройки, ускорения, демократизации не могла дистанцироваться и наука. Актуальная для этого периода проблема человеческого фактора нашла свою конкретизацию в анализе взаимосвязи субъективных и объективных компонентов в деятельности человека. В трудах многих ученых-гуманитариев были на новом уровне поставлены вопросы о соотношении биологического и социального в структуре общественной практики, о роли мировоззрения в человеческой деятельности, о формах проявления познавательных способностей субъекта. Эти и многие другие проблемы нашли отражение в работах коллектива, возглавляемого Д. И. Широкановым, – коллективной монографии «Человек: философские аспекты сознания и деятельности» (1989), книгах «Закономерности развития и методы познания и деятельности» (1989), «Современное естествознание в системе науки и практики» (1990), «Научный метод: структура, обоснование, развитие» (1991), «Стереотипы и динамика мышления» (1993).

Члены сообщества ученых, сформировавшегося вокруг Дмитрия Ивановича, разделяли понимание того, что методологическое обеспечение науки

не может быть полным, если оно не будет каким-то образом интегрировать философски осмысленные гуманистические ценности. Поэтому на рубеже 1980–1990-х гг. на повестку дня встала задача выработки более широкого, философского подхода к анализу и осмыслению гуманистического, «человеко-мерного» измерения научного познания. В круг актуальных философско-методологических проблем были включены исследования в области онтологии субъективности, связанные с экзистенциально значимыми смыслами истории, социума, культуры, влияющими на самопознание и самопонимание человека.

Переломные для советского государства и общества годы были непростым временем для науки, но они принесли новую высокую оценку исследовательских и творческих заслуг Дмитрия Ивановича Широканова. В 1989 г. он избирается академиком АН БССР. А спустя всего несколько месяцев трудовой коллектив Института философии и права отдает ему свои голоса на выборах директора института.

Годы, в которые Дмитрий Иванович трудился на посту директора, принесли нашей стране и ее науке чрезвычайно сложные испытания. Однако и в условиях социально-экономического кризиса Институт философии и права, руководимый исключительно компетентным, дальновидным, взвешенным в суждениях и поступках специалистом, сумел сохранить свое «лицо» и научный авторитет, не утратил костяк высококвалифицированных кадров, обеспечил преемственность поколений исследователей.

В последующие годы Д. И. Широканов продолжал плодотворно трудиться над актуальной проблематикой философского знания в качестве научного руководителя заданий государственных программ научных исследований. Вот и сегодня он возглавляет группу ученых, работающих над сложным, ответственным заданием, носящим четко выраженный междисциплинарный характер, – «Разработка философской методологии как основы междисциплинарного синтеза знаний, становления современного стиля мышления и его реализации в науке, культуре, государственном управлении и образовательной практике». Под руководством академика Д. И. Широканова выполняются фундаментальные научные исследования в области философско-методологических основ научно-теоретического освоения действительности. На новом методологическом уровне осуществляется анализ социальных и культурологических аспектов динамики картины мира в теоретическом познании, сопряженной с динамикой ценностей в глобализирующемся социуме. Раскрываются проблемы, особенности становления и перспективы современного стиля мышления, культуры аргументации и интерпретации в естественнонаучном и социально-гуманитарном познании. Велика направляющая и координирующая роль академика Широканова в таких реализуемых в Институте философии НАН Беларуси направлениях, как логико-методологический анализ систем искусственного интеллекта; методология нейросетевого моделирования распознавания образов; структурно-семиотическое исследование тради-

ционной культуры и культурной динамики современного общества; выявление роли и статуса высоких технологий в структуре устойчивого развития инновационной системы Республики Беларусь и государств СНГ.

Научная деятельность Дмитрия Ивановича не ограничивается рамками фундаментального научного поиска. Большое внимание он уделял и уделяет прикладной стороне философских исследований, направленной на развитие и теоретическое обогащение критической способности мышления, повышение социокультурного статуса и общественного авторитета философского знания, его связи с актуальными направлениями научных исследований в области истории, социологии, экономики, естественных дисциплин.

Сегодня Дмитрий Иванович по-прежнему активно публикует результаты своих исследований и размышлений в научных изданиях, делится ими с широкой аудиторией в средствах массовой информации. Работы охватывают различные области диалектики, логики и методологии научного познания, философских вопросов естествознания, а также обширный спектр проблем социально-философской и антропологической направленности. Не остаются без внимания и традиционные для философа проблемы динамики категориального аппарата философского мышления, его эпистемологического и методологического потенциала в науке, образовании, культуре, общественной жизни. Предметом особого интереса академика Широканова стало теоретическое обоснование ориентиров и стратегий геополитики в эпоху глобализации, тенденции становления информационно-сетевой цивилизации, их преломление в различных социокультурных и национальных контекстах, перспективы достижения устойчивого развития в ходе интеграционных процессов и многое другое.

Одно из недавних достижений – издание под непосредственным руководством Д. И. Широканова коллективной белорусско-молдавской монографии «Высокие технологии в структуре устойчивого развития Республики Беларусь и Республики Молдова: проблема соответствия ноосферным ценностям» (2009). В сентябре 2010 г. совместным решением Национальной академии наук Украины, Национальной академии наук Беларуси и Академии наук Молдовы авторскому коллективу работы за выдающиеся результаты при выполнении совместных исследований присуждена международная премия.

Д. И. Широканов – крупный организатор науки. На посту председателя Белорусского философского общества, председателя Белорусского отделения Советского комитета историков и философов науки и техники он внес существенный вклад в организацию коллективной разработки фундаментальных проблем в области философии и истории науки. На протяжении всего своего творческого пути Дмитрий Иванович систематически выступает с докладами перед научной общественностью, аспирантами, студентами. Долгие годы он плодотворно совмещал исследовательскую работу с преподавательской деятельностью в качестве профессора Республиканского института высшей школы Белорусского государственного университета, профессора Белорусского

Горизонты философского творчества академика Д. И. Широканова

государственного университета физической культуры. Под его научным руководством подготовлено и защищено 34 кандидатские и 14 докторских диссертаций.

За плечами академика Широканова – десятилетия активной общественной деятельности, экспертной работы. В советские годы Д. И. Широканов избирался секретарем партийной организации АН БССР, членом Минского городского комитета КПБ, депутатом Минского городского Совета народных депутатов. В настоящее время он – член Бюро Отделения гуманитарных наук и искусств НАН Беларуси, член редколлегий журнала «Вести Национальной академии наук Беларуси» (серия гуманитарных наук) и других научных периодических изданий, а также издательства «Право и экономика», член Совета по защите докторских диссертаций при Институте философии НАН Беларуси.

Д. И. Широканов является автором более чем 120 научных работ, в том числе 4 индивидуальных монографий, соавтором и редактором 15 коллективных монографий, научным редактором более чем 30 монографических изданий. Созданная под его руководством монография «Детерминизм. Системы. Развитие» удостоена Золотой медали Выставки достижений народного хозяйства СССР (1987). За выдающиеся заслуги перед наукой и обществом академик Д. И. Широканов награжден орденом «Знак Почета» (1967), Орденом Франциска Скорины (1999), медалью «За доблестный труд» (1970), Почетной грамотой Верховного совета БССР (1979), Почетной грамотой Национального Собрания Республики Беларусь (2004), удостоен ряда других почетных званий и наград.

Дмитрий Иванович Широканов – неординарная, глубокая, многогранная и вместе с тем удивительно цельная личность. Определить личность академика Дмитрия Ивановича Широканова можно тремя понятиями – ученый, наставник, человек, причем они в данном случае должны произноситься с сильным качественным акцентом: это большой ученый, это наставник с большой буквы, это человек высокого морального достоинства.

Дорогой Дмитрий Иванович! Своим жизненным призванием Вы избрали философию и, обладая «действительным мышлением» – качеством столь редким, столь же необходимым для профессионального философа, достигли фундаментальных результатов, вписали в историю национальной философии яркую, самобытную страницу. Желаем Вам, крепкого здоровья, благополучия, творческой энергии. Пусть и дальше гордо сияет факел философской Мудрости, высоко поднятый Вашими трудолюбивыми, надежными руками!

Коллектив Института философии НАН Беларуси

РАЗВИВАЯ БЕЛОРУССКУЮ НАУКУ

(К 75-летию члена-корреспондента НАН Беларуси
В. К. Савченко)



Исполняется 75 лет со дня рождения лауреата Государственной премии Беларуси, члена-корреспондента НАН Беларуси, доктора биологических наук, профессора Владимира Кирилловича Савченко, внесшего крупный вклад в разработку проблем геномики, генетики, экологии, эволюции, философии науки и биоэтики, автора более 360 научных работ и 3 изобретений, в том числе 14 монографий, 4 из которых были опубликованы за рубежом.

В. К. Савченко родился 27 сентября 1939 г. в селе Хмельное Буда-Кошелевского района Гомельской области. В 1953 г. после окончания семилетки поступает в Буда-Кошелевский лесной техникум, который с отличием заканчивает в 1957 г., и в числе 5% выпускников направляется в Белорусский технологический институт на факультет лесного хозяйства, который также заканчивает с красным дипломом в 1962 г. и рекомендацией для поступления в аспирантуру. В этом же году был зачислен в аспирантуру Института биологии АН БССР. В 1966 г. защищает кандидатскую, а в 1977 г. – докторскую диссертации в Институте генетики и цитологии АН БССР. С 1978 по 1990 г. работает в должности заведующего лабораторией теоретической генетики, основанной академиком П. Ф. Рокицким. За время работы в Институте генетики и цитологии, Секторе естественных наук ЮНЕСКО и Институте философии НАН Беларуси В. К. Савченко вырос в крупного ученого, обогатившего отечественную и мировую науку трудами большой научной и практической значимости.

В 1963–1969 гг. В. К. Савченко совместно с членом-корреспондентом В. Е. Бормотовым проведена гибридизация диплоидных и тетраплоидных форм сахарной свеклы, изучена цитогенетическая структура и продуктивность гибридов, оценена комбинационная способность диплоидных сортов и тетраплоидных линий, их изменчивость, наследуемость, корреляция хозяйственно ценных признаков у диплоидных, триплоидных и тетраплоидных форм. На основе результатов этих исследований выработаны рекомендации по повышению эффективности селекции триплоидных гибридов, которые затем были реализованы в процессе выведения белорусских сортов сахарной свеклы.

Предложенная В. К. Савченко система сетевых пробных скрещиваний (1980; 1984) и разработанные для этой системы методы генетического анализа количественных признаков, включая компьютерные программы, получили широкое распространение в странах СНГ и были использованы генетико-селекционными учреждениями при селекции на гетерозис 15 видов растений и нескольких видов животных. В составе коллектива авторов за цикл работ по проблеме гетерозиса в 1984 г. ему присуждена Государственная премия в области науки и техники Белорусской ССР.

В 1970–1977 гг. В. К. Савченко выполнил теоретический анализ наследования генов в полиплоидных популяциях. Исследовал влияние свободных скрещиваний и инбридинга на перестройку генетической структуры полиплоидных популяций. Изучил действие отбора при разной степени доминирования генов, провел сравнение эффективности действия отбора в диплоидных и полиплоидных популяциях. Построил генетические модели структуры количественных признаков для диплоидных и тетраплоидных популяций, анализ которых позволил установить генетические причины геномно-инженерного эффекта.

Теоретически обосновал представление о геномной лабильности бисексуальных животных, являющейся основой быстрого изменения структуры карิโอ типа животных в процессе их эволюции, которая открывает принципиальную возможность для экспериментальной модификации геномов животных. Разработал способ геномной инженерии модельного бисексуального вида *Drosophila melanogaster* (1982), получил и стабилизировал обоеполые линии дрозофилы, несущие в ядрах клеток удвоенное число хромосом. Основные результаты этого периода обобщил в монографии “Генетика полиплоидных популяций” (1976), на их основе защитил докторскую диссертацию, руководил секцией полиплоидии на 14-м Международном генетическом конгрессе (Москва, 1978).

В период 1979–1990 гг. В. К. Савченко теоретически обосновал концепцию ассоциативной (системной) генетики (1984) и на ее основе разработал методологию и способ ассоциативного отбора, экспериментально доказал его высокую биологическую эффективность в модельных популяциях (1980; 1985). В развитие идей о ведущей роли естественного отбора в эволюции он выделил интегративный, диссипативный, консервативный, конъюгативный, кумулятивный и эпигенезный эффекты естественного и искусственного ассоциативного отбора. На основе полученных данных экспериментальной эволюции разработал синергетическую модель эволюционного процесса (1995; 2001).

В. К. Савченко предложил и теоретически обосновал на основе синтеза знаний концепцию геносферы, коэволюционно и функционально взаимосвязанной генетической системы биосферы, обеспечивающей ее функционирование, воспроизводство и развитие во времени и поддерживающей устойчивость всей планетарной системы (1983; 1991). В последующие годы он разра-

ботал новую научную область «ценогенетику», или генетику биотических сообществ (2001), и затем на основе трансдисциплинарного синтеза знаний основал «геогеномику» (2009), которая отвечает на вопрос, как организована планетарная геносфера.

В 1970–1989 гг. вышли его публикации по истории и философии генетики и биологии. С 2010 г. он работает главным научным сотрудником Института философии НАН Беларуси и совместно с коллегами из России разрабатывает актуальные проблемы биоэтики, связанные с расшифровкой генома человека, анализирует глобальные изменения, ищет пути предупреждения негативных последствий глобального экологического кризиса, развивает методологию междисциплинарных исследований.

С 1980 по 1990 г. Владимир Кириллович являлся председателем Белорусского национального комитета по программе ЮНЕСКО «Человек и биосфера» (МАБ). В 1990 г. он приглашается на работу в качестве главного программного специалиста от Республики Беларусь в Отделение экологических наук Сектора естественных наук Секретариата ЮНЕСКО в Париже. В его обязанности входит курирование деятельности Национальных комитетов по программе ЮНЕСКО «Человек и биосфера» (МАБ) в странах Центральной и Восточной Европы, Северной научной сети МАБ, включающей ученых из 10 развитых стран Европы и Америки, он также основал и руководил работой Чернобыльской экологической научной сети ЮНЕСКО.

Проект организации и функционирования Сети был разработан В. К. Савченко с учетом опыта, накопленного Сектором естественных наук ЮНЕСКО в различных областях междисциплинарных исследований. Эта Сеть в период после распада СССР координировала сотрудничество ученых Беларуси, России и Украины как между собой, так и с их коллегами в 19 странах Европы, Азии и Америки с целью комплексного изучения экологических аспектов катастрофы и разработки рекомендаций по преодолению ее негативных последствий. Результаты международных научных исследований по экологии Чернобыля были опубликованы в его монографии и 4 сборниках научных трудов в Минске, Москве, Нью-Йорке, Лондоне, Венеции, закрепив за Национальной академией наук Беларуси международное научное лидерство по этой проблеме. Официальным изданием научной Сети являлся «Чернобыль дайджест» – междисциплинарный сборник реферативной и обзорной информации по проблемам Чернобыля, регулярно издаваемый с 1991 г. при поддержке ЮНЕСКО на русском и английском языках Институтом генетики и цитологии НАН Беларуси.

В рамках Чернобыльской программы ЮНЕСКО Владимиром Кирилловичем проведена также большая работа по мобилизации внебюджетных средств для оказания помощи пострадавшим районам Беларуси, России и Украины. Эти деньги были использованы для поставок медицинского оборудования, транспортных средств, лекарств, а также строительства 9 центров

психологической реабилитации пострадавшего населения на загрязненных территориях.

По экологии Чернобыльской катастрофы В. К. Савченко на основе данных междисциплинарного синтеза выдвинул системную концепцию экологических последствий катастрофы. Эта концепция дополняет ведомственную «локально-аварийную» схему и опирается на научные выводы, обоснованные в национальных академиях наук Беларуси, Украины и Российской академии наук, и была поддержана международным научным сообществом.

В 1969–1978 гг. В. К. Савченко читал курсы лекций студентам Белорусского государственного университета, выступал с лекциями перед аспирантами и соискателями биологических и химических институтов Академии наук. Был ректором школы юного биолога. Был организатором и выступал с лекциями перед слушателями школ по использованию математических методов в генетике и селекции во многих союзных республиках. Под руководством В. К. Савченко подготовлены и защищены 8 кандидатских диссертаций, а трое сотрудников возглавлявшей им в течение 12 лет лаборатории теоретической генетики защитили докторские диссертации.

В. К. Савченко избирался вице-президентом и ученым секретарем Белорусского общества генетиков и селекционеров (1966–1988 гг.), был членом Национальной комиссии Беларуси по делам ЮНЕСКО (1980–1990 гг.), членом президиума Белорусского комитета защиты мира (1980–1990 гг.). Является членом Нью-Йоркской академии наук, Московского общества естествоиспытателей и Американской ассоциации развития науки (AAAS).

Свой очередной юбилей Владимир Кириллович Савченко встречает в расцвете творческих сил, полный новых идей и планов. Пожелаем ему крепкого здоровья и новых творческих успехов.

Коллектив Института философии НАН Беларуси

ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО БЕЛАРУСИ И РОССИИ В ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОМ ОСМЫСЛЕНИИ

Еще не так давно белорусская философия и русская философия представляли собой единую советскую философскую школу – научные сотрудники академических институтов исследовали общую проблематику, работали по одному плану, в силу чего их взаимосвязи были достаточно прочными. Сейчас – дело иное. Как суверенные государства, и Россия, и Беларусь идут своим собственным путем. Собственным путем развивается и национальная гуманитарная наука. Но всем известно: ни наука, ни национальная культура не могут успешно развиваться вне контактов с научными школами и культурами других наций, т. е. находясь в сугубо замкнутом национальном пространстве. Любой культуре нужна «подпитка» извне. Эта «подпитка» понимается не в прямом смысле, не в виде прямого заимствования чего-либо, а как определенные импульсы, подталкивающие мысль ученого, деятеля культуры к углублению собственных разработок, поиску новых идей. Такого рода интеллектуальные импульсы чаще всего возникают в процессе непосредственных контактов ученых и деятелей культуры на научных конференциях и круглых столах. Именно там учеными выносятся на суд коллег собственные научные разработки, т. е. апробируются, именно там возникают творческие дискуссии, которые и становятся в конечном счете интеллектуальным импульсом для дальнейшей творческой работы.

При финансовой поддержке фонда «Русский мир» один из таких круглых столов под названием «Русская философия в духовно-культурном пространстве Беларуси: история и современность» был проведен 20 сентября 2013 г. Институтом философии Национальной академии наук Беларуси. Как отметил в своем выступлении при открытии круглого стола его руководитель доктор философских наук, профессор Т. И. Адуло, целью данного научного мероприятия было не только более детальное раскрытие исторической взаимосвязи русской и белорусской культур на примере философии, обсуждение перспективы возможного дальнейшего сотрудничества ученых-гуманитариев двух стран, но и осмысление современного состояния философии, ее будущего. Ведь не секрет, что современная философия находится не в простой ситуации, ее даже можно назвать кризисной.

Масштабность русской философии и степень ее влияния на мировую культуру, – отметил он, – общеизвестны. Русская философия оказала определенное воздействие и на духовную культуру белорусов, особенно в XIX и XX вв., когда русские и белорусы жили в одном государстве. С другой стороны, и белорусские мыслители оказывали позитивное влияние на русскую культуру, активно участвовали в ее развитии. Можно назвать таких крупных

мыслителей, выходцев из Беларуси, как Симеон Полоцкий, Н. О. Лосский, А. А. Богданов (Малиновский) и многих других. Между тем ни в Беларуси, ни в России пока нет специальных исследований на эту тему. Организованный круглый стол должен был в какой-то мере восполнить этот пробел.

В научных докладах, с которыми выступили на круглом столе известные российские и белорусские ученые, охвачен достаточно широкий круг актуальных вопросов, связанных с осмыслением процесса зарождения историко-философской науки в России, преемственности русской философии, ее органичной взаимосвязи с православной традицией. В частности, в докладе доктора философских наук, профессора кафедры истории русской философии философского факультета МГУ имени М. В. Ломоносова В. В. Ванчугова «У истоков формирования канона “древнерусской философии”» дана системная картина становления и развития истории русской философии. Докладчик в качестве «точки отсчета» данной дисциплины признал 6-томную «Историю философии», опубликованную в 1839–1840 гг. в Казани архимандритом Гавриилом (в миру В. Н. Воскресенским), шестая часть которой была озаглавлена как «Русская философия». В «Русской философии» архимандрит Гавриил исходит из того, что каждый народ имеет свой особенный характер, а соответственно, и свою философию. Несмотря на все недостатки исполнения замысла – эклектичность, компилятивность, экзальтированная тенденциозность, несомненной заслугой архимандрита Гавриила, по мысли В. В. Ванчугова, является то, что в процессе написания истории «русской философии» он расширил источниковедческую базу, обратившись к памятникам древнерусской письменности. Далее докладчик раскрыл роль в развитии истории русской философии М. В. Безобразовой, первой русской женщины, посвятившей себя философии и получившей в 1891 г. степень доктора философии Бернского университета за диссертацию «Рукописные материалы к истории философии в России», в которой она представила результаты своих изысканий в Чудовом монастыре, Санкт-Петербургской, Московской и Киевской духовных академиях, рукописных отделах Румянцевского музея и Публичной библиотеки. В качестве несомненной заслуги М. В. Безобразовой докладчик выделил то, что она призывала коллег обратить внимание на отечественные философские рукописные памятники, считала важным освободиться от предвзятых мнений, «пренебрежения ко всему своему».

В докладе кандидата философских наук, заместителя заведующего сектором истории русской философии Института философии РАН А. В. Черняева «Традиции и преемственность в русской философии» убедительно показано, что историчность и преемственность – не просто атрибуты философии, это ее фундаментальные качества. Ибо история философии не «снимается» последующим развитием мысли, она входит непосредственно в предмет актуальной философии. Если прогресс науки, уточняя прежние результаты, приводит к смене парадигм, то философия в своем движении к осмыслению «вечных»

вопросов бытия и мышления гораздо больше опирается на достижения прошлого и не может не считаться с уже наработанной традицией. Философская рефлексия существенно исторична, а следовательно – преемственна.

Докладчик пришел к выводу, что 90-е годы XX в. явились не чем иным, как продолжением ученичества у Запада после столетнего перерыва. Подобно тому, как тогда у нас появились русский позитивизм, русский персонализм, русское неокантианство, русская феноменология, русский марксизм, так теперь – русский постмодернизм, герменевтика, психоанализ, экзистенциализм, философская антропология, гендерные исследования и т. д. (не считая тех направлений, которые были легализованы уже при СССР, как, например, философия науки или структурализм). Вслед за В. Красиковым докладчик выделил 4 основных идейных вектора, которые в целом определяют лицо современной российской философии, условно обозначив их как неомарксизм, когнитивизм, постмодернизм, контекстуализм, дал им качественные характеристики. И хотя философия по своей природе интернациональна, однако любая конкретная философия обладает национальным стилем, и российская философия – не исключение. Она развивается в диалоге с актуальными направлениями зарубежной мысли и в преемственности с собственной традицией, которая подсказывает «вечные» для России темы, что в конечном счете обеспечивает идентичность российской философии.

Белорусскими учеными тоже были предложены интересные, содержательные доклады, посвященные как отечественной, так и русской философии. Нельзя не отметить научный доклад академика НАН Беларуси Е. М. Бабосова, в котором раскрыта сущность творчества Н. О. Лосского, убедительно показаны белорусские корни идейных исканий этого крупного мыслителя, обрисована его непростая «творческая лаборатория». Е. М. Бабосов представил философский интуитивизм и иерархический персонализм Н. О. Лосского соединительным звеном между менталитетом белорусской интеллектуальной элиты и русской философией первой половины XX в.

В докладе доктора философских наук Т. И. Адуло проанализирован ноосферный проект В. И. Вернадского. Он охарактеризован как синтез естественнонаучного знания и социального опыта русского ученого. Докладчик пришел к выводу, что ноосферная модель мира, предложенная Вернадским, – это не естественнонаучный проект, а лишь философско-теоретическая модель, не подкрепленная в должной степени естественнонаучными фактами. Тем не менее своим учением о ноосфере Вернадский сделал важный вклад в осмысление земной цивилизации, дал оперативный простор для целого поколения исследователей, принадлежащих к направлению «русского космизма».

Важное место заняли доклады, в которых раскрывалось место русской культуры в славянском мире, осмысливались основания и система ее ценностей, позволяющие ей занимать особое место среди других культур, значимость русской философии для формирования духовных устоев современно-

го общества, нравственной культуры, преобразования нынешнего мира на гуманистических основаниях. Так, например, доктор филологических наук И. А. Чарота убедительно показал востребованность идей русских мыслителей и в особенности идей Ф. М. Достоевского в Сербии.

В докладе доктора философских наук Л. Е. Криштаповича «Общерусская история как главный фактор интеграции» отмечено, что особенностью современного углубления взаимозависимости между государствами, народами и отдельными людьми является именно вступление человечества в интеграционный этап своего развития. Особенно актуальна проблема интеграционного развития на постсоветском пространстве. Смысл интеграционной парадигмы развития заключается не только в экономическом объединении постсоветских стран, но и прежде всего в гуманитарной, социальной интеграции, т. е. в перенесении центра тяжести с собственно финансово-экономической и торговой на историко-ментальную и социально-культурную жизнедеятельность постсоветского сообщества.

В целом в докладах раскрыто место русской философии в духовной культуре и духовной жизни общества в различные исторические эпохи, показано ее реальное состояние на переломе исторических эпох – на рубеже XX–XXI вв., намечены пути дальнейшего развития.

Все заслушанные научные доклады пронизаны духом уважительного отношения к богатому духовно-культурному наследию России и Беларуси, ориентируют нас на системное его изучение, а главное, более активное его практическое использование в плане утверждения духовных устоев нашего общества, укрепления взаимосвязей русского и белорусского народов, наших государств на всех уровнях.

Круглый стол вызвал большой интерес у российских и белорусских ученых, занимающихся исследованием русской философии.

Научные доклады, представленные на круглом столе, изданы отдельной книгой и, согласно условиям договора с фондом «Русский мир», безвозмездно распространены по библиотекам и учебным заведениям, административным учреждениям и общественным организациям Беларуси и России. Это позволит ученым двух государств ознакомиться с разработками своих коллег и, возможно, станет важной вехой для дальнейших совместных научных проектов.

*Т. И. Адуло, доктор философских наук,
профессор, руководитель научного проекта*

НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ОБЛАСТИ ПРЕПОДАВАНИЯ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

28–29 мая 2014 г. в Брестском государственном университете имени А. С. Пушкина прошел Республиканский научно-методический семинар на тему: «*Научно-методические аспекты образования права человека*». Семинар организован совместно с Представительством ООН в Республике Беларусь и Белорусской секцией Международного общества прав человека (МОПЧ).

В работе семинара приняли участие преподаватели ведущих белорусских вузов: Брестского государственного университета имени А. С. Пушкина; Брестского государственного технического университета; Академии управления при Президенте Республики Беларусь, Института философии Национальной академии наук Беларуси, Белорусского национального технического университета, Белорусского государственного университета; Гродненского государственного аграрного университета; Гомельского государственного университета им. Ф. Скорины; Барановичского государственного университета; Могилевского государственного университета имени А. А. Кулешова; Института прав человека и гуманитарного права имени Р. Валенберга (Швеция), Информационного пункта Совета Европы в г. Минске, а также представители ряда общественных организаций, действующих в г. Бресте и Брестской области, в том числе Брестского общественного объединения «Белая Русь». Активное участие в работе семинара приняли студенты Брестского государственного университета имени А. С. Пушкина.

Открыл семинар председатель оргкомитета профессор *И. И. Котляр*, к его участникам обратилась ректор БрГУ имени А. С. Пушкина *А. Н. Сендер*.

На пленарном заседании с докладами выступили: *Т. Ширрмахер* (ФРГ), президент международного общества прав человека, профессор; *К. Ширрмахер*, профессор (ФРГ); *В. А. Мельник*, доктор политических наук, профессор Академии управления при Президенте Республики Беларусь; *В. А. Божанов*, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой мировой и национальной культуры БНТУ; *С. И. Симановский*, кандидат философских наук, доцент кафедры политологии БГУ; *Е. А. Лагуновская*, доцент кафедры политологии и социологии БрГУ имени А. С. Пушкина.

В пленарных докладах в теоретическом и практическом ракурсах была представлена современная ситуация с правами человека в мире и в нашей стране в рамках темы «Права человека: необходимость изучения, поощрения, защиты». Основное внимание на семинаре было уделено проблеме образования права человека, которая для нашей страны является весьма актуальной. В рамках этой проблемы состоялось обсуждение тем: «Использование возможностей учебных дисциплин (философия, политология, социология, история) в изучении и преподавании права человека»; «Перспектива изучения права

человека, прав ребенка в средних общеобразовательных школах, гимназиях, лицеях»; «Научно-исследовательская деятельность студентов в области прав человека» и др.

Сами выступления, обсуждение докладов, дискуссии получились плодотворными и конструктивными. Были разработаны научно-теоретические основания методического обеспечения преподавания прав человека в нашей стране на различных уровнях образовательного процесса. Были также предложены конкретные методики преподавания прав человека в структуре социально-гуманитарного блока дисциплин высшей школы. Состоялся обмен опытом в области организации и проведения научно-исследовательской работы студентов в области прав человека.

По итогам семинара участники приняли рекомендации Министерству образования Республики Беларусь, в которых предложили:

доработать с учетом изменений в области прав человека за прошедшие годы и принять к обязательному исполнению *Национальный план развития образования в области прав человека в Республике Беларусь*, который был утвержден Постановлением Совета Министров Республики Беларусь № 366 от 15 марта 1999 г.;

совместно с заинтересованными организациями и компетентными лицами разработать (или, по крайней мере, содействовать такой разработке) методические материалы, указания и рекомендации для изучения основ прав человека путем их интеграции с учебным материалом классных часов, воспитательных мероприятий, учебных предметов во всех учреждениях образования Республики Беларусь;

содействовать разработке и внедрению в повседневную жизнь граждан материалов учебного и просветительского характера по правам человека;

содействовать развитию образования по правам человека через средства массовой информации и электронные ресурсы;

содействовать организации курсов повышения квалификации преподавателей, представителей госуправления и правоохранительной системы, всех заинтересованных граждан по правам человека.

Семинар продолжил научные исследования по проблеме «Научно-методические аспекты образования правам человека». Его материалы могут быть использованы в дальнейшей разработке, обозначенной Организацией Объединенных Наций международной темы «Образование в сфере прав человека».

В практическом отношении большое значение имеет решение, принятое по итогам семинара, – создание на его базе Межвузовского образовательного научно-методического центра прав человека, в рамках которого будут реализовываться программы научных исследований и различного рода образовательные программы в области прав человека. Семинар высказался за продолжение сотрудничества с Представительством ООН в Республике Беларусь;

Научно-методические исследования в области преподавания прав...

Международным обществом прав человека и Представительством Евросоюза в Республике Беларусь.

Данный семинар имеет очень важное научно-теоретическое и практическое значение в области образования прав человека в Республике Беларусь. Он действует с 2009 г. и имеет статус Межвузовского (республиканского), хотя фактически является международным форумом, в нем принимают участие представители разных стран. За истекший период обсуждались следующие проблемы: «Преподавание прав человека в высших учебных заведениях: опыт, проблемы, перспективы», «Понимание прав человека и его роль в жизни общества», «Гражданское общество как среда для реализации прав человека» и др.

Тема нынешнего семинара «Научно-методические аспекты образования правам человека» выбрана не случайно, так как второй этап Всемирной программы образования в области прав человека (2010–2014 гг.) ООН сосредоточен на образовании в области прав человека в системе высшего образования и курсах подготовки в этой сфере для преподавателей и учителей всех уровней.

Семинар был освещен в средствах массовой информации. По итогам семинара проведена пресс-конференция.

*С. И. Симановский, кандидат философских наук, доцент;
А. Л. Куши, кандидат философских наук, доцент*

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- **Адуло Тадеуш Иванович**, доктор философских наук, профессор, заведующий Центром Института философии НАН Беларуси;
- **Бабосов Евгений Михайлович**, академик НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси;
- **Берков Владимир Федотович**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философских наук Академии управления при Президенте Республики Беларусь;
- **Евменов Леонид Федорович**, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси;
- **Богаченко Валентина Викторовна**, старший преподаватель, кафедры философии и истории Украины Одесской национальной академии связи имени А. С. Попова (Украина);
- **Кикель Павел Васильевич**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин ГУО «Институт пограничной службы Республики Беларусь»;
- **Котляр Иван Иванович**, кандидат философских наук, профессор политологии, Брестский государственный университет имени А. С. Пушкина; эл. почта: kotlyar@brsu.brest.by;
- **Куиш Александр Леонтьевич**, кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; эл. почта: alkuish@mail.ru;
- **Лазаревич Анатолий Аркадьевич**, кандидат философских наук, доцент, директор Института философии НАН Беларуси;
- **Левяш Илья Яковлевич**, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси;
- **Максимович Валерий Александрович**, доктор филологических наук, доцент, заместитель директора Института философии НАН Беларуси;
- **Михеева Ирина Борисовна**, кандидат философских наук, доцент, заведующий Центром Института философии НАН Беларуси; эл. почта: iguна.mikheyeva@gmail.com;
- **Можейко Марина Александровна**, доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе и международным связям Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета;
- **Морозова Инесса Ивановна**, кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси;

Сведения об авторах

- **Павловская Ольга Александровна**, кандидат философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси;
- **Павлюкевич Вадим Иосифович**, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси;
- **Пунченко Олег Петрович**, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой Одесской национальной академии связи имени А. С. Попова (Украина); эл. почта: kaphedra.philos@onat.edu.ua;
- **Савченко Владимир Кириллович**, член-корреспондент НАН Беларуси, доктор биологических наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; эл. почта: u.sauchanka@tut.by;
- **Симановский Сергей Иванович**, кандидат философских наук, доцент, Белорусский государственный университет; эл. почта: simans@ya.ru;
- **Сороко Эдуар Максимович**, доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси;
- **Тиковенко Анатолий Герасимович**, доктор юридических наук, профессор, Заслуженный юрист Республики Беларусь, судья Конституционного Суда Республики Беларусь;
- **Титаренко Лариса Григорьевна**, доктор социологических наук, профессор, Белорусский государственный университет; эл. почта: larissa@bsu.by;
- **Цепаев Сергей Павлович**, кандидат философских наук, доцент, доцент Брестского государственного технического университета;
- **Чушов Виктор Иванович**, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философских наук Академии управления при Президенте Республики Беларусь;
- **Шаврова Ольга Геннадьевна**, кандидат философских наук, доцент, Белорусский государственный университет; эл. почта: shavrova@tut.by;
- **Широканов Дмитрий Александрович**, – научный сотрудник Научно-исследовательской части Белорусского государственного университета, эл. почта: shirokanov@bsu.by;
- **Широканов Дмитрий Иванович**, академик НАН Беларуси, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси.

ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

Институт философии НАН Беларуси приглашает принять участие в выпуске сборника научных трудов Института философии НАН Беларуси «Философские исследования» (ежегодник)

Тематические приоритеты (рубрики):

- Проблемы онтологии и теории познания
- Философские проблемы социальной динамики
- Философско-антропологические исследования
- Аксиологические аспекты социального бытия
- Философские аспекты образования
- Философско-методологические проблемы науки и техники
- Метафилософские исследования
- Историко-философские исследования
- Философия культуры и религии
- Проблемы формирования экологической культуры
- Национальная философская мысль

Статьи (с приложением справки об авторе) и с пометкой «Для сборника научных трудов» принимаются по адресу: 220070, г. Минск, ул. Сурганова, 1, корп. 2, к. 810. Институт философии НАН Беларуси. E-mail: journal@philosophy.by. Справки по телефону: 8-017 284 29 25.

Требования к оформлению работ

Объем печатного материала должен составлять от 0,4 до 0,8 п. авт. л. (16 000–32 000 знаков с пробелами). Текст предоставляется в формате Word for Windows, кегль 14, межстрочный интервал одинарный, страницы не нумеруются; все поля – 2 см. Текст с абзачным отступом и выравниванием справа и слева.

Название статьи указывается прописными буквами с выделением жирным шрифтом посередине строки (не более двух строк). Инициалы и фамилия автора указываются строчными буквами посередине строки через 1 интервал после названия, далее через 1 интервал печатается текст.

Список литературы приводится в конце текста после слова «Литература» (по центру) и оформляется в соответствии с ГОСТ 7.0.5-2008 / СТБ 7.208-2008 «Библиографическая ссылка. Общие требования и правила составления». Ссылки на источник указываются в тексте в квадратных скобках: номер источника и номер страницы (например, [10, с. 795]); нумерация – в порядке цитирования. Полные требования к оформлению печатного материала размещены по адресу: <http://www.philosophy.by/conference/requirements.doc>

К статье прилагаются на русском и английском языках: данные автора, ее название и резюме. Если имеются, то прилагаются рецензии.

Оргкомитет вправе отклонять материалы, не соответствующие тематике сборника, требованиям к научному уровню, объему, оформлению и корректуре.

Научное издание

ФИЛОСОФСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Сборник научных трудов

Выпуск 1

Редакторы *Т. А. Горбачевская, И. А. Старостина*

Художественный редактор *Д. А. Коллев*

Техническое редактирование
и компьютерная верстка *О. А. Толстой*

Подписано в печать 25.11.2014. Формат 70×100^{1/16}. Бумага офсетная.
Печать цифровая. Усл. печ. л. 24,05. Уч.-изд. л. 20,1. Тираж 150 экз. Заказ 209.

Издатель и полиграфическое исполнение:
Республиканское унитарное предприятие «Издательский дом «Беларуская навука».
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя
печатных изданий № 1/18 от 02.08.2013. Ул. Ф. Скорины, 40, 220141, г. Минск.