

63(10) 2020

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

ФН

**RUSSIAN JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL SCIENCES**

- ◆ *АРЕАЛ НАЦИОГЕНЕЗА*
- ◆ *МОРАЛЬНЫЙ РИГОРИЗМ*
- ◆ *ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ ФИЛОСОФИИ*
- ◆ *ГУМАНИТАРНАЯ ДИПЛОМАТИЯ*
- ◆ *ЭТИКА ТВОРЧЕСТВА*
- ◆ *ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА*
- ◆ *САМОТРАНСФОРМИРОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА*

МОСКВА
ГУМАНИТАРИЙ

MOSCOW
HUMANIST PUBLISHING HOUSE

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ
И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Том 63. № 10/2020

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

Журнал включен в «Реферативный журнал» и в базы данных
**ВИНИТИ РАН, Российский индекс научного цитирования,
EBSCO Academic Complete Search, The Philosopher's Index.**

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся изданиям
«Ulrich's Periodicals Directory»

DOI: 10.30727/0235-1188

Москва
Гуманитарий

Международная редакционная коллегия

Председатель международной редакционной коллегии **Гусейнов А.А.**

Амилеби С.А., д.филос., проф. Ун-та Джорджа Вашингтона (США);
Бараш Дж.Э., д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция);
Брес И., проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция);
Даллмайр Ф.Р., д.филос., проф. Ун-та Нотр-Дам (США); **Дени М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция); **Майнцер К.**, проф. Мюнхенского технического университета, научный директор Академии им. Карла фон Линде (Германия); **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Чжан Байчунь**, проф. Пекинского педагогического университета (Китай); **Штольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания); **Эспехо Р.**, д.филос., президент Международной организации систем и кибернетики (Великобритания), приглашенный проф. Ун-та Сантьяго (Чили).

Редакционная коллегия

Председатель редакционной коллегии **Смирнов А.В.**

Автономова Н.С., ак. Академии гуманитарных исследований (АГИ), д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Алексеев П.В.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Апресян Р.Г.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. сектором ИФ РАН; **Аршинов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. Академии политической науки (АПН), вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Губин В.Д.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой истории зарубежной философии РГГУ; **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, научный руководитель ИФ РАН; **Давыдов А.П.**, д.культурологии, гл.н.с. ИС РАН; **Доброхотов А.Л.**, ак. АГИ, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ; **Дубровский Д.И.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Журавлев А.Л.**, ак. РАН, научный руководитель ИП РАН; **Лепский В.Е.**, д.психол.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Миронов В.В.**, чл.-кор. РАН, декан филос. фак-та МГУ им. М.В. Ломоносова; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Мотрошилова Н.В.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Пивоваров Ю.С.**, ак. РАН, научный руководитель ИНИОН РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., руководитель Школы философии фак-та гум. наук НИУ ВШЭ; **Розин В.М.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; **Северикова Н.М.**, к.филос.н., заслуж.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смирнов А.В.**, ак. РАН, академик-секретарь Отделения общественных наук РАН, директор ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, ак. РАО, 1-й зам. пред. комитета ГД ФС РФ по образованию и науке; **Степанянц М.Т.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Тульчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ (СПб); **Турбовской Я.С.**, д.пед.н., председатель Координационного совета Института стратегии развития образования РАО; **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Черниговская Т.В.**, чл.-корр. РАО, д.б.н., д.ф.н., проф., зав. кафедрой СПбГУ; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

Редакция:

Главный редактор **Дубровский Д.И.**

Научный редактор **Винник Д.В.**

Редактор отдела культурологии и религиозоведения **Дуркин Р.А.**

Литературный редактор **Тукузова Т.М.**

Верстка: **Топилина В.М.**

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Шеф-редактор **Мариносян Х.Э.**

THE MINISTRY OF SCIENCE
AND HIGHER EDUCATION OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

ФН

RUSSIAN JOURNAL OF
PHILOSOPHICAL SCIENCES
(FILOSOFSKIE NAUKI)

Vol. 63. No. 10/2020

Scientific and Educational Journal
Published since the Year 1958. Issued Monthly

The journal is listed in the *Abstracts Journal* and **databases of the VINITI** (All-Russian Institute for Scientific and Technical Information of the Russian Academy of Sciences), **Russian Index of Science Citation, EBSCO Academic Complete Search, The Philosopher's Index.**

The information about the journal is published annually
in the international information system on serial publications

Ulrich's Periodicals Directory

DOI: 10.30727/0235-1188

Moscow
Humanist Publishing House

International Editorial Board:

Chairman of the International Editorial Board **Guseinov A.A.**

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof. em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Dallmayr F.R.**, Ph.D., Packey J. Dee Professor at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, Ph.D., S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Espejo R.**, Ph.D., President of the World Organisation of Systems and Cybernetics (UK), Visiting Prof. at the University of Santiago (Chile); **Mainzer K.**, Dr., Prof. em., Technical University of Munich (Germany); **Stolzenberg J.**, Dr., Prof. em., Martin Luther University of Halle-Wittenberg (Germany); **Tihanov G.**, Ph.D., George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK); **Umpleby S.A.**, Ph.D., Prof., The George Washington University (USA); **Zhang Baichun**, Prof., Beijing Normal University (China).

Editorial Board:

Chairman of the Editorial Board **Smirnov A.V.**

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Blauberger I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Chernigovskaya T.V.**, RAE Corr Memb., D.Sc., Prof., Head of the Department at Saint Petersburg State University (Saint Petersburg); **Davydov A.P.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrohotov A.L.**, D.Sc., Prof., National Research University Higher School of Economics (NRU HSE); **Dubrovsky D.I.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Fedotova V.G.**, RANS Full Memb., Prin.Res.Fell., IPhRAS, Ph.D.; **Gubin V.D.**, D.Sc., Head of the Department of the History of Foreign Philosophy at the Russian State University for the Humanities; **Guseynov A.A.**, RAS Full Memb., Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Lepskiy V.E.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Mikhaylov I.A.**, Ph.D., Sen.Res.Fell., IPhRAS; **Mironov V.V.**, RAS Corr. Memb., Dean of the Faculty of Philosophy at the MSU; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Pantun V.I.**, Academy of Political Sciences (Russia) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, Ph.D., Honour.Res.Fell., Faculty of Philosophy, MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Prin.Res. Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Smirnov A.V.**, RAS Full Memb., Academician-Secretary of the Department of Social Sciences of the RAS, Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr. Memb., First Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Chairperson of the Coordination Council at the Institute for the Theory and History of Pedagogy of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the Academy of Political Sciences (APS), Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Full Memb., Chief Scientific Officer of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Main Editor Dubrovsky D.I.

Scientific Editor Vinnik D.V.

Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.

Literary editor Tukuzova T.M.

Page Layout: Topilina V.M.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.info>

Editor-in-Chief Marinosyan Kh.E.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ СОЛИДАРНОСТИ: ГУМАНИТАРНАЯ СУЩНОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ

Философия в современной Беларуси: национальный контекст ■

<i>А.А. ЛАЗАРЕВИЧ (Минск, Беларусь)</i>	Философия в Беларуси: исторические особенности – современные тенденции – национальный контекст	7
<i>А.Н. ДАНИЛОВ (Минск, Беларусь)</i>	Жизненные смыслы и ценностные приоритеты постсоветского общества в Республике Беларусь	25
<i>А.И. ЗЕЛЕНКОВ (Минск, Беларусь)</i>	Философия как образовательный проект: транскрипции белорусского опыта	38

Историко-философский экскурс ■

<i>Т.Г. РУМЯНЦЕВА (Минск, Беларусь)</i>	«Феноменология духа» Г. Гегеля: стилистический и терминологический анализ	59
<i>И.Н. СИДОРЕНКО (Минск, Беларусь)</i>	Нигилистическое мышление как своеволие разума и сценарии его преодоления	74
<i>А.А. ЛЕГЧИЛИН (Минск, Беларусь), А.Ю. ДУДЧИК (Минск, Беларусь)</i>	Трансфер европейских идей в философской культуре Беларуси	88

Социум. В поисках новых измерений ■

<i>Е.М. БАБОСОВ (Минск, Беларусь)</i>	Информационная революция в цифровизирующемся обществе	103
<i>М.А. МОЖЕЙКО (Минск, Беларусь)</i>	Образование в контексте европейской культуры: рационализм, прагматизм и контуры этики будущего	108

Историческая память: преемственность, традиции, ценности ■

<i>I.S. SULZHYTSKI (Grodno, Belarus), M.L. MYSLIVETS (Grodno, Belarus)</i>	Integrative Aspects of Collective Memory	
<i>{И.С. СУЛЬЖИЦКИЙ (Гродно, Беларусь), Н.Л. МЫСЛИВЕЦ (Гродно, Беларусь)}</i>	Интеграционное измерение коллективной памяти}	124

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Приглашение к размышлению ■

<i>А.П. ЛИМАРЕНКО (Минск, Беларусь)</i>	Рецензия на книгу: Академик В.С. Степин. Тайна долгого пути... – Минск: Институт философии НАН Беларуси; Белорусская наука, 2019.	140
<i>А.Н. ДАНИЛОВ (Минск, Беларусь)</i>	Проблемное поле философии Владислава Александровича Лекторского (рецензия на книгу: В.А. Лекторский. Человек и культура. Избранные статьи. – СПб.: СПбГУП, 2018)	146

Конференции, семинары, круглые столы ■

<i>Ю.Ф. НИКИТИНА (Минск, Беларусь)</i>	Сотрудничество, нацеленное в будущее (обзор белорусско-российской научно-практической конференции «Проектирование будущего и горизонты цифровой реальности»)	154
--	--	-----

CONTENTS

PHILOSOPHY OF SOLIDARITY: HUMANITARIAN NATURE OF MODERN BELARUS

Philosophy in Modern Belarus: National Context ■

<i>A.A. LAZAREVICH (Minsk, Belarus)</i>	Philosophy in Belarus: Historical Specificity – Modern Trends – National Context	7
<i>A.N. DANILOV (Minsk, Belarus)</i>	The Meanings of Life and Value Priorities of the Post-Soviet Society in the Republic of Belarus	25
<i>A.I. ZELENKOV (Minsk, Belarus)</i>	Philosophy as an Educational Project: Transcribing the Belarusian Experience	38

Historical and Philosophical Excursion ■

<i>T.G. RUMYANTSEVA (Minsk, Belarus)</i>	Hegel's <i>The Phenomenology of Spirit</i> : Stylistic and Terminological Analysis	59
<i>I.N. SIDORENKO (Minsk, Belarus)</i>	Nihilistic Thinking as the Self-Will of the Mind and the Projects of Its Overcoming	74
<i>A.A. LIAHCHYLIN (Minsk, Belarus), A.Y. DUDCHIK (Minsk, Belarus)</i>	Transfer of Foreign Ideas to the Philosophical Culture of Belarus in the 19 th and 20 th Centuries	88

Society. In Search for New Dimensions ■

<i>E.M. BABOSOV (Minsk, Belarus)</i>	Information Revolution in the Digitizing Society	103
<i>M.A. MOJEIKO (Minsk, Belarus)</i>	Education in the Context of European Culture: Rationalism, Pragmatism, and the Outlines of Future Ethics	108

Historical Memory: Continuity, Traditions, Values ■

<i>I.S. SULZHYTSKI (Grodno, Belarus), M.L. MYSLIVETS (Grodno, Belarus)</i>	Integrative Aspects of Collective Memory	124
--	--	-----

SCIENTIFIC LIFE

Invitation to Reflection ■

<i>A.P. LIMARENKO (Minsk, Belarus)</i>	Book Review: <i>Academician V.S. Stepin. The Secret of the Long Carrier...</i> Minsk: Belaruskaya navuka, 2019	140
<i>A.N. DANILOV (Minsk, Belarus)</i>	Vladislav A. Lektorsky's Problem Field of Philosophy (Book Review: V.A. Lektorsky. <i>Man and Culture. Selected Articles.</i> Saint Petersburg: SPbUHSS, 2018)	146

Conferences, Seminars, Round Tables ■

<i>Y.F. NIKITSINA (Minsk, Belarus)</i>	Collaboration for the Future (The Summary of the Belarusian-Russian Scientific and Practical Conference "Designing the Future and the Horizons of Digital Reality")	154
--	---	-----



ФИЛОСОФИЯ СОЛИДАРНОСТИ: ГУМАНИТАРНАЯ СУЩНОСТЬ СОВРЕМЕННОЙ БЕЛАРУСИ



Философия в современной Беларуси: национальный контекст



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-7-24

Оригинальная исследовательская статья

Original research

Философия в Беларуси: исторические особенности – современные тенденции – национальный контекст*

А.А. Лазаревич

Институт философии НАН Беларуси, Минск, Республика Беларусь

Аннотация

В статье рассматриваются особенности становления и развития философии в Беларуси в контексте исторических предпосылок и современных возможностей. Характеризуется национальный контекст философского процесса, в связи с чем раскрываются четыре аспекта понимания феномена «национальная философия»: *во-первых*, институционально-дисциплинарный, выступающий как организованная научно-методологическая, исследовательская и образовательная деятельность, которая на уровне национального государства оформлена определенными институтами, системой воспроизводства кадров, нормами профессионального этикета, эталонами поведения внутри общества и в широкой социальной среде; *во-вторых*, национальная философия интерпретируется сквозь призму *философской культуры* как совокупности ценностных и познавательных ориентаций, передающихся от поколения к поколению; *в-третьих*, национальную философию можно рассматривать в аспекте традиции исследования философской мысли народа на путях его исторического развития; *в-четвертых*, национальная философия предстает в аспекте философских оснований национальной идеи и национально-культурной идентичности. Рассмотрены основные этапы развития белорусской философской культуры, показано, что особенности этой культуры формировались в плоскости сложного сочетания мировоззрения и

* Статья подготовлена на основе пленарного доклада, представленном на Первом белорусском философском конгрессе (октябрь 2017 года).

ценностей латинской цивилизации, христианства, новоевропейской науки, рационализма социальных проектов Просвещения, идейно-мировоззренческих установок западнорусизма, дисциплинарно оформленной советской философской науки. Очерчен круг теоретико-мировоззренческих и практических задач, с которыми сталкивается современный философский процесс в Беларуси, подчеркивается непреходящая ценность философского знания как источника эвристических средств для поиска эффективных локальных ответов на глобальные проблемы культурно-цивилизационного развития. Обосновывается тезис о том что два условия делают национальную философию возможной: это прежде всего связь с историей мысли в ареале нациогенеза и затем выражение мысли на национальном языке.

Ключевые слова: национальная философия, белорусская философская традиция, философская культура, современный философский процесс в Беларуси, нациогенез, культурно-цивилизационный процесс.

Лазаревич Анатолий Аркадьевич – кандидат философских наук, доцент, директор Института философии НАН Беларуси.

a.a.lazarevich@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-3365-2019>

Для цитирования: *Лазаревич А.А.* Философия в Беларуси: исторические особенности – современные тенденции – национальный контекст // *Философские науки.* 2020. Т. 63. № 10. С. 7–24.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-7-24

Philosophy in Belarus: Historical Specificity – Modern Trends – National Context

A.A. Lazarevich

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

Abstract

The article considers the formation and development of philosophy in Belarus in the context of historical conditions and modern opportunities. Discussing the national context of the philosophical process, the author reveals the four aspects of the phenomenon of “national philosophy.” Firstly, there are national institutional and disciplinary structures, which are responsible for an organized scientific, methodological, research and educational activity, which at the level of the nation-state is formalized by certain institutions, system of professional education, norms of professional ethos, standards of behavior within the community and in the wider social envi-

ronment. Secondly, in the light of philosophical culture, national philosophy is interpreted as a set of value and cognitive orientations passed down from generation to generation. Thirdly, national philosophy can be viewed in the aspect of the tradition of studying the philosophical thought of the nation in the context of its historical development. Fourthly, national philosophy appears in the aspect of the philosophical foundations of the national idea and national-cultural identity. The author examines the main stages of the development of the Belarusian philosophical culture, it is shown that the features of this culture were formed under the condition of a complex combination of the worldview and values of Latin civilization, Christianity, modern European science, rationalism of social projects of the Enlightenment, ideological and worldview attitudes of Western Russian culture, formalized Soviet philosophical disciplines. The article reviews the circle of theoretical, ideological, and practical problems that the modern philosophical process in Belarus faces, the author emphasizes the unfading value of philosophical knowledge as a source of heuristic means for finding effective local answers to global problems of cultural and civilizational development. The author argues that there are two conditions that make national philosophy possible: this is, first of all, a connection with the history of thought in the area of national genesis and also the expression of thought in a national language.

Keywords: national philosophy, Belarusian philosophical tradition, philosophical culture, modern philosophical process in Belarus, nation-building, cultural-civilizational development.

Anatoly A. Lazarevich – Ph.D. in Philosophy. Associate Professor, Director of Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus.
a.a.lazarevich@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-3365-2019>

For citation: Lazarevich A.A. (2020) Philosophy in Belarus: Historical Specificity – Modern Trends – National Context. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 7–24.
DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-7-24

Введение

Философская мысль Беларуси с самого момента своего зарождения своеобразно преломляла и аккумулировала в себе основные черты и тенденции общеевропейского духовно-интеллектуального пространства. Радикальные общественно-политические и социально-культурные сдвиги, происходившие в мире и регионе в разные исторические периоды, сопровожда-

лись соответствующими трансформациями в системе приоритетов и ценностей ее интеллектуальных поисков.

Вместе с тем особенностью философской культуры Беларуси с ее размеренным, «памяркоўным» (терпеливым) складом характера, мысли и поведения является тот факт, что во всех исторических и социальных коллизиях ей свойственно стремление не отбрасывать ценные традиции прошлого, но конструктивно развивать их в новых условиях и изменившихся познавательных ситуациях. Данная особенность присуща общей исторической динамике национально-философского процесса в Беларуси, который при этом имеет свою периодизацию, соответствующую институционально-дисциплинарную и когнитивно-ценностную специфику.

Важно подчеркнуть, что духовная культура Беларуси кристаллизуется именно вокруг своего интеллектуального, научно-философского стержня. Диалогичный (диалектический – в античном, сократовском понимании этого слова) характер белорусского философского мышления выступил и выразителем, и в известной степени форматором того этико-эстетического комплекса, которым определяется своеобразие национальной культуры. Мы говорим о ней в терминах культуры согласия, примирения противоречий, культуры солидарности и равновесия – всего, что манифестируется коренными лексемами белорусского духа, такими как «лад» (согласие), «дабрабыт» (благосостояние), «родны кут» (родной уголок), «талака» (работа сообща), «памяркоўнасць» (терпимость)...

Феномен национальной философии

Проблемы оценки потенциала национальной философии и тенденций ее развития приобретают возрастающую значимость в эпоху глобализации. Вместе с тем сама фиксация феномена национальной философии, употребление понятия «национальная философия» оставляет немало вопросов.

Во-первых, в политическом и культурологическом дискурсе уже укоренилось понятие «постнационального мира», связанное с идеей уменьшения роли национального государства в условиях «третьей волны» цивилизационного развития,

высказанной Элвином Тоффлером в его одноименной книге [Тоффлер 2002]. В связи с этим – как «выживать» национальной философии в постнациональном мире? Может ли она выполнить роль фактора новой национальной идентичности?

Во-вторых, глобальное технологическое развитие предельно заостряет вопросы о нравственных императивах техногенной культуры, которые далеки от национального своеобразия. В партнерство или противоборство с объектом техносферы вступает не представитель этноса, религии, группы, а просто человек как носитель предельных критериев человеческого, выразитель потенциалов ценностного и рефлексивного сознания.

Антропологический кризис глобализации чаще всего связывают именно с тем, что массовая культура культивирует только стандартные формы сознания, простые, «клиповые» композиции образов и переживаний. И в этом отношении просветительский рационализм, некогда мечтавший об одном для всех языке, об аксиосфере, зиждущейся только на универсальных, всем понятных ценностях, рискует предстать в несколько карикатурном обличье предельно политкорректного «общества потребления». Драма рационализма в массовом обществе, наглядно показанная еще философами Франкфуртской школы [Маркузе 2003; Маркузе 2011], напоминает о необходимости «прививки многообразия» в социокультурную среду.

Однако здесь мы сталкиваемся с еще одной проблемой. Крах политики мультикультурализма в западном обществе, о котором много говорят сегодня, показывает, что форсирование этнического, религиозного сознания чревато рисками для социального мира и даже новыми формами дискриминации – подавления большинства номинальным меньшинством. Социальное пространство сегодня остро нуждается в нерепрессивном упорядочивающем начале, в качестве которого может выступить система взглядов, связывающая между собой ценность единичного, самоидентичного и понимание универсального. Думается, что из всех форм общественного сознания таким началом может служить только философия.

Национальную философию, выступающую сегодня характерной чертой национальной культуры, можно рассматривать, по крайней мере, в четырех аспектах.

Во-первых, в *дисциплинарном аспекте*. Национальная философия предстает как организованная деятельность по производству гуманитарного знания и методологическому обеспечению научно-технической деятельности, которая на уровне национального государства оформлена определенными институтами, системой воспроизводства кадров, нормами профессионального этоса, эталонами поведения внутри общества и в широкой социальной среде. Становление этой организованности – длительный процесс. В истории многих стран (Беларуси в том числе) наблюдается различие «философских» и «нефилософских» эпох. Для последних характерно, что философия существует в них в иноприродных формах, обретающих подлинно философское звучание лишь при последующей интерпретации в рамках национальной школы историко-философских исследований. Так, в истории Беларуси имеются «философские» эпохи Барокко, Просвещения, советской и постсоветской гуманитарной культуры, а также «реконструктивные» эпохи Средневековья, Возрождения, Романтизма и Народничества, в ракурсе которых непрерывность национальной философской традиции обеспечивается прежде всего современными исследовательскими средствами.

Во-вторых, национальная философия интерпретируется сквозь призму *философской культуры* как совокупности ценностных и познавательных ориентаций, передающихся от поколения к поколению. Например, мы говорим о «логосе» древних греков, о христианском подвижничестве философии Средневековья, о гуманизме Возрождения и так далее. Разумеется, нельзя говорить, что такие понятия как «логос», «дао» или, к примеру, «универсалия» – это эксклюзивное достояние греческой, китайской, средневековой культуры. Они, обрстая самыми разными логико-символическими контекстами, становятся общим содержанием глобального философского процесса, находят свое место в дискуссиях самой различной направленности. Но в то же время сама возможность *дискуссии*

вокруг этих понятий говорит о том, что пути к их интерпретации остаются сущностно различными.

Индивидуальность стилистик мышления, которая сохраняется даже в применении к предметам всеобще-абстрактного характера – это постоянная и, видимо, неотъемлемая характеристика способа бытия человека в символическом пространстве. Стилистически различаются не только литература, музыка и театр. Различаются, к примеру, стили программирования, способы алгоритмизации, применяемые выходцами из стран Востока и Запада, о чем хорошо знают специалисты IT-индустрии. Различным от культуры к культуре является понимание демократии, социальной ответственности и справедливости, гендерных ролей и многого другого. Мы вполне адекватно можем транслировать это и на сферу философского мышления. Сложное целое, состоящее с одной стороны – из особой стилистики работы с философскими универсалиями и особых предметов мысли, отражающих уникальность той или иной социокультурной системы на историческом горизонте, с другой – это и есть определение философской культуры.

Думается, что именно рассмотрение философской культуры, складывающейся в ту или иную эпоху, дает нам ключ к адекватному пониманию национальной философской традиции. Но в то же время мы сознаем, что философская культура, как и культура вообще, – это не «вещь в себе». Ее феномен раскрывается в определенной исследовательской оптике. И этот необходимый угол зрения формируется прежде всего в деятельности национальной историко-философской школы.

Поэтому *в-третьих*, национальную философию можно рассматривать в аспекте *традиции исследования философской мысли народа, государства* на путях его исторического становления. В ряде случаев, учитывая определенный синкретизм философского мышления, мы включаем в его ареал общественно-политическую, эстетическую, религиозную, экологическую мысль, закрепленную в соответствующих письменных памятниках.

В Беларуси, как и во многих других государствах, историко-философская традиция по мере развития как бы возрастает

над самой собой, расширяя поле внимания с вопросов внутридисциплинарного характера на проблемы осмысления архитектуры и динамики всей социокультурной системы. Именно поэтому, *в-четвертых*, национальная философия предстает перед нами и в аспекте *философских оснований национальной идеи, идеологии государственного и культурного строительства*. Собственно философской задачей в этом ключе является осмысление опыта построения государственности, раскрытие особенностей социально-политической модели государства в сравнении с другими моделями. В этом смысле, к примеру, Республика Беларусь как новое независимое государство представляет собой уникальный в центрально-восточноевропейском регионе случай для изучения. Она не прошла стадию тотальной десоветизации, в ней не утвердился экстремальный националистический дискурс, принята многовекторная интеграционная политика с акцентом на евразийскую интеграцию. Для того, чтобы понять причины и перспективы такого выбора белорусского общества, нужен особый теоретический, методологический инструментарий, не совпадающий с инструментами российской, украинской или литовской социальной науки. Создание этого инструментария само по себе выступает важнейшим фактором спецификации белорусской национальной философии. То же можно сказать и в отношении философских традиций других стран.

Важно подчеркнуть, что национальная философия не должна быть философией национальной исключительности. Ее не следует и воспринимать в таком качестве. Это противоречит самой логике развития философского знания в истории цивилизации. Национальная философия – это *характеристика дисциплинарно и дискурсивно оформленной философской культуры*, складывающейся на путях исторического становления того или иного народа и отражающей специфику национально-государственного строительства.

Принято считать, что *два условия* делают национальную философию возможной: это прежде всего связь с историей мысли в ареале нациогенеза и затем выражение мысли на национальном языке. Значение этих условий хорошо понимал

Гегель, когда писал известному немецкому философу, поэту и переводчику Иоганну Генриху Фоссу: «Лютер заставил говорить по-немецки Библию, Вы – Гомера; это величайший дар, который можно сделать народу. Ибо народ... не может осознать все то превосходное, что он познает, пока не сможет сделать это по-настоящему своим собственным и овладеть им на своем собственном языке» [Гегель 1971, 248–249]. Об этих же двух критериях говорил и известный китайский философ XX века Фэн Юлань: «То, что делает национальную философию народной, – гарантирует, что это не просто философия нации, но *национальная философия*, – это очевидно то, благодаря чему философия излагается в соответствии с историей нации и выражается на языке нации» (цит. по: [Chen 2009, 191]).

Сказанное не дает нам права интерпретировать языковой фактор слишком узко. Он безусловно важен. Но даже Фэн Юлань ставит его во взаимозависимость с историческим путем нации, который далеко не всегда проложен в «колее» одного единственного народного языка. Так, Беларусь исторически находилась и продолжает находиться на перекрестке различных культур и систем ценностей, и философские взгляды и произведения излагались на многих языках, имеющих в том числе и государственный статус.

Вместе с тем можно с уверенностью говорить о том, что и сам философский процесс является важным условием становления языковой среды культуры. Именно в рамках философского знания отрабатываются понятийные формы, важные как для самопонимания культуры в целом, так и для осуществления конкретных социокультурных практик: политических, управленческих, образовательных и др. Философствование на национальном языке – это важный фактор национально-культурного строительства. Однако использование национального языка не может быть сугубо декоративным: оно накладывает на мыслителя определенные обязательства, связанные с вовлечением в орбиту философской рефлексии специфических вопросов сущности и перспектив национально-культурного развития, а также экспликацией черт ментальности нации, как складывающихся на длительном историческом интервале, так и характеризую-

щих современную эпоху. Философ не просто описывает символические миры. Он конструирует понятийное пространство культуры. Тем самым его работа имеет долгосрочный эффект для культурной политики, образовательно-воспитательной системы, работы средств массовой информации.

Этапы становления и развития философии в Беларуси

Здесь необходимо сказать несколько слов о том, *как именно складывалась философская культура Беларуси*. Традиционными координатами ее понимания служит дихотомия Запад – Восток, Европа и Россия. Мировоззрение той среды, которая в белорусском интеллектуальном пространстве обозначается как «Запад» – это продукт сложного сочетания мировоззрения и ценностей латинской цивилизации, христианства, новоевропейской науки, рационализма социальных проектов Просвещения и иррационалистических установок философии жизни, экзистенциализма XX века. В облике же, к примеру, философской мысли России запечатлелись прежде всего черты византийской философской традиции, дискуссии славянофилов и западников середины XIX века, социалистические идеи и богоискательство Серебряного века.

Отличие белорусской философии от названных доминант обусловлено уникальностью культурно-исторических условий ее развития. Сыграла роль особая геополитическая ситуация Беларуси – ее положение «на рубеже двух миров, двух культур», как характеризовал ее Вацлав Ластовский. На протяжении столетий белорусские земли были местом встречи двух христианских цивилизаций Европы. Именно здесь протекали жестокие военные конфликты, вынашивались амбициозные геополитические планы. Но здесь же формировались и прочные традиции диалога культур, духовного взаимообогащения этносов и конфессий, компромисса, согласия и общечеловеческой солидарности.

Одна из самых ярких страниц интеллектуальной истории Беларуси – культура Возрождения и Реформации. На стыке западноевропейских и русско-византийских идейно-мировоззренческих установок, носителями которых высту-

пали, с одной стороны, католицизм и нарождающееся протестантское движение, а с другой – Православная церковь, формировался стиль мышления, характерный для выдающихся просветителей Беларуси – Николая Гусовского, Франциска Скорины, Сымона Будного, Льва Сапегы, Симеона Полоцкого и многих других. В XVII–XVIII веках полемика в сложном многоугольнике православной, католической, униатской и светско-либеральной идеологии породила оригинальный феномен белорусского Просвещения, представленный именами Казимира Нарбута, Мартина Почобута-Одлянницкого, Соломона Маймона, Яна Снядецкого, Анёла Довгирда и ряда других.

Влиятельной мировоззренческой матрицей в рамках белорусской мысли XIX столетия выступил западнорусизм, концепция которого оформилась в трудах Михаила Кояловича. Одновременно с этим в литературных и политических выступлениях Кастуся Калиновского, Франтишка Богушевича, Яна Борщевского, Янки Лучины и др. складывался гуманистический императив, связанный с идеей политической, социальной и культурной эмансипации белорусского народа, прежде всего, обездоленных слоев. На этом двусоставном базисе была построена национально-освободительная идеология первой четверти XX столетия, имевшая не только философско-теоретическое, но и образно-художественное выражение, прослеживаемое в композиции и содержании литературно-философских эссе Владимира Самойлы, в программной работе Игната Абдираловича «Адвечным шляхам» («Извечным путем») [Абдзіраловіч 1993], произведениях белорусских поэтов-классиков.

Новым этапом в становлении философской традиции Беларуси стало формирование дисциплинарно оформленной философской мысли в рамках советской философии. Оно связано с работой факультета общественных наук в Белорусском государственном университете со времени его открытия в 1921 году, с деятельностью обществоведческих секций Института белорусской культуры в первое десятилетие советской Беларуси, а также с созданием Белорусской академии наук в 1929 году и в ее составе – Института философии и права в 1931 году.

Здесь последовательно складывались сначала традиция социально-философского анализа, отвечающего задачам государственного строительства Беларуси в составе СССР, затем стали формироваться другие направления философского знания, включая исследования в области диалектического и исторического материализма, логики и методологии научного познания, философии религии, истории белорусской и мировой философии.

Советский период развития философии в Беларуси имел свои особенности. 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. Динамика была связана с противоречием между стремлением институционализировать философию как социально-критическую теорию и одной из последних исторических попыток выстроить здание философии по образцу строгой науки. Это противоречие произвело на свет плеяду ярких философских фигур – таких, как Эвальд Ильенков, Мераб Мамардашвили, Юрий Лотман и другие. Этим же противоречием инспирировано появление одной из самых влиятельных на постсоветском пространстве философских школ – Минской методологической школы, у истоков которой стоял выдающийся философ современности Вячеслав Семенович Степин.

Параллельно в Беларуси получили оформление и другие известные направления исследований и научные школы, которые и сегодня сохраняют свое значение: по теории познания, логике, истории философской и общественно-политической мысли Беларуси, социальной диалектике и философской антропологии, социальной экологии, теории и методологии естественнонаучного и социогуманитарного познания.

С этим идейным багажом философия в Беларуси встретила распад советской научно-организационной, научно-административной образовательной системы. «Зеркальная сфера», в которую была заключена советская школа, разбилась, и философской мысли в Республике Беларусь, как и в других

бывших советских республиках, пришлось столкнуться с целой серией вызовов. Помимо организационных, социальных, культурно-мировоззренческих осложнений, возникли (и остаются заметными на сегодняшний день) и сугубо философские вызовы.

Они связаны, во-первых, с необходимостью для национальной философии обрести себя в глобальном философском контексте рубежа XX–XXI веков, с учетом существования в нем 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 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 европейско-

рационалистическом понимании этого слова, но претендует занять ту же мировоззренческую и нравственно-этическую нишу, а также с множеством форм паранаучного, религиозно и мистически мотивированного мышления. Философия не может игнорировать эти мыслительные практики, но столь же недопустимо для нее отождествление с ними.

Современные задачи белорусского философского дискурса

Что можно считать важнейшим итогом развития белорусской философии в русле профессиональной философской деятельности на сегодняшний день? Думается, это прежде всего формирование комплекса идей, историко-философских знаний и ценностей общественного сознания, связанных с понятием *цивилизационно-культурной субъектности Беларуси как нации-государства в современном глобализирующемся мире*. Основой данной субъектности выступает неотчуждаемый феномен общественной жизни – национальная культура, и прежде всего, ее духовно-культурная составляющая, в сердцевине которой – национальная философская мысль. Этот лейтмотив четко прослеживается в работе Института философии НАН Беларуси над многотомной «Историей философской и общественно-политической мысли Беларуси» [Гісторыя... 2017].

В опоре на принцип цивилизационно-культурной субъектности актуальным предстает процесс *формирования и роста интеллектуального капитала Беларуси* – системы знаний, информации, моделей поведения, моральных принципов и норм, а также механизмов их сохранения и передачи от поколения к поколению, которая обеспечивает развитие общества, его потенциал к инновационному росту, адаптативность к новым глобальным условиям. Раскрытие этой проблематики выводит на более общее понимание гуманитарных основ общественной безопасности, повышение степени социальной интеграции, укрепление гражданского мира, развитие методов социогуманитарной экспертизы новых технологий.

Наконец, важной составляющей философского процесса в стране является сегодня обоснование векторов и путей регио-

нального и глобального сотрудничества, интеграции Беларуси в евразийское и общемировое социокультурное пространство. Это поле философского исследования охватывает проблемы диалога культур и религиозных традиций, формулирования национальных интересов и приоритетов, уточнение принципов сотрудничества государств. Важно отметить, что белорусская философия сегодня и сама служит важным участником системы международного сотрудничества, проводником того, что называют «народной» и «гуманитарной» дипломатией.

Особым достижением белорусской философии в организационной сфере можно признать создание в 2015 году первой в истории страны кластерной научно-инновационной структуры – Республиканского центра фундаментальной и практической философии. В 2017 году на национальной конференции философов и ученых было учреждено Белорусское философское общество.

Идею кластерного подхода к организации философских исследований подпитывают две ипостаси философии в интеллектуальной культуре. В первой ипостаси она предстает как источник интеллектуальной деятельности, «прародитель» наук, стимул духовных исканий в литературе и искусстве, и даже «прародитель» религиозного сознания – здесь характерен пример буддизма, как и связь христианской доктрины с идеями Аристотеля, стоиков, неоплатоников.

Риск функционирования философии в рамках этой ипостаси в том, что она нередко воспринимается как «уходящая натура». В самые различные эпохи под воздействием то стремительно возросшего религиозного чувства, то успехов естественнонаучного познания, то возникновения специальных гуманитарных дисциплин – от психологии и структурной лингвистики до социологии и культурологии – начинало казаться, что культура «переросла» и превзошла философию.

В конечном итоге такой взгляд всегда оказывался ошибочным. Рано или поздно философия сама «превосходила» себя, на новом уровне реализуя *механизм устойчивости культуры*. Этот механизм включает в себя средства преодоления методологических неопределенностей, которые сопровождают рост

научного знания; средства снятия нравственных противоречий, неотъемлемо связанных с развитием, переформатированием социальной среды с течением времени; и наконец, средства систематизации духовного опыта человечества.

Именно здесь актуализируется вторая ипостась. Философия помогает организовать духовную практику – все виды деятельности, связанной с анализом, проектированием, творчеством, – в единый *эпистемологический континуум*. Она выступает площадкой диалога научных, художественных, религиозных парадигм, оценивает возможности их синтеза, стимулирует *трансдисциплинарные программы* научно-технической и социальной деятельности.

Эта ипостась в особенности характерна для современного общества, в том числе для постсоветских стран. Сегодня философия обнаруживает себя не столько в абстрактном «пространстве культуры», сколько в конкретном социальном поле, то есть в режиме деятельности научного или образовательного учреждения, сообщества мыслителей.

Каждое такое учреждение находится в треугольнике разнаправленных сил. Это, во-первых, императив сохранения *философской школы*, преемственности традиций и воспроизводства профессиональных кадров. Вторая сила связана с необходимостью перестроить сам *исследовательский процесс* в философии, ориентируя его на решение конкретных задач социальной практики. А это задачи не столько исследовательские («обосновать», «осмыслить»), сколько экспертные («оценить», «дать прогноз»). Наконец, третий аттрактор – задача повышения *прикладной значимости философского знания* (вплоть до прямой коммерциализации), которая начинает рассматриваться как важнейший критерий успешности философской школы.

Конечно, и у этой ипостаси есть свои риски. Они связаны прежде всего с необходимостью выдержать равновесие между всеми этими силами притяжения. Так, философская традиция жизненно важна, но философский процесс не должен свестись к обсуждению собственной истории. Не менее важна привязка к реалиям общества, но философия, полностью ориентированная

на социальный заказ, перестанет быть собой, став в лучшем случае «филиалом» своих же прежних дочерних дисциплин.

Заключение

Таким образом, история становления и развития философской традиции Беларуси – это история осмысления и переработки ценностно-мировоззренческих установок, характерных для парадигм философского мышления Запада и Востока, освоения матриц православной, католической, протестантской, иудейской и исламской духовности, производства на этой основе собственного, во многом уникального интеллектуального продукта, который служит сегодня идейно-символическим основанием субъектности Республики Беларусь как нации-государства в системе международных отношений и цивилизационного развития.

Белорусская философская традиция на нынешней стадии своего исторического пути призвана реализовать формально новую, но имплицитно присущую ей издревле функцию. Она может и должна сыграть роль питательной среды мировоззренческого диалога, опосредующего исторически сложившиеся и вновь формирующиеся точки соприкосновения, области идейной конкуренции и конвергенции, сферы противоречий и их преодоления, – словом, «перекрестки» цивилизаций, дискурсов, культур. Восток и Запад, «духовная Европа» и «духовная Евразия», мир традиции и сфера новаций, установки техноцентризма и природоцентризма сегодня встречаются в интеллектуальном и культурном пространстве Беларуси в доброжелательном, взаимообогащающем взаимодействии, как встречались и ранее, на протяжении столетий истории. Не случайно один из крупнейших белорусских историков философии С.А. Подокшин, анализируя в своих работах мировоззренческие позиции белорусских просветителей, отмечает, что наиболее перспективной оказалась та из них, в которой был сформулирован вывод о необходимости общения культур Востока и Запада [Подокшын 2003]. В наше время этот вывод воплотился в идеологии глобального диалога между религиями, культурами и социально-экономическими системами.

В заключение отметим, что на современном этапе философского процесса в Беларуси апробируется на практике модель функционирования национальной философии как культурогенной среды. В современном мире она служит источником эвристических средств для поиска эффективных локальных ответов на глобальные проблемы социоприродного развития.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Абдзіраловіч 1993 – *Абдзіраловіч І.* Адвечным шляхам. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993.

Гегель 1971 – *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет: в 2 томах. Т. 2 / сост., общая ред. А.В. Гулыги. – М.: Мысль, 1971.

Гісторыя... 2017 – Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. У 6 т. Т. 4. Асветніцтва. – Мінск: Беларуская навука, 2017.

Маркузе 2003 – *Маркузе Г.* Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества. – М.: АСТ, 2003.

Маркузе 2011 – *Маркузе Г.* Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике. – М.: АСТ; Астрель, 2011.

Падокшын 2003 – *Падокшын С.А.* Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры. – Мінск: Беларуская навука, 2003.

Тоффлер 2002 – *Тоффлер Э.* Третья волна. – М.: АСТ, 2002.

Chen 2009 – *Chen L.* Tradition and Modernity: A Humanist View / transl. by Edmund Ryden. – Leiden: Brill, 2009.

REFERENCES

Abdziralovich I. (1993) *The Eternal Way*. Minsk: Navuka i tekhnika (in Belarusian).

Chen L. (2009) *Tradition and Modernity: A Humanist View* (E. Ryden, Trans.). Leiden: Brill.

Hegel G.W.F. (1971) *Works of Different Years: in 2 Vols.* (Vol. 2; A.V. Gulyga, Ed.). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Evarovsky V.B. (2017) *History of Philosophical and Socio-Political Thought of Belarus: in 6 Vols. Vol. 4: Enlightenment*. Minsk: Belaruskaya navuka (in Belarusian).

Marcuse H. (2003) *Eros and Civilization. One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Moscow: AST (Russian translation).

Marcuse H. (2011) *Critical Theory of Society: Selected Works on Philosophy and Social Criticism*. Moscow: AST; Astrel (Russian translation).

Podokshyn S.A. (2003) *Belarusian Thought in the Context of History and Culture*. Minsk: Belaruskaya navuka (in Belarusian).

Toffler A. (2002) *The Third Wave*. Moscow: AST (Russian translation).

Жизненные смыслы и ценностные приоритеты постсоветского общества в Республике Беларусь

А.Н. Данилов

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

Аннотация

В статье рассмотрены жизненные смыслы и ценностные приоритеты постсоветского общества. Констатируется, что в настоящее время в мире налицо симптомы глобального идейного кризиса, что у Запада нет своей концепции будущего. Нет подобных концепций и у большинства постсоветских стран. Это приводит к недоверию, растерянности, парадоксальным проявлениям сознания. Наш жизненный мир рассматривает как коллективные ценности идеи справедливости, социальной защищенности, стремится разобраться и понять базовые ценности современного общества, насколько власть отражает интересы людей. Любые искусственные преобразования культуры не способны полностью разрушить традиции, исторический опыт и ценности народа. Именно в системных преобразованиях сферы культуры предстоит обнаружить точки роста новых ценностей, которые станут основой будущего устойчивого развития новой цивилизации. В этом процессе неизбежно возникновение новой системы ценностей, регулирующей человеческую жизнедеятельность. Современные технологии открыли широкие возможности информационного принуждения, манипуляции общественным сознанием. На современном этапе доминирует модель потребительского общества западного типа. Однако ни одна страна уже не является образцом для подражания; отсутствует идеал, заимствовать который стремились бы другие. Большинство постсоветских государств не сумели экономически развить свои общества, адекватно ответить на вызовы, диктуемые современной информационной эпохой, предоставить населению новые стандарты жизни. В условиях нарастающих противостояний скорее следует объективно воспринимать мир и быть готовыми проводить изменения, которые обеспечат устойчивое развитие государства и общества, не теряя их национального своеобразия.

Ключевые слова: жизненные смыслы, ценностные приоритеты, Беларусь, национальное государство, глобализация, цивилизационное развитие, ценности.

Данилов Александр Николаевич – член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси, доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

a.danilov@tut.by

<https://orcid.org/0000-0002-1190-4975>

Для цитирования: Данилов А.Н. Жизненные смыслы и ценностные приоритеты постсоветского общества в Республике Беларусь // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 25–37.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-25-37

The Meanings of Life and Value Priorities of the Post-Soviet Society in the Republic of Belarus

A.N. Danilov

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

The article discusses the meanings of life and value priorities of the post-Soviet society. The author argues that, at present, there are symptoms of a global ideological crisis in the world, that the West does not have its own vision of where and how to move on and has no understanding of the future. Unfortunately, most of the post-Soviet countries do not have such vision as well. In these conditions, there are mistrust, confusion, paradoxical manifestation of human consciousness. The main meanings that determine our life-world are: the desire of citizens for social justice and social security, the desire to figure out and understand the basic values of modern society, how honestly and equally the authorities act toward their fellow citizens, and to what extent they reflect their interests. The meanings of life, which are the answers to the challenges of the time, are embodied in the cultural code of each nation, state. The growth points of new values, which will become the basis for the future sustainable development of a new civilization, have yet to be discovered in the systemic transformative changes of the culture. In this process, the emergence of a new system of values that governs human life is inevitable. However, modern technology brings new troubles to humans. It has provided wide opportunities for informational violence and public consciousness manipulation. Nowadays, the scenario that is implemented in Western consumer societies claims to be the dominant scenario. Meanwhile, today there is no country in the world that is a role model, there is no ideal that others would like to borrow. Most post-Soviet states failed to advance their societies to more decent levels of economic development, to meet the challenges of the modern information age, and to provide the pop-

ulation with new high living standards. Therefore, in conditions of growing confrontation, we should realistically understand the world and be ready to implement changes that will ensure sustainable development of the state and society without losing our national identity.

Keywords: life meanings, value priorities, modern Belarus, transformational process, nation state, globalization, civilizational development, the matrix of values.

Alexander N. Danilov – Corresponding Member of the National Academy of Sciences of Belarus, D.Sc. in Social Sciences, Professor, Head of the Department of Sociology of the Faculty of Philosophy and Social Science, Belarusian State University.

a.danilov@tut.by

<https://orcid.org/0000-0002-1190-4975>

For citation: Danilov A.N. (2020) The Meanings of Life and Value Priorities of the Post-Soviet Society in the Republic of Belarus. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 25–37. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-25-37

Введение

В настоящее время есть основания утверждать очевидность проявлений идейного кризиса в глобальном масштабе. У Запада более нет своего понимания и своей концепции будущего. В самом начале системной трансформации постсоветского мира известный немецкий политолог Винфрид Бёттчер писал: «Системный кризис, в котором мы находимся самое позднее с 1990 года, будет длиться, пока мы на Западе не признаем, что и мы должны претерпеть преобразования вместе с Востоком в новую систему. Наши в XIX веке сформированные понятия и идеи не годятся более для XXI века. Мы находимся в глубоко общественно-политическом кризисе. Не только в сфере экономики мы едва ли представляем, как дальше вести дело... Параллельно с экономическим кризисом идет распад ценностей. У нас нет ответа на вопрос, как мы собираемся жить завтра» [Бёттчер 1997, 7]. К сожалению, нет этого видения и у большинства постсоветских стран. А без ясного видения перспектив вряд ли можно рассчитывать на поддержку народа, без которой государства обречены на перманентный кризис и новые революции.

Идейный тупик и новые жизненные смыслы

Человечество сегодня далеко от достижения консенсуса по самым острым вопросам современности. Первый из этих самых острых вопросов есть вопрос, как уберечь мир от полного уничтожения. Юваль Ной Харари отмечает: «В конце XX века казалось, что грандиозные идеологические сражения между фашизмом, коммунизмом и либерализмом завершились полной победой последнего, что демократия, права человека и капитализм с его свободным рынком обречены на торжество во всем мире. Но история, как всегда, совершила неожиданный вираж – и после краха фашизма и коммунизма под угрозой оказался либерализм. Куда же мы движемся теперь?» [Харари 2019, 12–13] и далее: «...в 1938 году человечество могло выбирать из трех глобальных проектов; в 1968-м – из двух; в 1998-м казалось, что восторжествовал один из них, и вот к 2018-му мы остались ни с чем. Неудивительно, что либеральные элиты, которые в последние десятилетия диктовали повестку почти всему миру, испытали шок и растерянность. Жить с единственной концепцией очень удобно: все абсолютно ясно. А вот остаться совсем без концепции страшно – все кажется бессмысленным» [Харари 2019, 22].

В этих условиях налицо недоверие, растерянность, потеря смысла жизни, парадоксальные проявления сознания: «Среди новых проблем, с которыми встретилась научная мысль, особенно интересным для философского осмысления и социологической интерпретации является феномен парадоксов сознания, особенно характерных для ныне функционирующего общественного сознания» [Тощенко 2001, 5–6]. Согласно Ж.Т. Тощенко, «...смыслы жизни отражают главное, сущностное, что содержится в общественном сознании, поведении (деятельности) в условиях определенной социальной среды. При всем многообразии характеристик жизни человека смыслы выступают понятиями и соответственно показателями, которые выражают целостное видение, главные (основные, определяющие) ценности-принципы, связанные с целевыми установками» [Тощенко 2016, 153]. В действующие системы управления стало возможным встраивание идей, поступков, действий, которые совсем недавно были немыслимы.

Как объяснить тот факт, что «при всех ориентациях на капиталистический путь развития в России происходят процессы, которые более присущи социализму: реализация активной социальной политики, возвращение к государственным предприятиям? Что представляет собой так называемый средний слой (класс), о котором любят говорить как политики, так и некоторые аналитики, в том числе и с ученым званием? Что собой, по сути, представляют попытки соединить в себе светские и религиозные ориентации в образовании, в культуре, в идеологии? Как трактовать появление специфических лиц в политическом и экономическом пространстве, олицетворяющих собой мародеров, хамелеонов, «нарциссов», фарисеев, коллаборационистов и тому подобные феномены? Почему символы страны соединяют в себе, казалось бы, несочетаемые образы?» [Тощенко 2011, 5].

В этих условиях представляется затрудненным государственное строительство в новых независимых государствах. Развитие новоприобретенной государственности, становление национального самосознания – трудный и ответственный период для общества, которое, формируя новую идентичность, вынуждено переосознать свои исторические корни и культурное своеобразие. На этом пути много соблазнов, которые могут вызвать рост национализма, идеологизированное и политизированное восприятие исторических событий и персонажей, а также желание переписать историю, что в совокупности неизбежно приводит к осложнению социально-политической обстановки внутри данного государства, а также обострению отношений с соседними странами.

В этой связи представляется оправданным выделить жизненные смыслы и ценностные приоритеты постсоветского общества, те цели, которые служат принципиальной установкой их сознания и деятельности, с учетом традиций и социального опыта. Через жизненные смыслы обусловлено их видение внутреннего и внешнего мира, своего участия и личностного предназначения в жизни. Исследования показывают, что главными смыслами, определяющими наш жизненный мир, выступают стремление граждан к социальной справедливости, социальной защищенности, желание разобраться и понять базовые цен-

ности современного общества, насколько честно и равно по отношению к своим согражданам поступает власть, в какой мере отражает их интересы [Данилов 2018]. Здесь очень важна социально-экономическая составляющая...

Питирим Сорокин, изучив на 70 примерах исторический опыт возникновения революций, выделил семь главных факторов, приводящих к революционной ситуации: голод, жилищную проблему, угрозу безопасности, сегрегацию по полу, конфессии и другим признакам, ущемление рефлексов свободы, личного достоинства и прав собственности. Вместе с тем он подчеркивал: «Как бы ни были тяжелы условия жизни в данном обществе, но если структура его отношений и ценностей не расшатана, никакие волнения ему не грозят. <...> Революции совершают не голодные люди, а те, кто не пообедал один раз» [Сорокин 2006, 157].

К настоящему времени в большинстве стран был достигнут относительно удовлетворительный уровень базовых потребностей, что, естественно, является обязательным условием стабильного социального развития. Поэтому на смену насильственным методам внешнеполитического воздействия пришла политика «мягкой силы» – продвижение собственных национальных интересов посредством распространения своих ценностей, идеологии, культуры, образа жизни. В этой связи необходимо учитывать особенности менталитета и национального характера. Политическая, экономическая, историческая, культурная специфика каждой страны определяет характер и скорость преобразований институтов государственной власти и национальной экономики (см.: [Данилов 1997, 22–40]).

В последнее время все больше недовольства и неприятия действий власти вызывают обострения финансового, социального, экологического и антропологического кризисов. Время диктует необходимость перехода к принципиально новому типу цивилизационного развития, где вновь возникает ключевой вопрос о ценностях, задающих ориентиры этого перехода. Новые ценности должны начать формироваться в недрах старой культуры, что требует поиск их точек роста. В этом контексте важно отметить связь рассматриваемых аспектов системной

трансформации с политической организацией мирового сообщества, переходящего от мира однополярного к многополярному. В.С. Степин допускал, что новая цивилизация может и не возникнуть вовсе и тогда человечество ждет неминуемая гибель. По этой причине человечество заинтересовано в том, чтобы существующие ростки ценностей нового типа стали реальностью новой цивилизации.

В точках роста новых ценностей возникают отличные от имеющихся жизненные смыслы. Жизненные смыслы – ответы на вызовы времени – «закодированы» в культурном коде каждого народа, государства. Сам по себе вопрос о существовании культурного кода, как некой системы, посредством которой передается и наследуется информация, отражающая традиции, ценности, исторический опыт предшествующих поколений, остается открытым. Многими именно культура рассматривается как среда сохранения и трансляции духовного цивилизационного наследия. Составляющими кода культуры представляются идеи, понятия, смыслы, модели, ценности, фреймы, паттерны, память, психологические реакции и др. Культурные коды, как знаково-символическая форма обработки информации, выполняют функции сжатия и рубрикации сведений, их трансляции, раскрытия содержания сигналов, транскрибирования и интерпретации. Понятие «код» и его производные, как и вся проблематика кодирования, ее теоретические и практические результаты, пока не получили должного внимания в отечественной философии и социальном знании [Рапай 2008].

«Человечество все еще не в состоянии ответить на многочисленные вызовы, которые ставит перед ним современное развитие с его мегатрендами, связанными с современным этапом научно-технической революции, коренным пересмотром культурных ценностей, глобализацией» [Колодко 2015, 170]. Все ускоряющаяся динамика времени, глобальный характер перемен в сфере коммуникации и диалоге культур меняют наши представления о культуре. «До периода научно-технической революции культура в силу относительно небольшого и нединамического поля коммуникации была стационарным образованием. Понятие культуры в некотором смысле всегда вы-

ражало то, что остается стабильным на протяжении не только жизни отдельного человека, но и многих поколений. Жизнь людей протекала как бы на фоне культуры, и включение в нее каких-то новых ценностей могло занять целую жизнь человека. Ценности становились внутрикультурными после достаточно длительного историко-социального отбора. Это определяло изначальный консерватизм культуры и ее носителей» [Миронов 2011, 89].

Сегодня очень важно заглянуть в будущее и увидеть следующий уровень, новый виток эволюции.

Обновление системы ценностей

Множество ценностей образуют единую взаимосвязанную систему, поэтому и обновление ценностей представляет собой системный процесс, который неизбежно сопровождается ростом социальной нестабильности, ухудшением функционирования государственных институтов, обострением общественных проблем. Чтобы пройти через процесс формирования обновленной системы ценностей как можно менее болезненно, должно быть понимание того, как сохранить устоявшиеся ценности, а какие — следовало бы (или вынуждены) оставить в прошлом.

В настоящее время проблема ценностей стала одной из центральных в гуманитарном знании. Перманентно трансформирующаяся общественно-политическая, экономическая и культурная реальность создает запрос на новые нормы и идеалы общественного поведения. А изменения быта людей, жизненного опыта личности в свою очередь ведут к переоценке ценностей. «Я считаю, — пишет В.С. Степин, — что мы вступили в эпоху поиска новых ценностей, но они не будут заимствованы откуда-то извне и в готовом виде современной цивилизацией. Они должны вырастать внутри нее» [Степин 2018, 739].

Далее В.С. Степин отмечал: «Надо искать точки роста новых ценностей внутри самой техногенной цивилизации. Я думаю, что именно это на сегодня — одна из главных задач философии» [Степин 2018, 740]. «В центр философского дискурса выдвигаются вопросы, прямо или косвенно связанные с проблематикой судеб современной цивилизации и культуры, с возможными

сценариями будущего человечества» [Степин 2018, 761]. «Чтобы найти выход из кризисов, необходимо радикальное изменение предшествующей стратегии цивилизационного развития. Такое изменение, в свою очередь, требует трансформации базисных ценностей. Они неразрывно связаны с фундаментальными жизненными смыслами, составляющими содержание концептов культуры, ее мировоззренческих универсалий – “человек”, “природа”, “человеческая деятельность”, “личность”, “рациональность”, “власть”, “добро”, “зло”, “справедливость”, “свобода” и т.д.» [Степин 2018, 762].

Призвание социальных наук и философии – рефлексия и критическое отношение к сложившимся в обществе ценностям (см.: [Данилов, Ротман 2019б]). В ходе системных изменений культурной сферы в целом формируются точки роста новых ценностей, которые способны будут обеспечить устойчивое развитие будущей цивилизации. Неизбежность обновления обусловлена тем, что мировая цивилизация в ее современных формах вступала в фазу нестабильности и неустойчивости (см.: [Данилов, Ротман 2019а]). Этот процесс сопровождается конкуренцией моделей, предполагающих сохранение базовых ценностей уходящего типа развития, с моделями, ориентированными на поиск новых ценностей. «Важно осмыслить перемены, происходящие в различных сферах современной культуры, и выяснить, не возникают ли здесь новые жизненные смыслы и ценности, которые потом станут зародышевыми формами нового культурно-генетического кода, обеспечивающего новый тип цивилизационного развития», – писал В.С. Степин [Степин 2018, 737].

Мы сейчас вступили в эпоху коренного перелома развития общества и зарождения нового типа цивилизационной эволюции. В этом процессе неизбежно возникновение новой матрицы ценностей, регулирующей человеческую жизнедеятельность. Причем, что тоже очень важно отметить, этот процесс в нынешних условиях будет протекать в ускоренном режиме. Любые крупные перемены в человеческой жизнедеятельности являются результатом переосмысления глубинных смыслов человеческого бытия и его ценностей. Идеи, рожденные в ходе

этого процесса, «задают особый ракурс обсуждаемой проблемы, акцентируя внимание на роли ценностей и архетипов сознания, трансформацию которых во многом определяет тот или иной тип цивилизационного развития человечества» [Степин 1996, 8]. Наполнение новым содержанием существующих ценностей – результат укоренения новых мировоззренческих смыслов, которые отражают состояние культуры как среды, в недрах которой постоянно происходит синтез традиционного и зарождающегося цивилизационного опыта.

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

Выход из этого болезненного состояния лежит на путях адаптации к меняющемуся миру: «Идеал прогресса как ускользящихся инновационных перемен в наше время модифицирован в идеал устойчивого развития: приоритет получают такие инновационные сценарии, которые не просто взламывают и уничтожают традиции, а, адаптируясь к некоторым ее аспектам, избирательно и постепенно трансформируют традицию» [Степин 2017, 10]. Человеку дано наблюдать этот процесс, но в его ли силах изменить мир? Постепенно накапливается исследовательский материал, который мог бы определить контуры новой стратегии цивилизационного развития. В этой связи возникает вопрос о предпосылках и механизмах формирования точек роста нового содержания системы ценностей как ответ на перемены в мире и мутации, происходящие в его культурном коде.

Современные технологии несут человеку новые беды. Они открыли широкие возможности информационного принуждения, манипуляции с общественным сознанием. На современном этапе доминирует модель потребительского общества западного типа. Она основана на росте потребления как условии роста экономического, включающего в качестве условия необходи-

мость последовательных научно-технологических революций, формирующих новые типы технологического уклада.

На сегодня ни одна страна не является образцом для подражания. Закономерно, что постсоветские страны по-разному ведут себя в ситуации выбора новых приоритетов, что с течением времени усугубляет их расхождение. В наступившем вселенском хаосе приоритет обычно отдается сугубо прагматическим мотивам в противовес идеологическим, мотивам исторического и духовного родства, общности ценностей или традиций. Приоритет отдается наращиванию экономического и военного потенциала, т.е. сила вновь становится главным аргументом в современной геополитической игре. Капитуляция перед сильным – реальная угроза утраты национальной идентичности, формирования искаженной, фальсифицированной матрицы ценностей, потери самостоятельного будущего. В таких условиях если и возникают новые интеграционные образования, то в большей части в интересах защиты своего суверенитета, национального и культурного своеобразия. В.С. Степин, в частности, писал, что «сегодня решение проблемы формирования новой матрицы ценностей выступает условием перехода к новым стратегиям цивилизационного развития» [Степин 2017, 11].

В условиях нарастающих противостояний возникла необходимость научиться принимать мир таким, какой он есть, и брать на себя ответственность за проведение необходимых преобразований. Многие постсоветские страны не смогли построить современную конкурентоспособную экономику и достичь жизненных стандартов развитых стран. Вместе с тем было бы излишне обнадеживающе полагать, что в мире есть готовые образцы государственного устройства и социального развития, скопировав которые можно было бы решить собственные проблемы. Информационная эпоха как открывает новые возможности для общественного прогресса, так и делает человека более уязвимым к манипуляциям, дезинформации и деформации базовых человеческих ценностей.

Постсоветское общество близко к катарсису: налицо недоверие и растерянность. Однако стремление к добру и спра-

ведливости неистребимы. Жизненный мир наших сограждан по-прежнему определяется стремлением к справедливости. Любые искусственные преобразования культуры не способны полностью разрушить традиции, исторический опыт и ценности народа. Но время в свою очередь наполняет их современными реалиями, и этот вызов важно осмыслить и понять, от чего можно отказаться, а что есть сердцевина и ни при каких обстоятельствах не подлежит трансформации.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бёттчер 1997 – *Бёттчер В.* Восток изменил Запад // Беларусь в мире. 1997. № 1. С. 6–8.

Данилов 1997 – *Данилов А.Н.* Переходное общество: проблемы системной трансформации. – Минск: Издательство «Университетское», 1997.

Данилов, Ротман 2019а – *Данилов А.Н., Ротман Д.Г.* Приоритет мягкой силы в дестабилизации современного социума (на примере Республики Беларусь) // Социологические исследования. 2019. № 2. С. 68–77.

Данилов, Ротман 2019б – *Данилов А.Н., Ротман Д.Г.* Особенности процесса обновления базовых ценностей в меняющейся реальности (на примере Республики Беларусь) // Вестник РУДН. Серия: Социология. 2019 № 4. С. 678–691.

Колодко 2015 – *Колодко Г.В.* Глобализация, трансформация, кризис – что дальше? – М.: Магистр, 2015.

Миронов 2011 – *Миронов В.В.* Современные трансформации культуры. – СПб.: СПбГУП, 2011.

Рапай 2008 – *Рапай К.* Культурный код: как мы живем, что покупаем и почему. – М.: Альпина Паблишер, 2008.

Тощенко 2001 – *Тощенко Ж.Т.* Парадоксальный человек. – М.: Гардарики, 2001.

Тощенко 2011 – *Тощенко Ж.Т.* Кентавр-проблема (опыт философского и социологического анализа). – М.: Новый хронограф, 2011.

Тощенко 2016 – *Тощенко Ж.Т.* Социология жизни. М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2016.

Сорокин 2006 – *Сорокин П.* Социальная и культурная динамика. – М.: Астрель, 2006.

Степин 1996 – *Степин В.С.* Эпоха перемен и сценарии будущего. Избранная социально-философская публицистика. – М.: ИФ РАН, 1996.

Степин 2017 – *Степин В.С.* Цивилизация в эпоху перемен: поиск новых стратегий развития // Журнал БГУ. Социология. 2017. № 3. С. 6–11.

Степин 2018 – Степин В.С. Человек. Деятельность. Культура. – СПб.: СПбГУП, 2018.

Харари 2019 – Харари Ю.Н. 21 урок для XXI века. – М.: Синдбад, 2019.

REFERENCES

Böttcher W. (1997) The East Has Changed the West. *Belarus v mire*. No. 1, pp. 6–8 (in Russian).

Danilov A.N. (1997) *Transitional Society: Problems of Systemic Transformation*. Minsk: Universitetskoye (in Russian).

Danilov A.N. & Rotman D.G. (2019a) The Priority of Soft Power in the Destabilization of Modern Society (the Case of the Republic of Belarus). *Sotsiologicheskie issledovaniya*. No. 2, pp. 68–77 (in Russian).

Danilov A.N. & Rotman D.G. (2019b) Features of the Process of Updating Basic Values in a Changing Reality (the Case of the Republic of Belarus). *Vestnik RUDN. Series: Sociology*. No. 4, pp. 678–691 (in Russian).

Harari Y.N. (2018) *21 Lessons for the 21st Century*. London: Jonathan Cape (Russian translation: Moscow: Sindbad, 2019).

Kolodko G.V. (2015) *Globalization, Transformation, Crisis – What Is Next?* Moscow: Magistr (in Russian).

Mironov V.V. (2011) *Modern Transformations of Culture*. Saint Petersburg: SPbGUP (in Russian).

Rapaille C. (2007) *The Culture Code: An Ingenious Way to Understand Why People Around the World Live and Buy As They Do*. New York: Crown Publishing (Russian translation: Moscow: Alpina Publisher, 2008).

Toshchenko Z.T. (2001) *A Paradoxical Person*. Moscow: Gardariki (in Russian).

Toshchenko Z.T. (2011) *Centaur Problem (Experience of Philosophical and Sociological Analysis)*. Moscow: Novyy khronograf (in Russian).

Toshchenko Z.T. (2016) *Sociology of Life*. Moscow. YUNITI-DANA (in Russian).

Sorokin P. (2006) *Social and Cultural Dynamics*. Moscow: Astrel (in Russian).

Stepin V.S. (1996) *The Era of Changes and Future Scenarios. Selected Socio-Philosophical Publications*. Moscow: RAS Institute of Philosophy (in Russian).

Stepin V.S. (2017) Civilization in an era of change: the search for new development strategy. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. No. 3, pp. 6–11 (in Russian).

Stepin V.S. (2018) *Man. Activity. Culture*. Saint Petersburg: SPbGUP (in Russian).

Философия как образовательный проект: транскрипции белорусского опыта

А.И. Зеленков

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

Аннотация

Основным предметом статьи является философия как образовательный проект. Конституирование ее в этой важнейшей функции связано с процессом становления и развития классического университета, а также кардинальной трансформацией его социокультурного статуса. Особое внимание уделено раскрытию сущностной амбивалентности философии и ее влияния на базовые приоритеты философского образования. Подчеркивается, что задачи реформирования и модернизации академических философских программ инициируют разработку вариативных моделей и технологий преподавания философии в современных университетах. Определенный интерес в этом отношении представляет белорусский опыт реформирования философского образования в двух его проекциях: с ориентацией на общеобразовательный курс философии и на профессиональную подготовку студентов в рамках специальной академической программы. В статье дается анализ той модели преподавания философии на различных ступенях и уровнях высшего образования, которая на протяжении последних 15 лет использовалась в Белорусском государственном университете. Отмечается как инновационный характер этой модели, так и ее связь с предшествующими схемами организации и содержательными приоритетами преподавания философии как базовой дисциплины социально-гуманитарного цикла. В рамках этой модели выделяется три уровня преподавания философии и различных ее модификаций. На первом уровне, который ориентирован на подготовку бакалавров, преподается базовый курс «Философия», предполагающий освоение студентами мировой классической философской традиции. На втором уровне предлагается курс «Философия в современном мире», который разработан с учетом специфики академической подготовки студентов магистратуры и воспроизводит основные идеи и концепции современной философии. На третьем уровне в рамках курса «Философия и методология науки», который решает задачи обеспечения философско-методологической подготовки аспирантов, основное внимание уделяется вопросам логики, методологии, социологии науки и образования. В статье отмечается, что современные

унифицирующие технологии социально-гуманитарного образования, в которых доминируют формальные и инструментально-прагматические критерии, существенно повлияли на процессы реформирования системы преподавания дисциплин социально-гуманитарного цикла в высшей школе Беларуси. Рассматриваются некоторые этапы, проблемы и противоречия этого процесса реформирования, а также его последствия в контексте последних событий в социально-экономической и политической жизни Беларуси.

Ключевые слова: философия, философское образование, классический университет, язык философии, критическое мышление, интегральная модель преподавания философии, Белорусский государственный университет.

Зеленков Анатолий Изотович – доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Республики Беларусь, заведующий кафедрой философии и методологии науки Белорусского государственного университета.

zelenkov-antl@yandex.by

<https://orcid.org/0000-0002-1209-9840>

Для цитирования: Зеленков А.И. Философия как образовательный проект: транскрипции белорусского опыта // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 38–58. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-38-58

Philosophy as an Educational Project: Transcribing the Belarusian Experience

A.I. Zelenkov

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

The article considers philosophy as an educational project. The institutionalization of philosophy is connected with the process of formation and development of the classical university as well as with the transformation of its socio-cultural status. Special attention is paid to the analysis of the essential ambivalence of philosophy and its influence to the basic priorities of philosophical education. It is emphasized that the tasks of reforming and modernizing academic philosophical programs initiate the development of variable models and technologies for teaching philosophy in modern universities. In this regard, of particular interest is the Belarusian experience in reforming philosophical education in its two aspects: general philosophy course and special academic programs. The article analyzes the model of teaching philosophy at various stages and levels of higher educa-

tion, which has been used at the Belarusian State University over the past 15 years. The author describes both the innovative nature of this model and its connection with the previous organization schemes and teaching priorities. Within the framework of this model, there are three levels of teaching philosophy and its various modifications. At the first level, which is focused on the preparation of bachelors, the basic course “Philosophy” is taught, which suggests an acquaintance with world classical philosophical tradition. At the second level, the course “Philosophy in the Modern World” is offered, which, taking into account the specifics of the academic preparation of graduate students, reproduces the basic ideas and concepts of modern philosophy. At the third level, in the course “Philosophy and Methodology of Science” (which solves the problem of ensuring the philosophical and methodological training of post-graduate students), the main attention is paid to the issues of logic, methodology, sociology of science and education. The article considers some stages, problems and contradictions of this reform process as well as its consequences in the context of recent events in the socio-economic and political life of Belarus. The author argues that modern converging technologies of social and humanitarian education, which are based on formal and instrumental-pragmatic criteria, have significantly influenced the processes of reforming the system of teaching the humanities and social sciences in Belarusian universities.

Keywords: philosophy, philosophical education, classical university, language of philosophy, critical thinking, integral model of teaching philosophy, Belarusian State University.

Anatoly I. Zelenkov – D.Sc. in Philosophy, Professor, Honored Science Worker of the Republic of Belarus, Head of the Department of Philosophy and Methodology of Science, Belarusian State University.

zelenkov-antl@yandex.by

<https://orcid.org/0000-0002-1209-9840>

For citation: Zelenkov A.I. (2020) Philosophy as an Educational Project: Transcribing the Belarusian Experience. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 38–58.
DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-38-58

Введение

Вопрос о судьбах философии в современной культуре, о ее самоопределении и функциях в радикально трансформирующемся социуме является одним из очевидных приоритетов не только в профессиональном философском дискурсе, но и в различных направлениях гуманитарного знания.

В этом контексте роль и значение философии как уникального феномена культуры можно рассматривать в разных измерениях и парадигмальных ориентациях. Представляется перспективным рассмотреть данную проблему посредством обоснования трех важнейших ипостасей философии, в которых существенным образом раскрываются ее природа и социокультурные функции [Зеленков 2016б, 16].

Первую ипостась можно определить как «философия в публичном пространстве социума». В этом своем измерении философия обнаруживает себя в формах рационально-критической рефлексии о делах общества и власти в конкретно-исторических обстоятельствах социального развития. Проблемы культуры, образования, политических практик и форм массовой коммуникации также востребованы в качестве актуальных тем осмысления и анализа в этой ипостаси бытия философии.

Вторая ипостась философии обнаруживает себя прежде всего в формах профессионально-академического дискурса и общения. В этом случае она реализует свои когнитивно-познавательные и исследовательские потенции, которые определяются имманентной логикой саморазвития философии и ее взаимосвязей с наукой, религией, искусством.

Третья ипостась философии осуществляется посредством трансляции накопленного опыта познания мира через систему образовательных практик, технологий воспитания и социализации личности.

В современных условиях целый ряд проблем возникает именно в контексте функционирования и развития философии как образовательного проекта. Эти проблемы, как правило, связаны с кардинальным изменением статуса классического университета в современных системах высшего и постдипломного образования, инициируют разработку вариативных моделей и технологий преподавания философии с учетом этно-национальных и цивилизационных особенностей, характерных для различных стран, регионов, социокультурных общностей. Определенный интерес в этом отношении может представлять белорусский опыт поиска и обоснования перспективной модели преподавания философии на различных ступенях и уровнях высшего и постдипломного образования.

Философия как атрибут классического университета

Известно, что еще со времен древнегреческой «Пайдейи» историческая миссия классического образования всегда предполагала

формирование такого типа личности, который не ограничивался задачами узкопрофессиональной компетенции, а получал разностороннее образование и приобщался к возвышенным духовным и культурным ценностям. Иными словами, классическое образование конфигурировалось в парадигме интеллекта, а не ремесла. Поэтому в его академических программах акцентированное внимание уделялось формированию мировоззрения и усвоению значительного объема знаний в области свободных искусств (или в современной редакции – социально-гуманитарных наук). Эта традиция сохраняется неизменной на всем протяжении эволюции западных университетов от кантовской идеи университета в границах разума через просветительский идеал университета как проводника национально-культурной миссии к гумбольдтовской модели, в рамках которой наряду с научно-исследовательской ориентацией университетских академических программ значительное внимание уделялось системному освоению гуманитарной традиции и в первую очередь, философской ее составляющей. Таким образом, краеугольным основанием университета как социального института эпохи модерна всегда выступала культура и ее органичная связь с национальным государством.

В специфической форме, адаптированной к стилистике своего времени, эту мысль высказывает И. Кант в работе 1798 года «Спор факультетов». В каждом университете, пишет он, должен быть философский факультет. «Он служит для того, чтобы контролировать три высших факультета и тем самым быть полезным им, ибо важнее всего *истина* (существенное и первое условие учености вообще); *полезность* же, которую обещают правительству высшие факультеты, есть лишь второстепенный момент» [Кант 1994, 70].

Симптоматично, что аналогичную мысль высказывает и Жан-Франсуа Лиотар, рассматривая перипетии создания Берлинского университета и итоги дискуссии, которая развернулась в период его формирования между И.Г. Фихте, Ф. Шлейермахером и В. фон Гумбольдтом. Лиотар отмечает, что для Bildung-a как цели гумбольдтовского проекта принципиально важно так организовать образовательный процесс в университете, «который состоит не только в приобретении индивидами знаний, но и в формировании полностью легитимного субъекта познания и общества...» [Лиотар 1998, 82].

При этом Лиотар недвусмысленно солидаризируется с мнением Шлейермахера, согласно которому великая миссия, возложенная на университеты, заключается в том, чтобы не только продемонстрировать совокупность различных научных сведений, но выявить принципы и основания всякого знания, поскольку творческая научная способность не может существовать без спекулятивного духа. Поэтому школы – функциональны, а университет спекулятивен, т.е. философичен. Преподавание философии должно быть признано как фундамент всякой университетской работы, поскольку философия должна восстановить единство знаний, разбросанных по частным наукам [Лиотар 1998, 83–84].

Эти идеи Шлейермахера были творчески усвоены В. фон Гумбольдтом при обосновании такой модели университета, в которой настоящее поразительным образом соединяло традицию и будущее в едином поле национальной культуры. По мнению Гумбольдта, именно принцип культуры, воплощенный в Берлинском университете, позволил осуществить рациональный синтез преподавания и исследования, истории и разума, частных наук и философии. Подобное единство наблюдалось в образовательных практиках еще у греков, но потом было утеряно. Немецкие идеалисты (Фихте, Шеллинг, Гегель) в своих проектах возрождения классического университета на принципах спекулятивной философии предлагают наиболее радикальную форму достижения такого единства как воплощения идеи органической связи не только научного исследования и философской рефлексии, но также университета и государства. При этом базовыми ценностями классической модели университета провозглашались принципы интеллектуальной элитарности, принятия основ христианского мировоззрения, университетской автономии, взаимосвязи познавательной деятельности и национальных традиций и др. В таком понимании классический университет предстает как своеобразный «идеальный университет», на многие годы определивший структурные и функциональные характеристики многих европейских и американских университетов.

Однако вопрос о судьбах классического университета, роли и месте философии и гуманитарных традиций в современных образовательных практиках сегодня активно продолжает обсуждаться в профессиональном сообществе. Существует впечатляющее различие мнений по данному вопросу. В частности, канадский философ и культуролог Билл Ридингс в своем бестселлере

«Университет в руинах» отмечает, что классический университет эпохи модерна основан на немецкой модели, реализованной В. фон Гумбольдтом в Берлинском университете. Однако в современных условиях мы становимся свидетелями заката этой модели, поскольку университет становится «постисторическим» [Ридингс 2010, 17–18]. Аргументируя свою позицию, Б. Ридингс пишет, что «Университет превращается из идеологического аппарата национального государства в относительно независимую бюрократическую систему. Экономика глобализации предполагает, что от Университета теперь не требуется готовить граждан ...создавая и легитимизируя национальную культуру» [Ридингс 2010, 30]. Концепция либерального образования кардинально трансформируется, ориентируясь на стандарты «технобюрократического совершенства». В таком случае в университете начинают доминировать принципы корпоративной регламентации и ценности рыночной экономики, а это приводит к тому, что ключевой фигурой становится не преподаватель, а администратор [Ридингс 2010, 12]. В итоге единственным критерием совершенства провозглашается «успешная деятельность университета на рыночных просторах» [Ридингс 2010, 66]. А это означает, что сама идея университета утрачивает свое реальное и историческое содержание, он больше не участвует в реализации национально-культурной миссии и не выполняет функции защитника и распространителя идеи национальной культуры. Указывая на эту тенденцию в развитии современных университетов, А. Борреро Кабал подчеркивает, что их руководство все большее внимание уделяет администрированию как особой области исследования, полагая, что именно этот тренд позволяет университету успешно интегрироваться в меняющуюся социальную среду [Borrero Cabal 1993].

Весьма симптоматично, что автор идеи «университета совершенства» оценивает в итоге его очевидную экспансию в современной высшей школе как феномен кризиса классического университетского образования и утраты философией и традиционными гуманитарными дисциплинами своих важнейших мировоззренческих функций.

В этом контексте особое значение приобретает социально-гуманитарное и прежде всего философское образование. Однако понять и адекватно оценить его роль и значение в развитии современных университетов и образовательных практик не представ-

ляется возможным без уяснения сущностной амбивалентности философского сознания, которая явилась причиной перманентной дискуссии о предмете философии, природе ее языка, смысле и ценности философских идей, их эвристического и прогностического потенциала [Зеленков 2018, 9–20].

Парадигмальное пространство философской рефлексии

Эпоха «осевого времени» знаменует собой величайшую культурную мутацию, воплотившуюся в знаменательном открытии древних мудрецов, которые утверждали, что только с помощью разума и рационального мышления можно постичь предельные основания и причины бытия, обосновать этические нормы и императивы, которыми должен руководствоваться человек в решении его жизненных проблем. Именно философия явилась той формой культуры, в которой данная интенция на теоретическое описание и объяснение реальности приобретает доминирующий статус и принципиально новое значение. Она рационализирует различные образы мира и человека, оформляя их в языке отвлеченных понятий и категориальных структур. Посредством такой лингвистической трансформации философия в значительной мере преодолевает чувственно-эмоциональную конкретность, образность и синкретичность художественно-мифологического мышления, а также символизм и метафоричность языка религиозных форм мировоззрения, установок здравого смысла и максим обыденного сознания. Однако погружая человека как субъекта познания в пространство абстрактных категориальных форм, она в то же время активно использовала языковой арсенал метафор, символов, аллегорий и парадоксов.

Отмечая эту амбивалентность языка и выразительных средств философии, У.И. Шнайдер вполне обоснованно констатирует, что философию можно понимать по-разному – как науку и как литературу. Соответственно, концепции ее преподавания будут различаться. В первом случае философия подготавливала студентов и своих слушателей к научному мышлению как таковому, во втором – в преподавании философии доминирует интерпретация, а методы овладения философским знанием превращаются в упражнения по чтению [Шнайдер 2004, 88–89].

Эта амбивалентность философского сознания, столь убедительно проявляющаяся в языке и формах категориальной объектива-

ции ее важнейших смыслов, фиксирует весьма значимый аспект сущности самой философии как типа духовно-теоретической рефлексии над базисными основаниями культуры во всем многообразии ее форм и проявлений. Такая имманентная полифоничность философии инициирует перманентные дискуссии о ее сущности, предмете, целях и задачах в сравнении с иными феноменами культуры и духовной сферы. Многие великие философы не только признавали наличие этой полифоничности и многозначности философского духа, но и подчеркивали атрибутивный характер принципиальной незавершенности философии как учения о мире и человеке. В частности, К. Ясперс писал, что «в то время как наука в сфере своей деятельности добилась строго определенных и признанных всеми результатов познания, философия, несмотря на тысячелетние усилия, не достигла этого. Действительно, в философии нет единодушия в определении того, что можно трактовать как окончательно познанное» [Ясперс 2001, 224].

Поистине, философия многолика, и весьма непросто совместить разные ее образы и понимания. Причем такой плюрализм характерен не только для профессиональной философии, но и для массового сознания. Он отчетливо обнаруживается у многих представителей как философской классики, так и постклассической традиции. Например, еще Платон утверждал, что философия есть познание сущего, вечного и непреходящего. «Мысль бога, – отмечал он, – питается разумом и чистым знанием, ...поэтому она, когда видит сущее хотя бы время от времени, любит его, питается созерцанием истины и блаженствует» [Платон 1998, 261–262].

Продолжая обозначенную Платоном традицию, Аристотель также трактует философию как науку о сущем. «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук...» [Аристотель 1976, 119]. Она есть философия в собственном смысле слова, и основной задачей данной науки является необходимость «постичь первые причины сущего как такового» [Аристотель 1976, 119].

И. Кант задачей подлинного философствования считал обоснование границ всякого возможного знания. Он отмечал, что «философия служит не органом для расширения, а дисциплиной для определения границ, и вместо того чтобы открывать истину, у нее скромная заслуга: она предохраняет от заблуждений»

[Кант 1994б, 581–582]. Это, правда, не исключает и позитивной характеристики философии в интерпретации И. Канта, который писал: «Следовательно, если вообще существует правильное применение чистого разума – а в таком случае должен существовать и его *канон*, – то этот канон будет касаться не спекулятивного, а *практического применения разума*...» [Кант 1994б, 582].

Согласно Гегелю, философия есть «*знающий себя разум*, абсолютно всеобщее» [Гегель 1977, 407]. В предисловии к «Философии права» он дает свою знаменитую характеристику философии, в которой ее смысл и предназначение утрачивают черты неоправданного оптимизма, но сохраняют неизбыточную веру в исключительность и уникальность этой формы духа, позволяющей осмыслить и выразить в понятии изменяющийся мир природы и истории. «Что же касается *поучения*, каким мир должен быть, то к сказанному выше можно добавить, что для этого философия всегда приходит слишком поздно. <...> Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, тогда некая форма жизни стала старой, но серым по серому ее омолодить нельзя, можно только понять; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» [Гегель 1990, 56]. Но несмотря на этот пессимистический оттенок, общая оценка Гегелем философии как уникальной формы духа, несомненно, выдержана в самых восторженных тонах. «Философию можно поэтому назвать чем-то вроде роскоши постольку, поскольку именно “роскошь” обозначает те удовольствия и занятия, которые не входят в область внешней необходимости как таковой. Философия в этом отношении кажется во всяком случае чем-то, без чего можно обойтись, но весь вопрос в том, что мы называем необходимым. Со стороны духа мы можем философию признать как раз более всего необходимой» [Гегель 1993, 109].

Вильгельм Дильтей утверждал: «Если принадлежность философа к организациям университета и академии и увеличивает его заслуги перед обществом, его жизненным элементом все же остается свобода его мышления: она никогда не должна быть ограничена, от нее зависит не только его философский характер, но и доверие к его безусловной правдивости, т.е. его влияние» [Дильтей 2006, 80]. Согласно Дильтею, «основным свойством всех функций философии будет, стало быть, стремление духа выйти за связанность определенными, конечными и ограниченными интересами и подчинить все происшедшие из ограничен-

ной потребности теории одной общей идее» [Дильтей 2006, 81]. При этом философия призвана выразить «проникающий всю культуру дух критики, универсального синтеза и обоснования» [Дильтей 2006, 81].

Идеи о доминанте критической интенции философского духа в характерной для него риторической манере высказывает Ф. Ницше. «Мне все более и более кажется, что философ, как *необходимый* человек завтрашнего и послезавтрашнего дня, во все времена находился и *должен* был находиться в разладе со своим “сегодня”: его врагом был всегда сегодняшний идеал» [Ницше 1990, 336]. Согласно мыслителю, одна из основных задач философа всегда состояла в том, «чтобы быть злой совестью своего времени» [Ницше 1990, 336].

Для постклассической философии XX столетия характерной особенностью становится стремление не столько эксплицировать сущность философии и раскрыть ее социокультурные функции, сколько выразить ускользающую определенность ее целей и предназначения, а также релятивную природу ее языка. Вполне типичной в этом отношении является позиция М. Хайдеггера, согласно которой греческое слово «философия» есть путь, по которому мы идем. И уяснить природу этого пути мы не сможем без глубинного постижения языка, в котором философия открывается нам не только как «особая манера повествования», но и как соответствие, «которое приводит зов Бытия к речи» [Хайдеггер 2001, 158].

Аналогичное понимание природы философии характерно и для К. Ясперса. По его мнению, «поиск истины, а не обладание истиной составляет суть философии... Философия означает быть в пути. Ее вопросы более сущностны, чем ее ответы, и каждый ответ превращается в новый вопрос» [Ясперс 2001, 227]. С ним солидарен Ж. Маритен, утверждающий, что «философия, по существу, – незаинтересованная деятельность, ориентированная на истину, притягательную саму по себе, а не утилитарная активность, направленная на овладение вещами. И именно поэтому мы нуждаемся в ней» [Маритен 2001, 275].

Природа этой неизбывной потребности таится в самых потаенных глубинах европейской культурной традиции. Согласно Э. Гуссерлю, забвение этой традиции чревато глобальными испытаниями человечества, кризисом фундаментальных оснований его науки и культуры. Он отмечал, что «кризис философии со-

впадает с кризисом наук нового времени, понимаемых как звенья философской универсальности, вначале с латентным, а затем все более явным кризисом всего европейского человечества, ныне охватившего смысл его культурной жизни, всю его “экзистенцию» [Гуссерль 2000, 555]. Э. Гуссерль поясняет смысл этого глобального кризиса следующим образом: «Поскольку вера в абсолютный разум, придающий смысл миру, рухнула, постольку рухнула и вера в смысл истории, в смысл человечества, его свободу, понимаемую как возможность человека обрести разумный смысл своего индивидуального и общечеловеческого бытия» [Гуссерль 2000, 556]. К исходу XX столетия эти идеи немецкого философа оказались пророческими, обнаружив осязаемую реальность в катаклизмах и противоречиях современной техногенной цивилизации.

Весьма симптоматичной характеристикой философии является ее оценка известным испанским философом Х. Ортегой-и-Гассетом, которой можно завершить приведенный выше краткий обзор практически необозримого количества различных интерпретаций философии, ее роли и места в системе культуры. «Философия – синоним возвышенного теоретического героизма. Ей, как и ее предмету, видимо, суждено постоянно пребывать в поисках собственной абсолютности и универсальности. Именно поэтому Аристотель, родоначальник нашей дисциплины, назвал ее “философией” – “наукой, которая постоянно ищет саму себя”» [Ортега-и-Гассет 1991, 35].

Конечно, трактовка целей и задач философии во многом определяется личностью философа, его духовными ориентациями, социальными и культурными традициями, обусловившими то или иное понимание философского мышления. Но в подавляющем большинстве таких теоретических реконструкций прослеживается идея о том, что подлинная миссия философии в культуре любого развитого общества раскрывается лишь тогда, когда она обнаруживает себя в различных ее ипостасях. Среди них философия как форма образования и трансляции социально-духовного опыта всегда оставалась востребованной и принципиально важной.

Философское образование в Беларуси: в поисках перспективной модели

Сегодня утверждение о том, что преподавание социально-гуманитарных дисциплин в высшей школе – это важнейший ресурс формирования мировоззренческих и методологических основ познания и конструктивного преобразования реальности,

является практически общепризнанным. Особую роль в системе социально-гуманитарного образования всегда играла философия, поскольку именно в ее категориальных структурах и методологическом аппарате аккумулирован уникальный опыт мышления и деятельности, вне которого успешное решение современных научных и социальных задач становится маловероятным.

Такие безусловные ценности современной культуры и цивилизации, как свобода, критическое мышление, демократия, равенство, справедливость, вне усвоения и постижения философской традиции сформированы быть не могут. Об этом свидетельствует не только история, но и современный опыт развития образования в ведущих университетах мира.

Вместе с тем нельзя утверждать, что преподавание философии в современных условиях осуществляется в рамках четко очерченной и унифицированной академической программы, интегрирующей в себе важнейшие достижения как классической, так и постклассической философии. Более того, в различных университетах академические программы и концепции преподавания философии существенно варьируются в зависимости от особенностей национальных традиций, ментальных и социокультурных установок сознания, либо просто статуса того или иного университета в мировой табели о рангах. Правда, как правило, в большинстве западных университетов преобладают локальные философские программы, которые максимально учитывают профили базовой подготовки студентов и предлагают им специализированные философские курсы, адаптированные к их профессиональным ориентациям. Можно сказать, что чаще всего во многих университетах Западной Европы и в особенности США, представлена аналитически-инструментальная версия преподавания философии. Существенно иные парадигмальные установки доминируют в высшей школе различных постсоветских стран, в том числе и в Беларуси.

Отечественные философские и культурные традиции позволяют разработать и предложить студентам наших университетов такую академическую программу философского образования, которая оказывается гораздо более предпочтительной в мировоззренческом и социокультурном отношении, нежели локальные философские программы западных университетов. Эта ориентация на разработку и внедрение в учебный процесс интегральной модели преподавания философии на различных уровнях

высшего и постдипломного образования стала отличительной особенностью и для Белорусского государственного университета [Зеленков 2016а, 21–24].

В рамках этой модели, исходя из целей и задач классического университета, на *первом ее уровне* в рамках базового курса «Философия» закладываются основы философско-мировоззренческой подготовки студентов и обеспечивается возможность освоения ими мировой классической философской традиции, основ категориально-методологического аппарата философского мышления. Этот уровень философской подготовки студентов адаптирован к академическим программам бакалавриата.

На *втором уровне* для студентов-выпускников, обучающихся по программе специалитета, либо для студентов магистратуры предлагается лекционный курс «Философия в современном мире». Его отличительная особенность состоит в том, что основная проблематика и содержание данного курса предполагают изучение студентами особенностей современной философской мысли, т.е. важнейших школ и направлений ее развития в XX–XXI веке.

Третий уровень философского образования в рамках рассматриваемой модели ориентирован на задачи философско-методологической подготовки аспирантов; он предполагает изучение ими прежде всего того сегмента философской проблематики, который посвящен вопросам логики, методологии, социологии науки и образования. Такая ориентация является определяющей в процессе творческого осмысления аспирантами основных проблем курса «Философия и методология науки».

Данная модель преподавания философских дисциплин в значительной мере учитывала специфику академических программ классического университета и была адаптирована к его концептуальным и кадровым возможностям. Однако, к сожалению, приходится констатировать, что несмотря на успешное ее использование в Белорусском государственном университете в течение более пятнадцати лет, в настоящее время она уже стала достоянием истории. Философское образование в Беларуси, как и другие сегменты цикла социально-гуманитарных дисциплин, были существенно трансформированы под влиянием современных, формально унифицирующих подходов к реформированию образовательной сферы в нашей стране. Еще в сентябре 2013 года в результате очередного этапа реформ высшей школы преподавание цикла социально-гуманитарных дисциплин было подвергнуто

кардинальным изменениям. В результате предложена так называемая «модульная система» их преподавания, в рамках которой весьма произвольно и без достаточных оснований объединялись экономика и социология, политология и идеология современного белорусского государства, история, этика, эстетика и т.д.

Философия также была объединена с психологией и педагогикой в структуре весьма экзотического модуля, где произвольно и механически сочетались отдельные темы и фрагменты знаний по философии, педагогике, психологии. Естественно, что после внедрения в практику преподавания этой сомнительной новации возникли серьезные проблемы как в организации учебного процесса, так и в усвоении студентами базисных основ философских знаний.

Все это инициирует очередной этап дискуссий и обсуждений перспектив дальнейшей оптимизации системы преподавания социально-гуманитарных дисциплин в высшей школе Беларуси. В 2018 году по инициативе министра образования Республики Беларусь был начат новый этап реформирования данной системы. В качестве одной из важнейших задач этого этапа обозначена подготовка проекта новой «Концепции оптимизации содержания, структуры и объема социально-гуманитарных дисциплин в учреждениях высшего образования». К настоящему моменту специально созданная для этих целей рабочая экспертная группа такой проект подготовила и представила его для официального утверждения в Министерство образования. В нем предлагается вернуть философии приоритетный статус обязательной учебной дисциплины для всех специальностей и направлений профессиональной подготовки в вузах республики. Также предусмотрено существенное содержательное обновление тематики курса «Философия» с ориентацией его на изучение последних достижений в социально-гуманитарном и естественнонаучном знании.

К настоящему моменту подготовлена и прошла многоуровневую экспертизу в профессиональном сообществе нашей страны новая типовая программа по курсу «Философия» и более того, уже опубликовано учебное пособие по данному курсу в соответствии с требованиями новой типовой программы [Философия... 2020].

Все эти возможные новации в практике преподавания философии в ближайшем будущем позволяют взирать на это будущее со сдержанным оптимизмом. Хотя следует отметить, что официальное решение на уровне Министерства образования

Республики Беларусь о внедрении новой типовой программы «Философия» в учебный процесс еще не принято. А последние события в социально-экономической и политической жизни Беларуси и вовсе отодвигают решение этого вопроса в пока что неопределенную перспективу.

Говоря о философском образовании в Беларуси, следует упомянуть и о его профессионально ориентированной программе. Она предполагает подготовку специалистов в сфере преподавания философии и социально-гуманитарных дисциплин в учреждениях среднего и высшего образования, а также научных сотрудников и исследователей в области философии. Конечно, тема эта весьма обширна и многообразна, но если обозначить лишь некоторые ее контуры, то важно отметить следующее.

В XX столетии традиции специального философского образования в Беларуси были непосредственно связаны с деятельностью и историей Белорусского государственного университета. Почти сто лет назад в первые же дни работы университета были объявлены академические программы в области философии и общественных наук. После этого судьба философии в БГУ складывалась по-разному, как, собственно, и на всем советском пространстве. Философское отделение в университете несколько раз закрывалось, а затем возрождалось вновь. И лишь начиная с 1966 года, подготовка профессиональных философов в университете начинает приобретать целенаправленный и системный характер. С тех пор за свою более чем пятидесятилетнюю историю философское отделение в БГУ подготовило свыше двух тысяч двухсот специалистов в сфере философии, которые успешно трудятся сегодня практически на всех континентах нашей планеты. Более трехсот пятидесяти кандидатов философских наук и свыше тридцати докторов философских наук были подготовлены в БГУ за эти годы. Они составили основу университетской философской школы, которая вошла в число самых известных образовательных и научно-исследовательских центров в области философии в СССР, а затем и на постсоветском пространстве [Зеленков 2016б, 39–54]. Следует отметить, что и сегодня единственная в Беларуси академическая программа, ориентированная на подготовку студентов по специальности «Философия», существует только в БГУ на факультете философии и социальных наук, где уже наработанные традиции не только продолжают, но и творчески развиваются в ответ на вызовы времени.

Вместе с тем нельзя не констатировать, что специальное философское образование находится сегодня в весьма сложном, если не сказать драматическом состоянии. Причины этого неблагополучия многообразны и варьируются в широком диапазоне от глобальных социокультурных трансформаций до локальных факторов демографического, организационного и социально-конъюнктурного порядка. Выход из этого кризисного состояния профессионального философского образования предполагает разработку комплексной стратегии его реформирования и системной адаптации к тем социокультурным изменениям, которые происходят в последнее время в нашем обществе. Определенная работа в этом направлении осуществляется и в Белорусском государственном университете.

Среди наиболее перспективных трендов модернизации существующей системы профессиональной подготовки будущих специалистов в области философии имеет смысл отметить следующие. Во-первых, это подготовка специалистов в области экспертно-аналитической деятельности. Сегодня, как никогда ранее, актуальной задачей является подготовка не просто широко образованных и теоретически референтных специалистов, усвоивших основы классической и постклассической философии. Важно так сориентировать выпускников философских факультетов и отделений, чтобы они могли успешно осуществлять профессиональный системный анализ нестандартных социальных ситуаций, проводить гуманитарную и социально-экологическую экспертизу научных, технических и антропологических проектов.

Во-вторых, важно обозначить и реализовать приоритет на разработку и внедрение в учебный процесс дифференцированных программ обучения. При этом необходимо не только сохранить, но и существенно модернизировать так называемую «академическую» программу, которая предполагает подготовку высококвалифицированных преподавателей философии и будущих научных сотрудников в сфере философских исследований. Вместе с тем весьма актуальной задачей является разработка и таких образовательных программ, в которых широко использовались бы достаточно популярные и адаптированные к специфике непрофессионального восприятия философские идеи, темы и проблемы. Такие программы необходимо предлагать той части студенческой аудитории, которая не связывает свои профессиональные перспективы с академической и преподавательской деятельностью. Для

них важно освоить основы философской традиции, расширить свой культурный кругозор, чтобы затем использовать приобретенные знания в других сферах деятельности.

В-третьих, весьма перспективным направлением развития профессионального философского образования может стать формирование современной системы магистерских и докторских программ по новейшим направлениям философского знания и его взаимодействия с последними открытиями в науке и высоких технологиях. Современный мировой опыт, а также реформы в сфере образования, которые проводятся в последние годы в России и других странах СНГ, убеждают в том, что престиж университетов и их место в мировой таблице о рангах в значительной степени зависят от количества и качества магистерских и докторских программ.

Заключение

Таким образом, философия была и признанно остается не только неотъемлемым, но и системообразующим компонентом современного гуманитарного образования, эффективным мировоззренческим ресурсом воспитания и социализации личности. Сегодня она переживает не лучшие времена, но ей по судьбе предначертано как птице феникс всякий раз возрождаться в своей уникальной миссии, оставаясь самой таинственной и в то же время неизменно конструктивной формой духа и культуры. Отвечая на вызовы времени, философия перманентно трансформирует свое содержание и категориально-методологический арсенал. При этом она самым бережным образом сохраняет канон и вековые традиции. В полной мере это относится и к философии как образовательному проекту. Находясь в тренде этих современных трансформаций, белорусская философская школа вносит свой посильный вклад в совершенствование философского образования, модернизируя его в соответствии как с национально-культурными приоритетами, так и с мировыми тенденциями развития философии.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аристотель 1976 – *Аристотель. Метафизика* // *Аристотель*. Соч. в 4 т. Т. 1. – М.: Мысль, 1976.

Гегель 1977 – *Гегель Г.В.Ф. Философия духа* // *Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук*: в 3 т. Т. 3. – М.: Мысль, 1977.

Гегель 1990 – *Гегель Г.В.Ф. Философия права*. – М.: Мысль, 1990.

Гегель 1993 – *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб.: Наука, 1993.

Гуссерль 2000 – *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология // *Гуссерль Э.* Логические исследования. Картезианские размышления. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Кризис европейского человечества и философия. Философия как строгая наука – Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 543–563.

Дильтей 2006 – *Дильтей В.* Сущность философии // *Философия в систематическом изложении.* – М.: Территория будущего, 2006. С. 13–82.

Зеленков 2016а – *Зеленков А.И.* Минская методологическая школа и современные приоритеты философии науки // *Философские науки.* 2016. № 7. С. 39–54.

Зеленков 2016б – *Зеленков А.И.* Философия как академический дискурс и образовательный проект // *Философия и социальные науки.* 2016. № 3. С. 15–24.

Зеленков 2018 – *Зеленков А.И.* Философия как цивилизационный феномен, ее мировоззренческие и образовательные ресурсы // *SocioTime.* Социальное время. Научный журнал. 2018. № 1. С. 9–20.

Кант 1994а – *Кант И.* Спор факультетов // *Кант И.* Собр. соч. в 8 т. Т. 7. – М.: Чоро, 1994. С. 57–136.

Кант 1994б – *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Собр. соч. в 8 т. Т. 3. – М.: Чоро, 1994.

Лиотар 1998 – *Лиотар Ж.-Ф.* Состояние постмодерна. – М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998.

Маритен 2001 – *Маритен Ж.* Философ во граде // *Путь в философию.* Антология / под ред. С.Я. Левит. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. С. 273–279.

Ницше 1990 – *Ницше Ф.* По ту сторону добра и зла // *Ницше Ф.* Соч. в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. С. 238–406.

Ортега-и-Гассет 1991 – *Ортега-и-Гассет Х.* Почему мы вновь пришли к философии? // *Ортега-и-Гассет Х.* Дегуманизация искусства и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. – М.: Радуга, 1991. С. 9–39.

Платон 1998 – *Платон.* Диалоги. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.

Ридингс 2010 – *Ридингс Б.* Университет в руинах. – М.: Высшая школа экономики, 2010.

Философия... 2020 – *Философия: учебное пособие* / под ред. А.И. Зеленкова. – Минск: РИВШ, 2020.

Хайдеггер 2001 – *Хайдеггер М.* Что это такое – философия // *Путь в философию: антология* / под ред. С.Я. Левит. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. С. 145–158.

Шнайдер 2004 – *Шнайдер У.И.* Преподавание философии в немецких университетах в XIX в. // *Логос.* 2004. № 3/4. С. 61–90.

Ясперс 2001 – Ясперс К. Введение в философию // Путь в философию: антология / под ред. С.Я. Левит. – М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. С. 224–235.

Borrero Cabal 1993 – Borrero Cabal A. The University as an Institution Today: Topics for Reflection. – Ottawa: International Development Research Centre, 1993.

REFERENCES

Aristotle (1976). *Metaphysics*. In: Aristotle. *Works in 4 Vols.* (Vol. 1). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Borrero Cabal A. (1993) *The University as an Institution Today: Topics for Reflection*. Ottawa: International Development Research Centre.

Dilthey W. (2006) The Essence of Philosophy. In: Anashvili V.V. & Pogorelsky A.L. (Eds.). *Philosophy: A Systematic Exposition* (pp. 13–82). Moscow: Territoriya buduschego (Russian translation).

Hegel G.W.F. (1977) Philosophy of Spirit. In: Hegel G.W.F. *Encyclopedia of the Philosophical Sciences* (Vol. 3). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Hegel G.W.F. (1990) *Philosophy of Law*. Moscow: Mysl' (Russian translation).

Hegel G.W.F. (1993) *Lectures on the History of Philosophy* (Vol. 1). Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Heidegger M. (2001) What Is Philosophy? In: Levit S.Ya. (Ed.) *The Path to Philosophy: Anthology* (pp. 145–158). Moscow: PER SE; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga (Russian translation).

Husserl E. (2000) Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. In: Husserl E. *Logical Investigations. Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology. Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology. Philosophy and the Crisis of European Man. Philosophy as Rigorous Science*. – Minsk: Harvest; Moscow: AST (Russian translation).

Jaspers K. (2001) Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy. In: Levit S.Ya. (Ed.) *The Path to Philosophy: Anthology* (pp. 224–235). Moscow: PER SE; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga (Russian translation).

Kant I. (1994a) The Conflict of the Faculties. In: Kant I. *Collected Works in 8 Vols.* (Vol. 7, pp. 57–136). Moscow: Choro (Russian translation).

Kant I. (1994b) Critique of Pure Reason. In: Kant I. *Collected Works in 8 Vols.* (Vol. 3). Moscow: Choro (Russian translation).

Liotard J.-F. (1998) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Moscow: Institute of Experimental Sociology; Saint Petersburg: Aletheia (Russian translation).

Maritain J. (2001) A Philosopher in the City. In: Levit S.Ya. (Ed.) *The Path to Philosophy: Anthology* (pp. 273–279). Moscow: PER SE; Saint Petersburg: Universitetskaya kniga (Russian translation).

Nietzsche F. (1990) Beyond Good and Evil. In: Nietzsche F. *Works in 2 Vols.* (Vol. 2, pp. 238–406). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Ortega y Gasset J. (1991) Why Are We Back to Philosophy Again? In: *The Dehumanization of Art and Other Essays on Art, Culture, and Literature* (pp. 9–39). Moscow: Raduga (in Russian).

Plato (1998). *The Dialogues*. Rostov-on-Don: Feniks (Russian translations).

Readings B. (1997) *The University in Ruins*. Cambridge, MA: Harvard University Press (Russian translation: Moscow: HSE Publishing House, 2010).

Schneider U.J. (2004) The Teaching of Philosophy at German Universities in the 19th Century. *Logos*. No. 3/4, pp. 61–90 (in Russian).

Zelenkov A.I. (2016a) Minsk Methodological School and Contemporary Philosophy of Science Priorities. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. No. 7, pp. 39–54 (in Russian).

Zelenkov A.I. (2016b) Philosophy as Academic Discourse and Educational Project. *Filosofiya i sotsialniye nauki*. No. 3, pp. 15–24 (in Russian).

Zelenkov A.I. (2018) Philosophy as Civilizational Phenomenon: Its Worldview and Educational Resources. *SocioTime*. No. 1, pp. 9–20 (in Russian).

Zelenkov A.I. (2020) *Philosophy: Textbook*. Minsk: National Institute for Higher Education (in Russian).



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-59-73

Оригинальная исследовательская статья

Original research paper

«Феноменология духа» Гегеля: стилистический и терминологический анализ

Т.Г. Румянцева

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

Аннотация

В 2020 году международное философское сообщество отмечает 250-летие со дня рождения Г.В.Ф. Гегеля. Этот юбилей предоставляет великолепную возможность еще раз обратиться к знаковым текстам великого немецкого философа, среди которых, несомненно, особое место принадлежит «Феноменологии духа». Будучи первой из крупных работ Гегеля и в то же самое время первой и единственной частью раннего варианта его системы абсолютного идеализма, эта книга, во многом благодаря усилиям французских неогегельянцев, приобрела статус одного из самых известных произведений в мировой философской литературе. Одновременно «Феноменология духа» по праву считается одним из сложнейших философских текстов, который не перестает привлекать к себе внимание, в том числе, и хитросплетениями своего стиля. Будучи названной К. Марксом «истинным источником и тайной гегелевской философии», данная работа кроме прочих многочисленных «тайн» и «загадок» скрывает и тайну, связанную с терминологическими и стилистическими особенностями ее написания. Отмечая серьезные затруднения, возникающие при чтении «Феноменологии духа», автор статьи показывает, что Гегель писал ее, разрабатывая новый философский язык, создавая целый арсенал оригинальных языковых новшеств, используя в том числе онемеченные латинские и греческие термины. Наряду с латинской терминологией Спинозы он заимствовал некоторые понятия и у своих соотечественников – Вольфа, Канта, Фихте и др., намеренно противопоставляя их терминологии этих же авторов. В статье также показано, что, будучи крайне сложным как в стилистически-языковом, так и в структурном плане философским произведением, «Феноменология духа» Гегеля оказала огромное воздействие на развитие интеллектуальной культуры XX века, причем не только в содержательном плане. Сам ее язык во многом способствовал формированию специальной философской

терминологии, предвосхитив ряд существенных изменений в строе и облике философского текста.

Ключевые слова: история философии, немецкая классическая философия, стилистика философского текста, философская терминология, интеллектуальная культура, Г.Г. Шпет, Ж. Д'Онт.

Румянцева Татьяна Герардовна – доктор философских наук, профессор кафедры философии культуры факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

t.rumyan30@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5893-9852>

Для цитирования: Румянцева Т.Г. «Феноменология духа» Гегеля: стилистический и терминологический анализ // Философские науки, 2020. Т. 63. № 10. С. 59–73. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-59-73

Hegel's *The Phenomenology of Spirit*: Stylistic and Terminological Analysis

T.G. Rumyantseva

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

In 2020 the international philosophical community celebrates the 250th anniversary of the birth of G.W.F. Hegel. This anniversary provides an excellent opportunity to once again reconsider to the iconic works of the great German philosopher, among them, special attention should be paid to *The Phenomenology of the Spirit*, which is universally considered as one of the most famous works of world philosophical literature. Being the first of Hegel's major works and, at the same time, the first and only part of the early version of his system of absolute idealism, this book, largely due to the efforts of the French Neo-Hegelians, acquired the status of one of the most famous philosophical works. Meanwhile, *The Phenomenology of the Spirit* is rightfully considered one of the most complex philosophical texts, which does not cease to attract attention, including due to the intricacies of its style. Being called by K. Marx "the true point of origin and the secret of the Hegelian philosophy," this work, among other numerous "secrets" and "mysteries," undoubtedly hides the mystery associated with the terminological and stylistic features of Hegel's writing. Noting the serious difficulties encountered in reading *The Phenomenology of the Spirit*, the author of the article shows that Hegel wrote it, developing a new philosophical language, creating a range of linguistic innovations, also using Germanized Latin and Greek terms. Along with Spinoza's Latin

terminology, he borrowed some concepts from his compatriots (Wolf, Kant, Fichte and others), deliberately altering their meaning. The article also shows that, being an extremely complex (both in stylistic-linguistic and structural aspects) philosophical work, Hegel's *The Phenomenology of the Spirit* had a huge impact on the development of intellectual culture of the 20th century, and not only due to its conceptions. Its language itself greatly contributed to the formation of special philosophical terminology and anticipated a number of significant changes in the structure and composition of philosophical texts.

Keywords: history of philosophy, German classical philosophy, stylistics of a philosophical text, philosophical terminology, intellectual culture, G.G. Shpet, J. d'Hondt.

Tatsiana G. Rumyantseva – D.Sc.in Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Social Sciences, Belarusian State University.

t.rumyan30@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5893-9852>

For citation: Rumyantseva T.G. (2020) Hegel's *The Phenomenology of Spirit*: Stylistic and Terminological Analysis. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 59–73.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-59-73

Введение

Одним из наиболее известных произведений Гегеля, до сих пор вызывающим многочисленные вопросы и споры, стала его «Феноменология духа» (1807). И если «Энциклопедия философских наук» (1817) является воплощением окончательной версии его системы абсолютного идеализма, включающей логику, философию природы и философию духа, то гегелевская феноменология навсегда осталась первой и единственной частью раннего варианта этой системы, «истинным истоком и тайной» грандиозной философской конструкции Гегеля. Событием как в мировом, так и в русскоязычном гегелеведении, стал выход в свет в 2010 году книги «"Феноменология духа" в контексте современного гегелеведения» под редакцией Н.В. Мотрошиловой. Основанная на докладах, сделанных на конференции в честь 200-летия публикации гегелевского фолианта, работа охватила самый широкий круг проблем, касающихся этого великого произведения немецкого мыслителя. И в XXI веке, спустя два столетия со дня ее выхода в свет, книга не потеряла своей актуальности, продолжая по-прежнему привлекать к себе внимание не только

гегелеведов, но и широкого круга интеллектуалов в самых разных уголках мира, включая Россию и Беларусь. Так, в ноябре 2020-го в рамках V Международной научной конференции, организуемой Институтом философии Национальной академии наук Беларуси, был инициирован круглый стол, посвященный осмыслению гегелевского наследия, в программу которого включен широкий круг вопросов, в том числе и связанных с рецепцией и интерпретацией гегелевской феноменологии в нашей республике. По словам Н.В. Мотрошиловой, «неувядающая актуальность, свежее, современное звучание гегелевского сочинения», которое «на протяжении двух веков неизменно волновало и, несомненно, дальше не перестанет волновать – своими проблемами, решениями, тайнами и загадками – философствующие умы, в каких бы странах и в какие бы эпохи они ни рождались» [Мотрошилова 2010, 3].

В XX столетии гегелевское произведение получило широкое распространение во многом благодаря усилиям французских неогегельянцев – Ж. Валя, А. Койре, Ж. Ипполита и других авторов, которые не только привлекли к ней внимание со стороны виднейших европейских мыслителей, но и фактически придали книге статус философского бестселлера. Среди тех, кто оставил нам блестящие интерпретации «Феноменологии духа», следует упомянуть Н. Гартмана, Э. Блоха, С. Жижека, Д. Лукача, Р. Гароди, Г. Маркузе и др. И все же среди всех имен, так или иначе связанных с этим гегелевским текстом, особое место в XX веке принадлежит Александру Кожеву. Знаменитые лекции, прочитанные им в 1933–1939 годах в Высшей практической школе и вышедшие на их основе многочисленные комментарии, включая «Введение в чтение Гегеля», сделали немецкого философа активным участником интеллектуальных дискуссий по самым актуальным вопросам, поставленным теми десятилетиями.

Книга Гегеля привлекла к себе, однако, огромное внимание еще задолго до А. Кожева; так, в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» К. Маркс заинтересуется ею в контексте анализа процесса трудовой деятельности людей, социальных антагонизмов и т.н. «диалектики господина и раба». Более того, он назовет «Феноменологию духа» «истинным истоком и тайной гегелевской философии» [Маркс 1974, 155]. И как бы ни относились сегодня к фигуре классика марксизма разные авторы, заключенная в этих словах оценка гегелевского произведения остается, на наш взгляд, по-прежнему своего рода «стратегической схемой»,

опираясь на которую, многие исследователи интерпретируют ее и сегодня.

Среди ряда «тайн» и «загадок», которые скрывает эта книга, несомненно, есть и та, что связана с неимоверной сложностью стиля ее написания. Будучи своего рода символом философского трактата как такового, ее текст, несмотря на всю его сложность, оказал тем не менее огромное влияние на формирование философской терминологии и философского языка XX века, включая и русский язык.

Переводы «Феноменологии духа»

Если главная книга И. Канта – «Критика чистого разума» – трижды переводилась на русский язык (М. Владиславлев – 1867, Н. Соколов – 1896–1897, Н. Лосский – 1907), и это не считая многочисленных правок, стилистических редакций и уточнений, которые были сделаны уже в 1960-е, 1980-е и 2000-е годы, то текст Гегеля до сих пор представлен единственным переводом, выполненным Г. Шпетом в середине 1930-х. Ответить на вопрос, почему ситуация оказалась именно таковой, не так просто. Впрочем, стоит упомянуть существовавший в России более ранний перевод «Феноменологии духа», крайне редко используемый даже в профессиональной философской литературе. Этот первый перевод был опубликован в 1913 году и выполнен под редакцией Э.Л. Радлова членами его философского кружка – группой молодых выпускниц-бестужевков: Д. Аменицкой, Н.П. Аникеевой, З.А. Ефимовской, К.М. Милорадович и Н.П. Муретовой. Радлов же был хорошо известным до революции историком философии, филологом и переводчиком. Он стал известен своим переводом на русский язык в 1887 году «Этики» Аристотеля, редактированием сочинений известных западноевропейских философов, а также (совместно с Вл. Соловьевым) философской части «Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона».

Будучи представителем феноменологического направления в русской философии, Шпет внес большой вклад в разработку и обоснование идей данной традиции в интеллектуальном пространстве XX века. В центре его философских интересов находились вопросы, связанные с анализом сознания и его смысловых образований в их исторической конкретности, поэтому его не мог не заинтересовать грандиозный проект великого немецкого философа «вновь утвердить философию как высшую форму человеческого

познания, как науку». Более того, идея Гегеля о философии как чистом и свободном от психологизма знании, в значительной мере соответствовала программным установкам феноменологии как таковой. Авторы вводной статьи к русскому изданию гегелевской феноменологии, характеризуя сделанный Шпетом перевод этой книги, писали, что его приходилось делать в такое время, «когда наш язык отлучался от подлинно философской мысли идеологией классовой борьбы и ненависти при помощи так называемой диалектики всеобщего, особенного и единичного, предлагающей легко усваиваемые схемы рассуждения» [Сергеев, Слинин 1992]. В таких условиях то, что сделал русский философ, следует считать «интеллектуальным и гражданским подвигом, заставившим нас через тридцать лет, когда перевод был, наконец, опубликован, не только пересматривать сложившееся понимание гегелевской философии, в значительной мере определенное “Философскими тетрадами” Ленина, но и выяснять, где находится сама наша мысль, если она еще есть в философском измерении, и на каком пути она может себя обнаружить» [Сергеев, Слинин 1992].

Шпет тщательно отредактировал текст раннего гегелевского издания 1907 года, используя его в качестве вспомогательного материала для своей дальнейшей переводческой работы. В рубрике «От переводчика», которую он поместил на последних страницах книги, Шпет отметил, что «детализирующие заголовки параграфов», которые наличествуют в оглавлении работы и которые значительно облегчают пользование текстом, принадлежат не ему, а Георгу Лассену. Сам же он только воспроизвел их в своем переводе. Но учитывая, что они не принадлежат самому Гегелю, он заключил эти заголовки в квадратные скобки [Гегель 1992].

Нельзя не отметить однако, что за последние десятилетия в глобальной сети не раз упоминалось, что некоторые авторы предпринимали различного рода попытки обратиться к переводу этого гегелевского произведения. В то же самое время отмечалось и то, что их инициаторами были лишь отдельные переводчики-энтузиасты, планировавшие осуществить перевод «Феноменологии духа» исключительно для работы в рамках узкого круга единомышленников. Кстати, перевод на русский Шпета и перевод феноменологии на французский язык Ж. Ипполитом, а также лекции и интерпретации основных гегелевских терминов и понятий А. Кожевым, были сделаны почти одновременно и независимо друг от друга [Кожев 2003].

О сложности текста «Феноменологии духа»

Сложность текста «Феноменологии духа» в терминологическом и стилистическом отношении отмечали многие исследователи. Так, уже упоминаемый Э.Л. Радлов отмечал, что для восприятия идейного содержания этого гегелевского труда, помимо эрудиции и проницательности, необходимых читателям всякого философского произведения, требуются еще спокойствие, выносливость и способность трезво оценить свои силы [Радлов 1913]. Согласно Шпету, «Феноменология духа» – это «одно из труднейших, если не самое трудное для понимания произведение философской литературы» [Гегель 1992, 439]. Причем основная трудность и запутанность изложения, как он считал, проистекают из того, что «всякое более высокое формообразование сознания повторяет и включает в качестве моментов диалектические ступени предшествовавших стадий и формообразований, поскольку Гегель старается провести и некоторое повторяющееся единство словесного выражения». Так, автор перевода справедливо отмечает, что такого рода формализм значительно усложняет терминологию текста; будучи вполне ясной и доступной в применении к одной стадии, она превращается в сплошное иносказание, когда с ее помощью описывается уже следующее формообразование сознания. В то же самое время даже специфика используемой Гегелем лексики, наличие в ней весьма небрежных конструкций, стилистически сложных оборотов и сбивающих с толку повторений местоимений, не мешает нам признать язык философа достаточно ярким в стилистическом отношении. Он и в самом деле использует в тексте потрясающие каламбуры, аналогии, противопоставления и параллели, делающие текст не только оригинальным, но и весьма привлекательным. Шпет так и напишет, что этот «тяжеловесный и в то же время выпретенный, архаический по составу и смысловому значению слов (язык. – *Т. Р.*)», вдруг прерывается «метким афоризмом, смелым сочетанием слов и почти публицистической риторикой» [Гегель 1992, 440].

О сложности текста и используемой в нем терминологии писал и М. Хайдеггер, который, кстати, как и его предшественник, с которым он не раз «дискутировал», осуществляя деструкцию классической метафизики, не слишком жаловал латынь. Так, в своем лекционном курсе, посвященном интерпретации «Феноменологии духа» и прочитанном им во Фрайбурге в зимнем семестре 1930/1931 годов, он отмечал, что «подход к этому

произведению не случайно труден. С первого предложения оно... движется на том уровне, который философия достигла на своем пути от Парменида до Гегеля и который все больше упрочивался и разъяснялся Кантом, а затем Фихте и Шеллингом – разъяснялся в том смысле, что он больше не представляет собой какую-то плоскость вне и рядом с делом философии, но принадлежит к ней самой...» [Хайдеггер 2019, 77]. Хайдеггер полагал, что не следует жаловаться на трудности этого произведения, необходимо просто серьезно отнестись к тому, что оно требует, и что как современники, так и потомки Гегеля все еще «не восстали до ее высоты». Хотя многие трудности этой терминологии связаны и с тем, что в «Феноменологии духа» еще «нет *той* прочности, которая потом заявляет себя в «Логике» и позднее находит свое суверенное выражение в «Энциклопедии». Он, в частности, полагал, что эта терминология здесь еще довольно «зыбкая», хотя и связывал это скорее не с «неуверенностью Гегеля, а с самим существом дела» [Хайдеггер 2019, 81]. Отмечу, что Хайдеггер был в значительной мере прав, требуя чрезвычайно осторожно подходить к тому, что касается понимания «Феноменологии», особенно это относилось к использованию тех поясняющих цитат, которые авторы работ о Гегеле брали из позднейших произведений мыслителя, будь то «Наука логики» или «Энциклопедия». Причем на наш взгляд, это в значительной мере касалось именно терминологии книги.

Российская исследовательница М.Ф. Быкова связывает специфику гегелевского стиля с неоднозначностью содержания самого произведения и его композиции. Она, в частности, ссылается на то, что ряд исследователей отмечает некоторые несоответствия и даже противоречия в тексте и оглавлении «Феноменологии», а также определенную структурную непоследовательность в ее композиции [Быкова 2000, 454]. Речь здесь идет и о несоответствии в обозначениях: использовании в названиях параграфов то римских цифр, то букв; существенной разнице в объемах изложении различных разделов и многом другом. Кстати, первую главу своего текста Г. Гегель излагает всего на 16 страницах, а, к примеру, пятую уже на 214 страницах.

Уже упоминаемый автор перевода книги Гегеля на русский язык, отмечая присущие ей значительные *терминологические затруднения*, связывал их с намерением немецкого философа написать ее с использованием по преимуществу онемеченных латинских и греческих терминов. В итоге, наряду с присутствием

в тексте латинской терминологии Спинозы, в нем наличествуют и оригинальные языковые новшества и термины. Заимствуя ряд этих терминов у своих непосредственных предшественников (Вольфа, Канта, Фихте и др.), Гегель однако часто придавал им совсем иной смысл по сравнению с тем, в котором его использовали его соотечественники.

У русских мыслителей XIX столетия можно найти довольно оригинальные высказывания, касающиеся характеристики стиля и терминологии языка немецкой, а точнее, гегелевской философии, который здесь характеризовали как «испорченный язык». В частности, А.И. Герцен, которого трудно причислить к кругу противников или хотя бы недоброжелателей Гегеля, отмечал: «Немецкая наука, и это ее главный недостаток, приучилась к искусственному, тяжелому, схоластическому языку своему именно потому, что она жила в академиях, то есть в монастырях идеализма. Это язык попов науки, язык для *верных*, и никто из оглашенных его не понимал; к нему надобно было иметь ключ как к шифрованным письмам» [Герцен 1947, 217]. Хотя в то же самое время в своих «Дневниках» он постоянно восторгается гегелевским стилем, замечая, что «нет ничего смешнее, что до сих пор немцы, а за ними и всякая всячина, считают Гегеля сухим логиком, костяным диалектиком вроде Вольфа, в то время как каждое его сочинение проникнуто мощной поэзией» [Герцен 1954, 381].

Используя терминологию И. Канта для характеристики «дискурсивной и интуитивной ясности» текста «Феноменологии духа», замечу, что его отличает куда большая прозрачность по сравнению, скажем, с текстом «Науки логики», в котором Гегель постоянно смешивает голые логические формы с крайне смелыми поэтическими образами. Особенно сложным в плане понимания является, на наш взгляд, и текст его «Философии природы» – второй части энциклопедической версии его системы; здесь Гегель постоянно демонстрирует крайне надуманные связи, абстрактные переходы и логические схемы, очень отдаленно напоминающие реальные процессы, происходящие в действительности. Нельзя забывать, что философ противопоставляет текст своей феноменологии как образец экзотерического, то есть общепонятного текста, эзотерической по форме философии тождества Шеллинга. Так, Рудольф Гайм, будучи отнюдь не приверженцем идей своего старшего современника в лице Гегеля, заявлял, тем не менее, что феноменология во многом «носит характер педагогического

произведения» [Гайм 2006, 187]. Учитывая этот момент, философ должен был очень внимательно подходить к стилю своего произведения; реализуя воспитательную функцию, феноменология как бы подставляла отдельному индивиду лестницу, с помощью которой он мог возвыситься до уровня науки. Не случайно Гегель дает в своем тексте множество ярких примеров, часть которых на долгие годы обогатила лексикон европейской философии, являясь и сегодня поистине крылатыми фразами. Это и знаменитая цитата о «дубе с его могучим стволом», вместо которого «нам показывают желудь»; утверждение о том, что «истина не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде (*gegeben werden*) и в таком же виде спрятана в карман»; или пример с почкой, которая «исчезает, когда распускается цветок»... и когда «при появлении плода цветок признается ложным личным бытием растения, а в качестве его истины вместо цветка выступает плод»; и другие яркие образы и сравнения, которые можно отыскать и в других разделах текста.

Поэтому можно вполне согласиться с Герценом, который не раз отмечал удивительную поэтичность стиля гегелевских работ. Гегель в действительности стал автором непревзойденных образцов высочайшего профессионального стиля, а оставленные им блестящие фразы и афоризмы достаточно трудно найти у кого-либо из немецких философов, особенно представителей данной традиции. Это вовсе не означает, что книга доступна любому читателю. Ее язык – это не просто профессиональный язык философии; он к тому же и достаточно неравномерен: яркие примеры и хорошо известные исторические сюжеты перемежаются в нем с крайне тяжеловесными абстракциями, длинными, а порой и специально, как кажется, запутанными фразами, в которые приходится вчитываться по несколько раз.

Известно, что сам Гегель сравнил как-то язык кантовской «Критики чистого разума» с «варварским» языком. Полагаю, что философ точно так же не сумел избежать тех сложностей стиля, которые он нашел у своего великого предшественника, что во многом оказалось связано со спецификой той аудитории, на которую ориентировались представители немецкого идеализма XVIII–XIX веков. Вряд ли, создавая свои произведения, они рассчитывали на прочтение и усвоение их массовым читателем. Именно это, по-видимому, и имел в виду Хайдеггер в своих зна-

менитых лекциях по феноменологии, когда акцентировал их специальный философский характер. В то же самое время классики французского постмодернизма Ж. Делез и Ф. Гваттари отмечали насыщенность их крайне абстрактными дедукциями, «архаизмами, неологизмами, пронизанными головокружительными этимологическими изысканиями». Такого рода тексты, отличающиеся «особым языком философии» как по лексике, так и по синтаксису, они справедливо сравнивали с «характерно философским родом атлетизма» [Делез, Гваттари 1998, 17]. Думается, что другой, также очень чувствительный к проблематике языка и также ставший классиком, философ-иронист Р. Рорти, наверняка сделал бы вывод об избыточной сложности стиля их работ из своего тезиса о том, что «Гегель и Кант воспринимали философию во многом слишком серьезно» [Рорти 1996, 10].

Совершенно новый облик Гегеля будет представлен французским философом Жаком Д'Онтом, который в течение долгих лет занимал пост председателя Французского философского общества и был членом правления Гегелевского общества (Hegel-Vereinigung). В опубликованной им в 1998 году книге «Гегель. Биография» он покажет, что и в зрелые годы немецкий философ оставался верен идеалам своей юности, всю жизнь пребывая мыслителем либерального толка. Большое внимание Д'Онт уделяет также особенностям стиля философского письма Гегеля и его терминологии, а также выявлению тех условий, в силу которых тот был вынужден приспосабливаться к политической ситуации тогдашней Германии. Речь, в частности, идет о том, что «он должен был непрестанно сдерживать себя, кое о чем молчать на публике и т.п.» [Д'Онт 2012, 506]. Написанная во многом под влиянием кожевской интерпретации гегелевской «Феноменологии духа», работа Д'Онта получит широкое распространение в европейской мысли. Не могу не упомянуть здесь выдержанное в таком же либеральном духе информационное сообщение XXXIII Международного Гегелевского конгресса (должен был быть проведен в июне 2020 года в Варшаве, но отложен из-за пандемии коронавируса). Предельно кратко его суть можно выразить тезисом о том, что искаженное прочтение Гегеля привело к идеологическому злоупотреблению его философией как одной из опор недемократической системы, что «спустя тридцать лет после политических изменений в Европе пришло время наконец-то исправить идеологически оскорбленный образ Гегеля и сосредоточиться на нем

как мыслителя свободы» [Kloc-Konkołowicz 2020]. При этом было названо имя К. Поппера, усугубившего своей интерпретацией такого рода образ Гегеля.

Возвращаясь к интерпретации Д'Онта, следует отметить, что французский философ был во многом прав, выделяя несколько различных уровней в гегелевском способе выражения мыслей и его т.н. «двойной язык». Речь здесь шла, во-первых, о его доктринальном корпусе, хорошо структурированном и составляющем основу его «философской репутации и популярности», теоретическое содержание, «тот цоколь, на котором прежде всего зиждется гегельянство»; во-вторых, о его аллюзиях, намеках и умолчаниях, рассчитанных на самого искусного читателя, умеющего читать между строк. Д'Онт также утверждает, что, столкнувшись с наиболее темным по смыслу отрывком гегелевского текста, мы должны не только стараться понять этот смысл, но и попытаться найти причину того, «почему автор оставил его темным, не пояснив». Получается, что, будучи хорошо знаком с опытом Фихте (имеется в виду пресловутый «спор об атеизме» и то, как дорого он тому обошелся), Гегель просто опасался показаться мятежником, еретиком или неверующим и потому пытался своим способом выражения мыслей обеспечить согласие между философией и религией, а позднее, и между тиранией и свободой. Именно таким образом Д'Онт объясняет те диссонансы, умолчания и темные места, которые, несомненно, содержатся в гегелевских текстах.

Завершая свои размышления по поводу стиля этих текстов, французский философ аллегорически отвечает на вопрос о том, почему все же Гегель писал свои работы именно в такой манере: «Философия не вещает истину на площадях — у нее не луженая глотка, и к тому же на углу стоит полицейский патруль» [Д'Онт 2010, 436]. Иначе говоря, он был глубоко убежден, что философ не должен прямо высказывать на публику все, что у него на уме, подвергая себя подобным образом опасности. На наш взгляд, такого рода объяснения вполне могли бы быть уместны при анализе политических работ Гегеля, особенно тех, которые писались им в Берлине, когда он исполнял ответственные административные обязанности, но вряд ли их можно беспрекословно принять, когда речь заходит об объяснении сложности стиля его феноменологии. Более того, в интерпретации Д'Онта можно увидеть в том числе и очередную попытку модернизации Гегеля, стремление позиционировать

его исключительно как либерала и, разумеется, использовать такой его облик не только в профессионально-философских целях.

Здесь, по-видимому, скорее был прав Хайдеггер, связывавший язык феноменологии с «тем, что она требует», с реализацией ею тех фундаментальных целей и задач, которые ставит перед собой ее автор. Имеется в виду, что форма произведения, как и везде в настоящей философии, является не дополнением к литературному вкусу, не писательской отделкой и не стилистической одаренностью, но «внутренней необходимостью дела» [Хайдеггер 2019, 82].

Язык гегелевской «Феноменологии духа» не раз становился предметом специального исследования в философии XX века. Большая часть такого рода работ была выполнена представителями англо-американской аналитической традиции, которые отказались от признания в качестве доминирующей гносеологическую проблематику гегелевского произведения и представили его идеи, скорее, как разновидность лингвистического анализа либо прагматизма. Сам же Гегель выглядел в них весьма односторонне, как по преимуществу выразитель идей философии языка, которого часто сравнивали с одним из инициаторов «лингвистического поворота» в философии – Л. Витгенштейном.

* * *

Отмечу, что, будучи крайне сложным как в структурном, так и в стилистически-языковом плане высокопрофессиональным философским произведением, «Феноменология духа» Гегеля оказала, тем не менее, огромное воздействие на развитие интеллектуальной культуры XX века. Думается, что речь здесь идет не только о его содержательных сюжетах, связанных с удивительной способностью данного текста порождать новые мировоззренческие смыслы, далеко выходящие за пределы той эпохи, когда он был создан. Сам его язык, тщательная работа с понятием, вплоть до создания новых выразительных средств, способных адекватно воплотить замысел новой философии, – все это служит примером того, какую важную роль играют верно выбранные стиль и терминология в деле раскрытия философской истины. В этом плане язык гегелевской феноменологии во многом способствовал формированию специального философского языка, предвосхитив ряд существенных изменений в самом строе и облике философского

текста. По словам Н.В. Мотрошиловой, «судьба “Феноменологии духа” как ярчайшего раннего произведения, волею судеб не сохранившего своего значения в зрелой системе Гегеля и в то же время частично “вписанного” в более поздний проект философии духа, побуждает, как и раньше, к раздумьям и исследованиям» [Мотрошилова 2010, 8].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Быкова 2000 – *Быкова М.Ф.* «Феноменология духа» как набросок новой концепции субъективности // *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. – М.: Наука, 2000. С. 454–485.

Гайм 2006 – *Гайм Р.* Гегель и его время. – СПб.: Наука, 2006.

Гегель 1992 – *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. – СПб.: Наука, 1992.

Герцен 1947 – *Герцен А.И.* Былое и думы. – Л.: Гослитиздат, 1947.

Герцен 1954 – *Герцен А.И.* Собрание сочинений: В 30 томах. Т. 2: Статьи и фельетоны. 1841–1846; Дневник. 1842–1845. – М.: Изд-во АН СССР, 1954.

Делез, Гваттари 1998 – *Делез Ж., Гваттари Ф.* Что такое философия? – СПб.: Алетейя, 1998.

Д’Онт 2012 – *Д’Онт Ж.* Гегель. Биография. – СПб.: Владимир Даль, 2012.

Кожев 2003 – *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. – СПб.: Наука, 2003.

Маркс 1974 – *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения / 2-е изд. Т. 42. – М.: Политиздат, 1974.

Мотрошилова 2010 – *Мотрошилова Н.В.* Предисловие // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения / под ред Н.В. Мотрошиловой. – М.: Канон+, 2010.

Радлов 1913 – *Радлов Э.Л.* От редактора // *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. – СПб.: Брокгауз – Ефрон, 1913. С. 3–4.

Рорти 1996 – *Рорти Р.* Ирония, случайность и солидарность. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996.

Сергеев, Слинин 1992 – *Сергеев К.А., Слинин А.Я.* «Феноменология духа» Гегеля как наука об опыте сознания // *Гегель Г.В.Ф.* Феноменология духа. – СПб.: Наука, 1992. С. V–XLVII.

Хайдеггер 2019 – *Хайдеггер М.* Гегелева «Феноменология духа». – СПб.: Владимир Даль, 2019.

Kloc-Konkołowicz 2020 – *Kloc-Konkołowicz J.* Hegel and Freedom/Hegel und Freiheit. Call for Papers // 33rd International Hegel Congress of the Hegel Society. – URL: <https://hegel2020.uw.edu.pl/call-for-papers>

REFERENCES

Bykova M.F. (2000) *The Phenomenology of the Spirit* as a Sketch of a New Conception of Subjectivity. In: Hegel G.W.F. *The Phenomenology of Spirit* (pp. 454–485). Moscow: Nauka (in Russian).

Deleuze J. & Guattari F. (1998) *What Is Philosophy?* Saint Petersburg: Aletheia (in Russian).

D'Hondt J. (2012) *Hegel. Biography*. Saint Petersburg: Vladimir Dal' (Russian translation).

Haym R. (2006) *Hegel and His Time*. Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Heidegger M. (2019) *Hegel's The Phenomenology of the Spirit*. Saint Petersburg: Vladimir Dal' (Russian translation).

Hegel G.W.F. (1992) *The Phenomenology of Spirit*. Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Herzen A.I. (1947) *My Past and Thoughts*. Leningrad: Goslitizdat (in Russian).

Herzen A.I. (1954) *Collected Works in 30 Vols. Vol. 2: Articles and Feuilletons. 1841–1846; Diary. 1842–1845*. Moscow: USSR Academy of Sciences Press (in Russian).

Kloc-Konkolowicz J. (2020) Hegel and Freedom/Hegel und Freiheit. Call for Papers. In: 33rd *International Hegel Congress of the Hegel Society*. Retrieved from <https://hegel2020.uw.edu.pl/call-for-papers>

Kojève A. (2003) *Introduction to the Reading of Hegel*. Saint Petersburg: Nauka (Russian translation).

Marx K. (1974) *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. In: Marx K. & Engels F. *Works* (2nd ed.; Vol. 42). Moscow: Politizdat (Russian translation).

Motroshilova N.V. (2010) Introduction. In: Motroshilova N.V. (Ed.) *Hegel's The Phenomenology of the Spirit in the Context of modern Hegel Studies*. Moscow: Kanon + (in Russian).

Radlov E.L. (1913) Editorial. In: Hegel G.W.F. *The Phenomenology of Spirit* (pp. 3–4). Saint Petersburg: Brockhaus – Efron (in Russian).

Rorty R. (1996) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Moscow: Russian Phenomenological Society (Russian translation).

Sergeev K.A. & Slinin Y.A. (1992) Hegel's Phenomenology of Spirit as a Science of the Experience of Consciousness. In: Hegel G.W.F. *The Phenomenology of the Spirit* (pp. V–XLVII). Saint Peterburg: Nauka (in Russian).

Нигилистическое мышление как своеволие разума и проекты его преодоления

И.Н. Сидоренко

Белорусский государственный университет, Минск, Белоруссия

Аннотация

В статье анализируются концепции онтологического нигилизма С. Кьеркегора, Ф. Ницше, М. Хайдеггера, Э. Юнгера. На основании этого анализа насилие определяется как проявление нигилизма, «воли к ничто» и гипертрофии своеволия человека. В статье обосновывается актуальность проблемы нигилизма. Выражением нигилистического мышления современного человека продолжает оставаться установка на радикальное преобразование мира с позиции своей «абсолютной» правоты. Парадокс современной ситуации заключается в том, что оборотной стороной этой преобразующей деятельности является лишь видимость действия и нивелирование ответственности. Уверенность в правоте своих воззрений и верований повышает риск насильственного навязывания собственного видения действительности. Историко-философская реконструкция концепций нигилизма позволила выявить следующие проекты его осмысления и разрешения: 1) проект «полагания ценностей», заключающийся в трансформации оценивания как иной перспективы полагания ценностей, приводящей к утверждению бытия; 2) проект преодоления нигилизма из пространства временности, осуществляющийся через решимость принять историчность собственного существования; 3) проект преодоления нигилизма как забвения бытия из пространственной перспективы «линии», позволяющий осуществить «просвет» бытия. В статье делается вывод о том, что разрешение проблемы насилия и различных форм его проявления невозможно без преодоления «онтологического нигилизма». Значимая роль в разрешении проблемы насилия отведена философии как критическому и действенному ответственному мышлению, способному помочь человеку вынести тяжесть мира, придать ему смысл и утвердить бытие, а также объединить людей и противостоять фундаменталистским притязаниям на избранность и правоту.

Ключевые слова: нигилизм, насилие, онтология, бытие, время, воля к ничто, дух мести, разум.

Сидоренко Ирина Николаевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета.

Для цитирования: Сидоренко И.Н. Нигилистическое мышление как своеволие разума и проекты его преодоления // Философские науки, 2020. Т. 63. № 10. С. 74–87. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-74-87

Nihilistic Thinking as the Self-Will of the Mind and the Projects of Its Overcoming

I.N. Sidorenko

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

The author analyzes the conceptions of ontological nihilism in the works of S. Kierkegaard, F. Nietzsche, M. Heidegger, E. Jünger. On the basis of this analysis, violence is defined as a manifestation of nihilism, of the “will to nothingness” and hypertrophy of the self-will of man. The article demonstrates the importance of the problem of nihilism. The nihilistic thinking of modern man is expressed in the attitude toward a radical transformation of the world from the position of his “absolute” righteousness. The paradox of the current situation is that there is the reverse side of this transformative activity, when there is only the appearance of action and the dilution of responsibility. Confidence in the rightness of own views and beliefs increases the risk of the violent imposition of own vision of reality. Historical and philosophical reconstruction of the conceptions of nihilism allowed to reveal the following projects of its comprehension and resolution: (1) the project of “positing of values,” which consists in the transformation of the evaluation, which is understood as another perspective of positing values, leading to the affirmation of being; (2) the project of overcoming nihilism from the space of temporality, carried out through the resoluteness to accept the historicity of own existence; (3) the project of overcoming nihilism as the oblivion of being from the spatial perspective of the “line,” allowing to realize the “glimpse” of being. The author concludes that it is impossible to solve the problem of violence and its various forms of its manifestation without overcoming “ontological nihilism.” Significant role in solving the problem of ontological violence is assigned to philosophy as a critical and responsible form of thinking, which is capable to help a person to bear the burden of the world, to provide meanings and affirm being, as well as to unite people and resist the fundamentalist claims of exclusivity and rightness.

Keywords: nihilism, violence, ontology, being, time, will to nothingness, the spirit of revenge, mind.

Irina N. Sidorenko – D.Sc. in Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Methodology of Science, Belarusian State University.

iri_na2000@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0001-7792-0102>

For citation: Sidorenko I.N. (2020) Nihilistic Thinking as the Self-Will of the Mind and the Projects of Its Overcoming. *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 74–87.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-74-87

Введение

Термин «нигилизм» был введен в оборот немецким философом Фридрихом Якоби в контексте послания к Иоганну Фихте. Необходимо уточнить, что Ф. Якоби актуализировал использование этого термина, который появился в немецкой философской литературе еще до него [Михайлов 2000, 542–543]), а получил наиболее яркое и радикальное раскрытие в творчестве другого немецкого философа – Фридриха Ницше.

Нигилизм в философии Ф. Ницше определяется как потеря смысла ценностей, оборачивающаяся невозможностью ответить на вопрос о цели. На основании идеи разрыва правомерно определить в качестве источника нигилизма раскол мира на бытие, лишенное смысла, и смысл, лишенный оснований. Таким образом, нигилизм символизирует не только обесценивание бытия, но и потерю им целостности. Так бытие оказывается во власти «духа мести». Ф. Ницше отказался от идеи о вневременной структуре ценности, акцентировав временной аспект нигилизма как забвение времени, злопамятство воли по отношению к времени. Однако человек не может существовать в лишенном смысла мире. Поэтому он либо создает искусственные ценности и смыслы как незыблемые основания некоего нового мира, либо стремится разрушить этот мир как невыносимую бессмыслицу, превращаясь тем самым в инструмент «духа мести». Преодоление «духа мести» означало для немецкого философа избавление от пассивного нигилизма как злопамятства воли по отношению к бытию и времени.

В XXI столетии доминирующей продолжает оставаться установка на радикальное преобразование действительности: мир должен быть организован сообразно истинным идеям. Уверенность в правоте своих воззрений и верований повышает риск насильственного навязывания собственного видения действи-

тельности: если не получается организовать мир так, как «надо», значит необходимо насильственно «тянуть» его в объятия своей истины. Вместе с тем сужается пространство для социального действия, подкрепленного личной ответственностью, что приводит к невозможности локализовать субъекта, т.е. определить: кто думает, кто говорит, кто действует, а значит, кто несет ответственность. В результате насилие как специфический социальный акт становится бессубъектным, и поэтому оказывается за пределами морали и нравственности. Поэтому сложившуюся ситуацию правомерно определить как бунт «полого» человека против бытия, как торжество онтологического нигилизма.

Проект «полагания ценностей» как преодоление пассивного нигилизма (Ф. Ницше, М. Хайдеггер)

Нигилистическое мышление современного человека предстает как своеволие разума. Оценивая, полагая вещи мира как «поставленные-в-наличии» для человека, разум опустошает пределы мира. Как отмечал в связи с этим Мартин Хайдеггер, полагание чего-то как ценности лишает это оцененное существование. Опустевшее место Бога в сверхчувственном мире человек стремится удержать, оно само вызывает к тому, чтобы его заняли. Воздвигаются новые идеалы, и место Бога, согласно мысли Ф. Ницше, заменяется посредством новых учений, обещающих осчастливить мир. Так проявляется «неполный» или пассивный нигилизм, который заменяет старые ценности новыми, но ставит их на прежнее место. Следовательно, ницшеанский проект «переоценки» превращается в иллюзию: «место» для утверждения новых ценностей – сверхчувственное – не исчезает, а значит, не происходит «переворачивание самих способов оценивания» [Ницше 1997, 172]. После «смерти Бога» на его место претендует всеобщность, создающая новую ценность: идеал стандартизированного и управляемого человека. «И поскольку разум, по мысли Ницше, адресован благоразумию, адресован среднему, адресован банальности, то он и есть орудие этого воспитания и управления» [Мамардашвили 2012, 107]. Альбер Камю, анализируя идеи Ф. Ницше, предложил следующее определение пассивного нигилизма – «невозможность веры и потери ее изначального основания, то есть доверия к жизни» [Камю 1998, 220], «...не отсутствие веры вообще, а неверие в то, что есть» [Камю 1998, 225]. Такое «бессилие веры» оборачивается местью.

Ф. Ницше не только поставил диагноз своей эпохе и предупредил о ловушках пассивного нигилизма, он также предложил и выход из этой ситуации: активный нигилизм, свободный от «духа мести» и отвращения к бытию. Его идея о «Вечном Возвращении того же самого, или всех вещей» представляет собой новый тип мышления; это иное отношение ко времени и временному. В отрывке «О призраке и загадке» Заратустра говорит о «Мгновении» [Ницше 1997, 112–113]. Следуя мысли Ф. Ницше, мгновение правомерно определить так: соединение прошлого и будущего, отождествление мгновения и вечности, понимание будущего как вечности и возможности. «Дух мести» приводит к отвращению к земле и ко всему преходящему. Мысль о том, что все, ушедшее в прошлое, с неизбежностью вновь повторится, невыносима для человека. Она лишает его воли, так как повторяется не его, а случайно навязанное ему прошлое, которое искажает настоящее, делая его неподлинным, а значит, человек не в состоянии выбрать те возможности, которые предоставляет ему будущее. Следовательно, он должен преодолеть в себе это отвращение, «откусить змее голову», выздороветь.

Выздоровление начинается с принятия случайности своего прошлого и решимости создать/переписать его своим языком, в противном случае нигилизм как болезнь примет хронический характер: отвращение к прошлому приведет к отвращению к жизни. Это первый шаг на пути от пассивного нигилизма к его активной форме, т.к. даже преодолев отвращение, воля оказывается беспомощной перед временем, прошлым, т.е. воля не может «хотеть вспять», ее непреодолимым пределом оказывается «было». Поэтому воля по отношению ко времени проявляет себя, так же, как и «дух мести», выступая основой нигилистического отрицания жизни. С точки зрения Ф. Ницше, преодоление нигилизма возможно только через избавление от мести. Воля еще должна стать созидательницей, не отрицающей всегда чужое прошлое, а утверждающей прошлое как результат собственного творчества. Избавившись от мщения, человек способен преобразовать прошлое в свое творение, тем самым спасая его от забвения. В таком отношении к прошлому и заключался для немецкого мыслителя смысл выздоровления Заратустры: Вечное Возвращение является уже не наказанием существованием, а становлением.

Однако сохраняется проблема иллюзорности проекта «переоценки ценностей». Вернемся к ницшеанской фразе «Бог мертв»

и обратимся к ее интерпретации в философии М. Хайдеггера, с точки зрения которого эти слова означают, что «сверхчувственный мир лишился своей действенной силы» [Хайдеггер 1993, 174]. Ф. Ницше спрашивал устами своего героя-безумца: «Не падаем ли мы безостановочно... и во все стороны?» [Ницше 1997], М. Хайдеггер, продолжая мысленный диалог с Ф. Ницше, вторил ему: «Ничто ширится во все концы» [Хайдеггер 1993, 175] и продолжал: «Каково бытию? Бытию ничего... Последний же удар по Богу и по сверхчувственному миру наносится тем, что Бог, сущее из сущего, уничтожается до высшей ценности. Не в том самый жестокий удар по Богу, что его считают непознаваемым, не в том, что существование Бога оказывается недоказуемым, а в том, что Бог, принимаемый за действительно существующего, возвышается в ранг высшей ценности» [Хайдеггер 1993, 210]. Для М. Хайдеггера попытка пояснить ницшеанские слова «Бог мертв» тождественна задаче раскрыть, что понимается под нигилизмом. Смерть сверхчувственного мира – это смерть метафизики, однако теперь метафизика начинает пониматься как нигилизм, т.е. обесценивание высших ценностей и стремление установить новые. Такое воление пассивного нигилизма предстает как своеволие разума, т.к., оценивая, полагая вещи мира как «поставленные-в-наличии» для человека, разум опустошает пределы мира. Целесообразно подчеркнуть, что для Ф. Ницше «переоценка» означала исчезновение «места» для ценностей, т.е. устранение мира сверхчувственного. Это и есть активный или совершенный нигилизм, для которого, согласно мысли М. Хайдеггера, необходимо как изменение «вида и направленности полагания ценностей», так и определение их сути. Следовательно, переоценка должна стать «переворачиванием самих способов оценивания» [Хайдеггер 1993, 182].

Что же касается сущности ценности, то она есть точка зрения или «точка глаза». Полагание ценности как «точки глаза» приводит не только к ее сохранению, но и возрастанию, а значит утверждению бытия, т.к. становление и возрастание – это этапы жизни. М. Хайдеггер писал по этому поводу: «Смотрение – это всякий раз смотрение такого-то жизненного взгляда, и им пронизано всякое живое существо. Полагая точки глаза для всего живого, жизнь оказывается в своей сущности полагающей ценности» [Хайдеггер 2006а]. Сохранение и возрастание приводят к становлению «сложных образований жизни» и представляют

собой квинтэссенцию воли к власти. Так, воля к власти М. Хайдеггером понималась как исток ценностного полагания. Ценность – это «точка глаза», т.е. через ее проекцию, направление смотрения человек формирует новые ценности, самым взглядом создавая бытийственное пространство для их полагания.

В итоге преодоление пассивного нигилизма зависит от самого действия – полагания ценностей, в результате которого мир человека расширяется за счет утверждения бытия, а он сам предстает как необходимый субъект полагания ценности, т.е. как волящий и творящий.

Проект преодоления нигилизма из пространства временности (С. Кьеркегор, М. Хайдеггер)

Нигилизм порождает насилие как единственную реакцию «бездомного полого человека», волящего ничто, для которого соблазн безответственности перевешивает стремление быть свободным. Что можно было бы противопоставить все поглощающей «черной дыре» нигилистического мышления? Это возвращение человека в пространство личностного действия и ответственности. Это бытие «лицом к лицу» с ничто, понимание того, что человеку подвластно все, кроме времени, т.е. осознание себя как исторического существа. Время – это граница, через которую ему не дано переступить. Обратимся для раскрытия этой идеи к философии датского философа Сёрена Кьеркегора. Мыслителя интересовало то состояние, которое предшествовало возникновению свободы, т.е. состояние страха. Этот страх безосновен, его предметом является ничто, бездна, в которую смотрит человек, осознавший свою конечность, смертность; ничто – это то, что за границей времени, поэтому избежать его нельзя, оно впереди и всегда будет конечным пунктом существования. С. Кьеркегор отличал понятие страха-тоски (angst) как безосновного от страха-боязни (vrees), у которого предмет четко определен [Кьеркегор 1998, 144–145].

Страх-тоска выступает как экзистенциальная характеристика самого человеческого «я», это форма переживания ничто, и в этом страхе человек соприкасается с конечностью своего существования. Тем самым С. Кьеркегор показывал, что есть такая реальность, которая невидима для бесконечного существа, т.е. Бога, но видима для конечного: это и есть ничто. Согласно мысли философа, необходимо самому быть причастным ничто, но не просто соприкасаться с ним, а существовать в нем, быть

смертным, чтобы осознать его реальность. Поэтому ничто открывается только человеку и только в страхе. Осмысление феномена страха приводит человека к его истоку, к основе существования, к осознанию своего существования как конечного, исторического. Ничто (а стало быть, страх) побуждает выйти человека из состояния невинности, стать сознанием, а это и есть начало свободы. Таким образом, экзистенциализм имеет своей предпосылкой постулирование ничто как реальности, исходящей из принципа конечности. Страх ведет человека к осознанию вины, открывающей историчность существования: человек, совершивший выбор, постигает свою ответственность за прошлое, делая его своей историей [Сидоренко 2018, 38].

Несмотря на чувство вины, человек еще не «повернется» лицом к бытию, необходимо принять свое прошлое и осознать ответственность за него, т.е. совершить усилие. Об этом и говорил М. Хайдеггер, продолжая развитие темы страха и отмечая, что именно через страх осознается тотальность собственного отчуждения, символом которого и выступает ничто. Страх раскрывает исходный непредметный горизонт «мира», лежащий в основе всякого определенного, предметного внутримирного сущего, т.е. ставит человека перед Ничто. Эта укорененность в Ничто предстает как событие, составляющее основу всякого «нахождения себя среди уже сущего». Страх может возникнуть только в решившемся Dasein (присутствие, вот-бытие), так как он не угнетает, а наоборот, освобождает от «ничтожных» возможностей и позволяет высвободиться для собственных. Поэтому историчность предстает как осознание конечности через собственное бытие как бытие-к-смерти, конструирование своей миро-истории [Сидоренко 2007]. Страх ставит перед Dasein вопрос о целостности его бытия, раскрывая смерть как его собственную возможность быть самостью.

Нигилистическое мышление ведет к отчуждению, которое, следуя мысли немецкого философа, правомерно трактовать как «неподлинное» понимание бытия и «неподлинное» существование в модусе das Man, т.е. существование вне личной ответственности «полого» человека, в том смысле, что «мы его простукиваем, а там – пустота, и в эту пустоту устремляется рушащийся мир, уже не стоящий на ногах, а засасываемый в пустоту» [Мамардашвили 2012, 108]. Вместе с тем смерть – это чистая возможность, порождающая чувство вины и не позволяющая пребывать в модусе довольства,

самоуспокоения. Таким образом, страх перед Ничто и чувство вины возвращают Dasein из мира das Man в структуру заботы, а зов совести призывает к решимости обрести собственное бытие Dasein, он «несомненно идет не от кого-то другого, кто есть со мной в мире. Зов идет от меня и все же сверх меня» [Хайдеггер 1998, 275]. Так осуществляется «просвет» бытия и вместе с тем человек познается, а значит и существует уже не как «господин сущего», а как «пастырь бытия», который осознает свою ответственность.

Проект преодоления нигилизма из пространственной перспективы «линии» (Э. Юнгер, М. Хайдеггер)

Преодоление нигилизма осуществляется не только в осознании и принятии историчности существования, но и в его «пространственном осмыслении»: «через линию» (Э. Юнгер) или в пространстве самой линии (М. Хайдеггер). Нулевую точку или линию, в которых произошло торжество нигилизма, Э. Юнгер связывал с периодом 1918–1945 годов [Bousquet 2015]. С нашей точки зрения правомерно предположить, что драма ее пересечения еще не закончилась, т.е. мы все еще находимся в процессе перехода «через линию».

Э. Юнгер занял противоположную позицию по отношению к историчности: для него соприкосновение с «зоной, предстоящей ничто» и есть нигилизм как опыт перманентного умирания, но не опыт смерти. За актом соприкосновения с Ничто должно последовать мгновенное уничтожение, «как будто сверкнул Абсолют» [Юнгер 2006, 20]. В силу этого немецкий философ предпочел иную форму осмысления и преодоления нигилизма: пространственную.

В качестве феноменов, сопровождающих нигилизм, согласно его мысли, можно отметить болезненность (даже под видом здоровья), порядок пустоты и безжизненного пространства, сплав добра и зла, неразличимость права и бесправия.

Что касается болезненности, то нигилизм не проявляется в хилости, декадансе, напротив, это своеобразная форма симулякра здоровья – здоровая бесчувственность и пропагандистская бодрость, сопровождающиеся физической неумностью, которая не направлена на созидание, т.к. пустота поглощает все, тяготея к состоянию статичности или нуля.

Под порядком пустоты понимается дисциплинарный мир, убивающий своим автоматизмом все живое. Основные черты

машинизированного миропорядка следующие: автоматизм; тотальная мобилизация; тотальность жертвы; вера, что все можно просчитать, а значит контролировать; формализм; низведение человека до механизма или даже его части; видимость свободы. Символом обжитого пространства выступает хаос, однако, как заметил Э. Юнгер, он «появится только тогда, когда нигилизм в одной из своих констелляций потерпит провал» [Юнгер 2006, 23]. В определенной степени хаос является отголоском нигилизма, но вместе с тем он понимается и как источник неупорядоченной плодотворности.

Нигилизм не является собственно злом. Для Э. Юнгера такая связка «нигилизм – зло» представляет собой разрешимую задачу. Проблема заключается в том, что нигилизм – это сплав добра со злом [Юнгер 2006, 32]. Исходя из рассуждений Э. Юнгера, правомерно предположить, что причинами такого сплава являются безжалостность, атрофия чувства боли (недаром философ отмечал ценность новой валюты нашего времени: капитала боли, девальвирующегося по мере возрастания автоматизма мира), равнодушие.

Нигилизм как неразличимость права и бесправия можно интерпретировать как характеристику мифического насилия (в концепции В. Бенямина) [Benjamin 1977]. Э. Юнгер добавил к его сущностным характеристикам такую важную черту, как невозможность выбора, причем не между правом и бесправием, а между различными видами несправедливости.

В пространстве нигилизма есть *лакуны*: смерть, эрос и дружба, что с одной стороны, доказывает, что нигилизм не тотален и имеет границы своего проявления, а с другой, что у человечества есть шанс не просто выжить, а сохранить свою сущность. Смерть, эрос и дружба, согласно мысли Э. Юнгера, дают силы для сопротивления нигилистическим тираническим структурам все омертвляющего порядка, противостояния растворению человеческого во всеобщем и публичном [Юнгер 2006, 58].

Эпоха нигилизма обладает определенной симптоматикой:

1) признак редукции как не просто редуцированный мир, а мир, который продолжает свое движение к нулевой точке (стремление все понять, просчитать и контролировать с необходимостью приводит к пониманию мира как некоего простого механизма, где простота тождественна разумности);

2) исчезновение чудесного, являющегося следствием технологического скачка и «головокружения от успеха», которые,

в свою очередь, приводят к «головокружению от бездны», к страху, к желанию сбежать из этого мира (отсюда страсть к скорости);

3) тотальная специализация: разделение и детализирование, приводящие к возникновению эрзац-реальности (эрзац-религии, эрзац-искусства, эрзац-науки и т.п.);

4) сведение множества к цифре или символа к пустому знаку.

В целом, происходит утрата бытия, которая «не только утрата, но одновременно ускорение, упрощение, интенсификация и стремление к неизвестным целям...» [Юнгер 2006, 37].

Вместе с тем в этом ряду симптомов есть и хороший признак – «участие в крупномасштабном нигилистическом процессе» теряет свою привлекательность, что дает нам полное право рассматривать конец XX века и начало XXI века как время приближения к переходу через линию. Э. Юнгер не зря с надеждой уповал на сам переход, т.к. «в мгновение, когда происходит пересечение линии, возникает новый поворот бытия и тем самым начинает мерцать то, что действительно есть» [Юнгер 2006, 47]. Нельзя не поверить тому, кто не единожды пересекал линию, в случае с Э. Юнгером – линию фронта.

Если для Э. Юнгера линия представляла собой квинтэссенцию нигилизма, то для М. Хайдеггера – линия есть граница, предел нигилизма, место, которое собирает и скрывает собранное в его сущности. «Нулевая линия в качестве меридиана имеет свою зону. Область законченного нигилизма образует границу между двумя возрастами мира. Линия, обозначающая эту область, – критическая линия. На ней решается, замрет ли движение нигилизма в ничтожном ничто или же оно будет переходом в сферу некоего “нового поворота бытия”» [Хайдеггер 1993, 67–68]. В тексте «О линии» М. Хайдеггер определил нигилизм как нечто «самое жуткое», «поскольку как безусловная воля к воле волит безродность как таковую» [Хайдеггер 2006б, 69]. Российский исследователь В.В. Савчук справедливо отмечает, что несмотря на то, что нигилизм отошел в историю, сегодня он проявляется в новых формах, а значит можно утверждать, что диагноз М. Хайдеггера во многом оправдывается: «Позиции нигилизма благодаря пересечению линии, как кажется, в значительной степени уже сданы, но язык нигилизма остался» [Савчук 2006, 178].

Если Э. Юнгер не сомневался в возможности перейти через линию и считал это практически реализованным после Второй мировой войны, то М. Хайдеггер полагал, что шанс через нее перейти равен нулю, т.к. две мировые войны не смогли остановить или отклонить движение нигилизма. Он считал необходимым оказаться в пространстве линии, что позволило бы помыслить сущность нигилизма, а значит привести его к концу. Учитывая,

что сущность нигилизма «покоится» в забвении бытия, его конец будет означать «просвет» бытия в его явленности.

М. Хайдеггер, анализируя юнгеровский концепт «гештальт Рабочего», отмечал, что, с одной стороны, господство Рабочего и есть репрезентация наличия/присутствия, с другой, что это господство новой, специфической воли к власти. Помимо того, что эта воля презентует себя повсюду, она идентична с бытием. Такое понимание рабочего и работы позволило М. Хайдеггеру увидеть в человеке зону линии как пространство бытия [Veželis 2019]. «Человек не только стоит в критической зоне линии. Он сам есть, но не для себя и уж тем более не только благодаря себе, эта зона и тем самым линия. Линия, понимаемая как знак зоны законченного нигилизма, ни в коем случае не есть то, что расположено перед человеком как нечто переступаемое» [Хайдеггер 2006б, 101]. Отсюда первый шаг для того, чтобы привести нигилизм к его концу, – это проникнуть в его сущность из пространства линии. Такое проникновение имеет вид Возвращения. Так М. Хайдеггер, обосновывая значимость пространственного решения проблемы нигилистического забвения бытия, возвращается к проекту ее решения в перспективе временности и историчности.

Заключение

Таким образом, идею разрыва правомерно определить как основополагающую для нигилистического мышления современного человека, ориентированного на насильственное преобразование мира с позиции своей «абсолютной» правоты. Парадокс современной ситуации заключается в том, что оборотной стороной этой преобразующей деятельности является лишь видимость действия и нивелирование ответственности. В мире «полого» человека действует «Никто», который даже в актах насилия убежден в своей правоте. Историко-философская реконструкция концепций нигилизма позволила выявить следующие проекты его осмысления и разрешения: 1) проект «полагания ценностей» (Ф. Ницше, М. Хайдеггер), в котором насилие было определено как проявление пассивного нигилизма, «духа мести», а его преодоление было связано с трансформацией «точки глаза» как перспективы полагания ценностей, приводящей к утверждению бытия; 2) проект преодоления нигилизма из пространства временности (С. Кьеркегор, М. Хайдеггер), реализующийся через решимость принять историчность своего существования, которое, в свою очередь, противопоставляется насилию, порожденному нигилистическим мышлением; 3) проект преодоления нигилизма из пространственной перспективы «линии» (Э. Юнгер,

М. Хайдеггер), раскрывающий насильственную сущность нигилизма как забвение бытия и, соответственно, утверждающий его преодоление как просвет бытия, осуществляющийся как в момент пересечения линии, так и в мгновении пребывания на линии. В силу ограниченности пространственной перспективы, она с необходимостью должна быть дополнена временной, что и обнаруживаем в философии М. Хайдеггера.

Несмотря на существенные различия этих проектов, была раскрыта общая для них идея о значимой роли философии в разрешении проблемы насилия, порожденного нигилистическим мышлением. Философия была определена как действенное ответственное мышление, способное противостоять нетерпимости и фундаменталистским притязаниям на избранность и правоту.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Камю 1998 – Камю А. Миф о Сизифе. Бунтарь. – Минск: Попурри, 1998.

Кьеркегор 1998 – Кьеркегор С. Страх и трепет / пер. с дат., коммент. Н. Исаевой, С. Исаева. – М.: Терра-Книжный клуб; Республика, 1998.

Мамардашвили 2012 – Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. – СПб.: Азбука-Аттикус, 2012.

Михайлов 2000 – Михайлов А.В. Обратный перевод. Русская и западно-европейская культура: проблемы взаимосвязей. – М.: Языки русской культуры, 2000.

Ницше 1997 – Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1997. С. 5–240.

Савчук 2006 – Савчук В.В. Время нигилизма // Судьба нигилизма / гл. ред. Т.Н. Пескова. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 163–220.

Сидоренко 2007 – Сидоренко И.Н. Идея историчности в философии немецкого экзистенциализма. – Минск: РИВШ, 2007.

Сидоренко 2018 – Сидоренко И.Н. Сущность онтологического нигилизма и проблема его преодоления // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. 2018. № 3. С. 36–42.

Хайдеггер 1993 – Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. – М.: Гнозис, 1993.

Хайдеггер 1998 – Хайдеггер М. Введение в метафизику. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.

Хайдеггер 2006а – Хайдеггер М. Ницше и пустота. – М.: Алгоритм; Эксмо, 2006.

Хайдеггер 2006б – Хайдеггер М. О линии // Судьба нигилизма / гл. ред. Т.Н. Пескова. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 65–121.

Юнгер 2006 – Юнгер Э. Через линию // Судьба нигилизма / гл. ред. Т.Н. Пескова. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 12–64.

Benjamin 1977 – Benjamin W. Zur Kritik der Gewalt // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd. 2.1: Aufsätze, Essays, Vorträge. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. P. 179–204.

Bousquet 2015 – Bousquet A. Ernst Jünger and the Problem of Nihilism in the Age of Total War // *Thesis Eleven*. 2015. Vol. 132. No. 1. P. 17–38.

Veželis 2019 – Veželis T. The Perspective of Overcoming Nihilism in Heidegger's Dialogue with Jünger // *Filosofija. Sociologija*. 2019. Vol. 30. No. 1. P. 45–54.

REFERENCES

Benjamin W. (1977) *Zur Kritik der Gewalt*. In: Benjamin W. *Gesammelte Schriften. Frankfurt am Main*. pp. (179–204). Bd. 2.1: Aufsätze, Essays, Vorträge (in German).

Bousquet A. (2015) Ernst Jünger and the Problem of Nihilism in the Age of Total War. *Thesis Eleven*. Vol. 132, no. 1, pp. 17–38.

Camus A. (1998) *The Myth of Sisyphus. The Rebel*. Minsk: Popurri (Russian translation).

Heidegger M. (1993) *Works and Thoughts of Different Years*. Moscow: Gnozis (Russian translation).

Heidegger M. (1998) *Introduction to Metaphysics*. Saint Petersburg: Higher Religious and Philosophical School (Russian translation).

Heidegger M. (2006a) *Nietzsche and the Void*. Moscow: Algoritm; Eksmo (Russian translation).

Heidegger M. (2006b) On the Line. In: Peskova T.N. (Ed.) *The Destiny of Nihilism* (pp. 65–121). Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Press (Russian translation).

Jünger E. (2006) Across the Line. In: Peskova T.N. (Ed.) *The Destiny of Nihilism* (pp. 12–64). Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Press (Russian translation).

Kierkegaard S. (1998) *Fear and Trembling*. Moscow: Terra-kniznyi klub; Respublika (Russian translation).

Mamardashvili M.K. (2012) *Essays on Contemporary European Philosophy*. Saint Petersburg: Azbuka-Attikus (in Russian).

Mikhaylov A.V. (2000) *Reverse translation. Russian and Western European Cultures: Interconnection Problems*. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury (in Russian).

Nietzsche F. (1997) Thus Spoke Zarathustra. In: Nietzsche F. *Works in 2 Vols.* (Vol. 2, pp. 5–240). Moscow: Mysl' (Russian translation).

Savchuk V.V. (2006) The Time of Nihilism. In: Peskova T.N. (Ed.) *The Destiny of Nihilism* (pp. 163–220). Saint Petersburg: Saint Petersburg State University Press (in Russian).

Sidorenko I.N. (2007) *The Idea of Historicity in the Philosophy of German Existentialism*. Minsk: National Institute for Higher Education (in Russian).

Sidorenko I.N. (2018) The Essence of Otological Nihilism and the Problem of Overcoming It. *Journal of the Belarusian State University. Philosophy and Psychology*. No. 3, pp. 36–42 (in Russian).

Veželis T. (2019) The Perspective of Overcoming Nihilism in Heidegger's Dialogue with Jünger. *Filosofija. Sociologija*. Vol. 30, no. 1, pp. 45–54.

Трансфер зарубежных идей в философской культуре Беларуси XIX–XX веков

А.А. Легчилин

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

А.Ю. Дудчик

Институт философии НАН Беларуси, Минск, Беларусь

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

Аннотация

В статье дается обзор философских работ, опубликованных в XIX–XX веках на территории Беларуси, в которых прослеживаются элементы рецепции философских взглядов и течений ведущих западноевропейских мыслителей. В XIX веке в среде интеллектуалов Северо-Западного края Российской империи, в который входила Беларусь, творческое отражение нашли идеи немецких философов (И. Канта, Г. Гегеля, Маркса, Ф. Ницше и др.). В первой трети XX века роль зарубежных идей прослеживается на примере одного из первых учебников по диалектическому материализму, опубликованных С.Я. Вольфсоном в 1920 годах (претерпело 7 изданий). В 1950–80-е годы на основе анализа диссертаций по философским наукам (свыше 800) представлен обзор обращения к идеям зарубежных авторов, где выявлена значимость западных социально-философских идей для развития философской культуры в Беларуси. Рассматривая содержание и направление процессов трансфера зарубежных философских идей, можно констатировать и общую тенденцию на протяжении двух столетий. Это преобладание идей немецкой философии, особенно в XIX веке. Интерес к немецкой философии сохраняется и в довоенной советской философии, при этом фокус внимания вполне ожидаемо переносится в область марксизма и материалистической философии в целом. Еще одна тенденция, которую следует отметить, – это существенная роль работ по истории философии, в том числе и по отдельным персоналиям и направлениям. Все это свидетельствует о включенности философской мысли Беларуси в европейский культурный контекст развития национальной философской мысли.

Ключевые слова: Северо-Западный край, БССР, белорусская философия, советская философия, белорусская социология, немецкая философия, Кант, Гегель, Маркс, Ницше.

Легчилин Анатолий Александрович – кандидат философских наук, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета.

liahchylin@bsu.by

<https://orcid.org/0000-0002-7644-9985>

Дудчик Андрей Юрьевич – кандидат философских наук, заместитель директора по научной работе Института философии Национальной академии наук Беларуси; доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета.

dudchik@philosophy.by

<https://orcid.org/0000-0002-6810-5103>

Для цитирования: Легчилин А.А., Дудчик А.Ю. Трансфер зарубежных идей в философской культуре Беларуси XIX–XX веков // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 88–102.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-88-102

Transfer of Foreign Ideas to the Philosophical Culture of Belarus in the 19th and 20th Centuries

A.A. Liahchylin

Belarusian State University, Minsk, Belarus

A.Y. Dudchik

National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus;

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

The article gives an overview of works on philosophy published in the 19th and 20th centuries in Belarus, widely influenced by the reception of philosophical views and trends of leading Western European thinkers. The main philosophical ideas of German philosophers (I. Kant, G.W.F. Hegel, K. Marx, F. Nietzsche and others) found creative reflections among the intellectuals of the Northwestern Krai (Region) of the Russian Empire, which included Belarus in the 19th century. The authors analyze the role of foreign ideas in the first third of the 20th century on the example of one of the first textbooks on dialectical materialism published by S.Ya. Wolfson in the 1920s (has undergone seven editions). On the basis of the analysis of dissertations (over 800 dissertation of the 1950s–1980s), the authors demonstrate the significance of Western socio-philosophical ideas for the development of philosophical culture in Belarus. Considering the content and features of the processes of transfer of foreign philosophical ideas for two centuries,

it can be concluded that is the dominance of the conceptions of German philosophy, especially in the 19th century. Interest in German philosophy also prevailed in pre-war Soviet philosophy, while the focus was on Marxism and materialistic philosophy in general. Another trend is the significant role of works on the history of philosophy, including personalities and approaches. All this demonstrates that national Belarusian thought developed in the context of European philosophical culture.

Keywords: Northwestern Krai, BSSR, Belarusian philosophy, Soviet philosophy, Belarusian sociology, German philosophy, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche.

Anatoly A. Liahchylin – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy of Culture, Belarusian State University.

liahchylin@bsu.by

<https://orcid.org/0000-0002-7644-9985>

Andrey Y. Dudchik – Ph.D. in Philosophy, Deputy Director for Research, Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus; Associate Professor, Department of Philosophy of Culture, Belarusian State University.

dudchik@philosophy.by

<https://orcid.org/0000-0002-6810-5103>

For citation: Liahchylin A.A. & Dudchik A.Y. (2020) Transfer of Foreign Ideas to the Philosophical Culture of Belarus in the 19th and 20th Centuries. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 88–102. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-88-102

Введение

Вопросы национальной философии в Беларуси постоянно находятся в центре внимания. Первый белорусский философский конгресс (2017) прошел под девизом «Национальная философия в глобальном мире». Историки философии изучают свои собственные основания, которые являются основой духовной жизни белорусского общества.

Обратим внимание на теорию культурного трансфера. Это особенно важно для понимания процесса взаимовлияния идей, переноса из одной культурной ситуации в другую, когда любой объект попадает в иной контекст и приобретает новое значение. В рамках концепции культурных трансферов предлагается осмыслить философскую культуру Беларуси в контексте наследия

зарубежных философов, течений и направлений философии на протяжении двух столетий.

Связи национальной культуры издавна были разнообразными и довольно развитыми уже в силу того, что Беларусь, с точки зрения географического положения, находится в центре Европы. В истории Беларуси философия имела различные формы и опыты институционального воплощения – в учебных заведениях, в том числе религиозных, в научно-популярных журналах, кружках, собраниях и обществах (тайных и официальных) и пр.

В первой части данной статьи мы попытаемся наиболее общим образом проследить рецепцию философских идей западноевропейских мыслителей в интеллектуальной культуре Беларуси вплоть до XX столетия. Во второй части обратимся к XX столетию, показав влияние зарубежных идей на содержание диссертаций, монографий и учебную литературу.

Трансфер философских направлений в Беларуси:

«Долгий XIX век»

Раздел Речи Посполитой (1795) изменил и социокультурные особенности белорусской действительности. Она вошла в состав Российской империи в границах т.н. Северо-Западного края. Предпримем историографический обзор рецепции западноевропейской философской мысли данного региона Российской империи, в состав которого входила и Беларусь. Это позволит расширить и уточнить существующие представления по истории русской философской мысли в XIX столетии.

В первой половине XIX века в регионе было два учебных заведения – Императорский Виленский университет, как он тогда именовался (1803–1832), и Полоцкая иезуитская академия (1812–1820), где в том числе учились и работали выходцы из территории современной Беларуси. Здесь трудились ученые различных государств Европы (поляки, русские, немцы, итальянцы, французы и др.). Ими был опубликован ряд философских трудов, преимущественно на латинском и польском языках, в научных журналах «Miesięcznik Połocki» («Полоцкий Месечник», 1818–1820) и «Dziennik Wileński» («Виленский дневник», 1805–1806 и 1815–1830), на страницах которых в том числе затрагивались различные аспекты философии.

Во второй половине XIX века на территории Беларуси философские идеи в основном представлены в ряде публицистических

изданий: «Минское слово», «Северо-Западный край», «Минские епархиальные ведомости», «Белорусская жизнь» и др.

«Долгий XIX век» в европейской философии ассоциируется с немецкой философией. Именно она задавала интеллектуальные тренды после французской философии эпохи Просвещения. Проследим трансфер идей И. Канта в интеллектуальной культуре нашего региона в XIX ст. [Шалькевич 1993; Легчилин 2016]. Одним из первых интеллектуалов, воспринявших философию И. Канта, был уроженец современной белорусской деревни Жуков Борок С. Маймон (1753–1800). Он выступил в качестве одного из оппонентов Канта [Маймон 2016]. Высоко оценил философские, и прежде всего социально-политические идеи И. Канта, уроженец Беларуси И. Быховец (1778–1845). Он перевел в 1799 году на польский язык фрагменты трактатов И. Канта «К вечному миру» и «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане».

Большинство же мыслителей в первой трети века выступили в качестве оппонентов кантовской философии. Причин здесь несколько. Одни не приняли суть «коперниканского переворота» процесса познания, так и остались на позициях эпистемологии эпохи Просвещения. Наиболее уверенно эта точка зрения прослеживается в философском творчестве Я. Снядцкого (1756–1830) в статьях «О метафизике», «О философии», «Философия человеческого ума»... Те же методологические принципы были положены при оценке трактата И. Канта «Критика чистого разума» А. Довгирдом (1776–1835). В его работе «Лекции о врожденных правилах мышления, или логика теоретическая и практическая» (1828) заявлено, что «фактически, из принципов Канта действительно следует, что реальность, то есть существование вещей в себе, даже в таком ограниченном представлении, в котором этот философ их демонстрировал, не может быть доказана. Таким образом, тотальный идеализм или прикрытый скептицизм с разными и странными персонажами стал плодом кантианской реформы» [Dowgird 2014, 165].

Неприятие кантовского мирозерцания нашло возражение и у профессоров Полоцкой иезуитской академии. В. Бучинский (1789–1853), особенно, когда касалось онтологического доказательства существования Бога, приводил контраргументы в духе томистской неосхоластики: «идея сущего содержит понятие существования, так как реальнейшее сущее в своей сущности возможного имеет полноту основания существования, а полнота

основания существования без действительного существования невозможна» [Buczynski 1844, 237]. И Анджолини (1747–1814) утверждал, что «трансцендентальные идеи, по мысли Канта, хотя и соответствовать объективным истинам, например, Бога, добродетели, порока, религии и пр. Опытного подтверждения таким истинам не дано, и лишь благородные истины математики, поскольку вблизи опыта расположены, им оправдываются... Здесь одного воспоминания об этой философии трансцендентальной достаточно, такова она, что не к идеализму, а к чистой теории атеизма отнести ее необходимо. Здоровый ум к такого рода размышлениям отвращение питает» [Angiolini 1819, 7].

Приведенные публикации позволяют сформировать представление об интеллектуальной борьбе в данном регионе сторонников Просвещения того времени, неосхоластики с идеями, набирающими популярность в немецкой идеалистической философии.

Со второй половины XIX века соответствующие мотивы в духе неокантианства уже проникают в среду интеллектуалов. Отметим работу А.П. Аргамакова (1842–1931) «Сознание, самоочевидные истины и мыслимые пространства по Канту и по воззрению современных философов и математиков», вышедшую в Полоцке в 1895 году, и переводную статью «Der kritische Gedanke (zur Erinnerung an die 100. Wiederkehr von Kants Todestag)» немецкого кантианца Курда Лассвица в газете «Северо-Западный край» (Минск, 1904) под названием «Учение Канта (К столетию со дня его кончины)».

Кратко проследим рецепцию философии Г. Гегеля. В 30–50-е годы XIX века в Европе, и особенно в Германии, активно полемизировали по поводу модной тогда гегелевской философии, которая нашла региональное специфическое отражение. Новогрудский адвокат Ф. Бохвиц (1799–1856) стремился примирить философию и «божественное откровение», религию с наукой, апеллируя к Гегелю. В Вильно вышли в свет его сочинения: «Сущность моего мышления» (1838–1839), «Образ мыслей моих о сущности человека» (1841), «Мысли о воспитании человека» (1847). Трактовка немецкого идеализма и гегелевской философии религии в данных произведениях вызвала реакцию среди оппонентов. В духе пантеизма была воспринята М. Ю. Якубовичем (1785–1853) философия Г. Гегеля в работе «Христианская философия жизни в сравнении с пантеистичной философией нашего времени» (Вильно, 1853).

Противоположные оценки гегелевской философии представлены в журнале «Атенеум», выходившем в Вильно в 1841–1851 годах. Т. Щеневский (1808–1860), Ю.И. Крашевский (1812–1887) в статьях и переводных гегелевских работах «О философии» (1841), «Парафразы Гегеля из его введения в историю философии» (1842), «О законе необходимости» (1842), «Идея гегелевской системы» (1845), «Очерк истории философии по Гегелю» (1845), «Философии природы» Г. Гегеля (1845) представили восточноевропейскому читателю аутентичные идеи немецкого мыслителя, «о котором, – как писал Крашевский, – у нас много говорят, но мало знают». Нашли отражение в журнале и широко обсуждавшиеся в европейской философии прочитанные в Берлине (1841) лекции Ф. Шеллинга. Этой теме посвящена статья Э. Земенцкой (1819–1869) «Несколько слов о Шеллинге» (1844).

Не остались не замеченными творческой интеллигенцией Минска и взгляды Ф. Ницше. В газете «Северо-Западный край» (1903) публикуется статья «Фр. Ницше и “любовь к дальнему”». Это результат дискуссии в «Обществе любителей изящных искусств» в Минске статьи С.Л. Франка из известного сборника «Проблемы идеализма» (1902). А в работе преподавателя Минской духовной семинарии и редактора «Минских епархиальных ведомостей» Д. В. Скрынченко (1874–1947) «Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению», Ф. Ницше квалифицируется как представитель пантеистической философии. В этом контексте понятны выводы, к которым приходит автор: «Замечательный немецкий мыслитель Фридрих Ницше займет в истории философии очень видное место в ряду тех, которые производили брожение и смуту в сознании современного им мыслящего человечества, которые не создали ничего положительного и на долю которых выпала только разрушительная работа... Нам думается, это брожение мысли Ницше объясняется тем, что он разрушил для себя религиозную основу жизни, – «убил Бога» [Скрынченко 1908, 124].

Тема «Маркс, Энгельс и Беларусь» также нашла свое выражение в работах наших соотечественников, это были главным образом революционеры-эмигранты, которые достаточно рано лично познакомились с Марксом и Энгельсом и их творчеством. К их числу принадлежали В.А. Врублевский (1836–1908), Н.К. Судзиловский (1850–1930) и другие. Важным событием в культурном трансфере идей Маркса следует назвать перевод «Капитала», осуществлен-

ный в Минске Л.М. Заком (1852–1897) и Е. А. Гурвич (1861–1940). Это второй русский перевод сочинения Маркса, который был издан в 1899 году под редакцией П.Б. Струве в издательстве О.Н. Поповой в Петербурге [Иосько 1977].

Белорусские исследователи выявили достаточно фактов, когда в революционных кружках самообразования Минска и других городов начала XX века изучались опубликованные произведения Маркса и Энгельса: «Капитал», «Нищета философии», «Манифест Коммунистической партии», «Положение рабочего класса в Англии», «Наемный труд и капитал», «Анти-Дюринг». . . [Купчин 1973]. Важную роль сыграла ежедневная легальная общественно-политическая и литературная газета «Северо-Западный край», выходившая в Минске. В частности, 31 июля 1904 года публикуется статья «Несколько слов о материалистическом понимании истории», в которой, по существу, цитируются строки из работы К. Маркса «К критике политической экономии» [Рожин 1970].

Таким образом, основные философские идеи представителей немецкой философии в XIX веке нашли свое отражение в среде интеллектуалов нашего региона. Это свидетельствует о включенности их в культурный контекст европейской философской мысли, который стал важным моментом в развитии духовной культуры западноевропейского региона Российской империи.

Рецепция философских и социологических направлений в советский период

Начало усвоения философских знаний в советской Беларуси связано с образованием Белорусского государственного университета в 1921 году. С самого начала его основания в университете преподавалась философия и смежные с ней учебные дисциплины, были подготовлены и опубликованы монографии и учебные пособия.

Для периода 1920 годов, как и для предшествовавшего до-революционного периода, достаточно существенным являлось влияние немецкой философской традиции, в том числе – работ по истории философии, игравших существенную роль в философском образовании в Германии [Dudchik 2018a], что давало возможность решения сразу нескольких задач методического и содержательного характера. Одним из ярких примеров подобного трансфера можно назвать учебник диалектического материализма С.Я. Вольфсона (1894–1941) [Вольфсон 1923]. Текст, основанный

на материале курса лекций, был одним из первых подобных изданий в Советском Союзе. В период 1922–1929 годов издавался семь раз, будучи попыткой формирования советского «канона» диалектического материализма [Новік 2013, 7]. Существенную часть книги занимает рассмотрение вопросов, связанных с историей философии. В списке литературы, помимо марксистских классиков, содержится много ссылок на немецкие работы по истории философии, в том числе – на одну из наиболее известных работ Ф. Ланге «Истории материализма» [Lange 1887]. Достаточно символично и то, что сам текст начинается с отсылки к работе Ланге.

После войны знакомство с зарубежными философскими идеями сохраняется, хотя для разных периодов объем и направленность изучения различаются. Проследим это на примере диссертационных исследований, изучение которых позволяет получить более полную и репрезентативную картину философского процесса [Дудчик 2016]. В период 1952–1971 годов в БССР было защищено 164 диссертации по философским наукам. Естественно, большинство из них было сконцентрировано на традиционной проблематике советской философии. Зарубежные философские направления, критически определяемые как «буржуазные», выступали как объекты критики. Отдельно следует отметить определенное снижение полемического накала в текстах и названиях работ: если первоначально речь шла преимущественно о «борьбе», то в дальнейшем начинает преобладать «критика».

За 19 лет (1972–1991) защищено свыше 650 кандидатских и докторских диссертаций по различным научным специальностям (некоторые аспекты советской классификации философских наук рассматриваются М.Р. Деминым [Демин 2015, 492–493]). Отметим, что преемственность советской системы классификации философских наук сохраняется в белорусской философии и сегодня [Дудчик 2016]. Наиболее активно обращение к зарубежным идеям осуществлялось в области истории философии, теории научного социализма и коммунизма, диалектического и исторического материализма. Среди изучавшихся в рамках истории философии подходов и направлений: немецкая философия в целом (начиная с работ И. Канта до Э. Кассирера и Э. Гуссерля), античная философия, североамериканская философия и социология, британская философия, французское Просвещение, феноменологическая со-

циология, философия латиноамериканского католицизма и т.д. Для специальности «теория научного социализма и коммунизма» были интересны темы, связанные с вопросами политики и идеологии капиталистических обществ: неоколониализм, неоконсерватизм, сионизм, империализм, советология, ревизионизм, социал-реформизм и т.п. В работах по диалектическому и историческому материализму рассматривались североамериканские концепции социальной мобильности, человеческой агрессивности, среднего класса, технологического детерминизма и т.д. Интересно отметить, что в 1970–80 годы на философском отделении в Минске обучалось значительное количество студентов из социалистических стран [Dudchik 2018b; Dudchik 2020], некоторые из них продолжали обучение в аспирантуре и защищали диссертации. Как правило, на темы, связанные с их странами (Куба, Польша, страны Ближнего Востока).

Чаще всего освоение идей зарубежной философии и социологии в советский период осуществлялось в форме «критики буржуазной философии». При этом в 1970–80-е годы часто уменьшается критико-полемика часть работ, ограничивающаяся повторением определенных риторических выражений. В. Куренной отмечает, что подобный исследовательский подход схож с типологическим «имманентным» вариантом историко-философского изучения, в основе которого – максимально близкая к первоисточнику реконструкция концепции с вниманием к их собственной логике и сохранением используемого концептуального аппарата [Куренной 2004, 9].

В рамках философских наук в это же время развивалась и дисциплина «прикладная социология», диссертационные работы по которой носили в основном эмпирический характер. Однако изучение зарубежных концепций имело место и здесь: работы, посвященные критике «буржуазной социологии», занимали четвертое место среди публикаций по социологии [Greenfeld 1988, 104]. В белорусской социологии в этом отношении следует выделить работы Г.П. Давидюка [Давидюк 1968], Е.М. Бабосова [Бабосов 1976], И.И. Антоновича [Антонович 1970; Антонович 1976; Антонович 1980; Антонович 1981], а также первые в СССР учебники по прикладной социологии [Давидюк 1975, Давидюк 1977] и «Словарь прикладной социологии» [Словарь... 1984]. В этих работах большое внимание уделяется идеям социологов из США, Германии, Франции, Англии, Италии, Японии. Более подробно эта тема

рассматривается в соответствующих публикациях [Dudchik 2017; Дудчик 2018; Дудчик 2019].

Заключение

Таким образом, на основании полученных результатов можно сделать вывод, что существенным фактором развития философской мысли Беларуси XIX–XX веков является влияние зарубежных идей; при этом речь идет не просто о рецепциях и заимствованиях, но о сложном и разнонаправленном процессе культурного трансфера. Кроме того, область интереса не ограничивается только европейскими, но и – шире – западными идеями в целом, и последние даже преобладают.

В ходе исследования были выявлены основные формы трансфера зарубежных философских идей. Если для XIX века существенную роль играют процессы перевода и постижения философских текстов, то для XX века (в особенности – для послевоенного периода) все большее значение приобретают процедуры «критики» по отношению к зарубежным («буржуазным») философским концепциям.

Рассматривая содержание и направление процессов трансфера зарубежных философских идей, можно констатировать и общую тенденцию на протяжении двух столетий. Это преобладание идей немецкой философии, особенно в XIX веке. Интерес к немецкой философии сохраняется и в довоенной советской философии, при этом фокус внимания вполне ожидаемо переносится в область марксизма и материалистической философии в целом. Еще одна тенденция, которую следует отметить, – это существенная роль работ по истории философии и прежде всего, по направлениям и персоналиям.

С точки зрения содержания, в XX столетии в Беларуси философия приобрела институциональные формы, что способствовало определенной рецепции в контексте государственной идеологии западноевропейских идей и течений. Для послевоенного периода характерно большее разнообразие тем и исследовательских традиций, но в целом можно отметить преобладание социальной и политической проблематики. К наиболее популярным направлениям могут быть отнесены: североамериканская философия и социология, немецкая философия в целом, античная философия, британская философия. Одновременно с «западным» вектором изучения встречались исследования, связанные с проблематикой

стран социалистического лагеря (Польша, Чехословакия, Куба, Демократическая Республика Конго).

Таким образом на протяжении XIX–XX веков процессы трансфера идей на территории Беларуси (и, вероятно, в регионе в целом) выступали как существенный фактор развития философской мысли. Знание этого аспекта интеллектуальной жизни позволяет сделать наши представления об истории философской мысли Беларуси более полными и разнообразными.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Антонович 1970 – Антонович И.И. Современная «философская антропология»: критический очерк. – Минск: Наука и техника, 1970.

Антонович 1976 – Антонович И.И. Социология США. Проблемы и поиски решений. – Минск: Издательство БГУ, 1976.

Антонович 1980 – Антонович И.И. Буржуазная социологическая теория: критический очерк основных направлений, концепций, категорий. Ч. 1: Этапы эволюции. – Минск: Вышэйшая школа, 1980.

Антонович 1981 – Антонович И.И. Буржуазная социологическая теория: критический очерк основных направлений, концепций, категорий. Ч. 2: Диалектика кризиса. – Минск: Вышэйшая школа, 1981.

Бабосов 1976 – Бабосов Е.М. Социальные аспекты научно-технической революции. – Минск: Издательство БГУ, 1976.

Вольфсон 1923 – Вольфсон С.Я. Диалектический материализм: Курс лекций, читанных на факультете общественных наук БГУ. Ч. 1–2. – Минск: Белтрестпечать, 1923.

Давидюк 1968 – Давидюк Г.П. Критика теории «единого индустриального общества». – Минск: Наука и техника, 1968.

Давидюк 1975 – Давидюк Г.П. Введение в прикладную социологию. – Минск: Вышэйшая школа, 1975.

Давидюк 1979 – Давидюк Г.П. Прикладная социология. – Минск: Вышэйшая школа, 1979.

Демин 2015 – Демин М.Р. Дилемма профессии: советские институты и современная университетская философия в России // Науки о человеке: история дисциплин. – М.: Изд. дом ВШЭ, 2015. С. 483–507.

Дудчик 2016 – Дудчик А.Ю. Дисциплинарные трансформации белорусской академической философии в постсоветский период (на материале диссертационных работ 1991–2013 гг.) // Философские науки. 2016. № 7. С. 149–152.

Дудчик 2018 – Дудчик А. Ю. Динамика диссертационных исследований по философским наукам в БССР в 1952–1955 гг. // Философско-культурологические исследования. Вып. 3. – Минск: Издательство БГУ, 2018. С. 106–116.

Дудчик 2019 – Дудчик А.Ю. Изучение зарубежных социологических идей в работах Г.П. Давидюка 1960–80-х гг. // Журнал Белорусского государственного университета. Социология. 2019. № 1. С. 93–101.

Иосько 1977 – *Иосько М.И.* К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Белоруссия. – Минск: БГУ, 1977.

Купчин 1973 – *Купчин Н.С., Ефремова О.И.* Начало распространения марксизма // Очерки истории философской и социологической мысли в Белоруссии (до 1917 г.). – Минск: Наука и техника. 1973. С. 481–490.

Куренной 2004 – *Куренной В.* Заметки о некоторых проблемах современной отечественной истории философии // Логос. 2004. № 3–4. С. 3–29.

Легчилин 2016 – *Легчилин А.А., Познякова О.Л.* Рецепция идей И. Канта в Беларуси // Философско-культурологические исследования. Вып. 2. – Минск: БГУ, 2016. С. 27–33.

Новік 2013 – *Новік І.М.* С. Я. Вальфсон і беларуская савецкая філасофія 20-х гг. XX ст. // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. 2013. № 1. С. 5–9.

Маймон 2016 – *Маймон С.* Автобиография. – М.: Книжники, 2016.

Рожин 1970 – *Рожин Н.В.* Газета «Северо-Западный край»: Очерк обществ.-полит., философ. и эстет. позиции. 1902–1905 гг. – Минск: Изд-во БГУ, 1970.

Словарь... 1984 – Словарь прикладной социологии / отв. ред. Г.П. Давидюк; сост. К.В. Шульга. – Минск: Университетское, 1984.

Скрынченко 1908 – *Скрынченко Д.В.* Ценность жизни по современно-философскому и христианскому учению. – Санкт-Петербург, 1908.

Шалькевіч 1993 – *Шалькевіч В.Ф.* Філасофія Канта у Беларусі у першай трэці XIX ст. // Веснік БДУ. Серыя 3. 1993. № 3. С. 23–26.

Angiolini 1819 – *Angiolini J.* Institutiones philosophicae ad usum studiosorum. Academiae Polocensis. – Polociae, 1819.

Buczynski 1844 – *Buczynski V.* Institutiones Philosophicae. – Viennae, 1844.

Dowgird 2014 – *Dowgird A.* Wykład przyrodzonych myślenia prawideł czyli logika teoretyczna i praktyczna // *Dowgird A.* Zdrowy rozsądek i kraina marzeń. Pisma wybrane / pod redakcją J. Jadackiego. – Warszawa: Semper, 2014. S. 157–462.

Dudchik 2017 – *Dudchik A.Y.* The Birth of Sociology from the Spirit of (Critique of Bourgeois) Philosophy? The Belarusian Case in the 1960s through 1980s // State of Affairs. Vol. 13. P. 93–118.

Dudchik 2018a – *Dudchik A.Y.* History of Philosophy as Foundation for the Soviet Canon: The First Lecture Course in Dialectical Materialism in Belarus in the 1920s // Journal of the Belarusian State University. Sociology. 2018. No. 4. P. 82–87.

Dudchik 2018b – *Dudchik A.Y.* Mobility of Ideology, Mobility of People: Shared Memories of Studying Marxist-Leninist Philosophy in Belarus (the 1970–80s) by Former Soviet and Foreign Students // Memory. Identity. Culture. Vol. 2: Mobility in Text. Text in Mobility. – Riga: The University of Latvia Press, 2018. P. 215–225.

Dudchik 2020 – *Dudchik A.Y.* Studenci zagraniczni w Katedrze Filozofii Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego w Mińsku w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku // Środowisko studenckie w krajach bloku sowieckiego 1945–1990 / red. K. Dworaczek i K. Łagojda. – Wrocław; Warszawa: Wydawnictwo IPN, 2020. S. 589–606.

Greenfeld 1988 – *Greenfeld L.* Soviet Sociology and Sociology in the Soviet Union // *Annual Review of Sociology*. 1988. Vol. 14. No. 1. P. 99–123.

Lange 1887 – *Lange F.A.* Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. – Leipzig: Baedeker, 1887.

REFERENCES

Angiolini J. (1819) *Institutiones philosophicae ad usum studiosorum Academiae Polocensis*. Polociae (in Latin).

Antonovich I.I. (1970) *Contemporary “Philosophical Anthropology”*: *Critical Research*. Minsk: Nauka i tekhnika (in Russian).

Antonovich I.I. (1976) *Sociology of USA. Problems and Searches for Solutions*. Minsk: BSU Press (in Russian).

Antonovich I.I. (1980) *Bourgeois Social Theory: Critical Analysis of Main Approaches, Theories, Concepts. Vol. 1: Stages of Evolution*. Minsk: Vysshaya shkola (in Russian).

Antonovich I.I. (1981) *Bourgeois Social Theory: Critical Analysis of Main Approaches, Theories, Concepts. Vol. 2: Dialectics of Crisis*. Minsk: Vysshaya shkola (in Russian).

Babosov E.M. (1976) *Social Aspects of Scientific and Technological Revolution*. Minsk: BSU Press (in Russian).

Buczynski V. (1844) *Institutiones Philosophicae*. Viennae (in Latin).

Davidyuk G.P. (1968) *Criticism of the Theory of the Single Industrial Society*. Minsk: Nauka i tekhnika (in Russian).

Davidyuk G.P. (1975) *Introduction into Applied Sociology*. Minsk: Vysshaya shkola (in Russian).

Davidyuk G.P. (1979) *Applied Sociology*. Minsk: Vysshaya shkola (in Russian).

Davidyuk G.P. (Ed.) (1984) *Dictionary of Applied Sociology*. Minsk: Universitetskoe (in Russian).

Demin M.R. (2015) The Dilemma of the Profession: Soviet Institutions and Modern University Philosophy in Russia. In: Dmitriev A.N. (Ed.) *The Humanities: History of Disciplines* (pp. 483–507). Moscow: HSE Publishing House (in Russian).

Dowgird A. (2014) Wykład przyrodzonych myślenia prawideł czyli logika teoretyczna i praktyczna. Polock. In: Jadacki J. (Ed.) *Anioł Dowgird. Zdrowy rozsądek i kraina marzeń. Pisma wybrane* (pp. 157–462). Warszawa: Semper (in Polish).

Dudchik A.Y. (2016) Disciplinary Transformation of the Belarusian Academic Philosophy in the Post-Soviet Period (On the Basis of Theses 1991–2013). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. No. 7, pp. 149–152 (in Russian).

Dudchik A.Y. (2017) The Birth of Sociology from the Spirit of (Critique of Bourgeois) Philosophy? The Belarusian Case in the 1960s through 1980s. *State of Affairs*. Vol. 13, pp. 93–118.

Dudchik A.Y. (2018a) Dynamics of dissertation research in philosophical sciences in the BSSR in the 1952–1955. In: Liahchylin A.A. & Rummyant-

seva T.G. (Eds.) *Philosophical and Cultural Studies. Issue 3* (pp. 106–116). Minsk: BSU (in Russian).

Dudchik A.Y. (2018b) History of Philosophy as Foundation for the Soviet Canon: The First Lecture Course in Dialectical Materialism in Belarus in the 1920s. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. No. 4. P. 82–87.

Dudchik A.Y. (2018c) Mobility of Ideology, Mobility of People: Shared Memories of Studying Marxist-Leninist Philosophy in Belarus (the 1970–80s) by Former Soviet and Foreign Students. In: *Memory. Identity. Culture. Vol. 2: Mobility in Text. Text in Mobility* (pp. 215–225). Riga: The University of Latvia Press.

Dudchik A.Y. (2019) Study of Foreign Sociological Ideas in the Works of G.P. Davidyuk of the 1960s and 80s. *Journal of the Belarusian State University. Sociology*. No. 1, pp. 93–101 (in Russian).

Dudchik A. (2020) Studenci zagraniczni w Katedrze Filozofii Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego w Mińsku w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX wieku. In: Dworaczek K. & Łagojda K. (Eds.) *Środowisko studenckie w krajach bloku sowieckiego 1945–1990* (pp. 589–606). Wrocław: Wydawnictwo IPN (in Polish).

Greenfeld L. (1988) Soviet Sociology and Sociology in the Soviet Union. *Annual Review of Sociology*. Vol. 14, no. 1, pp. 99–123.

Iosko M.I. (1977) *K. Marx, F. Engels and revolutionary Belarus*. Minsk: BSU Press (in Russian).

Kupchin N.S. & Efremova O.I. (1973) The Beginning of the Spread of Marxism. In: Buslov K.P. (Ed.) *Essays on the History of Philosophical and Sociological Thought in Belarus (before 1917)* (pp. 481–490). Minsk: Nauka i tekhnika (in Russian).

Kurennoy V. (2004) Notes on Some Problems in Domestic History of Philosophy. *Logos*. No. 3/4, pp. 3–29 (in Russian).

Lange F.A. (1887) *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*. Leipzig: Baedeker (in German).

Liahchylin A.A. & Pozniakova O.L. (2016) Reception of the Kantian ideas in Belarus. In: Liahchylin A.A. & Rumyantseva T.G. (Eds.) *Philosophical and Cultural Studies. Issue 2* (pp. 27–33). Minsk: BSU (in Russian).

Maimon S. (2016) *Autobiography*. Moscow: Knizhniki (Russian translation).

Novik I.M. (2013) Wolfson and Belarusian Soviet philosophy in the 1920s. *Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Series of the humanities*. No. 1, pp. 5–9. (in Belarusian).

Rozhin N.V. (1970) *Newspaper “Northwestern Krai”: Essay on social, political and aesthetic position in the 1902–1905*. Minsk: BSU Press (in Russian).

Skrynchenko D.V. (1908) *Life Values according to Modern Philosophical and Christian Doctrine*. Saint Petersburg (in Russian).

Shaalkevich V.F. (1993) Kant's Philosophy in Belarus in the First Third of the 19th Century. *Vestnik BSU. Series 3*. No. 3, pp. 23–26 (in Belarusian).

Wolfson S.Y. (1923) *Dialectical Materialism: Lecture Course for BSU*. Minsk: Beltrestpechat (in Russian).



Социум.

В поисках новых измерений



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-103-107

Введение в рубрику

Section introduction

**Информационная революция
в цифровизирующемся обществе**

Е.М. Бабосов

Национальная академия наук Беларуси, Минск, Беларусь

Бабосов Евгений Михайлович – доктор философских наук, академик Национальной академии наук Беларуси.

isst@socio.bas-net.by

Information Revolution in the Digitizing Society

Е.М. Babosov

National Academy of Sciences of Belarus, Minsk, Belarus

Evgeny M. Babosov – D.Sc. in Philosophy, Full Member of the National Academy of Sciences of Belarus.

isst@socio.bas-net.by

В развитых в научно-технологическом отношении странах, в том числе в Беларуси, стремительно развивается широкомаштабный процесс, именуемый «цифровизацией». Президентом Республики Беларусь А.Г. Лукашенко определена стратегия построения информационно-технологической отрасли страны. В настоящее время готовится к широкому обсуждению, принятию и реализации пятилетнего Програ́мма «Цифровая Беларусь». Реализация данной программы подразумевает внедрение информационных технологий фактически во все сферы деятельности белорусского общества.

Во-первых, цифровизация Беларуси подразумевает создание сквозной и широкодоступной инфраструктуры передачи данных на высоких скоростях, покрывающей всю территорию государства. Во-вторых, необходимо принимать во внимание, что цифровизация по своему содержанию обладает мультимодаль-

ной природой, поскольку затрагивает все формы общественных отношений, начиная от сугубо экономических и заканчивая научно-образовательными. В-третьих, с технической точки зрения она представляет собой в высшей степени неоднородную структуру, поскольку призвана интегрировать самые разные информационно-технологические платформы, в основе которых лежат различные типы онтологий, управляющие всевозможными видами человеческой деятельности и регулирующие весьма разнообразные общественные отношения. В-четвертых, с точки зрения теории социальной коммуникации, цифровизация как трансформационный процесс есть не что иное как глубокое преобразование связей и отношений индивидов (межличностных, внутригрупповых и межгрупповых), что неизбежно должно иметь своим следствием изменения в идентичности.

Кроме того, и это самое важное, цифровизация представляет собой разветвленную систему межличностных, внутригрупповых и межгрупповых связей множества индивидов и социальных групп (общностей), обеспечивающих разнообразные социальные взаимодействия; информационную насыщенность; чувство принадлежности к конкретной группе и формирующих у людей, использующих ее, социальную идентичность. Это означает, что основу процесса цифровизации составляет коммуникация индивидов и их общностей. Следовательно, началом, творцом и творением всех цифровых трансформаций является человек, выступающий генератором информационных сообщений, их получателем, потребителем, оценителем, подлинным творцом цифровизирующегося общества.

Специалист в области электронного бизнеса Дон Тапскотт описывает становление современной формы цифровизации как результат длительного перехода от аналоговой техники к цифровой, от полупроводников к микропроцессорам, от централизованных вычислений к архитектуре клиент-сервер, от раздельного представления данных разных типов (текст, изображение, звук) к мультимедиа, от специализированных закрытых систем к системам комплексным и открытым. Значительную роль в становлении цифровой экономики, согласно автору данных строк, сыграло сокращение транзакционных издержек, возникающих в первую очередь от неполноты информации при заключении договоров, от исключения посредников, что позволяет напрямую взаимодействовать потребителю с поставщиком.

Во всех этих изменениях центральную роль, считает Д. Тапскотт, выполняют «цифровые люди», представители т.н. «N-Generation» – «сетевого поколения». Представители этого поколения окружены цифровыми медиа, хорошо ориентируются в широком спектре программного обеспечения и различных сервисах, обладают специфической мотивацией и мировоззренческими установками, хорошо разбираются в компьютерах и их использовании, являются высокомотивированными и социально ответственными людьми, эффективно включенными в цифровую экономику личностями, ориентированными на знания, хорошо владеют цифровой формой представления и использования информации и ее практического применения. Но как бы ни возрастали объемы генерации и обмена информацией и как бы ни сжималось (вплоть до мгновенного) время их распространения, основным объектом цифровизации экономики и других сфер жизнедеятельности пока остается человек.

В наиболее перспективных «прорывных интонациях» цивилизации экономики и других сфер жизнедеятельности общества всегда первична личность креативного исследователя, который видит дальше, проникает в сущность изучаемых процессов и явлений глубже других, способен точнее ставить и решать назревшие проблемы цифровизации общества и осуществлять практическую реализацию достигнутых результатов. Такой центр не является нейтральным к процессам цифровизации, а наделен личностными характеристиками – мотивами, интересами, потребностями, мировоззренческими установками, жизненными ориентациями, которые побуждают человека накладывать свою образную «антропологическую печать» на многоликую панораму цифровизации общества. В цифровой экономике по сравнению с предыдущим экономическим укладом цепочки отношений между компаниями, банками и населением значительно короче, что ускоряет операции купли-продажи, кредита, аренды, уплаты налогов и прочих платежей и расчетов. Особое значение приобретают когнитивные технологии на основе машинного обучения, способные обрабатывать информацию, находящуюся в естественном, неструктурированном виде. Благодаря использованию машинного обучения существенно снижаются трудозатраты на рутинную офисную работу, такую, в частности, как обработка стандартных документов, декларации, договора, платежные расчеты и документы.

Практика показывает, что цифровизация предприятия кардинально улучшает, повышает скорость исполнения проектно-конструкторских работ, положительно влияет на качественный и количественный подбор сырья и материалов, что значительно совершенствует производительный процесс. Цифровизация экономики, кроме того, дает возможность регулировать процессы управления поставками, жизненные циклы продукта (от их производства до потребления), расширять или сужать спектр производимой продукции в соответствии с реальными общественными потребностями, корректировать соотношение опытного, экспериментального и массового производства.

Разработка и внедрение новых технологий в процессе цифровизации экономики позволяет получать большое количество позитивных экономических и социальных эффектов. Главный из них – повышение производительности труда. Этот эффект приводит к возрастанию капитализации производственной деятельности и, следовательно, к формированию и развитию новых рынков товаров и услуг. Наряду с этим возрастает эффективность утилизации ресурсов, таких, в частности, как активы, капиталы, компетенции. Все это вместе взятое повышает конкурентоспособность предприятий и компаний. Внедрение интернета в продвижение вещей приводит к повышению качества жизни индивидов и социальных групп.

В процессе цифровизации экономики, производства, обмена, сбыта и потребления производимых товаров возрастающую роль выполняет блокчейн-технология. Блокчейн – это выстроенная по определенным правилам непрерывная последовательная цепочка блоков, содержащих информацию. Применение шифрования гарантирует, что пользователи могут изменять только те части цепочки блоков, от которых у них есть закрытые ключи. Блокчейн представляет собой методологию распределения баз данных, не имеющих единого центра, а каждая запись в ней содержит информацию истории ее формирования и развития, вследствие чего предельно затруднена фальсификация данной информации.

В процессе цифровизации Национальной академией наук Беларуси создаются системы распознавания информации и

технологии машинного обучения. В сотрудничестве с российскими коллегами создана серия суперкомпьютеров СКИФ и соответствующее программное обеспечение для применения в различных отраслях народного хозяйства. Одним из достижений является разработка портативного суперкомпьютера, выполняющего более 20 трлн операций в секунду. Лидером в развитии новых технологических комплексов в стране является Парк высоких технологий (ПВТ), расположенный в Минске. Это один из крупнейших IT-технопарков в Восточной и Центральной Европе. Наиболее крупные цифровизационные успехи, как правило, достигаются в процессе мультидисциплинарности в разработках так называемых NBICS-технологий. Именно их применение активно продвигает цифровизацию всех сфер современного общества.

Образование в контексте европейской культуры: рационализм, прагматизм и контуры этики будущего

М.А. Можейко

*Белорусский государственный университет культуры и искусств,
Минск, Беларусь*

Аннотация

Предметом исследования в статье выступает образование как феномен европейской культуры. Основной тезис заключается в том, что образование, возникнув как продукт западного типа цивилизации и воплощая в себе глубинные основания европейского стиля мышления и ценности традиционной культуры, становится неотъемлемым ее компонентом и выступает фактором, во многом определяющим тенденции развития Европы. В качестве аргумента для обоснования данного тезиса приводится анализ образования как важнейшей составляющей религиозной культуры: оно остается таковым, несмотря на то, что методологический рационализм схоластики входит в конфликт с содержательным постулированием принципиальной непредметности Бога, а преподавание теологии в качестве учебной дисциплины – с традиционно принятыми формами богопознания. Поскольку образование оказывается одним из базовых элементов европейской культуры, его форма, доминирующая в тот или иной период истории, играет детерминирующую роль в развитии различных культурных феноменов. Это рассмотрено на примере этики и морали. Так, трактовка образования как обучения приводит к формированию дедуктивного мышления, что, апплицируясь на сферу морали, предполагает подведение конкретных ситуаций под усвоенные универсальные правила стандартизированного морального кодекса. В отличие от этого, современное нравственное сознание понимает моральный выбор как творческое моделирование поведения в конкретных ситуациях, идиографически понятых в качестве уникальных. Это возможно лишь на базе усвоения глубинных общечеловеческих ценностей, что выявляет связь современного типа морали с образованием, понятым как включающее в себя не только обучение (накопление знаний сменяется освоением технологий их получения), но и воспитание, на котором и должен делаться акцент.

Ключевые слова: передача исторического опыта, обучение, образование, воспитание, ценности, постметафизическое мышление, этика кодекса, этика творчества.

Можейко Марина Александровна – доктор философских наук, заведующая кафедрой философии и методологии гуманитарных наук Белорусского государственного университета культуры и искусств.

marina-mojeiko@yandex.by

<https://orcid.org/0000-0003-2715-6200>

Для цитирования: *Можейко М.А.* Образование в контексте европейской культуры: рационализм, прагматизм и контуры этики будущего // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 108–123.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-108-123

Education in the Context of European Culture: Rationalism, Pragmatism, and the Outlines of Future Ethics

М.А. Mojeiko

Belarusian State University of Culture and Arts, Minsk, Belarus

Abstract

The article discusses education as a phenomenon of European culture. The author argues that education (having emerged as a product of the Western civilization and representing the deep foundations of the European style of thinking) becomes inalienable component of European culture and largely determines its development trends. Thus, education traditionally was an important component of religious culture, despite that the methodological rationalism of scholasticism came into conflict with the postulation of the fundamental non-objectivity of God. Teaching theology as an academic discipline considered as a form of the comprehension of God. Since education turns out to be one of the basic elements of European culture, that form of education, which dominates in a particular period of history, plays a determinative role in the development of various cultural phenomena. This is demonstrated by the example of ethics and morality. Thus, the interpretation of education as studying leads to the formation of deductive thinking, which, when applied to the sphere of morality, presupposes the submission of specific situations under the learned universal rules of standardized moral code. In contrast, modern moral consciousness understands moral choice as creative modeling of behavior in specific situations, idiographically understood as unique. This is possible only on the basis of the reception of deep general human values, which means the connection between the modern type of morality and education. Therefore, education should include not only studying (which is now understood as training of technologies for obtaining knowledge rather than the accumulation of knowledge itself) but also cultivation of personality, and the latter should be in focus.

Keywords: transfer of historical experience, training, education, upbringing, values, post-metaphysical thinking, ethics of code, ethics of creativity.

Marina A. Mojeiko – D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Philosophy and the Methodology of the Humanities, Belarusian State University of Culture and Arts.

marina-mojeiko@yandex.by

<https://orcid.org/0000-0003-2715-6200>

For citation: Mojeiko M.A. (2020) Education in the Context of European Culture: Rationalism, Pragmatism, and the Outlines of Future Ethics. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filozofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 108–123. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-108-123

Введение

Образование как феномен считается своего рода визитной карточкой европейской культуры и, собственно, любой культуры западного типа. Оно обретает в этом контексте особый статус, поскольку репрезентирует базовые основания западного стиля мышления: рационализм и операционализм. В качестве одного из важнейших феноменов европейской культуры образование оказывает обратное влияние на культурный процесс, в частности, на мораль. Целью статьи является выявление содержательного воздействия культивируемого традиционным образованием дедуктивизма на нравственное сознание и экспликация порожденных этим воздействием противоречий, связанных с коренной спецификой нравственного выбора как свободного акта, что позволяет очертить тенденцию развития образования в современной культуре и определить место нравственных ценностей в актуальном образовательном процессе.

Передача исторического опыта в традиционной культуре и формирование феномена образования

В архаических культурах передача исторического опыта от поколения к поколению осуществлялась посредством механизма, основанного на феномене имени: набор имен, характерный для того или иного сообщества, отражал все культивируемые в нем виды деятельности, в то время как каждое имя содержало информацию о способах выполнения конкретной деятельности и связанных с нею функциях и статусе носителя имени (соответ-

ственно разнились между собой так называемые детские имена и имена взрослых, переход к которым предполагал обряд инициации) [Лотман 2000, 525–543]. Тем самым передача исторического опыта не требовала создания отдельного института.

В Греции крито-микенского периода этот тип передачи исторического опыта претерпевает определенную трансформацию: имя идентифицирует семью как группу, представляющую ту или иную профессию: например, *Асклепиды* как сыновья Асклепия (врачеватели) или *Гефестиды* как сыновья Гефеста (кузнецы) и т.п. [Петров 1995]. В этом случае ребенок включается в профессиональную деятельность семьи, с младых ногтей наблюдая и непосредственно осваивая технологии.

Возникновение образования как социального института хронологически относится к классическому периоду истории Древней Греции и связано с двумя факторами. Первым является бурное развитие и дифференциация ремесленной деятельности, что принципиально отличает древнегреческую цивилизацию от восточных, основанных на сельскохозяйственной деятельности (в условиях засушливого климата Пелопоннеса с его сложным рельефом сельскохозяйственные наделы – клеры – располагались вокруг полиса и были немногочисленными [Moreno 2009, 211–221]).

Если множество возможных социальных ролей субъекта традиционного восточного общества ограничивалось чрезвычайно узким набором вариантов (крестьянин, подданный, сын, отец, муж), то для античной культуры это уже не так.

Вторым фактором является активизация социальных процессов: полисное устройство и демократизация общественной жизни предполагали возможность того, что тот или иной субъект мог быть избран на агоре и архонтом, и стратегом, и т. д., что предполагало необходимость обретения профессиональных знаний и навыков, которые не были получены в детстве посредством индивидуального или семейного имени, – возникает потребность в специальных процедурах обучения, и возникновение образования как социального феномена есть не что иное, как ответ на эту потребность (хорошо известны школы софистов, обучающие риторике).

Образование в европейской культуре: статус и противоречия

Образование обретает в культуре западного образца фундаментальный статус: без этого социального института культура

существовать не способна. Образование проникло даже в те сферы деятельности, которые обучения в собственном смысле слова не предполагают.

Это можно проследить на примере истории христианства: применительно к религии, основанной на идее откровения и включающей в себя развитую мистическую традицию, неожиданным выглядит такой компонент, как теологическое образование, построенное на сугубо рациональных принципах.

В свое время Тертуллиан выразительно локализовал содержание европейской культуры в пространстве «между Афинами и Иерусалимом» [Тертуллиан 1994, 106–129]. Аналогично и Вольтер называл платонизм отцом христианства, а иудаистскую религию – его матерью [Вольтер 1988].

Тем самым европейская теология, с одной стороны, теистична и диалогична, т.е. предполагает персонификацию Бога, с другой – наследует рационалистическую традицию античности. Бог трактуется как субъект, сущность которого не подвластна рассудку и не может быть рационально осмыслена, а отношения с ним переживаются как глубоко личные и принципиально внерациональные.

Фундаментальным для мистической традиции является признание невербализуемости мистического опыта. Невозможность интересубъективности мистического опыта акта откровения делает невозможным приобщение к мистической практике посредством освоения традиции. Обучение выступает в мистических практиках как личное курирование новичка носителем мистического опыта – наставника, обладающего духовной силой: *гуру* в индуизме, *пира* в суфизме, *цадика* в хасидизме и т.п.

Между тем христианская Европа демонстрирует доминирование рационального богословия над мистицизмом.

В теоретическом плане это находит свое выражение в развитии катафатической теологии, и особенно схоластики, в организационном – в наличии факультетов теологии в средневековых европейских университетах, начиная с первой половины XIII века.

Затруднения начинаются уже на уровне определения предмета теологии как дисциплины. Фома Аквинский называет в качестве такового *deus sub ratione deitatis*, т.е. Бога в аспекте его божественности [Фома Аквинский 2006]. Иоанн Дунс Скот, доказывая тезис о наибольшей сложности теологии в сравнении с другими дисциплинами, формулирует мысль о том, что она имеет своим предметом Бога как самую сложную сущность [Дунс Скот 2001].

Однако в контексте теизма рассмотрение персонифицированного Бога в качестве предмета по меньшей мере кощунственно: он может быть помыслен именно и только в качестве личности, но не как слепая персонифицированная сила или – тем более – как предмет [Радлов 1901, 765]. Собственно, в теистическом контексте богопознание – это не когнитивный и, тем более, не субъект-объектный процесс, но взгляд в очи Божьи с трепетным «исканием лика Божьего» (Пс. 23:6). Ансельм Кентерберийский подчеркивает принципиальную непредметность Бога в таком рассуждении: «одно дело, когда вещь есть в разуме, а другое – если разум мыслит ее как то, что есть», ибо «может быть, сущности такой нет, коль скоро сказал безумец в сердце своем “Нет Бога”?» [Ансельм 1995, 125–145]. Критика возможности предметного знания о Боге продолжается в традиции диалектической теологии (К. Барт и Р. Нибур, к примеру).

Сколь ни называй вслед за Аквинатом теологию «*doctrina sacra*», дисциплинарно организованное спекулятивное учение об откровении и вере, в сущности, не имеет соприкосновения с самим актом откровения и с живой верой. Подход к сакральной тайне как к интеллектуальной головоломке (равно как и превращение интимного акта откровения в предмет публичного учебного диспута) есть, с точки зрения теизма, профанация великой мистерии богопознания.

С культурологической точки зрения факт наличия дисциплинарно организованного концептуального учения о неконцептуализируемом акте откровения демонстрирует аксиологическую амбивалентность христианской теологии и, быть может, социокультурных корней христианской культуры в целом.

Возникают проблемы не только доктринального, но и сотериологического характера: восприятие теологии как системы рационального знания предполагает возможность знания ложного. Не удивительно, что большинство гонимых еретиков в средневековой Европе составляли мнящие себя добрыми христианами теологи-рационалисты, загубившие, с точки зрения ортодоксии, свою душу.

Превращение теологии в учебную дисциплину еще более усугубило эту ситуацию, поскольку неверный ответ на экзамене был чреват признанием впадения в ересь (не говоря уже о сугубо социальных проблемах: проблема поступления и критерия отбора абитуриентов; проблема симонии, то есть взяточничества и т.п.).

Развитие христианской учености приводит в Западной Европе к ситуации, которую Франциск Ассизский предельно негативно оценил как недопустимую, ибо негоже, когда для спасения души необходимо знание латыни [Цветочки святого... 2006].

Узел этих проблем осмысливается христианской культурой именно в том аксиологическом ракурсе, который основан на презумпции неприкосновенности традиционных (в данном случае – христианских) ценностей. Причем в мягком своем проявлении данная тенденция приводит к ограничению разрушающего воздействия тотального формализованного рационализма на сокровенное содержание веры: в средневековых университетах официально запрещаются диспуты между теологами и философами. В наиболее радикальном своем выражении она приводит к формированию в культуре альтернативного аксиологического вектора, выражающего себя в отторжении книжной учености, раннефранцисканскому культивированию отказа от грамоты и т.п.

Однако традиция уже укоренилась в культуре: главным в образовании становится обучение, формируется дедуктивный тип мышления.

Нравственные ценности в образовательном процессе: постмодернистская критика

Наряду с развитием в эпоху Просвещения такого жанра, как *роман воспитания*, делающего акцент на личностном развитии героя, в общем контексте эволюции европейской педагогики важнейшим ее вектором остается передача знаний, к чему позднее добавятся умения и навыки, что вполне укладывается в традицию европейского рационализма и практицизма.

В педагогике высказана небезынтересная мысль о том, что слово *образование* этимологически восходит к слову *образ* и предполагает проявления в человеке образа Творца [Амонашвили 2005], но при этом мы говорим сегодня *образование и воспитание*, не задумываясь над тем, что тем самым невольно отождествляем образование с обучением, иначе включали бы воспитательные процессы в контекст образования.

В европейской педагогике можно найти альтернативные подходы (от педагогики *спонтанной активности* М. Монтессори до *гуманной педагогики* Ш.А. Амонашвили), тем не менее семантические и ценностные сдвиги в сторону обучения имеют место

быть, современные словари уже не делают различия: *education* трактуется уже и как образование, и как обучение.

Что касается воспитания как такового, то имеет смысл говорить о нравственном образовании, которое поставлено на дедуктивную основу: в этом плане и христианский Декалог, и «Моральный кодекс строителя коммунизма» предполагают дедуктивные процедуры *выведения* правильного в той или иной конкретной ситуации поступка из некоего общего правила.

История традиционных нравственных учений показывает, что этика в классических ее формах всегда основывалась на четком дистанцировании добра и зла, задавала вполне определенное содержание понятиям справедливости, долга и др. и на этой основе могла выступать как практическая философия, т.е. учение о должном, обладающее нормативным потенциалом.

Что же касается современной культуры, то в рамках постмодернизма считается, что этика вообще не может быть конституирована как системная норма, по крайней мере – в традиционном ее понимании.

Это вызвано к жизни следующими причинами.

Причина первая: аксиологическое пространство культуры постмодерна обретает гомогенный характер.

Парадигмальные сдвиги, характеризующие современный стиль мышления, приводят к тому, что культура постмодерна позиционирует себя как релятивную. Теория *заката больших нарративов* трактует интерпретационные парадигмы предшествующих этапов развития культуры как модели, которые осуществляли легитимацию знания и языковых практик, дифференцируя те и другие на допустимые (истинные, моральные, корректные и т.п.) и недопустимые (ложные, аморальные, некорректные и т.п.).

В отличие от этого современная культура трактуется в постмодернизме как культура отказа от подобных метанарративов. Ф. Джеймисон, например, полагает, что некорректна и невозможна сама процедура дифференциации истинного и ложного, и в этом контексте отказывается от идеи возможности аксиологических приоритетов как таковых [Джеймисон 1996, 118–137]. Это означает, что культура допускает возможность и даже взаимодействие традиций, которые прежде трактовались как взаимоисключающие: так, по формулировке Ж.-Ф. Лиотара, «все прежние центры притяжения, образуемые национальными государствами, партиями, профессиями, институциями и историческими тради-

циями, теряют свою силу» [Лиотар 1996, 144–145]. Аналогично у Ф. Гваттари: «все годится, все приемлемо» [Трансфер... 1998, 21–28]. Согласно Р. Рорти, ни одна из нормативных программ «не обладает привилегиями перед другими» [Rorty 1989, 7–14].

Применительно к сфере нравственного должностования это означает, что ни одна из возможных версий поведения не является приоритетной (правильной, нравственной, гуманной и т.п.), но любая из них может быть реализована как допустимая.

Между тем этика по сути своей строится на необходимости выбора того или иного варианта поведения на основе ценностных приоритетов, и потому в традиционной своей форме, в условиях аксиологической гомогенности культуры, невозможна. Анализируя статус этики в культуре постмодерна, Д. Мак-Кенс делает вывод о том, что она может существовать только как *открытая* и *множественная*, т.е. допускающая возможность плюральных (в том числе альтернативных) поведенческих стратегий [Мак-Кенс 1996, 1–4].

Причина вторая: культура постмодерна отказывается от идеи бинарных оппозиций как таковых, и этот отказ разрушает основоположения морали как регулятива поведения и этики, как теоретической дисциплины, поскольку в фундаменте нравственного сознания лежат бинарные оппозиции добра и зла, должного и сущего, добродетели и порока и т.п. Этические системы также строятся на бинарных альтернативах, предполагающих моральный выбор между противоположными принципами: аскетизм или гедонизм, эгоизм или коллективизм, альтруизм или утилитаризм и т.д. (причем каждый выбор – в режиме сильной дизъюнкции).

Постмодернистский отказ от бинарных оппозиций (бинаризма как принципа) делает невозможным такой выбор, а вместе с ним – и этику. Это и является причиной того, что в пространстве постмодерна, по оценке Ж. Делеза и Ф. Гваттари, в принципе немыслимы дуализм или дихотомия (даже в «примитивной» форме добра и зла) [Делез, Гваттари 2007].

Третья причина связана с ориентацией постмодернизма на идиографизм. Постмодернизм предполагает трактовку любого феномена в качестве единичного события, которое может быть адекватно понято только в качестве уникального и неповторимого (по формулировке Ж. Делеза, как «единственный член своего класса» [Делез 1995, 146]). Подобный идиографизм не допускает формирования общих правил поведения и общих критериев

морального выбора, исходя из которых возможно дедуктивным путем вывести модель конкретного поступка конкретной личности в конкретной ситуации, так как все они принципиально уникальны и не могут быть подведены под общее правило. В такой системе отсчета нравственный кодекс как свод таковых правил конституирован быть не может.

Постмодернистская философия предлагает в качестве альтернативы сугубо идиографические *стилизации поведения*. Так, М. Фуко, отказываясь от ригоризма кодекса, говорит о необходимости выработки субъектом в каждом конкретном случае особых *эстетик существования*, – не дедуктивно выведенных из общих (а значит, стандартизированных) нормативов поведения, но смоделированных адресно в отношении конкретной (понятой в качестве исключительной) ситуации. Такие модели поведения субъект создает вне канонов и не ради подчинения унифицирующим стандартам, но лишь придавая своему существованию *возможно более прекрасную и завершенную форму* [Фуко 1996].

Однако подобный отказ от презумпции ригористичной обязательности исполнения постулируемых моралью нравственных максим лишает их регулятивного потенциала и превращает в сугубо теоретические модели поведения (фактически – не более, чем благие пожелания).

В этом контексте постнеклассический тип философствования демонстрирует интенцию к расширительной интерпретации понятия творчества, экстраполируя его на процессы объективации того потенциала самоорганизации, которым обладают социальные и социально-психологические среды. Центральным понятием таких концепций является понятие «хюбрис» (франц. l'hubris – от греч. ὕβρις – необузданность, невоздержанность, бесчинство). Данный термин используется для обозначения предпороговых форм стихийных процессов, открывающих возможности появления новых версий их развития.

Центральный акцент и здесь делается на отказе от идеи внешней детерминации. Так, Х. Арендт отмечает хюбрис в качестве атрибута любого человеческого действия, которое всегда направлено на пресечение внешних рамок. С этим Х. Арендт связывает и непредсказуемость таких процессов, объясняя неоднозначность прогноза в сфере человеческих действий не ограниченными способностями человеческого разума, но онтологически заданной нелинейностью социальной динамики [Арендт 1998, 131–141].

Классическим примером постнеклассической трактовки творчества выступает исследование сексуальности М. Фуко, которую он тоже трактует как *l'hubris* и рассматривает эту исходную необузданность с точки зрения необходимости придания ей культурной формы посредством ее индивидуальной стилистической эстетизации. Последняя должна осуществляться не через подчинение сексуальности общезначимому кодексу правил, но на основаниях сугубо окказиональных. В этом контексте М. Фуко использует термин «техники себя», противопоставляя современную культуру средневековой и сопоставляя с античной, которая также несла в себе установку на преодоление хаоса (в том числе и морального) и в этом плане культивировала идею *овладения собой* (например, идея необходимости для разума управлять *колесницей души* в платоновской «Федре»). Согласно М. Фуко, в каждом конкретном случае вариант стилизации поведения не является универсально ригористичным, но уникален для каждой конкретной ситуации и более того, сама процедура актуальна только для тех, кто хочет эстетизировать свое существование [Фуко 1996].

Таким образом, рассмотрение социальных процессов с точки зрения их креативного потенциала самоорганизации приводит в современной постнеклассической философии к формулировке идеи непродуктивности механических (силовых) форм контроля и регламентации социальных процессов.

Соответственно, традиционная этика, требующая соотнесения каждой конкретно-единичной ситуации с общезначимым кодексом и дедуктивного выведения из него правил поведения, в подобной системе отсчета функционировать не может.

Нравственные ценности в образовательном процессе: неоклассические тенденции в современной культуре

Возникает потребность в нравственном сознании нового формата, опирающегося на творческий потенциал и ориентированного на формирование неповторимых моделей поведения в неповторимых ситуациях.

Именно в русле формирования подобной *новой* морали М. Фуко критикует культурную установку на то, что «мораль целиком заключается в запретах» [Фуко 1996, 317], и рассматривая «проблему этики как формы, которую следует придать своему поведению и своей жизни», полагает, что «в рамках этой этики необходимо

создавать себе правила поведения, благодаря которым можно обеспечить... владение собой» [Фуко 1996, 319].

Вместе с тем концепция эстетик существования более чем уязвима для критики: она в принципе не может работать как практическая нравственная система, поскольку любая этика самосозидания может иметь место в том, и только в том случае, если опирается на четко осознанные этические приоритеты, если индивид разделяет некую систему ценностей...

Однако возникает вопрос, на основании чего могут моделироваться прокламируемые М. Фуко стилизации поведения, эстетики существования и техники себя, если отсутствуют фундаментальные основания нравственного выбора – вплоть до разрушения базовой для морали дихотомии добра и зла. В этой системе отсчета описанные практики оказываются лишь *пробами себя*, не конституируясь в процесс самосозидания.

Это связано с тем, что этика как таковая по своей природе прескриптивна, предполагая ориентацию на поиск глубинных сверхчувственных оснований бытия (в данном случае – бытия морали). Собственно, этика творчества возможна только в том случае, если конституируется как этика ценности. Иными словами, подобное нравственное самовыстраивание возможно лишь при условии того, что индивид разделяет ценности, обладающие метафизическим статусом, сверхчувственной природой и безусловностью.

Попытки постмодернизма сформулировать основания новой морали в концептуальном пространстве постметафизического мышления остаются лишь оригинальным теоретическим экспериментом, мало что способным дать для морали практической. Это связано с тем неумолимым обстоятельством, что вне признания фундаментальной разницы между добром и злом нравственное сознание невозможно в принципе.

Базовый для постмодернизма принцип ризоморфности [Делез, Гваттари 1996], изначально рассматривавшийся сугубо в плане стилистического плюрализма, в приложении к морали не обеспечивает нравственного самотворчества, но оборачивается не чем иным, как нигилизмом и вседозволенностью: значимым оказывается не сам поступок, но изощренность его разнообразных интерпретаций. Бесконечность возможных трактовок нравственного выбора и совершенного на его основе поступка фактически делает невозможной их оценку как таковую.

Под давлением реалий внекультурного порядка современная культура с неизбежностью пришла к осознанию того обстоятельства, что вне метафизически определенного дистанцирования добра и зла невозможным оказывается само существование человека как *homo culturis*. Так, Н.А. Бердяев говорит о необходимости дуализма не онтологического, но аксиологического характера, т.е. формирования метафизики, которая «не будет рациональной системой» [Бердяев 1991, 103–104]. Осознание современной культурой этого обстоятельства приводит к тому, что постмодернизм сменяется в настоящее время новой парадигмой – пост-постмодернизмом (М. Готдинер, Дж. Уард и др.), которая утверждает необходимость неоклассицизма, предполагающего возврат утраченных ценностей и смыслов, сменив провозглашенное постмодернизмом постметафизическое мышление на возрождение метафизики и возврат к общечеловеческим ценностям [Можейко 2001, 8–9].

Это однако не отменяет актуальности для современной культуры трактовки нравственного сознания как творческого, выходящего за пределы выполнения стандартизированного кодекса. Это порождает определенное противоречие: с одной стороны, дедуктивный моральный ригоризм уже не работает, с другой – постметафизическое мышление постмодернизма, констатируя это, не предлагает взамен механизмов новой морали, которые оказались бы эффективными.

Заключение

В итоге в современной культуре складывается определенное противоречие: с одной стороны, дедуктивный моральный ригоризм уже не работает, с другой – постметафизическое мышление постмодернизма, констатируя это, не предлагает взамен механизмов новой морали, которые оказались бы эффективными.

В поисках разрешения этого противоречия актуальными для современной культуры оказываются те концепции морали (как в рамках философской, так и в рамках религиозной традиций), которые совмещают в себе презумпции как метафизики, так и понимания нравственного сознания как интериорного творчества, предполагающего моральный выбор как объективацию сознательно сформированного нравственного идеала и имеющего своей целью самосовершенствование личности.

Таким образом, в современной культуре намечается тенденция сдвига от традиционного комплекса: *этика кодекса – обучение к новому единству: этика творчества – воспитание.*

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Амонашвили 2005 – *Амонашвили Ш.А.* Образ с образованием // Педагогика. 2005. № 2. С. 48–53.

Ансельм 1995 – *Ансельм Кентерберийский.* Прослогион // *Ансельм Кентерберийский.* Сочинения. – М.: Канон, 1995. С. 123–165.

Арендт 1998 – *Арендт Х.* Ситуация человека // Вопросы философии. 1998. № 11. С. 131–141.

Бердяев 1991 – *Бердяев Н.А.* Самопознание. Опыт философской биографии. – М.: Книга, 1991.

Вольтер 1988 – *Вольтер.* Философские сочинения. – М.: Наука, 1988.

Джеймисон 1996 – *Джеймисон Ф.* Постмодернизм, или Логика культуры позднего капитализма // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. С. 118–137.

Делез 1995 – *Делез Ж.* Логика смысла. – М.: Академия, 1995.

Делез, Гваттари 1996 – *Делез Ж., Гваттари Ф.* Ризома // Философия эпохи постмодерна. – Мн.: Красико-принт. С. 9–31.

Делез, Гваттари 2007 – *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007.

Лиотар 1996 – *Лиотар Ж-Ф.* Постмодернистское состояние: доклад о знании // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. С. 140–158.

Лотман 2000 – *Лотман Ю.М.* Семиосфера. – СПб.: Искусство, 2000.

Мак-Кенс 1996 – *Мак-Кенс Д.* Этика в постсовременной перспективе // Философские науки. 1996. № 1–4. С. 165–175.

Можейко 2001 – *Можейко М.А.* After-postmodernism // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. С. 8–9.

Петров 1995 – *Петров М.К.* Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. – М.: РОССПЭН, 1995.

Радлов 1901 – *Радлов Э.Л.* Теизм // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XXXIIа. – Санкт-Петербург: Брокгауз – Ефрон, 1901. С. 765.

Дунс Скот 2001 – *Дунс Скот И.* Избранное. – М.: Издательство францисканцев, 2001.

Тертуллиан 1994 – *Тертуллиан.* О прескрипции [против] еретиков (De praescriptione haereticorum) // *Тертуллиан.* Избранные сочинения. – М.: Прогресс-Культура, 1994.

Трансфер...1998 – Трансфер или то, что от него осталось, или Аналитик живет в постоянном страхе. Феликс Гваттари в беседе с Брахой

Лихтенберг Этингер // Кабинет: картины мира. Психогенез/Техногенез: коллекция *perversus*. Сборник статей. – СПб.: ИНАПРЕСС, 1998.

Фома Аквинский 2006 – *Фома Аквинский*. Сумма теологии. Т. I. – М.: Издатель С.А. Савин, 2006.

Фуко 1996 – *Фуко М.* Использование удовольствий. Введение // *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Касталь. С. 269–306.

Цветочки святого... 2006 – Цветочки Святого Франциска Ассизского / сост. И. Стогов. – СПб: Амфора, 2006.

Moreno 2009 – *Moreno A.* ‘The Attic Neighbour’: The Cleruchy in the Athenian Empire // *Interpreting the Athenian Empire* / ed. by J. Ma, N. Papazarkadas, R. Parker. – London: Duckworth, 2009. P. 211–221.

Rorty 1989 – *Rorty R.* Contingency, Irony, and Solidarity. – Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1989.

REFERENCES

Amonashvili Sh.A. (2005) Image with Education. *Pedagogika*. No. 2, pp. 48–53 (in Russian).

Anselm of Canterbury (1995) Proslogion. In: Anselm of Canterbury. *Works* (pp. 123–165). Moscow: Kanon (Russian translation).

Arendt H. (1998) Human Condition. *Voprosy filosofii*. No. 11, pp. 131–141 (Russian translation).

Berdyayev N.A. (1991) *Self-Cognition. Experience of Philosophical Biography*. Moscow: Kniga (in Russian).

Deleuze G. & Guattari F. (1996) Rhizome. In: Ousmanova A. (Ed.) *Philosophy of the Postmodern Epoch* (pp. 9–31). Minsk: Krasiko-print (Russian translation).

Deleuze G. & Guattari F. (2007) *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Ekaterinburg: U-Faktoriya (Russian translation).

Duns Scotus (2001) *Selected Works*. Moscow: Izdatel'stvo frantsiskantsev (Russian translation).

Foucault M. (1996) The Use of Pleasure. Introduction. In: Foucault M. *The Will to Truth: Beyond Knowledge, Power, and Sexuality* (pp. 269–306). Moscow: Kastal' (Russian translation).

Guattari F. (1998) The Transfer or What Is Left of It, or The Analyst Lives in Constant Fear. Felix Guattari's Conversation with Bracha Lichtenberg Ettinger. In: *Cabinet: Pictures of the World. Psychogenesis / Technogenesis: Perversus Collection*. Saint Petersburg: Inapress (Russian translation).

Jameson F. (1996) Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism. In: Ousmanova A. (Ed.) *Philosophy of the Postmodern Epoch* (pp. 118–137). Minsk: Krasiko-print (Russian translation).

Lotman Y.M. (2000) *Semiosphere*. Saint Petersburg: Iskusstvo-SPB (in Russian).

Lyotard J-F. (1996) The Postmodern Condition: A Report on Knowledge. In: Ousmanova A. (Ed.) *Philosophy of the Postmodern Epoch* (pp. 140–158). Minsk: Krasiko-print (Russian translation).

McCance D. (1996) Ethics in Postmodern Perspective. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. 1996. No. 1–4, pp. 165–175 (Russian translation).

Mojeiko M.A. (2001) After-Postmodernism. In: Gritsanov A.A. & Mojeiko M.A. (Eds.) *Postmodernism. Encyclopedia* (pp. 8–9). Minsk: Interpresservis; Knizhny dom (in Russian).

Moreno A. (2009) ‘The Attic Neighbour’: The Cleruchy in the Athenian Empire. In: Ma J., Papazarkadas N., & Parker R. (Eds.) *Interpreting the Athenian Empire* (pp. 211–221). London: Duckworth.

Petrov M.K. (1995) *Art and Science. Pirates of the Aegean and Personality*. Moscow: ROSSPEN (in Russian).

Radlov E. L. (1901) Theism. In: *Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary* (Vol. 32a, p. 765). Saint Petersburg: Brockhaus – Efron (in Russian).

Rorty R. (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.

Stogov I. (Comp.) (2006) *The Flowers of St. Francis of Assisi*. Saint Petersburg: Amfora (Russian translation).

Tertullian (1994). De praescriptione haereticorum. In: Tertullian. *Selected Works*. Moscow: Progress – Kul’tura (Russian translation).

Thomas Aquinas (2006) *Summa theologiae* (Vol. 1). Moscow: S.A. Savin Publishing (Russian translation).

Voltaire (1988). *Philosophical Works*. Moscow: Nauka (Russian translation).

Историческая память:

преемственность, традиции, ценности

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-124-139

Original research paper

Оригинальная исследовательская статья

Integrative Aspects of Collective Memory

I.S. Sulzhytski

Yanka Kupala State University of Grodno, Grodno, Belarus

M.L. Myslivets

Yanka Kupala State University of Grodno, Grodno, Belarus

Abstract

Ongoing globalization foregrounds the task of finding reliable bases for preservation and development of the socio-cultural identity of peoples and individuals. Among such foundations is collective memory, as experience of the historical past, fixed in individual and social consciousness and determining the main patterns of social dynamics. The long-studies phenomenon of collective memory is the area of interdisciplinary research. The researchers focus on the map of collective memory and its renewal processes, the sources and mechanisms of its formation, the relationship between memory and history, the dialectics of collective and individual memory, the processes of preserving the past and its oblivion. In a risk society, the interest in the study of collective memory takes on a special practical significance. The article is devoted to identifying and describing the integrative potential of collective memory. Achieving this goal presupposes solving interrelated tasks: to reveal the essence of collective memory as the most important phenomenon of social consciousness; to explicate the prerequisites for the formation and identify the factors of development of collective memory in present-day conditions; to analyze the possibilities and features of the integrative potential of collective memory. The work reveals substantial features of the formation and transformation of collective memory. It considers the growing importance of media technologies and mass culture since the middle of the 20th century. The consequence of such changes is growing complication of the structures of collective memory, increase in variability of its national versions. This contributes to disintegration of its holistic picture and to formation of many alternative options. The article substantiates that the integrative potential of collective memory acts as one of the principal foundations of social solidarity.

Keywords: historical past, solidarity, generation, congregation, continuity, experience, traditions.

Ilya S. Sulzhytski – Ph.D. in Sociology, Senior Lecturer, Department of Sociology and Special Sociological Sciences, Faculty of History, Communication and Tourism, Yanka Kupala State University of Grodno.

sulzhickij_is@grsu.by

Mikalai L. Myslivets – Ph.D. in Sociology, Head of the Department of Sociology and Special Sociological Sciences, Faculty of History, Communication and Tourism, Yanka Kupala State University of Grodno.

n.myslivets@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9989-3501>

For citation: Sulzhytski I.S. & Myslivets M.L. (2020) Integrative Aspects of Collective Memory. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 124–139.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-124-139

Интегративное измерение коллективной памяти

И.С. Сульжицкий

*Гродненский государственный университет имени Янки Купалы,
Гродно, Белоруссия*

Н.Л. Мысливец

*Гродненский государственный университет имени Янки Купалы,
Гродно, Белоруссия*

Аннотация

Современные процессы глобализации актуализируют задачу поиска надежных оснований сохранения и развития социокультурной идентичности народов и отдельных личностей. Одним из таких оснований является коллективная память как закрепленный в индивидуальном и общественном сознании опыт исторического прошлого, определяющий основные паттерны социальной динамики. Феномен коллективной памяти имеет длительную историю своего изучения и представляет собой предмет междисциплинарного исследования. Направлениями исследования являются содержание карты коллективной памяти и процессы ее обновления, источники и механизмы ее формирования, взаимоотношения между памятью и историей, диалектика коллективной и индивидуальной памяти, процессов сохранения прошлого и его забвения. Интерес к исследованию коллективной памяти приобретает особый практический характер в обществе риска, что обуславливается многими обстоятельствами, но в первую

очередь – сочетанием социальной востребованности с серьезными интеллектуальными вызовами, на которые должны дать ответ ученые, обращаясь к проблеме репрезентации прошлого. Статья посвящена выявлению и описанию интегративного потенциала коллективной памяти. Достижение поставленной цели предполагает решение ряда взаимосвязанных задач: раскрыть сущность коллективной памяти как важнейшего феномена общественного сознания; эксплицировать предпосылки формирования и выявить детерминанты развития коллективной памяти в условиях современности; проанализировать возможности и особенности интегративного потенциала коллективной памяти. В работе выявлены содержательные особенности формирования и трансформации коллективной памяти. Обращено внимание на рост значения фактора медиатехнологий и массовой культуры со второй половины XX века. Следствием таких перемен становится усложнение структур коллективной памяти, рост вариативности ее национальных версий. Это способствует разрушению ее целостной картины и формированию множества альтернативных вариантов. В статье обосновывается, что интегративный потенциал коллективной памяти выступает в качестве одного из оснований социальной солидарности.

Ключевые слова: прошлое, солидарность, поколение, конгрегация, преемственность, опыт, традиции.

Сульжицкий Илья Станиславович – кандидат социологических наук, старший преподаватель кафедры социологии и специальных социологических дисциплин факультета истории, коммуникации и туризма Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

sulzhickij_is@grsu.by

Мысливец Николай Леонтьевич – кандидат социологических наук, доцент, заведующий кафедрой социологии и специальных социологических дисциплин факультета истории, коммуникации и туризма Гродненского государственного университета имени Янки Купалы.

n.myslivets@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-9989-3501>

Для цитирования: Сульжицкий И.С., Мысливец Н.Л. Интегративное измерение коллективной памяти // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 124–139. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-124-139

Introduction

The modern world continues to change rapidly: the diversity of the geopolitical landscape is increasing; the factors of instability and uncertainty, climate change and epidemiological diseases are increasing; basic institutions of society, value systems and life-purpose orientations of people are undergoing change. Every year, the time boundaries separating the present from the day of yesterday expand, living witnesses of the past and their children pass away, the era of eyewitnesses of the past century is ending. The idea of a “distant and happy future,” previously surrounded by an aura of unprecedented attraction, still remains little more than a dream. Even the most daring dreamers of the past could not imagine its implementation in life. Also, in the 20th century large-scale and significant events: revolutions, world and local wars, natural, and anthropogenic disasters, have turned modern history into tragic experiences of hundreds of millions of people.

In his work *The Past is a Foreign Country*, the British historian David Lowenthal analyzed the role of the past in modern European and U.S. cultures, coming to the following conclusion: “To be is to have been, and to project our messy, malleable past into our unknown future” [Lowenthal 1985, xxv]. Along with the historical science, another form of awareness and preservation of the past is collective memory. In recent years, there has been a significant surge of interest in its study, in the context of the transformation of modern social, political, and cultural practices. Such an interest is evident in various branches of social and humanitarian knowledge: in historians and anthropologists, in philosophy and cultural studies, psychology and social science.

Collective memory is a complex and dynamic social formation with a strong integrative potential. We can consider it not as a means to preserve the past, but above all as a condition for maintaining integrity of groups and communities, as well as an important factor in the formation and preservation of national identity. At the same time, collective memory can also feature as a source of tension in social and political spheres, as it may generate conflictogenic interpretations of the past and cast doubt on individual identity within certain social communities.

The relevance of the present study of formation and functioning of collective memory in modern society is due to a number of considerations. Present-day society actively masters fundamentally new ways of producing and storing information, which results in emergence of colossal data archives. At the same time, society has not yet developed

a clear strategy for memorizing and forgetting things: what seems to be fundamentally important today may lose its relevance in the very near future. And vice versa. Theoretical and practical interest is paid to the study of conflict potentials of collective memory, the relationship between reality and fiction, ideological constructs formed by authorities, mythological ideas and accumulated life experience. Revision of collective memory in modern society and establishment of its new versions occurs through massive collective actions not only of a consolidating, but often of destructive nature. Finally, the problem of studying collective memory directly affects the issue of social cohesion, which marks its special role in the heterogeneous context of modern societies. All of the above aspects require a revision of previously established approaches to assessing past events in the collective memory of different communities, and as a result we come to face a methodological problem, due to our inability to explain the rapidly changing reality based on accepted monistic theories.

Collective memory and the theory of solidarity

According to E. Durkheim, the mechanisms of emergence and renewal of social solidarity are associated with special, out-of-the-ordinary states of collective emotional involvement. Such states arise as a result of involving people in intense interaction, within which individuals will come in touch with jointly perceived ideas and feelings. Then, a person experiences a “special” reality that s/he shares with others. Hence, there is the division of the world into the realms of the sacred and the profane, which is fundamental for many religions. The source of the sacred realm has its source in the highest cohesion of the group, where the individual dissolves in the stream of collective life. In turn, the profane world is associated with everyday struggle of individuals and families for their existence and is characterized by a low degree of moral intensity. The nature of collective life, according to E. Durkheim, is associated with the fact that a person lives alternately in two successive states: religious rituals take him out of the daily course of life on sacred holidays, but after participating in these, he returns to his daily concerns.

The states of collective excitement serve as the source of emergence of sacred symbols that keep the emotional imprint of the group’s intensive life. This determines the ability of symbols to empower assemblies, directing and uniting the actions of their participants. However, such moments of cohesion sacred for the group need to be repeated periodically.

cally. Therefore, the actions and states experienced by the group in the past are reproduced again in the present.

In periods of creative upsurge of a group, the symbolic fabric of culture emerges from collective interpretations of moments of excitement and inspiration. Over time, it becomes more complicated and improved: each new generation makes an intellectual contribution to the formation of a common system of accessible knowledge of the group about itself and about the world around. This is how basic sacred formulas are born, expressing social values and crystallizing them, to unite generations [Durkheim 1995, 430]. *Anomie* arises when values and ideals that are manifested in a specific culture cease to be supported by collective actions and completely lose touch with social life. Having no more resources to maintain, collective representations dissolve in the routine of individual experiences and interpretations. Thereupon, a person is left to himself, losing the opportunity to cooperate and trust others on the basis of shared ideas and values.

The increasing complexity of the division of labor and the differentiation of social life lead to a situation when collective ideas, which in the past had a religious character, are scattered “among other (relatively autonomous) social systems, such as law, ethics, art, etc.” [Batanova 2016, 73]. In such new realities, secular rituals and “civil religion” appear, along with traditional cults. Then, heroes and “fathers of the nation” replace the prophets, and religious symbols are perceived on a par with state ones. The more complex the system of division of labor is, the more autonomous the spheres of social life become, if endowed with a sacred status. Morality is complexly interwoven with local forms of socialization, united around symbolic centers: civil society, religion, democracy, law, family, capitalism, mass culture, etc. Nevertheless, collective representations result from an intellectual synthesis of individuals interacting that arises in moments of creative unity and emotional stress. This accounts for the importance of collective public assemblies for restoring public solidarity. According to E. Durkheim, “moral remaking can be achieved only through meetings, assemblies, and congregations in which the individuals, pressing close to one another, reaffirm in common their common sentiments” [Durkheim 1995, 429].

Thus, collective memory is a system of collective ideas about the past that arises at moments of high-intensity and emotional interactions of individuals and is supported by complex ritual mechanisms, thanks to which individuals separated by everyday life again begin to

perceive ideas and symbols common to them. The solidarity arising in the course of the ritual reconstruction of a common past is explained by E. Durkheim in a performative mode: it is precisely because people participate in common actions that they begin to feel their belonging to a community. In this way, collective memory, expressed by shared ideas and memorable rituals, becomes the foundation of group identity and serves to awaken and renew a sense of community and unity.

The category of collective memory in memory studies and in social studies

The sociology of collective memory focuses on topics related to commemoration, on relationship between individual memories, shared perceptions of the past, and group identity. The central theoretical resource in the social study of collective memory is Durkheim's research program. M. Halbwachs (a student of E. Durkheim), consolidated the category of collective memory in the social sciences. M. Halbwachs developed the idea that individual memory is strongly associated with the effects of group life (social frameworks of memory) [Halbwachs 1992], and in turn, the group itself shares ideas of the past that are different from history. In his last works, M. Halbwachs has focused on the connections of collective perceptions of the past with social time and space, and he also points to the emotional component of collective memory [Halbwachs 1980]. Within the framework of his theory, it is proposed to distinguish between two dimensions of collective memory, or "two kinds of activities within social thought: on the one hand a memory, that is, a framework made out of notions that serve as landmarks for us and that refer exclusively to the past; on the other hand a rational activity that takes its point of departure in the conditions in which the society at the moment finds itself, in other words, in the present" [Halbwachs 1992, 188].

The thoughts of E. Durkheim and M. Halbwachs about the role of commemoration and collective ideas about the past in the life of a community remain the core of present-day memory studies. However, this does not mean that research of collective memory is limited to the space of those ideas that were proposed by Durkheim's school. Henry L. Roediger and James V. Wertsch define current memory studies not as a distinct line of thought with rigid disciplinary boundaries, but rather as an intersection of intellectual traditions, methodologies, approaches and subject fields: "The multidisciplinary field of memory studies combines intellectual strands from many domains, including (but not

limited to) anthropology, education, literature, history, philosophy, psychology and sociology” [Roediger & Wertsch 2008, 9]. There are also different intradisciplinary interpretations of this research field. In sociology, memory studies have been reinterpreted by the American scholars Jeffrey K. Olick and Joyce Robbins, who suggested using the term “social memory studies.” This direction is associated with the study of “the varieties of forms through which we are shaped by the past, conscious and unconscious, public and private, material and communicative, consensual and challenged” [Olick 1998, 112]. Taking into account the works of J. Olick, we can judge that the focus of sociological research of collective memory is “the social frameworks of individual memory [...] as well as processes of cultural transmission and commemoration that take place in and through collectivities” [Olick 2009, 249].

A similar definition is used in the studies of Barbara Misztal. She identifies four main themes in the sociology of memory: the study of processes and rituals of commemoration, the mutual influence of memory and identity, the relationship between collective memory and trauma, and the relationship between memory and justice [Misztal 2003, 126–154]. Barry Schwartz and Howard Schuman note that collective memory exists on two levels: cultural and individual. At the cultural level, we discuss symbols, narratives and representations of the past. There is a connection between collective memory and history, especially since “commemoration is intellectually compelling when it symbolizes values whose past existence history documents; history is morally and emotionally compelling when it documents events that can be plausibly commemorated” [Schwartz & Schuman 2005, 185].

At the second level, collective images of the past are interiorized, they are becoming part of an individual biography and of personal experience. Thus, in sociology, collective memory is denoted as “social representations concerning the past which each group produces, institutionalizes, guards and transmits through the interaction of its members” [Jedlowski 2001, 33].

Despite the many theoretical approaches to conceptualizing the category of “collective memory,” there is no doubt about the connection between the latter and the mechanisms of group mobilization and solidarization. One way or another, it is Durkheim’s sociological program that brings us closer to understanding how collective memory contributes to integration of individuals into a united moral community.

Collective memory and the effects of congregation

Collective memory is both a consequence and a condition for maintaining group solidarity. One of the effects of participation in intense emotionally loaded interaction is that special events that break the fabric of everyday life will be imprinted in culture as sacred moments of history, significant for the community. The memory of such events in the form of rituals, symbols and narratives is passed on to future generations so that from time to time the community can gather again without an external stimulus. Thus, the natural effect of collective excitement becomes a constitutive mechanism for maintaining social solidarity. Such states release the creative energy dormant in groups, and this leads to cultural transformations.

When institutionalized, collective interpretations of the past become a structural prerequisite for individual memory, due to which the life of an individual is woven into the historical narrative of the appropriate group. The English historian Patrick H. Hutton defined the essence of collective memory as follows: "Collective memory is an elaborate network of social mores, values, and ideals that marks out the dimensions of our imaginations according to the attitudes of the social groups to which we relate. It is through the interconnection among these shared images that the social frameworks (*cadres sociaux*) of our collective memory are formed, and it is within such settings that individual memories must be situated if they are to survive" [Hutton 1993, 78].

Among the crises that force people to seek refuge in a group, events associated with mass violence occupy a special place. The mobilization of the group in response to a threat of destruction of the social order or as a result of large-scale social and cultural transformations further serves as material for collective memory. The gestures and speeches that people made in the state of collective turmoil form rituals designed to revive this state in the future. Thus, collective memory only indirectly contains information about the past: it bears the imprint not of events, but of actions and sensations that the group experienced at the peak of its solidarity and unity. That is why events perceived as real may never have happened in reality; it is only the sensation of collective involvement that people share. Nevertheless, large-scale transformations that served as a reason for the "synthesis of collective consciousness" are imprinted, directly or indirectly, in the cultural system. Thus, people store mythologized common memories as various symbols that connect the past and the present: works of art, historical artifacts, monuments, etc. As soon as people come together

to re-create their shared past and re-experience their unity, the collective memory manifests itself to the highest degree. Commemoration is always firmly connected with the present. As M. Halbwachs points out, collective memory, in contrast to history, is “a record of resemblances and, naturally, is convinced that the group remains the same because it focuses attention on the group, whereas what has changed are the group’s relations or contacts with other groups. If the group always remains the same, any changes must be imaginary, and the changes that do occur in the group are transformed into similarities. Their function is to develop the several aspects of one single content – that is, the various fundamental characteristics of the group itself” [Halbwachs 1980, 87].

The collective memory of a generation is not only the basis for formation of its national and civic identity. It is designed to ensure preservation and enrichment of the collective experience accumulated by previous generations, to develop its system of values, to act as an essential mechanism self-actualization, to provide effective means of intercultural communication and a powerful integrator in social development. According to the Belarusian sociologist L.G. Titarenko, “the fact that until recently, Belarusians did not have a nation-state did not prevent the people from appreciating and preserving their historical memory, this even stimulated their interest in the past. Belarusians are proud of their national history and are not ashamed of having been part of other states. All people who have lived on this territory are considered equal and are not divided into ‘titular’ and ‘non-titular nations’ [major and minor ethnic groups]” [Titarenko 2018, 40–41].

The content of collective memory lies in interiorized experience of living together with other groups; it reflects typical stories of the behavior and life of its members. “The images of events fixed by the collective memory in the form of various cultures, stereotypes, symbols, and myths are interpretive models that allow an individual and a social group to find their way in the world and in specific situations” [Repina 2003, 10].

Collective memory reflects the distinctive features of the group that form its identity and establish boundaries in relation to others, thereby proving its legitimacy and the right to autonomous existence and independence. As Yael Zerubavel writes, “the power of collective memory does not lie in its accurate, systematic, or sophisticated mapping of the past, but in establishing basic images that articulate and reinforce a particular ideological stance” [Zerubavel 1995, 8].

Thus, the integrative potential of the collective memory of a community is determined primarily by the sum of knowledge and ideas about the past that do not only contribute to its preservation but also allow individuals to experience moral cohesion and unity, discarding individual differences and utilitarian objectives. The processes of collective memory formation and resistance to oblivion of the past differ in their content among representatives of different socio-demographic groups, but they have a common source: joint participation in intense interactions and sharing ideas and sentiments. In modern societies, changes in collective memory are caused by the processes of expansion and fragmentation of social space, pluralization and intensification of social interactions, mediatization of culture, and change of cultural systems. The integrative potential of collective memory also lies in creating opportunities for diverse and intense public interactions through a conscious attitude of each individual to the shared past and present.

Attitudes to the past: features of transformation in the modern era

The past is present among us in two different forms: history and memory. History is an objective scientific reconstruction of the past, which is carried out by professional researchers based on various sources and guided by the desire to establish the historical truth. The German historian Johann Gustav Droysen wrote: “The practical significance of historical studies lies in the fact that they, and they alone, hold up before the State, or people, or army, its own picture. Especially is historical study the basis for political improvement and culture. The statesman is the historian in practice” [Droysen 1897, 56].

Memory is a relatively stable and emotionally colored aggregate of accumulated knowledge about the past and of experience transmitted from generation to generation in various ways. Memory differs from history primarily in its subject matter: it embodies the past that is directly related to the life of a person and a group. This past comes from the stories of relatives and friends, from family letters and greeting cards, from the pages of school textbooks and fiction, from television programs and films, theatrical performances and historical reconstructions, and from individual experience. It is preserved in traditions and texts, in material objects; it is reflected in banknotes and coats of arms, in clothing and hairstyles, in postage stamps, product labels and advertisements. Museum expositions, archival materials and library funds supplement it with new perspectives and interpretations.

The memory of the past is primarily emotionally colored and highly individual personal perception. History, on the other hand, is specialized knowledge about the past, focused on its consistent, accurate and maximally complete reproduction. However, there is no clearly defined “demarcation line” between professional history and memory (collective, social, historical, cultural). They are separated by a shared territory, in which they periodically enter into a complex and ambiguous process of communication, as a result of which there appear various versions of the past.

Objectified materialized memory includes historical buildings, monuments and memorial plaques, places of commemoration and cemeteries, paintings and theatrical performances, music and folk songs, sculpture, historical maps and toponymy. Historical chronicles, family memories and archives, narratives based on religious faith and sermons are all sources of our memory about the past. Modern media and the Internet play a significant role in its preservation, the result of which is accumulation and even active replacement of printed images with virtual images.

Different events of the past influence society in different ways. Those that belong to other peoples and cultures or that are distant in time or space, are usually perceived rather calmly. Those that are directly related to the identity of a given individual or group, to national shrines and values, cause high emotions and become subjects of heated discussions. Events are interpreted not only rationally but also irrationally, which results in a conflict of historical interpretations and “wars of memory.” Such collisions are perceived as a clash of “history” and “memory,” where the former is attributed to an objective view and a balanced assessment, while the latter is distinguished by reductionism and an appeal to “mythical archetypes.”

The current tradition of respectful attitudes to the past and memory of the past is subject to certain changes, which are primarily due to a change in the structure of the society. Until recently, nation-states were the main subjects of geopolitics and the most interested “consumers” of information about the past. In an effort to legitimize their own identity, they “cultivated” appropriate types of memory, which were inspired by national values. The globalization processes that have been actively developing in recent decades and the accompanying crisis of national states have brought about the need to revise previously existing types of memory: the memory of a single world community and the memory of global social institutions (UN, NATO, and others; which assume the

function of representing the world community in certain areas of human activity) are gradually replacing national memory [Anikin 2014].

The social institutions involved in the transmission of collective memory are significantly transformed. The role of alternative mass representations of the past is growing, implemented in social networks, computer games, museums of “living history,” digital archives, media, etc. Such representations do more than merely reflect the various forms of memory that exist in the modern world. From the point of view of professional historians, they often distort the “true” picture of the past, offering the consumer exactly the product that is most in demand in modern society as a whole.

Collective memory is increasingly acting as a source of commercialized images, and the “places of memory,” about which Pierre Nora wrote, attract the appropriate infrastructure, which is designed to generate sales. Thus, it is not the past itself that ensures importance, but the marketing of its sales. Mass production of souvenirs “for memory” has become a highly profitable industry: a sticker on a car containing a well-known slogan or words of gratitude to war veterans, a military service shirt, a water flask or a mug with war symbols, a military cap and many other attributes of the glorious past on the eve of Victory Day become much more expensive and sell more actively than in other times.

Tourists’ visits to historical sights and memorable places are mainly entertainment or shopping events and are often dictated by the need to buy a fashionable souvenir and take another selfie picture, but not by the desire to revive the spirit of history, to immerse themselves in the atmosphere, to feel insignificant in comparison with the monuments of the past. On such trips, tourists do not aim to experience contact with the sacred past, but gather evidence of having being to certain iconic places; and this in no way contributes to their awareness of the past as a value. The past more and more often turns out to be nicely wrapped solely so that it can be “sold” profitably. True, in this form it mostly loses its true meaning, which becomes too difficult for perception. Without re-living the experience, one cannot develop a sense of belonging or solidarity. However, modern mass consciousness no longer requires conscious participation or depth of involvement. It is much more important to entertain the consumer, to offer him the past as a recognizable product and to extract the maximum commercial gain. What is not suitable for internal use or is not beautiful enough for purchasers, is largely forgotten. Claiming to be “working with the

past,” we try to periodically “redraw” it. However, here we run the risk of losing what the classics of memory studies have called the foundation of identity [Golovashina 2018].

The transformation of attitudes toward the past is also expressed in a change in the methods of communication, in the development of global information networks and, as a consequence, in the globalization of the modern world space. Humanity has entered the era of “memory wars”: various agents dominating in the information space seek to rewrite their past from the standpoint of globalism, to embed individual images of the past into the overall picture of the progress of world civilization, and to turn their local history into a global “memory of the world,” using computer technologies and mass media resources.

Conclusion

As we know, the self-awareness of any society begins with the ability to connect its past with the present. At various stages of historical development, tribes, ethnic groups, and nations have striven to preserve the memory of the past: in the form of oral legends and handwritten texts, petroglyphs, and architectural monuments, music and painting, fiction and films, memoirs and scientific works. At the same time, the processes of the formation of collective memory and resistance to oblivion of the past have acquired different content in representatives of different socio-demographic groups.

Collective memory is a relatively stable set of ideas, views, perceptions, feelings, moods, reflecting the perception and assessment of the past in all its diversity, inherent in both society as a whole, and in various social groups and communities, as well as in individuals. Preservation of collective memory has been and remains one of the most important factors in the formation of people’s ethnic and cultural self-identification.

Collective memory ensures transmission of accumulated socio-historical experience and acts as a significant resource for consolidation of individual communities and groups, contributing to the strengthening and updating of their uniqueness. At the same time, it also acts as a powerful means of social differentiation of such groups and communities.

Collective memory is inherently fraught with conflict, and such conflicts can be turned either inside the community whose consolidation it aims to provide, or into the external environment. In the former case, the emerging historical discussions lead to a further stratification

of such communities. In the latter case, such a conflict is manifested in communication with memory of other social groups, when their content contradicts each other.

The study of the features of the formation and evolution of collective memory may facilitate a consensus in relation to a common past between various social subjects, which can ultimately provide a more stable existence of society in the 21st century. The results of a sociological study of collective memory are an essential condition and a necessary prerequisite for the development of normative sociocultural projects designed to optimize the functioning and development of modern society as a whole.

REFERENCES

Anikin D.A. (2014) Transformation of Historical Memory in a Risk Society. In: Bobkova M.S. (Ed.) *People and Texts. Historical Almanac. Information Space of History* (pp. 83–108). Moscow: RAS Institute of World History (in Russian).

Batanova P.V. (2016) On the Forthcoming Foundations of Solidarity: Religion and Morality in the Sociological Theory of Emile Durkheim. *St. Tikhon's University Review. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies*. No. 4, pp. 67–83 (in Russian).

Droysen J.G. (1897) *Outline of the Principles of History (Grundriss der Historik)* (E.B. Andrews, Trans). Boston: Ginn & Co.

Durkheim E. (1995) *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free Press.

Golovashchina O.V. (2018) Traveling Person: The Past as a Symbolic Resource and Identification Risks. *Filosofiya i kul'tura*. No. 5, pp. 39–45 (in Russian).

Halbwachs M. (1980) *The Collective Memory*. New York: Harper Colophon.

Halbwachs M. (1992) *On Collective Memory* (L.A. Coser, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

Hutton P.H. (1993) *History as an Art of Memory*. Hanover, NH: University Press of New England.

Jedlowski P. (2001) Memory and Sociology. *Time & Society*. Vol. 10, no. 1, pp. 29–44.

Lowenthal D. (1995) *The Past Is a Foreign Contry*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Misztal B.A. (2003) *Theories of Social Remembering*. Maidenhead: Open University Press.

Olick J.K. (2009) Between Chaos and Diversity: Is Social Memory Studies a Field? *International Journal of Politics, Culture, and Society*. Vol. 22, no. 2, pp. 249–252.

Olick J.K. & Robbins J. (1998) Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*. Vol. 24, no. 1, pp. 105–140.

Repina L.P. (2003) *Cultural Memory and the Problems of Historiography (Historiographic Notes)*. Moscow: HSE Publishing House (in Russian).

Roediger H.L. & Wertsch J.V. (2008) Creating a New Discipline of Memory Studies. *Memory Studies*. Vol. 1, no. 1, pp. 9–22.

Schwartz B. & Schuman H. (2005) History, Commemoration, and Belief: Abraham Lincoln in American Memory, 1945–2001. *American Sociological Review*. Vol. 70, no. 2, pp. 183–203.

Titarenko L.G. (2018) *Paradigms and Turns of Modern Sociology*. Minsk: Belarusian State University (in Russian).

Zerubavel Y. (1995) *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Приглашение к размышлению



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-140-145

Рецензия

Book review

Рецензия на книгу:

Академик В.С. Степин. Тайна долгого пути...

(сост. и отв. ред. А.Н. Данилов). –

Минск: Беларуская навука, 2019.

А.П. Лимаренко

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

Аннотация

Рецензия представляет читателям книгу «Академик В.С. Степин. Тайна долгого пути...», посвященную творческой биографии выдающегося отечественного философа и организатора науки, академика Российской академии наук, признанного мировым сообществом авторитетного ученого в области философии науки. Книга оценивается не только как пример удачного издания в биографическом жанре, но и как вдохновляющее чтение для молодых ученых. Отмечается, что знакомство с творческой биографией и личностью выдающегося ученого побуждает читателя к размышлениям о благородной миссии ученого, о высоком нравственном выборе, связанном с посвящением себя науке как своему призванию. Читательской аудитории рекомендуются собранные в книге материалы о творческой биографии, научных достижениях и эволюции исследовательских интересов ученого, о формировании отечественной школы философии науки, а также уникальные свидетельства, документы, интервью, создающие увлекательную картину целой эпохи в истории нашего отечества, раскрывающие яркий образ необыкновенно одаренной, гармоничной личности, активно вовлеченной в события своего времени.

Ключевые слова: философия науки, логика науки, концепт, научная рациональность, коэволюция, культурные универсалии.

Лимаренко Александр Петрович – кандидат философских наук, доцент кафедры социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

brahman2@tut.by

Для цитирования: Лимаренко А.П. Рецензия на книгу: Академик В.С. Степин. Тайна долгого пути... – Минск: Беларуская навука, 2019 // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 140–145.
DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-140-145

Book Review:

Academician V.S. Stepin. The Secret of the Long Carrier...
(A.N. Danilov, Comp. & Ed.).
Minsk: Belaruskaya navuka, 2019.

A.P. Limarenko

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

The review presents the book *Academician V.S. Stepin. The Secret of a Long Carrier...*, dedicated to the creative biography of an outstanding Russian philosopher and organizer of science, full member of the Russian Academy of Sciences, a world-recognized scholar and authority in the field of philosophy of science. The book is regarded not only as an example of a successful publication in the biography genre but also as an inspiring reading for young researchers. It is noted that acquaintance with the creative and personal biography of an outstanding scientist encourages the reader to think about the noble mission of a scholar, about the high moral choice associated with dedication to science as his vocation. In the book, there are materials collected about the creative biography, scientific achievements and the evolution of the research interests of V.S. Stepin, about the formation of the national school of philosophy of science, unique testimonies, documents, interviews that create a fascinating picture of an entire era in the history of our country, revealing a vivid image of the unusually gifted, harmonious person, who was actively involved in the events of his time.

Keywords: philosophy of science, logic of science, concept, scientific rationality, co-evolution, cultural universals.

Alexander P. Limarenko – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor, Department of Sociology, Faculty of Philosophy and Social Sciences, Belarusian State University.

brahman2@tut.by

For citation: Limarenko A.P. (2020) Book Review: *Academician V.S. Stepin. The Secret of the Long Carrier...* (A.N. Danilov, Comp. & Ed.). Minsk: Belaruskaya navuka, 2019. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 140–145.
DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-140-145

Книги, посвященные жизни и творчеству выдающихся людей, – это один из самых популярных жанров мировой литературы. Это могут быть издания в самых различных форматах: от историко-научных до художественных и документальных. В СССР, например, особой популярностью пользовалась серия «Жизнь замечательных людей». Конечно, меняются времена, а с ними и предпочтения читательской аудитории. Но книги в жанре «история успеха», книги о сильных характерах, выдающихся личностях снова становятся популярными. Все больше молодых людей выбирают жизненный путь в предпринимательстве и науке, т.е. в видах деятельности, где требуются почти как в монашестве «твердость веры» и «апостолы веры» – великие личности, маяки в штормовом море творческой жизни и судьбы. Именно в этом стиле и жанре издана в прекрасном типографском исполнении книга «Академик В.С. Степин. Тайна долгого пути...» [Академик В.С. Степин... 2019].

Книга посвящена памяти Вячеслава Семеновича Степина – выдающегося философа и организатора науки, академика Российской академии наук, признанного мировым сообществом ученого и авторитета в области философии науки. Академик В.С. Степин – яркий представитель поколения 60-х, одного из самых креативных поколений в мировой истории. И не вина этого поколения в том, что партийная номенклатура не сумела распорядиться их богатейшим творческим потенциалом и наследием.

60–70-е годы называют эпохой «бури и натиска» в истории отечественной философии. В первую очередь это относится к пионерским исследованиям в области философии науки, методологии научного познания, проблем эволюции науки и культуры. Философия науки опирается на долгую и богатую историю. Но ее современный этап совпадает с началом политической «оттепели» в СССР. Это было время романтики и оптимизма. Поэты собирали многотысячные аудитории на стадионах, а ученые становились героями культовых кинофильмов и книг. Творческая биография академика В.С. Степина, представленные в книге документы, свидетельства его друзей и коллег рисуют широкую панораму исторических событий, эволюции нашего общества от веры к надежде, от надежды к разочарованию, от разочарования к крушению политической и социальной системы, к утрате ценностных ориентиров и блужданию в поисках нового пути.

Для читателей особый интерес представляет научный поиск академика В.С. Степина, его «персональная творческая лаборатория», показанная в книге в ряде замечательных интервью. Эти документальные материалы прекрасно иллюстрируют становление оригинальной отечественной школы философии науки, но что еще более важно, убеждают читателя в необходимости постоянной критической рефлексии над процессом производства научных теорий и научного знания. Академик Степин и его коллеги вышли далеко за пределы традиционной проблематики философии науки и разработали своего рода «метатеорию научной теории». Концепция структуры и генезиса научной теории, описание операций конструирования и процедуры введения в научную теорию идеальных объектов стали значимой частью профессиональной культуры в области научной деятельности.

Знакомство с книгой гуманитариев будет способствовать формированию у них более четких представлений о специфике наук об обществе и культуре, о развитии исторических типов научной рациональности. Попытки оперировать концептами и концептуальными моделями общественных наук по аналогии с естественнонаучными теориями часто создают ситуацию, когда абстрактные понятия, претендующие на статус традиционных научных концептов (идеальных объектов) насилуют сложную, не поддающуюся прямой концептуализации реальность. Итогом становится доктринерство и догматизм. Представленные в книге тексты предлагают читателю прекрасную возможность пройти вместе с ее героем путь увлекательного поиска «святого Грааля» современной науки – единой теории познания для наук о природе, обществе и культуре.

Читателю также предоставляется возможность ознакомиться с оригинальной концепцией развития исторических типов научных практик. К. Поппер и Т. Кун акцентировали внимание на отдельных факторах развития науки (творческая личность ученого, научное сообщество). В.С. Степина интересует не смена научных парадигм в рамках самой классической науки, а процесс формирования исторических типов научных практик. Разработанная им концепция трех стадий в развитии науки (классическая, неклассическая и постнеклассическая) получила широкое признание и позволила проблематизировать многие темы, которые оставались вне проблемного поля философии науки.

Наука составляла смысл жизни академика В.С. Степина, и она отблагодарила своего верного служителя. В.С. Степин стал свидетелем и современником совершенно необычных достижений в науке и технологиях последних десятилетий, породивших четвертую промышленную революцию. Новая реальность стала экзистенциальным вызовом для глобального общества. Мировая интеллектуальная элита с энтузиазмом включилась в мегадискурс о возможных последствиях индустрии четвертого поколения, о совместимости капитализма и цивилизации. Одним из лидеров этого глобального интеллектуального дискурса стал академик В.С. Степин.

Посвященное памяти академика издание знакомит читателя с увлекательным поиском ученым облика будущей цивилизации, с проекцией его идей об исторических типах научной рациональности на социокультурную реальность, оформившуюся в оригинальную концепцию коэволюции науки и культуры, науки и общества.

В этом, собственно, и состояла «тайна долгого пути», пути, направившего ученого к исследованию фундаментальных, экзистенциальных, этических проблем современной цивилизации, проблем сопряженности науки и культуры, науки и морали, к исследованию культурных универсалий.

Читателю будет интересно проследить эволюцию научных приоритетов В.С. Степина от проблем логики и методологии научного знания к исследованию глобальных социокультурных проблем современного общества, поиска путей преодоления негативных последствий развития техногенной цивилизации и возможной роли постнекласической научной рациональности в формировании цивилизации, основанной на коэволюции, а не господстве человека над природой, на обновленных мировоззренческих основаниях культуры.

Большой интерес для отечественного научного сообщества, особенно для молодого поколения, представляют опубликованные в книге документы из биографии академика В.С. Степина. Из воспоминаний коллег, учеников, друзей читатель узнает много о личности великого ученого, различных периодах его жизни и становлении научных интересов.

В книге много выразительных фотографий, свидетельств соратников и коллег, официальных документов, создающих увлекательную картину целой эпохи в истории нашего общего отечества, эпохи уникальной, неповторимой и на редкость поучительной.

Читателям представлен яркий образ необыкновенно одаренной, гармоничной личности, активно вовлеченной в события своего времени. Знакомство с творческой биографией и личностью выдающегося ученого побуждает к размышлениям о благородной миссии ученого, о высоком нравственном выборе, связанном с посвящением себя науке как своему призванию. Следует выразить особую благодарность издателям за предоставленную широкому кругу заинтересованных читателей прекрасную возможность познакомиться не только с творческим наследием выдающегося ученого, но и приобщиться к обозначенным им проектам исследования актуальных проблем современной цивилизации и культуры.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Академик В.С. Степин... 2019 – Академик В.С. Степин. Тайна долгого пути... / сост. и отв. ред. А.Н. Данилов. – Минск: Беларуская навука, 2019.

REFERENCES

Danilov A.N. (Comp. & Ed.) *Academician V.S. Stepin. The Secret of the Long Carrier...* Minsk: Belaruskaya navuka, 2019 (in Russian).

**Проблемное поле философии
Владислава Александровича Лекторского**

Рецензия на книгу:

*В.А. Лекторский. Человек и культура. Избранные статьи. —
СПб.: СПбГУП, 2018. — 640 с. —
(Классика гуманитарной мысли; Вып. 4)*

А.Н. Данилов

Белорусский государственный университет, Минск, Беларусь

Аннотация

Рецензия посвящена новой книге академика В.А. Лекторского, выдающегося современного философа, академика Российской академии наук, «Человек и культура. Избранные статьи». В издании ученый размышляет о судьбе философского знания и проблемном поле философии в современной жизни. Анализируются новые цивилизационные реалии, в которых происходит трансформация человека и культуры, глобализация, виртуализация мира. Мир включается в сетевые сообщества, цифровизируется, открывается перед новыми вызовами, сталкиваясь с принципиально новыми возможностями и угрозами. Реализуются принципиально новые технологии, которые ставят под вопрос традиционные культурные ценности и будущее самого человека. Ибо есть такие ценности, как отмечает Лекторский, без которых человек невозможен. Показывается, что без философии, гуманитарных наук вообще, невозможно ответить на современные вызовы и угрозы, которые сейчас стоят перед человеком и культурой. Но и сама философия в связи с беспрецедентными исследованиями в науках о человеке и основанными на них вмешательствами в мозг и психику должна многое пересмотреть в своем понимании познания, сознания, рациональности, принципиальных ценностей жизни и культуры.

Ключевые слова: диалог культур, человек, традиционные культурные ценности, сетевые сообщества, современные вызовы человеку и культуре, философия познания.

Данилов Александр Николаевич — член-корреспондент Национальной академии наук Беларуси, доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии факультета философии и социальных наук Белорусского государственного университета.

Для цитирования: Данилов А.Н. Проблемное поле философии Владислава Александровича Лекторского (рецензия на книгу: В.А. Лекторский. Человек и культура. Избранные статьи. – СПб.: СПбГУП, 2018) // Философские науки. 2020. Т. 63. № 10. С. 146–153.

DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-146-153

Vladislav A. Lektorsky's Problem Field of Philosophy

Book review:

V.A. Lektorsky. *Man and Culture. Selected Articles*

Saint Petersburg: SPbUHSS, 2018. – 640 p.

(Classics of Humanitarian Thought; Issue 4)

A.A. Danilov

Belarusian State University, Minsk, Belarus

Abstract

The article is devoted to the new book *Man and culture. Selected Articles* of Vladislav A. Lektorsky, the outstanding contemporary philosopher, full member of the Russian Academy of Sciences. The book's author reflects on the fate of philosophical knowledge and the problem field of philosophy in the modern world. He analyzes the new civilizational realities, in which the transformation of man and culture, globalization, virtualization of the world take place. Nowadays, the world joins in network communities, digitizes, opens up to new challenges. Fundamentally new technologies are being implemented that call into question the traditional cultural values and the future of man himself. There are such values, as the book's author notes, without which a person is impossible. It is shown that without philosophy, the humanities in general, it is unthinkable to find and formulate answers to modern challenges and threats that now really threaten man and culture. But philosophy itself, due to unprecedented progress in human sciences and based on its progress interventions in the brain and psyche, should reconsider much in its understanding of knowledge, consciousness, rationality, values of life and culture.

Keywords: dialogue of cultures, man, traditional cultural values, network communities, modern challenges to man and culture, philosophy of knowledge.

Alexander N. Danilov – Corresponding Member of the National Academy of Sciences of Belarus, D.Sc. in Social Sciences, Professor, Head of the

Department of Sociology of the Faculty of Philosophy and Social Science,
Belarusian State University.

a.danilov@tut.by

<https://orcid.org/0000-0002-1190-4975>

For citation: Danilov A.N. (2020) Vladislav A. Lektorsky's Problem Field of Philosophy (Book review: V.A. Lektorsky. *Man and Culture. Selected Articles*. Saint Petersburg: SPbUHSS, 2018). *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 146–153. DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-146-153

В какой-то степени рецензируемая книга юбилейная и обобщает труд выдающегося ученого за последние двадцать лет напряженного творческого труда. Но кто знает Владислава Александровича, знаком с его публикациями, слушал выступления на научных форумах, в студенческой аудитории, тот хорошо понимает, что для академика В.А. Лекторского проходных публикаций или выступлений не бывает. Владислав Александрович всегда работает на пределе, всегда неповторим и во многом – непредсказуем. Это в полной мере относится и к его новой книге «Человек и культура. Избранные статьи» [Лекторский 2018], которая увидела свет в издательстве Санкт-Петербургского гуманитарного университета профсоюзов.

* * *

С Владиславом Александровичем меня познакомил Вячеслав Семенович Степин. До этого я знал его по публикациям в области гносеологии и методологии научного познания. И конечно же, как главного редактора ведущего академического журнала «Вопросы философии». Уже при первой встрече меня поразили его естественная искренность, доброжелательность, внимание к собеседнику, умение слушать, глубина и неторопливость в суждениях.

Вклад Владислава Александровича в философское и гуманитарное знание общепризнан. Своими работами В.А. Лекторский демонстрирует преемственность развития отечественной философской мысли. Он не позволил никому усомниться в высоком уровне философского знания в советском периоде. Много сил В.А. Лекторский отдал тому, чтобы показать огромный творческий потенциал философской и гуманитарной мысли в 1920 годах, защитить советскую философию второй половины XX века

от огульного развенчания. Для многих настольными книгами стали такие уникальные издания, которые вышли под редакцией В.А. Лекторского и с его предисловием, как двухтомное «Философия не кончается...» (1998), 22-томное «Философия России второй половины XX века» (2007–2014).

В трудное для науки время В.А. Лекторскому было доверено возглавить ведущий академический журнал «Вопросы философии» (1987–2009). Находясь двадцать два года на «капитанском мостике», Владислав Александрович уверенно провел свой корабль через мощные штормы перестройки, перипетии развала Союза и Академии, кризисы и разочарования. При этом сумел не только «остаться на плаву», но и победить – увеличить в несколько раз тираж издания, которое стало популярным не только среди философов, но и в широких кругах интеллигенции. И прав А.С. Запесоцкий, издатель и автор предисловия рецензируемой книги, когда пишет: «И то, что наша культура, в частности философия, смогла пройти этот период без экстремизма, “охоты на ведьм”, и то, что журнал сохранился в качестве объединяющего наши философские силы начала, во многом является заслугой именно академика Лекторского, его авторитета и мудрости» [Лекторский 2018, 10].

Инициативы Владислава Александровича всегда масштабны и носят прорывной характер. Примеров тому много. К сказанному могу еще добавить, в частности, его 4-томную фундаментальную работу «Теория познания» (1991–1995), 2-томное издание «Познание и сознание в междисциплинарной перспективе» (2013–2014). По сей день идет активная работа над продолжением серии книг по философии России XX века. Да и с журналом Владислав Александрович не расстанется. Как-то Владислав Александрович заметил: «Я отнюдь не потерял связи с журналом: являюсь председателем его Международного редакционного совета, регулярно участвую в круглых столах, в их организации, обсуждении текстов. Журнал – важнейшая часть моей жизни. И это останется навсегда» [Лекторский 2018, 583].

Возвращаясь к рецензируемой книге, хочется отметить, что в каком-то смысле эта книга – диалог, диалог с коллегами о времени, в котором живет и творит, о судьбе философии на фоне современных вызовов, опыта прожитого, сделанного в науке. В беседах и интервью с академиком В.А. Лекторским, в его воспоминаниях отражается дух переживаемой эпохи, с ее переменами, пробле-

мами, встречами с коллегами, современностью. Книга состоит из четырех разделов, библиографического указателя основных научных трудов и хроники важных событий жизни и творчества В.А. Лекторского.

Красной нитью через все опубликованные тексты проходит тревога автора за сегодняшнее состояние философии, ее будущее. «Сегодня этот вопрос стоит особенно остро, при этом он оказывается связан не только с переосмыслением характера и роли философии в современной культуре, но и с новым пониманием человека и культуры» [Лекторский 2018, 15]. Первый раздел «Философия в современной культуре» показывает, как актуализируется роль философии в условиях системной трансформации постсоветского мира, глобализации, цифровизации, нарастающей угрозы исчезновения национальных культур, опасности доминирования искусственного интеллекта. Да, сегодняшняя философия избавляется от многих иллюзий философии прошлого. В частности, она «не может более быть окончательным арбитром в тех спорах, которые имеют место в различных сферах культуры, в том числе в науке, что она не вправе рекомендовать некоторые интеллектуальные и культурные практики в качестве единственно правильных. Сегодня ясно, что не существует окончательного решения философской проблемы (если она действительно философская, а не научная, замаскированная под философскую), нельзя найти единственный “подлинный метод” философствования» [Лекторский 2018, 21]. Но это не означает, по утверждению автора, что философия потеряла культурный смысл.

Как важно сегодня философское прочтение ситуации глобальной нестабильности, происходящих цивилизационных перемен, выстраивания нового мирового порядка. «Философия возникает в кризисной ситуации, когда привычное понимание мира и человека перестает удовлетворять тех, кто мыслит. И она появляется как критика повседневного мира, способ выхода за рамки принятых культурных стереотипов... Выстраивая свою картину мира, философия всегда пыталась не только отделить ее от мира обыденных представлений, но и найти переходы между ними – как в понимании реальности, так и в отношении того, что человек должен делать» [Лекторский 2018, 27–28]. В этом же разделе автор размышляет о классической и неклассической эпистемологии, рациональности как ценности культуры, релятивизме и плюрализме, реализме и антиреализме, конструктивизме

и конструктивном реализме, решает вопрос о возможности интеграции естественных наук и наук о человеке. При этом ставит вопросы: «Возможны ли науки о человеке?», «Деятельностный вопрос: смерть или возрождение?».

Второй раздел книги «Человек перед лицом новых вызовов» начинается с вопроса «Умер ли человек?». Что сегодня происходит с человеком, насколько в условиях глобального кризиса и цивилизационных трансформаций возрастает роль культуры, философии, которая предполагает возможность генерировать смыслы новых реалий. Думать, что «культура и общество могут пережить смерть человека как индивидуального «я», нелепо. Между тем нет никаких оснований думать, что человечество стремится к самоубийству. Поэтому задача спасения человека, помощи человеку в сохранении своей личности, телесности, а вместе с ним и спасения культуры – вполне практическая. Одно из важных средств в решении этой задачи – сохранение ряда традиционных ценностей культуры, если угодно, осторожный консерватизм, который должен уравновесить безудержную проектно-конструктивную установку современной цивилизации» [Лекторский 2018, 276–277]. Далее автор в этом разделе размышляет о смысле жизни и смерти; возможно ли постчеловеческое будущее; имеет ли гуманизм смысл сегодня; о толерантности, плюрализме, критицизме, технауке, научном знании... В качестве некоего сарказма В.А. Лекторский замечает: «Оказывается, что человек (по крайней мере в том виде, в котором он до сих пор существовал) может исчезнуть не потому, что не развивались науки о человеке, а как раз в результате этого развития, а точнее – из-за такого использования результатов этих наук, которое может угрожать человеку» [Лекторский 2018, 338]. И вслед за этим чрезвычайно точная мысль: «Трансформация человека может происходить по-разному. Можно пытаться трансформировать его с помощью современных NBIC-технологий, превращая в постчеловека, то есть по сути дела убивая его как человека. А можно осознать тот факт, что развитие культуры, философии, искусства, литературы, науки и было реальным самотрансформированием человека, то есть развитием новых ценностных представлений, созданием нового “мира человека”» [Лекторский 2018, 339–340]. Тогда, как отмечает автор, «становится ясно, что философия и вся гуманитарная наука – это не нечто отжившее, не нечто такое, что должно уйти в небытие, уступив свое место современной техно-

науке, а как раз необходимейшее условие сохранения человека» [Лекторский 2018, 340].

«Прошлое как настоящее» – очень важный раздел книги, он предстает перед читателем как интереснейшее путешествие во времени. Здесь размышления В.А. Лекторского о социальной философии и эпистемологии К. Поппера, радикальном конструктивизме и когнитивных исследованиях И. Канта, немецкой философии и российской гуманитарной мысли (С.Л. Рубинштейна и Г.Г. Шпета), деятельностных концепциях в советской философии, личностные, очень точные зарисовки с натуры о современниках Э.В. Ильенкове и Г.П. Щедровицком. В качестве обобщения, раскрытия духовных опор становления философа, можно рассматривать беседы с В.А. Лекторским его друзей и соратников Л.Н. Митрохина «О прошлом и настоящем» [Митрохин, Лекторский 2002] и Б.И. Пружинина «О жизни и философии» [Пружинин, Лекторский 2012]. Эти беседы продолжают и во многом развивают ранее поднятые темы, окрашивают профессиональную часть беседы обстоятельствами личной жизни, особенностями эпохи, жизненными перипетиями.

Вполне логичным выглядит заключительный раздел книги, где представлены лекции и доклады В.А. Лекторского, прочитанные в Санкт-Петербургском гуманитарном университете профсоюзов. «Я заканчиваю свои размышления выражением надежды на то, что человек не погибнет. Он меняется, и неизбежно вынужден меняться. Он сегодня сталкивается с новыми, исключительно острыми проблемами, новыми вызовами самому своему существованию. Эти проблемы нужно изучать (а это возможно сегодня только при взаимодействии разных подходов), их нужно решать. О них нужно говорить, нужно обращать на них внимание общественности. Ибо это не просто специальная тема академических исследований, а вопрос о судьбах нашей культуры» [Лекторский 2018, 279].

И хотя задача книги – ознакомить университетских педагогов и студенчество «с экстрактом современной гуманитарной мысли» [Лекторский 2018, 7], книга В.А. Лекторского интересна всем, кто разделяет убеждение, что без философии невозможно найти ответы на новые глобальные вызовы времени. И в первую очередь она будет полезна коллегам – философам, всем гуманитариям, которые разделяют мнение автора о роли философии в отстаивании права человека быть человеком, осмыслении актуальных проблем жизни человека и развития культуры.

Книга написана прекрасным научным языком, логически выстроена, снабжена необходимой дополнительной информацией. Я имею ввиду библиографический указатель основных научных трудов и хронику основных событий жизни и творчества академика В.А. Лекторского. И еще хочется отметить, что даже самые сложные философские проблемы изложены автором четко, а каждый тезис хорошо аргументирован и доказан. Искренне радуется, что несмотря на возраст, высокие титулы и звания, заслуженный большой авторитет, Владислав Александрович по-прежнему в строю, так же активен, любознателен, нацелен на результат.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Лекторский 2018 – *Лекторский В.А. Человек и культура. Избранные статьи* / науч. ред. А.С. Запесоцкий. – СПб.: СПбГУП, 2018.

Митрохин, Лекторский 2002 – О прошлом и настоящем. Беседа Л.Н. Митрохина с В.А. Лекторским // *Вопросы философии*. 2002. № 9. С. 20–53.

Пружинин, Лекторский 2012 – О жизни и философии. Беседа Б.И. Пружинина с В.А. Лекторским // *Вопросы философии*. 2012. № 8. С. 5–31.

REFERENCES

Lektorsky V.A. (2018) *Man and Culture. Selected Articles* (A.S. Zape-sotsky, Ed.). Saint Petersburg: SPbUHSS (in Russian).

Mitrokhin L.N. & Lektorsky V.A. (2002) On the Past and the Present. Conversation between L.N. Mitrokhin and V.A. Lektorsky. *Voprosy filosofii*. No. 9, pp. 20–53 (in Russian).

Pruzhinin B.I. & Lektorsky V.A. (2012) On Life and Philosophy. Conversation between B.I. Pruzhinin and V.A. Lektorsky. *Voprosy filosofii*. No. 8, pp. 5–31 (in Russian).



**Конференции, семинары,
круглые столы**



DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-154-159

Обзор конференции

Conference summary

Сотрудничество, нацеленное в будущее
Обзор белорусско-российской
научно-практической конференции
«Проектирование будущего
и горизонты цифровой реальности»
Москва, 6–7 февраля 2020 года

Ю.Ф. Никитина

Институт философии НАН Беларуси, Минск, Беларусь

Аннотация

В рамках совместной белорусско-российской научно-практической конференции «Проектирование будущего и горизонты цифровой реальности» был подведен итог очередного этапа многолетнего сотрудничества между учеными Института философии Национальной академии наук Беларуси, Института прикладной математики имени М.В. Келдыша и Института философии Российской академии наук. В центре внимания участников конференции оказались проблемы цифровой трансформации социальной реальности, формирования общего научно-технологического пространства Союзного государства России и Беларуси, междисциплинарного синтеза знаний и роли теории самоорганизации в этих процессах. Участниками конференции также были подняты проблемы современной теории управления, искусственного интеллекта, стратегии обеспечения глобальной национальной безопасности, транспорта нового поколения, перспектив евразийской интеграции.

Ключевые слова: цифровая реальность, Союзное государство России и Беларуси, междисциплинарный синтез знаний, научно-технологическое пространство, новая социальность.

Никитина Юлия Федоровна – научный сотрудник центра управления знаниями и компетенциями Института философии Национальной академии наук Беларуси.

nikitina-ulia@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0001-9015-8087>

Для цитирования: Никитина Ю.Ф. Сотрудничество, нацеленное в будущее: обзор белорусско-российской научно-практической конференции «Проектирование будущего и горизонты цифровой реальности» // *Философские науки*. 2020. Т. 63. № 10. С. 154–159.
DOI: 10.30727/0235-1188-2020-63-10-154-159

Collaboration for the Future
The Summary of the Belarusian-Russian Scientific
and Practical Conference
“Designing the Future and the Horizons of Digital Reality”
Moscow, February 6–7, 2020

Y.F. Nikitsina

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

Abstract

The Belarusian-Russian scientific-practical conference “Designing the Future and the Horizons of Digital Reality” is an outcome of long-term cooperation between scientists of the Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Belarus, M.V. Keldysh Institute of Applied Mathematics, and the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences. The conference participants focused on the problems of digital transformation of social reality, the formation of a common scientific and technological space of the Union State of Russia and Belarus, the interdisciplinary synthesis of knowledge and the role of the theory of self-organization in these processes. The conference participants also raised the issues of modern management theory, artificial intelligence, strategies for ensuring global national security, new generation transport, and prospects for Eurasian integration.

Keywords: digital reality, Union State of Russia and Belarus, interdisciplinary synthesis of knowledge, scientific and technological space, new sociality.

Yulia F. Nikitsina – Research Fellow, Center for Knowledge and Competence Management, Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Belarus.

nikitina-ulia@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0001-9015-8087>

For citation: Nikitsina Y.F. (2020) Collaboration for the Future: The Summary of the Belarusian-Russian Scientific and Practical Conference “Designing the Future and the Horizons of Digital Reality.” *Russian Journal of Philosophical Sciences* = *Filosofskie nauki*. Vol. 63, no. 10, pp. 154–159.

В начале февраля 2020 года в Москве на базе Делового и культурного комплекса Посольства Республики Беларусь состоялась совместная белорусско-российская научно-практическая конференция «Проектирование будущего и горизонты цифровой реальности», организованная Институтом философии Национальной академии наук Беларуси, Институтом прикладной математики имени М.В. Келдыша, Институтом философии РАН при поддержке Министерства иностранных дел Республики Беларусь. Конференция подвела итог очередного этапа исследований российских и белорусских ученых в рамках проекта «Междисциплинарный анализ путей развития и перспектив цифрового общества». Начало форума, уже ставшего традиционным, было положено три года назад, когда Институт философии Национальной академии наук Беларуси выступил с инициативой о создании площадки для обсуждения результатов научных исследований, поддерживаемых совместными грантами РФФИ и БРФИ.

Участники конференции обсуждали результаты, риски и перспективы развития экономики, социальной сферы, культуры, науки и образования Союзного государства России и Беларуси, а также Евразийского экономического союза в контексте тренда на цифровизацию. В работе конференции приняли участие ведущие представители вузовской и академической науки двух стран: философы, математики, кибернетики и педагоги.

Открывая работу конференции, советник-посланник Посольства Республики Беларусь в Российской Федерации Вадим Сенюта рассказал о тех беспрецедентных условиях и стимулах, которые создаются в Беларуси для ускорения развития IT-сектора, цифровизации страны в целом. Программу форума продолжил заместитель президента РАН, доктор экономических наук **В.В. Иванов**, который в своем докладе обратил внимание на то, какая особая роль отводится науке обеих стран как важнейшему фактору и инструменту в интеграционных процессах. Россию и Беларусь, заключил В.В. Иванов, должны связывать не только традиция, общий исторический путь, культурный код, но и общее представление об образах желаемого будущего, общее научно-технологическое пространство, в котором закладываются основы грядущего.

Заведующий отделом математического моделирования нелинейных процессов Института прикладной математики имени М.В. Келдыша РАН, доктор физико-математических наук **Г.Г. Малинецкий** особое внимание уделил теории самоорганизации, или синергетике, в которой он видит потенциал для преодоления образовавшейся в предыдущую эпоху пропасти между естественнонаучным и гуманитарным подходами, а потому призванной стать ядром научной картины мира XXI века. Продолжая тему, затронутую в докладе В.В. Иванова о перспективах сотрудничества России и Беларуси, Г.Г. Малинецкий подчеркнул значимость стоящей перед нашими странами задачи возрождения микроэлектроники и необходимость интеграции усилий в этом направлении.

Директор Института философии НАН Беларуси **А.А. Лазаревич** огласил приветствие Председателя Президиума Национальной академии наук Беларуси В.Г. Гусакова участникам конференции, в котором отмечалась актуальность темы проводимого форума, роль науки в выработке путей дальнейшего развития Беларуси и России в эпоху глобальной цифровой трансформации. В докладе «Цифровая трансформация в фокусе трансдисциплинарности философского знания» А.А. Лазаревич представил комплексную картину синтеза знания в современной науке, актуализировал трансдисциплинарную функцию философии в этом процессе, а также ее роль в разработке гуманитарной платформы модернизации, происходящей под влиянием цифровых технологий, выдвинул и обосновал идею «новой социальности» в эпоху цифровой трансформации.

Ведущими российскими учеными, принявшими участие в работе конференции, Д.А. Новиковым, П.А. Верником, Л.К. Эйсымонтом, А.Ю. Щербаковым, А.А. Зацаринным, В.Е. Лепским, А.В. Решетниковым, В.А. Подлазовым, В.Д. Левченко, В.К. Финном, Е.Н. Ерёмченко, А.И. Дивеевым, К.К. Колиным, Ю.А. Терентьевым, М.М. Горбуновым-Посадовым были подняты проблемы современной теории управления, искусственного интеллекта, перехода от техногенной к социогуманитарной цивилизации, кибернетики третьего порядка, высокопроизводительных вычислений, стратегии обеспечения глобальной национальной безопасности, транспорта нового поколения, перспектив евразийской интеграции и т.д.

Ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси **А.В. Колесников** представил в своем докладе оригинальные

компьютерные модели в области социальной динамики, разработанные в рамках совместного российско-белорусского проекта по формированию платформы для гуманитарно-технологической революции. Сотрудниками Института философии НАН Беларуси **А.Н. Спасковым, Н.С. Ильюшенко, Т.Е. Новицкой, Н.А. Кутузовой, Ю.Ф. Никитиной** были затронуты философские проблемы идентичности в условиях цифровой трансформации социума, формирования пространства социальности новыми медиа; цифрового разрыва, как фактора социального неравенства, его измерений и инструментов преодоления; возрастающей роли нематериальных активов в качестве движущих сил социально-экономического развития.

Обсуждение крайне важной в эпоху глобальной цифровой трансформации проблемы изменения содержания и форм образования, поднятой в рамках конференции, было продолжено в ходе посещения «академической школы» № 1534, вошедшей по итогам международного исследования Programme for International Students Assessment (PISA) в пятерку лучших школ России. Состоялась конструктивная дискуссия в рамках конференции (модератор – директор школы **О.С. Шейнина**) и обмен мнениями между российскими педагогами, учеными и белорусскими участниками конференции.

Школа № 1534 «Академическая» функционирует с 1995 года. В настоящее время – это большой образовательный комплекс с пятью школьными и тремя дошкольными корпусами, в которых обучаются примерно 4000 детей и работают почти 400 сотрудников, среди которых заслуженные учителя России и Москвы, почетные работники общего образования, кандидаты и доктора наук, победители городских и всероссийских конкурсов педагогического мастерства.

В 2003–2006 годы, согласно данным международного исследования PISA в области математической грамотности, 15-летние ученики школы достигали более высоких результатов, чем школьники стран-лидеров, в том числе Финляндии. На протяжении десяти лет школа находится среди 20–40 лучших школ Москвы. В 2006 году гимназия стала победителем Приоритетного национального проекта «Образование».

Качественное математическое и гуманитарное образование является конкурентным преимуществом школы. Во многом это было достигнуто благодаря осуществлению Программы инновационного развития.

Тесными узами связана школа с Президиумом Российской академии наук. Ученые РАН – желанные гости и в Клубе старшеклассников «Путь в науку», и в зимней интеллектуальной выездной школе «Параллельные миры», и на ежегодной Школьной научной конференции. А в летние месяцы старшеклассники проводят «умные каникулы» в научных организациях РАН по всей стране: в Специальной астрофизической обсерватории РАН в поселке Нижний Архыз, на базе Байкальского института природопользования СО РАН, в Никитском ботаническом саду в Ялте. Школа является ресурсным центром ряда проектов: «Инженерный класс в московской школе», «Курчатовский проект в московской школе», «Математическая вертикаль», участником проекта «Кадетский класс в московской школе», а также кандидатом на участие в проектах «Медицинский класс в московской школе», «ИТ класс в московской школе», «Академический класс в московской школе». За более чем 60-летнюю историю твердо определилась миссия школы – развитие у детей мотивации к дальнейшему образованию.

При подведении итогов конференции было отмечено, что цивилизационная близость России и Беларуси определяет смежность и сопряженность стратегий для обеих стран. Была обозначена главная цель и приоритет цифровой трансформации социальных систем наших стран – человек, понимаемый как гармонично развитая личность. Это означает, что все технологические новации должны быть направлены на создание условий для полной творческой самореализации личности, а также на нейтрализацию рисков и угроз, связанных с реалиями нового цифрового мира.

Цели и задачи

«Философские науки» – ежемесячный рецензируемый научный журнал, публикующий статьи на русском и английском языках. Журнал был учрежден в 1958 г. как научное образовательное просветительское издание для системы отечественного образования. Статьи журнала посвящены как традиционным, классическим философским темам, так и актуальным проблемам современности и перспективам социокультурного и цивилизационного развития человечества.

Aims and Scope

Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosoфskie nauki is a peer-reviewed monthly journal published in Russian and English languages. The journal was founded in 1958 as a scientific and educational periodical for the educational system. The papers of the journal are dedicated to classical problems of philosophy as well as to important issues of the modernity and prospects of sociocultural and civilizational development of humankind.

С условиями публикации материалов в журнале
и порядком рецензирования статей можно ознакомиться на сайте:
<https://www.phisci.info/jour/about/submissions#authorGuidelines>

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса Россия» – 45490

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № 77 – 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 15.10.2020 г. Формат 60х90/16. Печать цифровая.

Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0. Тираж 1000 экз. Заказ

Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».

E-mail: humanist@academyrh.info