

1. Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000.
2. Толстой Л. Н. Что такое искусство? // Собр. соч. : в 24 т. М., 1964. Т. 15.
3. Яницкий О. Н. Альтернативная социология // Социол. журн. 1994. № 1. С. 70–84.
4. Шрейдер Ю. А. Синдром освобождения // Новый мир. 1991. № 11. С. 231–242.
5. Хекхаузен Х. Мотивация и деятельность. Минск, 2003.
6. Шавель С. А. Идеальные основы трудовой мотивации в протестантской этике // Шавель С. А. Общественная миссия социологии. Минск, 2010. С. 261–269.
7. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
8. Вульф А. Изменения сверху донизу // Социол. исслед. 1993. № 3. С. 99–105.
9. Кармадонов О. А. Особенности религиозной среды современной Америки // Журн. социологии и соц. антропологии. 2002. Т. V. № 4. С. 85–99.
10. McClelland D. C. The empire-building motivational syndrome // Motives, personality and society: Selected papers. New York, 1984. P. 147–174.
11. Титаренко Л. Г. Глобальные факторы риска и их влияние на динамику экологических ценностей населения Беларуси // Социология. 2011. № 2. С. 85–91.
12. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995.
13. Бергер П. Л. Общество в человеке // Социол. журн. 1995. № 2.
14. Ляликов А. П. Венец терновый, увитый лаврами... // Эко. 1988. № 1.
15. Шкуратов В. А. Историческая психология. М., 1997.
16. Драгунская Л. С. Эдипов комплекс царя Эдипа. Проблема инцеста в истории и культуре // Человек. 2015. № 1. С. 54–69.
17. Гегель Г. Ф. Философия права. М., 1990.
18. Бейтон А., Казорла А., Долло К., Дре А. М. 25 ключевых книг по экономике. Челябинск, 1999.
19. Торо Г. Уолден, или Жизнь в лесу. М., 1910.
20. Швери Р. Теория рационального выбора: аналитический обзор // Социол. журн. 1995. № 2. С. 43–57.
21. Генов Н. Европейская интеграция как управление рисками // Социология. 2012. № 3. С. 30–42.

Поступила в редакцию 27.04.2015.

УДК 111.83

Ч. С. КИРВЕЛЬ,
ДОКТОР ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР (ГРОДНО),
О. А. РОМАНОВ,
КАНДИДАТ ФИЛОСОФСКИХ НАУК, ДОЦЕНТ (ГРОДНО)

ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ ОСНОВАНИЯ ПОСТИЖЕНИЯ ИСТИНЫ В СОЦИОГУМАНИТАРНОМ ЗНАНИИ И ОБРАЗОВАНИИ

Анализируется проблема постижения истины в социогуманитарном знании. Выделено два типа истины, раскрыта сущность каждого из них. Эксплицированы теоретико-мировоззренческие основания постижения истины в западноевропейской философии. Показано, что узкорационалистический подход к проблеме истины препятствует целостному познанию социальной реальности. Выявлена специфика славяно-русской философской традиции в осмыслении гносеологических проблем. Обоснована мысль о необходимости формирования цельного знания, синтезирующего в своем составе рациональные и иррациональные компоненты. Показана актуальность отечественной философии в аспекте познания и решения острых противоречий современности. Предложен опыт применения общетеоретических идей в осмыслении современного социогуманитарного образования.

Ключевые слова: истина; разум; рассудок; познание; субъект; объект; цельное знание; русская философия; западная философия; социогуманитарное образование; информация.

The issue of truth comprehension in social-humanitarian knowledge is given analysis to. Two types of truth are identified, the essence of each of them is revealed. The theoretical and world outlook fundamentals of truth comprehension in West European philosophy are explicated. A narrow rationalistic approach to the issue is shown as impeding an integral perception of social reality. The specificity of Slavonic-Russian philosophic tradition in comprehending epistemological issues is explicated. The necessity to form "an integral knowledge" which synthesizes both rational and irrational components is given grounds for. The topicality of native philosophy to cognize and solve urgent contradictions of modernity is justified. The experience of applying general theoretical ideas to comprehend modern social-humanitarian education is described.

Key words: truth; mind; reason; comprehension; subject; object; integral knowledge; Russian philosophy; Western philosophy; social-humanitarian education; information.

Изначальная обусловленность социального познания многообразной системой ценностей и смыслов, их теснейшая связь существенно затрудняют постижение истины в социальной сфере познавательной деятельности. В ней сложно, если вообще возможно, добиться такой полноты объективности, как в исследовании природы. Для этого ученым пришлось бы отрешиться от аксиологических оснований, присущих породившей их культуре. Вполне правомерной представляется идея, предложенная российским философом В. В. Ильиным, согласно которой необходимо различать истину *cogito* и истину *existenz*. «Истина *cogito* соотносится с нечеловеческоразмерным бытием самим по себе, потому что она несет независимое от субъекта объективное содержание. Истина *existenz* соотносится с человекообразным бытием для нас, потому что она несет субъективно значащее содержание <...> Истина второго рода передает причастность к жизненной полноте» [1, с. 20]. Однако понимание глубокой специфичности процесса обретения истины в социально-гуманитарном познании не сразу утвердилось в гносеологии, а прошло долгий путь к своему признанию в качестве предпосылки мышления об обществе и человеке. Рассмотрим некоторые этапы этого пути.

Проблема истины в западноевропейской философии: некоторые теоретические итоги

В новоевропейской культуре, которая начиная с XVII в. и вплоть до XX в. задавала тон в формировании мировой научной мысли, сложилось устойчивое представление об истине как о продукте холодного беспристрастного познания. Оно по возможности полностью должно быть освобождено от субъективных пристрастий исследователя, его психологических особенностей и личностной специфики. Познающий субъект мыслился как устройство для регистрации фактов внешнего мира, находящееся вне культуры, времени, социального контекста и иных обстоятельств. Сама истина рассматривалась как знание, совершенно точно и адекватно воспроизводящее природную и социальную действительность.

Такое понимание процесса и результата познавательной деятельности нашло отражение в доктринах позитивизма, сциентизма, технократизма. Их появление и широкое распространение было обусловлено всем строем западноевропейской цивилизации и сформированными в ней представлениями о мире. Такие выдающиеся европейские ученые и философы, как И. Ньютон, Р. Декарт, Б. Спиноза, другие мыслители выдвинули в качестве эталона научности математические и естественнонаучные дисциплины с их ориентацией на логическую непротиворечивость, рационализацию процедуры исследования, эмпирический опыт. Важно отметить, что данный идеал познания вышел за пределы математико-дедуктивного естествознания и стал мировоззренческой основой постижения истины в социологических, экономических, политологических отраслях науки.

Но вскоре обнаружилось, что добиться объективности и беспристрастности в исследовании общества и культуры гораздо сложнее, чем в науках о природе. Эти объекты изучения упорно не желают поддаваться формализации, обезличиванию, математическому исчислению. Но самое главное – идеал полной беспристрастности приводит человека к отрыву от своей культуры, ее ценностей, норм, моральных и религиозных принципов. Более того, сциентистская ориентация в познании низводит до уровня пережитков прошлого и досадных помех такие формы коллективного опыта, как традиции, религию, образность мифологического и художественно-эстетического мышления. Надо признать, что наиболее проницательные мыслители прошлого понимали эти опасности. Так, например, К. Маркс признавал огромный потенциал художественной литературы и ее роль в познании общества, когда писал, что романы О. Бальзака могут больше рассказать об эпохе становления капитализма в Европе, чем иные политэкономические трактаты. Но мейнстримом европейской гносеологии все же осталось игнорирование вненаучных видов познания по причине их «искажающего» воздействия на разум.

Следует подчеркнуть, что в течение XX в. это направление в подходе к обществу и человеку не только представляло собой достояние узкого круга ученых, но и коррелировалось с общественным сознанием и психологией населения западных стран. Растущая вера в силу науки и техники исходила из убеждения европейцев в том,

что рассудок способен сделать человека могущественным в масштабах планеты и при этом счастливым. Люди также верили в безграничные возможности экономического развития, технического прогресса, рационального управления социокультурной практикой. В короткие по историческим меркам сроки на Западе распространилось индифферентное отношение к собственным традициям, безразличие к нравственным основам существования, конформизм, утилитарный подход к окружающему миру, включая природу. И чем дальше Европа шла по пути индустриального развития, тем сильнее гипертрофировалась инструментальная сторона разума, тем больше подавлялись его познавательная и критическая стороны. В ходе этого процесса разум становился все более конформистским (вспомним высказывание Г. Маркузе: «Всякий разум по природе своей буржуазен»). Иначе говоря, разум, сведенный исключительно к рациональности, точнее сказать, целерациональности, оказался неспособным к решению проблем, связанных с постижением смысла, обоснованием целей, потерял свою критическую напряженность, утратил способность отделять должное от сущего, выходить за пределы данности – в мир умопостижимый. Он стал привязанным к процессу достижений выгоды и пользы (понимаемых прежде всего как прибыль) и, соответственно, перестал быть путем к истине. И, наконец, когда процессы повсеместной рационализации, выступающие как расширение господства технологической целесообразности, захватили практически все сферы жизнедеятельности людей, включая стандарты поведения индивида, стали манипулировать его сознанием, разум в значительной мере потерял свое обаяние и прелесть, превратившись лишь в орудие силового воздействия на окружающую среду, в инструмент подавления человеческой свободы. Постепенно западный человек приучился иметь дело с техническим миром, подходя к нему преимущественно с позиций пользы. Когда он сталкивался с непривычными явлениями мира живого, которые не укладывались в стандартные параметры его мышления, то пытался их проигнорировать или истребить.

Какие же результаты получили сторонники сциентистского направления в науке и философии? Во-первых, они раздробили культуру, общество, человека на множество фрагментов и осколков, иссушили живую ткань культуры, грубо упростили полноту человеческого существования. Дело в том, что упрощенный теоретический анализ не был направлен на получение целостного знания об обществе, культуре и человеке в их неразрывном единстве и взаимозависимости. Такой тип анализа не давал возможности адекватного понимания конкретных явлений, если они были трудно наблюдаемыми, немассовыми или неожиданными (например, верования, альтруистические убеждения человека, его реакции в нестандартных ситуациях). Во-вторых, сторонники сциентистского направления резко ослабили прогностический потенциал социогуманитарных исследований. Так, оправдывая в течение длительного времени узкий прагматизм в подходах к экономике и живой природе, технократически настроенные исследователи предпочли не поднимать вопрос об исчерпаемости природных ресурсов до тех пор, пока проблема экологического бедствия не встала перед миром со всей остротой. Если говорить о сфере общественного сознания, то сторонники точных методов стремились обнаружить здесь универсальные качества человеческого мышления, независимые от культуры и конкретного этапа ее исторического развития. Но на поверку оказывалось, что раскрывали они не всеобщие свойства человеческой духовности, а стереотипы массового сознания западного общества.

Но самое главное здесь заключается в том, что рациональное сознание является преобразующим. Его цель – не приспособление к окружающему миру, а изменение, ускоренное преобразование объектов. Вместе с тем это сознание очень редко поднимается до такого уровня своего развития или глубины проникновения в сущность вещей, чтобы можно было просчитать и предвидеть все последствия преобразующего вмешательства в противостоящую ему природную и социальную среду. В результате процесс преобразований часто происходит вопреки природе объектов, внутренней логике их бытия.

Рациональное сознание ориентируется на моделирование реальности в системе понятийных конструкций, надстраивающихся над обыденными представлениями о мире, создает особое царство Разума, очищенное от эмпирической случайности, –

мир идеальных сущностей. Последний, как в этом убеждают нас факты, имеет устойчивую тенденцию отчуждаться от мира реально живущих и действующих людей, от живой действительности, замыкаться в себе самом, превращаться в нечто самодовлеющее. Следствие этого – оценка противостоящего мира не в его собственных терминах, а в терминах, которые могли бы этот мир привести в соответствие с миром идеальных конструкций, позволили бы его преобразовать. Определяя свои понятия в терминах потенциальных возможностей, которые принадлежат иному строю мышления и существования, являются отвлеченными от реальных объектов окружающего мира, рационализм достигает некой абстрактной чистоты, которая таит в себе интенцию индифферентного, абстрагированного отношения к противоречивым и бесконечно уникальным проявлениям окружающего человека мира. Причем наибольшая опасность возникает тогда, когда принципы рациональности начинают упрощенно переноситься в сферу общественной жизни, человеческих отношений, в жизненный мир человека, туда, где каждая личность сложна и неповторима. Поскольку богатство индивидуальной жизни всякий раз оказывается непостижимо для рационализма, постольку он вольно или невольно отвлекается от этой человеческой бесконечности, рассматривая ее усредненно. Иначе говоря, в практике общественной жизни рациональное сознание оборачивается огрублением, унификацией, сведением сложных социальных процессов к абстрактным сущностям, стремлением погрузить жизнь людей в определенную формулу, уравнение. Одно дело – сказать: «Мы уничтожаем мужчин и женщин, детей и взрослых»; другое дело – сказать: «Мы уничтожаем кулака, срезаем эксплуататорский класс» и т. д. С абстракциями можно расправляться, не испытывая угрызения совести: за ними не стоит живой человек, они позволяют подходить к людям как к условным знакам на карте, которые можно стирать, заменять, переносить с места на место, рассматривать как единицы, нумера в социальной мегамашине.

На практике оказалось, что тот тип познания, который утвердился в Западной Европе, может быть применим лишь к измеряемым, квалифицируемым объектам. «Все остальные – а таковы, – как справедливо пишет известный российский ученый И. Р. Шафаревич, – все чувства человека: любовь, ненависть, боль, радость – вытесняются куда-то на периферию сознания, объявляются как бы несуществующими или, во всяком случае, ненадежными ориентирами для нашего контакта с миром. Реальными, надежными считаются только объективные характеристики (и преимущественно – приборов), не зависящие от субъективных переживаний людей» [2, с. 329]. Но такой подход к действительности дает, как показывают многие современные исследования, чрезвычайно искаженную картину мира. ЗаклЮчения, связанные с расчленением объектов на сравнительно однотипные части и с их пересчетом, измерением, вторичны в сравнении с внутренними переживаниями. «Самое достоверное, что нам доступно, – отмечает в связи с этим И. Р. Шафаревич, – это то, что мы называем интроспекцией. Это “найденное внутри” воспринимается с гораздо большей уверенностью как данные о внешнем мире, а “объективное”, “опосредованное” знание всегда более сомнительно. Субъективное переживание есть основа всякого нашего знания, именно это выражает этимология слова “субъектум” – лежащее в основе. Наивная ошибка – надеяться достигнуть объективности путем устранения или игнорирования “субъективного переживания”. Но именно эта ошибка лежит в основе научной идеологии технологического общества и приводит к тому, что из картины мира выпадает то, что связано с фундаментальными свойствами жизни, человека, всего органического и естественно выросшего. А остаток, сохранивший лишь свойства, типичные для неживого, который действительно можно описать как некую машину, воспринимается как единственно существенная часть мира» [2, с. 329].

Во второй половине XX в. в западном обществоведении проявился кризис объективистской парадигмы социального познания. «Когнитологическими исследователями была доказана аксиологическая нагруженность любого атомарного высказывания о культуре, обществе или человеке. Специалисты по проблемам познания установили, что осмысленность и истинность суждений независимы от эмпирической проверенности, что рациональность не сводится к логико-понятийной форме, которая выступает лишь одной из ее исторических разновидностей», – пишет российский

исследователь Г. А. Аванесова [3, с. 103]. Но то, что было по-настоящему осознано Западом лишь несколько десятилетий назад, в восточнославянской культуре являлось аксиомой со времени появления в ней теоретической мысли.

Восточнославяно-русская философия как стремление ко всецелой истине

Восточнославяно-русская философская традиция, начиная по меньшей мере с Г. С. Сковороды, выявила принципиально отличное от западноевропейской традиции отношение к познавательным возможностям разума (*ratio*), к проблеме рациональности в целом. Такие философы, как А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. С. Аксаков, Ф. М. Достоевский, целая плеяда выдающихся представителей русского религиозно-философского ренессанса сумели избежать одностороннего рационализма и эгоистического антропоцентризма и сформировали космобиокультуроецентрическое мирозерцание. Они стремились к цельному знанию, понимали необходимость дополнения рационального познания внерациональным, сверхрациональным. В ответ на некоторые негативные стороны западноевропейской цивилизации (бездуховный рационализм, механицизм, утилитаризм, раздробленность, разъединенность и т. д.) русские ученые обосновали идею универсальной целостности бытия, попытались создать новый образ мира как живого целого, наделенного психизмом. Отсюда, кстати, устойчивая тенденция русской философии к воплощению своих идей в художественной литературе (в том числе в поэзии), искусстве, проповедях.

Русские философы поставили проблему взаимосвязи действующих и переживающих человеческих индивидуумов (проблему, которую сегодня называют интерсубъективностью). Поиски единства общего и единичного при сохранении полного богатства последнего, выдвижение и осмысление понятия соборности, путей достижения соборного единства народа, попытка связать разрозненные точки бытия в единый живой организм, постигаемый не разумом, а душой, сердцем, устремленность к культурному универсализму – все это рельефно отличает русскую философию от западноевропейской, которая традиционно (начиная с Нового времени) ориентировалась преимущественно на разум как основной принцип всего миропонимания, а все то, что не укладывалось в границы и схемы этого разума (чувство, интуиция, образ, символ, мистическое озарение и т. д.) воспринимала как чистый вымысел, субъективное человеческое переживание и отбрасывала как обузу. Если главное для русской философии заключалось в осмыслении нравственных оснований жизни, в стремлении ко всемирной любви (К. Н. Леонтьев), в способности ко всемирной отзывчивости (Ф. М. Достоевский), в жажде безусловной справедливости (В. С. Соловьев), в поиске абсолютной правды (Н. А. Бердяев), в искании абсолютного добра (Н. О. Лосский), то для западноевропейской философии все это было глубокой периферией. Главное для нее состояло в поиске абсолютной истины, в исследовании проблем логики и гносеологии. Поэтому неудивительно, что такой фундаментальный для русской философии термин, как «соборность», вообще отсутствует в западноевропейской философии.

Русская философская мысль в конце XIX в. наткнулась на сложный и весьма принципиальный вопрос: не оказалась ли современная им философия свидетельницей и соучастницей подмены разума мертвящей расчетливостью, мудрости – бездушным прагматизмом? Для русских философов неприятие традиционного классического рационализма было если не всеобщей, то весьма ярко выраженной чертой. Многие из них квалифицировали рационализм как ущербную форму философствования, как «умную хитрость», в отличие от подлинной философской мудрости. Так, Н. А. Бердяев считал, что малый разум встал над большим разумом, расчленил живую целостность бытия, остудив его теплоту. Подорвав доверие к живому опыту, надев на него «рационалистический намордник» и навязав бытию жестко детерминирующие категории и нормативы, малый разум тем самым явил собой откровенную попытку искусственного конструирования действительности из логических категорий, возложив на себя при этом исключительно полицейские функции.

Характерные для рационализма возвышение интеллекта и полное пренебрежение духовными качествами, интерпретация истины вне контекста нравственности, ориентация исключительно на выгоду и расчет давали русским философам основания

упрекать рационализм в абсолютной нефилософичности, видеть в нем болезнь знания. Не принижая в целом значимости разума, русские ученые тем не менее интерпретировали как ложные те концепции знания, в которых субъект тщетно пытается проникнуть во внерациональный объект с помощью рациональных средств. Отсюда их обостренный интерес к сверхрациональному в постижении бытия, к интуиции и мистическому озарению. В принципе, если отвлечься от всяких методологических и логических просчетов, а также от полемической заостренности, идея сверхрациональности содержит в себе стремление к восстановлению духовного статуса разума, понимание того, что только одухотворенный разум, а не уверенный в своей самодостаточности инструментальный ум, есть действительно высшая человеческая ценность. Нельзя также оспорить убежденность русских религиозных философов в том, что духовность выступает не только основой, условием социального бытия людей, но и гарантией самосохранения человеческого рода, что только духовная жизнь, как имманентное свойство бытия, может быть действительно разумной. По сути, русские философы впервые в мировой общественной мысли содержательно и комплексно поставили вопрос о сбалансированности в жизни людей духовных и рациональных начал, подняли проблему глубинного синтеза чувств и разума, разума знающего, умеющего и разума осмысляющего, самого себя ограничивающего.

Факт существования иррационального направления в западной философии не опровергает сказанного, ибо западноевропейский иррационализм выступал почти исключительно в форме волюнтаризма, ставил на место разума волю. Русская же духовность обнаружила совсем другие ориентиры. Она противопоставила рациональному знанию и иррациональной воле (высшим, самым зрелым проявлениям европейского духа) несовременные мысли, архаические понятия любви, стыда, совести, т. е. философию сердца. Все это, как ни странно, позволило русской культуре опередить время, выдвинуть целый ряд идей, адресованных постиндустриальной цивилизации XXI в. Это прежде всего идеи космизма, всечеловеческого единения, соборности, ненасилия и т. д.

Надо отметить, что наиболее выдающиеся представители русской социально-философской мысли с гениальной прозорливостью осмыслили опасность рационалистических притязаний на ускоренное преобразование социальной жизни, первыми осознали всю катастрофичность попыток изменения человечества и человека посредством перевоссоздания социальной среды на основе заранее сконструированного умозрительного плана, проекта.

Ф. М. Достоевский, например, в ряде своих произведений с присущей ему глубиной мысли показывает, что попытки сторонников преобразования социальной среды найти как можно более простую формулу – «табличку», которая позволит обеспечить человеческое счастье, несостоятельны: общественной жизни не свойственны стихийные, мгновенные улучшения, она совершенствуется постепенно. Это происходит потому, что общество представляет собой организм, имеющий внутреннюю логику развития. Всякие произвольно-внешностные манипуляции с этой целостностью вредны и губительны. Попытки такого рода ассоциируются у Ф. М. Достоевского с математикой, примитивной механикой, не принимающей во внимание сложность человеческого бытия, рассматриваются им как рациональная гордыня.

Решая проблему истины, русские философы настойчиво подчеркивали, что истина имеет бытийственный характер, обладает собственным бытием. Последнее дано субъекту как объект, как объективная реальность, хотя и сопряженная с субъектом, но находящаяся вне его. В. С. Соловьев отмечал: «Истина заключается прежде всего в том, что она *есть*, т. е. что она не может быть сведена ни к факту нашего ощущения, ни к акту нашего мышления, что она есть независимо от того, ощущаем ли мы ее, мыслим ли мы ее или нет... Безусловная истина определяется прежде всего не как отношение или бытие, а как то, что *есть* в отношении, или как *сущее*» [4, с. 691]. Бытийственный, или онтологический, аспект истины подчеркивался и П. А. Флоренским в его фундаментальном труде «Столп и утверждение истины». «Наше русское слово “истина”, – пишет он, – сближается с глаголом “есть” (“истина” – “естина”) <...> “Истина”, согласно русскому о ней разумению, закрепила в себе понятие абсолютной реальности: Истина – “сущее”, подлинно существующее

<...> в отличие от мнимого, недействительного бывающего <...> Русский язык отмечает в слове “истина” онтологический момент этой идеи. Поэтому “истина” обозначает абсолютное самотождество и, следовательно, саморавенство, точность, подлинность. “Истый”, “истинный”, “истовый” – это выводок слов из одного этимологического гнезда <...> Истина – это “пребывающее существование”; это – “живущее”, “живое существо”, “дышащее”, т. е. владеющее существенным условием жизни и существования. Истина, как существо живое по преимуществу, – таково понятие о ней у русского народа <...> Именно такое понимание истины и образует своеобразную и самобытную характеристику русской философии» [5, с. 15–17].

Еще один важнейший аспект социальной истины выражен восточнославянскими народами в понятии «правда». Его суть состоит в нравственно-этической, эстетической, праксеологической наполненности, в тесной связи со смыслом жизни, с ценностью для деятельности человека. В. И. Даль в «Толковом словаре живого великорусского языка» отмечает, что правда – это истина на деле, истина во благе, честность, неподкупность, справедливость, что поступать по правде – значит поступать по истине, по справедливости, что истина – это полное согласие слова и дела. Русский ученый и философ Н. К. Михайловский (1842–1904) считал, что только по-русски правда-истина и правда-справедливость называются одним и тем же словом и как бы сливаются в одно великое целое. Поиск правды как органичного единства истины, справедливости, морального и естественного права должен не только наладить жизнь отдельного человека, но и дать основу для преобразования мира в целом, образуя круг лично-космической гармонии. В том кругу, связывающем «родное» и «вселенское», сосредоточены нравственные искания, предпринимаемые русской мыслью.

В принципе, можно говорить о двух стратегиях (парадигмах) познания, нашедших выражение в западноевропейской и славяно-русской культурно-философских традициях. Сегодня пришло время расстаться с иллюзорными упованиями на безусловный приоритет рационального сознания перед всеми иными формами дорационального и внерационального восприятия реальности, отказаться от рационалистической гордыни и связанных с ней внеисторичности и европоцентризма в подходе ко всем другим культурам, где рациональность не выступает доминирующей формой отношения к миру. Сегодня, в начале III тыс., перед человечеством стоит грандиозная по своим масштабам задача – сформировать целостное мировоззрение, в фундаменте которого будет лежать как рационально-научное, так и внерациональное (включая и образное) восприятие действительности, выработать цельное знание, где мир, космос, человек будут восприниматься как органическая живая целостность. Поэтому гуманистическая рациональность будет соответствовать современным потребностям только в том случае, если сможет вобрать в себя и другие, внерациональные, формы освоения мира, признать их разнообразие и равноправие, перейти от рациональной к рационально-образной картине мира. В наше время лишь синтез философии разума и философии сердца может дать представление о мире, достойное человеческого сознания, быть надежной основой для поведения. Как у гармонично развитых людей рациональное и внелогическое восприятие реальности находятся в известном равновесии, так и в человеческом познании в целом оба эти источника знания должны органически сочетаться и дополнять друг друга.

Дело в том, что иррациональное отнюдь не выступает плодом воображения критиков рационализма и не является изобретением пессимистически настроенных философов и ученых, а изначально существует в бытии и познании. Оно самостоятельное и самодостаточно. «Непонимание и недооценка роли иррационального в бытии, в самом человеке и в обществе сыграли роковую роль, ибо многое, случившееся в истории человечества, можно было бы если не предотвратить, то, по крайней мере, смягчить. Ведь представление о действительности, исключаящее иррациональное, само по себе есть представление усеченное, фрагментарное, следовательно, не истинное» [6, с. 101].

По мнению французского философа Анри де Любака, рациональность любой ценой – это опасная сила, подрывающая жизнь. Позитивный иррационализм не противоборствует разуму, а ищет в нем союзника. Перекос же в сторону рационального сознания не дал людям ни счастья, ни покоя. Тем самым современное

понимание социальной истины во многом коррелирует с рассмотренными идеями русских мыслителей. Ключевыми характеристиками этого понимания являются следующие:

- истина в социогуманитарном познании несет в себе объективное содержание, т. е. раскрывает значимые свойства общественных предметов и процессов;
- позиция субъекта познания, задающая ракурс рассмотрения событий, фактов и ситуаций, обуславливается историческими социокультурными целостностями, в которые он погружен. Такими целостностями могут выступать этносы, локальные культуры, институции, социальные группы, кровно-родственные общности людей и т. д.;
- в социогуманитарном познании истина имеет не только фактуальный, но и ценностный аспект. При этом последний может быть как явным, так и неявным, как рационально обоснованным, так и личностно-экзистенциальным;
- точка зрения каждого субъекта познания принципиально ограничена, она может заключать лишь часть истины. Полная истина всегда многомерна;
- плюралистичность социально-гуманитарных истин не исключает того, что они могут образовывать иерархические системы, т. е. одни теоретические позиции могут быть ближе к адекватному постижению действительности, нежели другие.

Проблема истины в свете современных тенденций развития духовной культуры

Выделение сущностных параметров истинного знания в границах социально-гуманитарных наук может стать теоретико-методологической и практико-мировоззренческой основой конструктивных реформ в системе институтов духовной культуры, в частности образования. Необходимость надежных оснований социально-управленческой деятельности в такой сложной и тонкой сфере, как духовное производство, обусловлено наличием в ней разнонаправленных тенденций, далеко не каждая из которых носит созидательный характер и способна обеспечить развитие социума. Так, в последнее десятилетие в качестве чуть ли не символа прогресса была объявлена информатизация учебного процесса, предполагающая использование компьютерных технологий и мультимедийных средств передачи знаний. Мы полагаем, что в реальной практике их роль весьма противоречива, а в ряде случаев и глубоко деструктивна. Данная деструктивность проявляется прежде всего в том, что у молодежи «благодаря» современным информационным технологиям интенсивно и массово формируется клиповое мышление (мышление в картинках), что, как это ни парадоксально, ведет к масштабному регрессу в мыслительной сфере. Таким образом, происходит возврат к допонятийному, мифологически образному мышлению, господствовавшему в архаические эпохи, доцивилизационный период развития человечества.

Такого рода последствия применения компьютерных технологий в образовании позволяют многим исследователям говорить о наступлении эпохи новой иррациональности, о возвращении к дорациональным формам мироощущения, о ренессансе неомифологизма и мистицизма, о переходе от логоцентрического отражения мира к его восприятию в визуальных образах. Интернет способен с легкостью замыкать людей в виртуальных мирах, где общение с фантомами становится предпочтительней, чем общение с людьми. Более того, создавая иллюзию реального бытия в виртуальном мире, Всемирная паутина не просто закрепощает сознание человека, но и погружает его в нравственно-духовный аутизм.

И что весьма печально, деструктивная информация при виртуальных коммуникациях не только неподконтрольна обществу, но и доступна индивиду в гораздо большем объеме, чем полезная и позитивно-созидательная. Например, по некоторым данным, объем материалов, так или иначе связанных с порнографией, достигает в компьютерных сетях 60 %. Кроме того, негативной чертой активной информатизации общественного сознания выступает трудность выявления достоверных сведений из того информационного потока, который обрушивается на индивида. Вообще, если говорить об информации как таковой, то правильнее было бы рассуждать не о любой, а лишь о ценной, полезной информации. Она-то как раз и не умножается. Скорее, наоборот, растет количество бессмысленных сообщений, производимых на псевдоинтеллектуальных конвейерах (современные СМИ, коммерческие издания, несоответствующая действительности реклама и т. п.), что приводит

к существенным деформациям духовного мира человека. Можно обнаружить определенную закономерность: чем больше информации человек получает, тем менее он понимает, что происходит на самом деле – информации больше, а смысла меньше. Еще одним негативным явлением, которое во многом порождено виртуальными коммуникациями, представляется разработка и использование информационных психотехнологий, от которых один шаг до зомбирования. В итоге человечество вследствие применения современных информационных технологий незаметно и постепенно погружается в новую эпоху – вселенского обмана. Происходит конструирование реальности средствами массовой коммуникации, которые начинают действовать в сознании людей как первопричина, нередко наделяющая действительность вымышленными характеристиками. Иначе говоря, свершается глубинная реструктуризация всей культуры, связанная с переходом от ее просветительской модели к экранной, массовой, развлекательной, зомбирующей.

Бесспорно, негативным примером здесь выступает имеющаяся ныне у школьников, студентов, магистрантов возможность скачивать из интернета чужие тексты и выдавать их за свои собственные сочинения (рефераты, контрольные, курсовые, дипломные работы). В контексте образования можно говорить еще об одной беде – эпидемии тестов, подавляющих творческое, дивергентное мышление. Стандартизированные тесты требуют от ученика не воображения и умения самостоятельно мыслить, а хорошей памяти (вспомнить правильный ответ), элементарной, можно сказать, обезьяньей, сообразительности. «Привычка отвечать на вопросы, тыкая пальцами в клавиши, приводит к тому, что к нам приходят молодые люди, не умеющие говорить, – высказать какую-то связную мысль для них невозможно, в лучшем случае – “да”, “нет”. Тесты полюбилися детям, а значит, и их родителям, поскольку ученикам не нужно самим строить познавательную ситуацию, не требуется обосновывать свои мысли. Формируется механическое, принципиально нетворческое, так называемое конвергентное, т. е. нацеленное на поиск одного ответа, мышление. В то время как отечественная традиция образования и воспитания всегда была рассчитана на формирование способности вести многовариантный поиск, который обеспечивается *дивергентным* типом мышления. Если мы хотим технических открытий и развития высоких технологий, то именно разные варианты решения той или иной задачи и нужно культивировать» [7, с. 89]. Увлечение тестами стало настолько всепроникающим, что некоторые проректоры по учебной работе требуют перевести прием экзаменов в режим тестирования уже по всем дисциплинам. Это ли не технико-бюрократическое безумие? По сути, такого рода инновации превращают приобретение студентами навыков научно-рационального творческого мышления в ненужное занятие.

Повсеместное насаждение тестов непосредственно связано с механизацией и компьютеризацией образования, обусловлено этими процессами. В своем пределе электронизация имеет тенденцию к исключению из образования живого человека (педагога), к превращению процесса обучения исключительно в автоматический. Если прибегнуть к рассуждениям в духе философии постмодернизма, то можно сказать, что за смертью автора наступают смерть педагога и смерть оратора-докладчика (презентации делают излишними всякое ораторское искусство). Иначе говоря, чрезмерное насаждение современных информационных технологий в образовательной сфере оборачивается игнорированием личностного начала в образовании, ведет к обезличиванию преподавания, отдаляет учителя от ученика. Но ведь именно учитель (преподаватель) и является тем механизмом, который переводит абстрактную истину в личностно-конкретную, экзистенциально насыщенную. И делает он это не механически, а опираясь на свои знания, совесть, понимание смысла профессии.

Полагаем, в использовании информационных компьютерных технологий (ИКТ) необходимо соблюдать принцип разумной достаточности. Так, И. Минералова справедливо отмечает: «Закономерный вопрос: где заканчивается разумность и начинается ИКТ-безумство, во-первых, как и кто определит “меру”, во-вторых? Вот тут и педагог-практик, и ученый-методист должны руководствоваться единственно *целесообразностью*, поскольку и в методике, и в технологиях все определяется ею» [8, с. 11]. Например, в процессе преподавания философии нет необходимости

использовать электронные средства обучения в такой же мере, как, скажем, в начертательной геометрии, поскольку философские понятия и категории не поддаются визуальному представлению. Философия – это сфера чистой мысли. Пусть кто-нибудь попытается изобразить такие философские понятия, как, например, «антиномии разума» или «категорический императив», – посмотрим, что у него получится. В любом случае это будет полнейшая профанация учебного процесса по данной дисциплине. Поэтому вопреки существующим директивам выставлять в рейтинге высокие баллы преподавателям философии будет справедливо не за то, что они усиленно внедряют ИКТ в учебный процесс (подобный соблазн есть: ведь так намного проще), а за то, что они разумно воздерживаются от этого. В действительности ИКТ в преподавании философских дисциплин имеют исключительно периферийное и вспомогательное значение. Исследования, проведенные в ведущих учреждениях высшего образования России, свидетельствуют о том, что применение ИКТ в освоении преподаваемых дисциплин значительной пользы не приносит.

Технико-бюрократический подход, доминирующий ныне в организации образовательного процесса в ряде стран СНГ, основывается по преимуществу на количественных показателях. Последние создают иллюзию управляемости: чем больше показателей – тем выше управляемость. Качественно-содержательные характеристики почти полностью вытеснены из организации учебного процесса и процедуры оценивания работы педагогов. Особенно это касается различного рода рейтингов, которые становятся необычайно популярными. Поскольку данные рейтингов считываются машиной, то объективности на выходе, «в сухом остатке» мало. Это и понятно: машина выдает лишь однозначные непротиворечивые ответы, а жизнь противоречива и не поддается формализации. При этом рейтинги в большинстве своем не учитывают специфику факультетов, специальностей, кафедр, особенностей технических, общетеоретических, социогуманитарных дисциплин, уровень научности, социальную значимость и общественного резонанса публикаций преподавателей. То есть не учитывается все то, что не поддается формализации. Сегодня любой преподаватель-практик подтвердит, что, несмотря на все большую изощренность документации, сопровождающей учебный процесс, уровень знаний школьников и студентов снижается все больше. Как итог – нарастание расхождения между декларациями и реальными делами, между движением бумаг (инструкций, приказов, постановлений и т. п.) и действительной жизнью учебного заведения. Симулякров, имитаций мероприятий, различного вида конкурсов «для галочки» становится все больше, а по-настоящему системной, всеохватывающей деятельности по повышению содержательного, качественного уровня образования и воспитания все еще не наблюдается. Похоже, имитация – это печальная примета нашего времени, и пресечь ее пока, к сожалению, не удастся. Причем нередко мероприятия «для галочки» сводятся к развлекательному жанру или к формальному участию в них.

Таким образом, сказанное показывает, насколько важным и необходимым является контроль со стороны общества и граждан за процессами социального, нравственного и профессионального становления подрастающего поколения в условиях современных виртуальных коммуникаций. Неслучайно сегодня все больше и больше авторов пишут о религии прогресса, тирании прогресса, потребности формировать к нему избирательное отношение. В реальности прогрессу всегда сопутствует анти-прогресс. Так, в человеческой истории всяким достижениям и успехам сопутствовали потери и неудачи. Далеко не всякое движение вперед, от старого к новому прогрессивно. К сожалению, в наше время новое все чаще и чаще выступает не как нечто позитивное и полезное, а наоборот, как нечто негативное и опасное, несущее людям неизвестные ранее угрозы, риски и вызовы. В связи с этим, казалось бы, абстрактное знание о сущности истины, ее связи с внутренним миром человека, с его целостной личностью приобретает новую, ранее не рефлектируемую степень актуальности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Ильин В. В. Теоретическое и эмпирическое в социологии: смена парадигмы? // Социол. исслед. 1996. № 10. С. 16–26.
2. Шафаревич И. Р. Русский народ в битве цивилизаций. М., 2003.

3. Аванесова Г. А. Новые познавательные ориентиры в современном социогуманитарном познании // Соц.-гуманит. знания. 2006. № 1. С. 99–110.
4. Соловьёв В. С. Сочинения : в 2 т. М., 1990. Т. 1.
5. Флоренский П. А. Сочинения : в 2 т. М., 1990. Т. 1.
6. Мудрагей Н. С. Рациональное – иррациональное: взаимодействие и противостояние // Рациональность на перепутье : в 2 кн. М., 1999. Кн. 1.
7. Шамякина Т. И. Проблемы образования с позиций филолога // Социология. 2014. № 1. С. 87–97.
8. Минералова И. Прогресс подлинный и мнимый // Литератур. газета. 2014. № 6.

Поступила в редакцию 04.05.2015.

УДК 316(075.8)

Л. М. ТОМИЛЬЧИК,

ЧЛЕН-КОРРЕСПОНДЕНТ НАН БЕЛАРУСИ,
ДОКТОР ФИЗИКО-МАТЕМАТИЧЕСКИХ НАУК, ПРОФЕССОР (МИНСК)

ФИЛОСОФИЯ И ЕСТЕСТВОЗНАНИЕ (у истоков минской методологической школы)

Дается анализ предыстории формирования минской методологической школы 1970–80-х гг. С привлечением конкретного материала, относящегося к до- и послевоенной истории Беларуси, показано, что сама возможность зарождения такой школы обусловлена наличием развитого естественно-научного компонента социокультурного ландшафта страны того времени, а именно высоким уровнем физико-математических наук и соответствующего университетского образования.

Ключевые слова: минская методологическая школа; предмет философии; канонизированный диалог; «Тезисы о Фейербахе»; активность субъектов познания.

A prehistory of Minsk methodological school formation in the 1970–80s is given analysis to. The authentic material dated pre- and post-war history of Belarus is used to prove that the possibility giving birth of the school was resulted from a developed natural-scientific component of the country's socio-cultural landscape available in that time, i.e. a high level of physical and mathematical sciences and appropriate university education.

Key words: Minsk methodological school; subject of philosophy; canonized diamat; «Theses of Feuerbach»; activity of subject of cognition.

В ходе обширного интервью, данного академиком В. С. Стёпиным более десяти лет назад в преддверии своего 70-летия, был затронут и вопрос о минской методологической школе, сформировавшейся на базе Белорусского государственного университета в 1970–80-х гг. Причем интервьюер – член-корреспондент Российской академии наук И. Т. Касавин – подчеркнул значимость этого события, по его образному выражению, на «ландшафте марксистской философии» [1]. Поскольку, как хорошо известно, белорусская часть такого ландшафта в области философии и методологии науки сумела зарекомендовать себя как малопривлекательная еще задолго до этого события, то во фразе И. Т. Касавина невольно угадывался некий оттенок такого вопроса: «Как могло случиться, что в начале 1970-х гг. оказалась зарегистрированной яркая вспышка в той области общесоюзного философского небосклона, где отродясь не наблюдалось ни звезд, ни созвездий, а еле-еле просматривалась лишь тусклая туманность, от которой не приходилось ожидать не то чтобы сверхнового, а хотя бы чего-нибудь мало-мальски путного?»

В ходе интервью Вячеслав Семенович пояснил ситуацию, весьма обстоятельно и акцентированно описав стартовые условия того времени, 1950-х – начала 1960-х гг., в которых ему пришлось делать первые шаги [1]. Тем не менее это, если использовать физическую терминологию, взгляд из собственной системы отсчета, т. е. с позиций, так сказать, производителя оригинального методологического продукта.

Полагаем, будет не лишним дополнить картину взглядом из системы отсчета, которая является собственной для потребителя этого продукта, поработавшего некоторое время в области методологии науки в качестве своего рода «подручного сталевара», но оставшегося в границах своей профильной специализации (теоретическая физика).