

16. *Макаров, В. М.* Выбор белорусского народа – прорыв в будущее: сб. ст. / В. М. Макаров. – Минск: Четыре четверти, 2014. – 388 с.

17. *Попов, И. М.* Война будущего: Концептуальные основы и практические выводы. Очерки стратегической мысли / И. М. Попов, М. М. Хамзатов. – М.: Кучково поле, 2016. – 832 с.

18. *Кокошин, А. А.* Вопросы прикладной теории войны / А. А. Кокошин; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом. Высш. шк. экономики, 2018. – 227 с.

19. *Ксенофонтов, В. А.* Информация как средство насилия / В. А. Ксенофонтов, С. В. Верлуп, А. Г. Тицкий // Вестн. Воен. акад. Респ. Беларусь. – 2018. – № 1(58). – С. 108–120.

20. Сетецентризм: геополитические и военно-политические аспекты современности / В. И. Анненков [и др.]; под общ. ред. проф. В. И. Анненкова. – М.: РУСАВИА. 2013. – 496 с.

21. *Сержантов, А.* Тенденции развития военного искусства / А. Сержантов // Независим. воен. обозрение. – 2019. – № 36. – С. 1–9.

22. *Ксенофонтов, В. А.* «Цветная революция» как технология сетецентрической войны / В. А. Ксенофонтов // Вестн. Воен. акад. Респ. Беларусь. – 2019. – № 1(62). – С. 3–10.

23. *Ксенофонтов, В. А.* Гражданско-военные отношения: сущность, содержание, возможности развития в Республике Беларусь: учеб. пособие / В. А. Ксенофонтов, А. Н. Леонович, В. Н. Сивицкий; под общ. ред. В. А. Ксенофонта. – Минск: ВА РБ, 2019. – 200 с.

(Дата подачи: 19.02.2020 г.)

Я. С. Кунцэвіч, А. В. Беляева
Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт, Мінск

J. S. Kuncevicz, E. V. Belyaeva
Belarusian State University, Minsk

УДК 17.01

СПЕЦИФИКА ФЕНАМЕНАЛАГІЧНАЙ УСТАНОЎКІ Ў ПАЗНАННІ МАРАЛІ

THE SPECIFICITY OF THE PHENOMENOLOGICAL ATTITUDE IN THE COGNITION OF MORALITY

Спецыфіка феноменалагічнай устаноўкі ў пазнанні маралі характарызуецца засяроджаннем на індывідуальным і непаўторным, прынцыпова неўніверсальным маральным досведзе асобы, у якім праз беспасярэдня акты ўгледжання існасці адкрываюцца своеасаблівыя маральныя дадзенысці, і дазваляе найбольш поўна самараскрыцця тым феноменам маралі, якія складаюць яе своеасаблівасць.

Ключавыя словы: феноменалагічная ўстаноўка; маральныя дадзенысці; маральны досвед; пазнанне маралі; этыка адказнасці; сузіранне існасці.

The specificity of the phenomenological attitude in the cognition of morality is characterized by concentration on the personalized and inimitable, fundamentally non-universalizable moral experience of a person, which demonstrates particular moral facts through unmediated acts of observation of the essence, allows the most complete self-revelation to those moral phenomena which represent its particularity.

Keywords: phenomenological attitude; moral facts; moral experience; cognition of morality; ethics of responsibility; contemplation of essence.

Адна з задач этыкі – пазнанне маралі, і тое, што для ажыццяўлення гэтай задачы этыка мусіць праясніць свае пазнавальныя ўстаноўкі, зусім не банальная ідэя. Толькі некаторыя класічныя тэорыі маралі наўпрост звязвалі этыку з гнасеалогіяй і разглядалі маральную свядомасць у кантэксте проблем аналізу свядомасці ўвогуле. Сюды найперш адносіцца І. Кант, які здзейсніў пазнанне маралі ў межах агульнага рацыянальнага падыходу – трансцэндэнталізму і апрыярызму. Яшчэ адной рацыяналістычнай плыню ў этыцы, якая ўдзяліла ўвагу акрэсленай праблеме, быў ангельскі інтэлектуалізм XVIII–XIX стст. [1]. У посткласічнай этыцы ў кантэксте аналітычнай, экзістэнцыялісцкай, постмадэрнісцкай традыцый увесь час падымалася пытанне пра гнасеалагічны статус самога аб’екта «мараль» і пошук адэкватнага падыходу, здольнага выявіць яго асаблівасці. Адна з найбольш цікавых і прадуктыўных спроб стварыць спецыфічную філасофскую ўстаноўку, якая б дазволіла спраўдзіць пазнанне маралі, адносіцца да фенаменалогіі. Каб паказаць гэта, за аснову ўзяты тэкст М. Шэлера «Фенаменалогія і тэорыя пазнання». Асноўнай лініяй разгляду ёсць думка пра тое, што сама зыходная і прынцыповая фенаменалагічная ўстаноўка, як яе разумеў М. Шэлер і некаторыя іншыя прадстаўнікі рэалістычнай фенаменалогіі, мае сур’ёзныя этычныя імплікацыі. Між тым шматлікія навуковыя працы, прысвечаныя фенаменалогіі, або ўвогуле не ўдзяляюць істотнай увагі яе этычнаму складніку, або разглядаюць яго ў кантэксце антрапалогіі [2; 3].

У гісторыі філасофіі фенаменалогія звычайна не разглядаецца як асаблівая «школа». М. Шэлер пісаў: «Ёсць толькі кола даследчыкаў, якіх адухаўляе агульная *пазіцыя і ўстаноўка* ў адносінах да філасофскіх праблем, але якія за ўсё тое, што, як яны мяркуюць, было адкрыта імі з дапамогаю гэтай устаноўкі, як і за тэорыю адносна прыроды гэтай устаноўкі, прымаюць і нясуць адказнасць кожны паасобку» (тут і далей – пераклад Я. К.) [4, с. 198]. Адсюль выцякаюць дзве важныя высновы. Па-першае, фенаменалагаў аб’ядноўвае не адзінства *метадалогіі*, але супольнасць *ўстаноўкі, гледзішча* ў адносінах да таго, на што скіроўваецца фенаменалагічнае пазнанне. Па-другое, ад самых вытокаў фенаменалогія прасякнута пафасам індывідуальнай адказнасці даследчыка (і любога іншага чалавека) за тое, як быў праведзены фенаменалагічны разгляд і што

было ў ім высветлена. Гэты глыбокі маральны пафас сам па сабе можа быць каштоўнай крыніцай сэнсаў пры фенаменалагічным пазнанні маралі.

«Фенаменалогія – гэта не назва нейкай новай навукі і не іншае найменне філасофіі, але назва такой устаноўкі духоўнага сузірання, у якой удаецца ўгледзець або ўхапіць у перажыванні нешта такое, што застаецца схаваным па-за ёй: а менавіта, нейкую вобласць фактаў асаблівага віду» [4, с. 198]. М. Шэлер лічыў, што мэты выкарыстання фенаменалагічнай устаноўкі задаюцца агульнай філасофскай праблематыкай, што не выключае адкрыцця з яе дапамогай новых і ўдакладнення старых праблем, у тым ліку і этычных.

Фенаменалагічная ўстаноўка фундаментальна адрозніваецца ад навуковых метадаў, у прыватнасці, ад назірання, бо «перажытае і ўгледжанае “дадзена” толькі ў *самім акце перажывання і ўгледжання*: яно яўляе сябе ў ім, і толькі ў ім» [4, с. 198]. Пры гэтым не мае значэння, як нешта ўгледжана: беспасярэдне, у працэсе эксперыменту (накшталт «нагляднага эксперыменту» матэматыкі) ці ў прадстаўленнях фантазіі. Фенаменалага цікавіць не рэч у адзінкавай свайго існавання, а ўгледжаная існасць. У выніку фенаменалагічная ўстаноўка ў пазнанні маралі дазваляе самараскрыцця найбольш спецыфічным для яе феноменам, якія немагчыма аддзяліць ад акта перажывання існасці.

З таго, што факты дадзены выключна ў *самім акце* іх угледжання, вынікае важная характарыстыка фенаменалагічнага пазнання: «гэта найжывейшы, найінтэнсіўнейшы, найбеспасярэднеjší кантакт са светам, які адбываецца ў перажыванні» [4, с. 199]. Пры гэтым самі рэчы бяруцца так, як яны беспасярэдне даюць сябе ў перажыванні, «самі прысутнічаюць» у ім. «Прамень рэфлексіі мусіць кранацца толькі таго, што “прысутнічае” ў гэтым найшчыльным і найжывейшым кантакце, і толькі ў той меры, у якой яно “прысутнічае”» [4, с. 199]. У гэтым сэнсе фенаменалагічная філасофія, на думку М. Шэлера, уяўляе сабой радыкальны эмпірызм і пазітывізм: каб любыя законы, нормы, выказванні і г. д. можна было ацаніць з пункту гледжання іх праўдзівасці і значнасці, яны мусяць быць «забяспечаны» зместамі такіх перажыванняў. Тым больш можна лічыць безгрунтоўнымі любыя абстрактныя, толькі паняткава забяспечаныя разважанні пра мараль, сфармуляваныя ў якасці перадумовы без жывога досведу.

Гэта ж аддзяляе фенаменалагічную ўстаноўку і ад усіх формаў філасофскага рацыяналізму, на які абапіраецца ідэал навуковых ведаў, між тым як «праясненне навукі і яе прадметаў – гэта, вядома, таксама адна з галоўных задач фенаменалагічнай філасофіі; але, вядома, не ў меншай ступені – і праясненне мастацтва, рэлігіі, этасу» [4, с. 199]. Адсюль вынікае, што праясніць падставы этыкі – таксама адна з галоўных задач фенаменалагічнай філасофіі. Ад рацыяналізму фенаменалогія адрозніваецца і тым, што адкідае пытанне пра крытэрыі (праўдзівай навукі, сапраўднага мастацтва) – пытанне чужаніцы, які ставіць сябе вышэй за факты і бярэцца

з “аб’ектыўнай” пазіцыі іх ацэньваць. Тым часам праўдзівае і фальшывае, *добрае і злое* можа быць знойдзена *толькі ў канкрэтным, беспасярэднім* перажыванні, даследаванні фактаў, і ўсё крытэрыі не папярэднічаюць фактам, а паходзяць толькі з судакранання з «самімі рэчамі». Акрамя таго, «праўдзівае само па сабе» ўзвышаецца над супрацьлегласцю «праўдзівае – фальшывае», яно ўяўляе сабой «самададзенасць» нейкага зместу ў беспасярэдняй відавочнасці сузірання, на якой ужо можа засноўвацца супрацьлегласць «праўда – фальш» у сферы выказванняў. Самададзеным можа быць выключна тое, што дадзена *не толькі* праз сімвал нейкага кшталту, таму феноменалагічнае пазнанне ёсць «усячаснай дэсімвалізацыяй свету» [4, с. 204].

Між тым іншы рэалістычны феноменалаг Адальф Райнах у дакладзе «Пра феноменалогію» заўважаў, што «калі мы імкнёмся да існасных аналізаў, то мы, вядома, зыходзім са слоў і іх значэнняў» [5, с. 362]. Словы як сімвалы могуць стаць указаннямі на мажлівасць сузірання існасцяў, як бы напрамкамі, у якіх трэба шукаць перажыванняў у свеце. Аналіз значэнняў слоў можа весці да знаходжання новых зместаў, а таксама да ліквідацыі незаконных адрозненняў, да вынятку з разгляду таго, што раней лічылася самастойным, што збліжае феноменалогію з аналітычнай філасофіяй, якая засноўваецца на падобным падыходзе. Аднак і зваротны падыход правамерны: беспасярэдні доступ да саміх рэчаў таксама мажлівы, варта не толькі праясняць наяўныя значэнні, але і прарывацца да яшчэ не сімвалізаваных абсягаў [5, с. 363]. У пазнанні маралі трэба ўлічваць абодва падыходы, бо, з аднаго боку, існуе багатая этычная традыцыя, якая мае свае спосабы сімвалізацыі маральнага досведу, а з іншага – нельга выключаць мажлівасці ўгледзець у «маральным полі» раней не ўгледжанае, асабліва гэта тычыцца не столькі даследчых, колькі рэальных маральных намаганняў.

Нягледзячы на тое, што М. Шэлер разглядаў феноменалагічную філасофію як радыкальны эмпірызм і пазітывізм, яна рэзка разыходзіцца з іх традыцыйнымі формамі, якія звужалі паняцце досведу да пачуццёвага досведу і зводзілі ўсё «дадзенае» да гэтага – дэфектыўнага ад пачатку – досведу. Між тым «любая дадзенасць засноўваецца на досведзе – але ж і любы від досведу чагосьці вядзе да якойсьці *дадзенасці*» [4, с. 201]. Гэтым у феноменалогіі пастулююцца роўныя правы пачуццёвага і любых відаў звышпачуццёвага досведу, што дазваляе гаварыць у тым ліку і пра маральны досвед, які падразумявае адкрыццё ў ім *маральных дадзенасцяў*, і, адпаведна, мажлівасць самададзенасці маральнага феномена, скажам, добра.

Фенаменалагічная ўстаноўка супрацьстаіць класічнаму эмпіризму і ў тым, што яна вядзе да сур’ёзнага пашырэння апрыярызму. Тое, што само прысутнічае ў перажыванні і сузіраецца ў ім, дадзена таксама і для назірання і індукцыі. Іншымі словамі, тое, што значна для самададзенай існасці, апрыёры значна і для прадметаў, якія суадносяцца з гэтай існасцю. Усё тое, што

выконваецца для самададзенага ў перажыванні, апырэры праўдзівае, а ўсё тое, што не выконваецца, – апырэры фальшывае. Паводле М. Шэлера, апырэры ўваходзіць у досвед дзякуючы «парадку фундавання», у адпаведнасці з якім феномены як зместы беспасярэдняга перажывання робяцца дадзенымі і які аснову сваю мае не ў нейкім “рассудку”, але ў іхнай існасці» [4, с. 202]. Напрыклад, значнае для «любаві» значна таксама для любых відаў назіральнай любові і індукцыйных (сацыялагічных, псіхалагічных) розумазаклучэнняў. Гэта карэнным чынам адмяжоўвае феноменалагічную філасофію ад усіх відаў мінулага апырызму (найперш Платона і Канта), дадаючы да фармальнага апырэры (крыніцу якога бачылі ў «суб’екце») шырокую сферу апырэры матэрыяльнага (крыніца якога – ва ўгледжанні існасці з’яў). Так фокус разгляду ў М. Шэлера пераносіцца з актаў суб’екта на жывы свет, які перажываецца асаблівым чынам.

Асноўнае ж адрозненне феноменалогіі і ад эмпірызму, і ад рацыяналізму заключаецца ў арыентацыі на «поўнае духоўнае перажыванне», а не «прадстаўленне прадметаў». Гаворка ідзе пра існасныя зместы, якія прысутнічаюць і высечваюцца ў саміх актах *пачування* чагосьці, у адрозненне ад выпадковых фактаў, якія даследчык часам знаходзіць у сабе як псіхічныя станы. Змест гэтага перажывання не робіцца менш аб’ектыўным праз тое, што яго яўленне і дадзенасць звязаны выключна з гэтымі актамі.

Роздум над прыродай этыкі паказвае абгрунтаванасць выкарыстання ў ёй феноменалагічнай устаноўкі для пазнання маралі. Этыка, зацвердзіўшыся цягам гісторыі як «практычная філасофія», засяроджвалася на канкрэтных пытаннях чалавечага жыцця. Пытанні «як жыць добра, шчасліва, правільна?» зацікавалі само дабро, шчасце і абавязак, падпарадкоўвалі пазнанне дабра, шчасця, абавязку лагічна другаснаму, але жыццёва першаснаму пытанню, як іх ажыццявіць, дасягнуць, выканаць. Уяўляючыся істотнай характарыстыкай этыкі, такая практычнасць шкодзіць, тым не меней, пазнанню маральных з’яў, якія бяруцца не самі па сабе, але з *разлікам* на выкарыстанне. Дабро робіцца для этыкі чымсьці падручным, страчвае глыбіню сваіх сэнсаў. Перажыванне жывога дабра, даступнае з дапамогай *ўсведамлення* як індывідуальнага акта, ніяк не даступнае пры выбудоўванні нарматыўнай сістэмы на падставе дэфініцыі дабра і аксіёмы, што яго трэба ажыццяўляць. Між тым «падручнасць» дабра і іншых катэгорый у этыцы адпавядае існаванню маральных паняццяў у сярэдняй індывідуальнай маральнай свядомасці, якая не дасягае глыбокага перажывання маральнага феномена, пускаючыся адразу ў дзейнасць і пакідаючы ўразуменне на ўзроўні слоў.

Каб выкарыстаць феноменалагічную ўстаноўку ў сферы маралі, можна пайсці двума шляхамі: «ад слоў» або «ад саміх рэчаў». Абодва яны мусяць весці да беспасярэдняга, індывідуальнага акта ўразумення, сузірання існасці, каштоўнага сваёй незямляшчальнасцю актам свядомасці іншага. Гэтае сама-стаянне чалавека ў раскрытай праўдзе з’явы ўяўляецца адным

з тых перажыванняў, якія можна назваць экзістэнцыйнымі, бо раздзяліць яго і адказнасць за яго немагчыма ні з кім іншым.

Калі ісці шляхам «ад слоў», то адкрываецца шырокае поле гістарычна-этычных даследаванняў, бо існае традыцыя этычных вучэнняў прапа-нуе развітую катэгарыяльную сетку маральнай свядомасці, якая вымушана засвойваць маральны досвед праз гэтую сетку як яго перадумову, кваліфікуючы падзеі як «добрыя», «дрэнныя», «належаыя», «правільныя», «заганныя» і г. д. У гэтым выпадку катэгорыі маральнай свядомасці як перадумова досведу ўяўляюць сабой небяспеку маральнасці ўвогуле, бо існуе рызыка не пайсці далей за словы і дзейнічаць, арыентуючыся на «катэгарычны імператыў», учыняючы, між тым, сур’ёзнае зло (дастаткова ўспомніць апісанне асобы Айхмана, дадзенае Ганнай Арэнт). Дзейнічанне «пустымі словамі» тут указвае на тое, што перажывання свету не адбываецца: мае месца толькі пасіўнае пражыванне падзеі, а не ўчуванне ў яе. Уразуменне слоў і іх значэнняў носіць характар не мэты, але сродку для таго, каб адкрыць дарогу да жывога досведу гэтых значэнняў, спрыяць яму ў якасці «брамы» да ўгледжання існасці.

Дэсімвалізацыя можа несці і больш радыкальны характар, калі не мае сэнсу падбіраць «слова» для перажывання, бо глыбіня і самараскрытасць яго праўды кажуць самі за сябе. З мэтай паказаць шлях да гэтага досведу трэба правесці разгорнуты разважанні, каб чытач мог самастойна перажыць апісанае, а не ўхапіўся за слова і ілюзію зразумеласці, якую яно нясе. Этыка, заснаваная на такіх перажываннях, ставіць у цэнтр індывідуальны і непаўторны адказы маральны досвед чалавека як асобы, які адкрывае своеасаблівыя маральныя дадзенысці, што характарызуюцца вялікай напружанасцю яснасці і прынцыповай *неўніверсалізаванасцю*.

Існуюць два пазнавальныя сродкі вышэйзгаданай безназыўнай перадачы маральных дадзенасцяў.

Першы – гэта «ізаляцыя з’явы», пры якой не даецца дэфініцыі (чарговай сімвалізацыі) пазнаванага прадмета, але заўсёды толькі адмаўленні. Шляхам паслядоўнага адмаўлення тоеснасцяў феноменалаг пакідае рэч у яе «галізне», каб сказаць назіральніку: «цяпер глядзі – і ты пабачыш». Функцыя гэтых адмаўленняў «заклучаецца ў тым, каб з дапамогай паслядоўнага выключэння разнастайных комплексаў, у якія ўлучаны феномен, як і з дапамогай выключэння ўсіх спадарожных ім фактараў, з усіх бакоў адмежаваць сам феномен, пакуль не застанецца нічога, акрамя *яго самога*: г. зн. самога феномена, чыя невызначальнасць ва ўсіх спробах вызначэння ўпершыню прад’яўляе яго як *сапраўдны “феномен”*» [4, с. 212]. Гэты спосаб дзеяння нагадвае даследаванне добра, якое правёў Дж. Э. Мур [6], і гэтая паралель з аналітычнай філасофіяй заслугоўвае асобнай увагі. Выключэнне феномена з усіх магчымых кантэкстаў і звязаных з ім фактараў адпавядае таксама ідэям «негатыўнай этыкі» [7], якая трактуе мараль як сістэму забарон,

паказваючы такім чынам, чым не ёсць маральнасць, для ўгледжання маральнасці самой па сабе.

Другі сродак безназыўнай перадачы маральных дадзенасцяў, які прыводзіць да тых жа наступстваў, – гэта кантэкстуальны разгляд з’явы, чымсьці падобны да постмадэрнісцкага. Паслядоўнае ўключэнне з’явы ў самыя разнастайныя кантэксты дазваляе ёй раскрыцца і даць сябе ў выглядзе нязменнага, звышкантэкстуальнага, *невызначальнага ядра*, якое выслізгвае з-пад усіх спробаў вызначыць яго ва ўсемажлівых кантэкстах. Яўленую рэч тут карысна разумець як гарызонт сэнсаў яе самой [8, с. 132–139], рэч усвядомленая робіцца больш сабою, чым рэч неўсвядомленая, якая існуе як бы ў сваім дэфектыўным модусе. Рэч, усведамляючыся кімсьці, сапраўды робіцца яўленай і яўнай (ад слова *ява* ці *рэальнасць*), уяўляе сабой пэўны цэнтр сваіх патэнцый, якія раскрываюцца ў індывідуальных актах свядомасці. Раскрыць мноства сэнсаў, цэнтрам якіх ёсць гэтая рэч, якраз і дазваляе ўключэнне яе ў мноства кантэкстаў, дзе *выяўляецца* яе існасць.

Такім чынам, спецыфіка феноменалагічнай устаноўкі ў пазнанні маралі характарызуецца засяроджаннем на індывідуальным і непаўторным, прынцыпова неўніверсалізаваным маральным досведзе асобы, якая адкрывае своеасаблівыя маральныя дадзенасці праз беспасярэднія акты ўгледжання існасці, каштоўныя сваёй незамяшчальнасцю актам свядомасці іншага. Толькі *пасля* такіх актаў сузірання існасцяў можна збудаваць тэорыю маралі, якая будзе забяспечанай самададзенасцямі сістэмай выказванняў з адпаведнымі нарматыўнымі высновамі. Прынцыповая экзистэнцыйнасць акта сузірання неабходна выклікае ўзнікненне індывідуальнай і непадзельнай адказнасці за іх і адпаведную маральную дзейнасць. Ужыванне феноменалагічнай устаноўкі ў пазнанні маралі дазваляе выкарыстоўваць маральныя тэрміны («словы») як указальнікі на магчымасць угледжання адпаведных існасцяў (дэсінвалізацыя), а таксама для выключэння з разгляду існасцяў, не пацверджаных канкрэтным перажываннем і існых за кошт не-свядомага словаўжытку. Пры гэтым не выключаецца магчымасць і беспасярэдняга (да-сімвальнага) сузірання існасцяў. З дапамогай феноменалагічнай устаноўкі ў пазнанні маралі можна абгрунтаваць два падыходы ўгледжання існасці, першы з якіх (ізаляцыя з’явы) падразумявае паслядоўнае выключэнне рэчы з усіх комплексаў і іх фактараў, каб угледзець *яе*, а другі – уключэнне з’явы ў мноства кантэкстаў, каб сузіраць яе інварыянтнае ядро, якое супраціўляецца вызначэнню ў мностве вызначаных кантэкстаў.

Феноменалагічная ўстаноўка ў пазнанні маралі арыентуе чалавека ў існаванні і разлічвае на самастойнасць чалавечых намаганняў, заснаваных на неймаверна бліжэйшым ужыванні, учуванні ў свет і яго з’явы. Самададзенасць маральнай праўды, якая дасягаецца ў выніку глыбокага перажывання з’явы і ўгледжання ў ім і толькі ў ім, яе існасці ўскладае на чалавека адказнасць за ўгледжанае і адпаведную арганізацыю свайго жыцця.

Спіс выкарыстаных крыніц

1. *Артемьева, О. В.* Английский этический интеллектуализм XVIII–XIX вв. / О. В. Артемьева; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, 2011. – 196 с.
2. *Васильева, С. В.* Ценностный мир личности: к истокам антропологии Макса Шелера / С. В. Васильева. – СПб.: Изд-во ПетрГУ, 2011. – 145 с.
3. *Философская антропология Макса Шелера: уроки, критика, перспективы: сб. науч. ст. / отв. ред. Д. Ю. Дорофеев.* – СПб.: Алетейя, 2011. – 568 с.
4. *Шелер, М.* Феноменология и теория познания / М. Шелер // Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 195–258.
5. *Райнах, А.* О феноменологии / А. Райнах // Антология реалистической феноменологии. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – С. 349–373.
6. *Мур, Дж. Э.* Принципы этики / Дж. Э. Мур; пер. с англ. Л. В. Коноваловой. – М.: Прогресс, 1984. – 326 с.
7. *Гусейнов, А. А.* Негативная этика / А. А. Гусейнов. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2007. – 36 с.
8. *Свасьян, К. А.* Феноменологическое познание. Пропедевтика и критика / К. А. Свасьян. – М.: Академ. проект: Альма Матер, 2010. – 206 с.

(Дата падачы: 19.02.2020 г.)

И. Я. Мацевич-Духан

Институт философии НАН Беларуси, Минск

I. Matsevich-Dukhan

The Institute of Philosophy of the NAS of Belarus, Minsk

УДК 101.1

ИНСТИТУТ ГРАЖДАНСТВА В ОБЩЕСТВЕ ПОЗДНЕГО МОДЕРНА

THE INSTITUTION OF CITIZENSHIP IN LATE MODERN SOCIETY

В статье прослеживаются основные векторы эволюции института гражданства в обществе позднего модерна. Реконструируются специфические черты классической концепции гражданства и демонстрируются современные версии его реформирования с учетом гипермобильности креативного класса. Выявляются этические проблемы сегодняшней возрастающей консьюмеризации гражданства.

Ключевые слова: гражданство; гипермиграция; консьюмеризация гражданства; инвестиционное гражданство; креативный класс; креативная дискриминация.

The article traces main directions of the evolution of the institution of citizenship in late modern society. It reconstructs specific features of the classical conception of citizenship and demonstrates modern versions of its reformation, taking into account the creative class