

определяется тем, насколько удалось коммуниканту сознательно и планомерно воздействовать на реципиента.

В этой связи возникает необходимость рассмотрения данной проблемы с религиозно-этической и психологической точки зрения, основываясь на ключевые положения концепции Ильина И.А., который формулирует понятие двуединства, согласно которому «Я» немислимо без «Ты».

По мнению Ильина, в человеке соединяется телесное и душевно-духовное начало. Тело может отражать душевное состояние человека и поэтому при общении мы узнаем друг о друге больше, чем знаем о самих себе. Однако воспринимающий усваивает лишь часть информации, остальная остается глубоко в сознании и порождает различные симпатии и антипатии, предчувствия, подозрения, которые кажутся на первый взгляд необъяснимыми.

В контексте ильинского подхода рассуждали и такие яркие представители русской религиозной философии как С.Л.Франк, Л.А.Карсавин. Они, рассматривая проблему общения с религиозно-нравственной точки зрения, считали, что человек в постоянном стремлении личности к «Высшему», «Божественному». К сожалению, сейчас происходит подмена понятий, нравственность и духовность не являются ценностными ориентирами и такие девиации приводят к искажению отношений между людьми. Сегодня общение представлено не как двуединство, взаимодействие душ, а как манипулятивное средство, которое предполагает лишь воздействие одной личности на другую, однако данный подход представляет опасность, прежде всего угрозой полнейшей деградации общества и отношений между людьми. Философия сердечного созерцания И.А.Ильина, опирающаяся на идеи христианства, любви, самосовершенствования, самопожертвования формирует базовые основы открытого, духовного общения между людьми.

Литература:

1. Ильин, И.А. Собр. Соч. /Сост, вступ ст. и коммент. Ю.Т.Лисицы. / И.А. Ильин - М., 1993.
2. Франк, С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. - М., 1991.
3. Лосский, Н.О. Условия абсолютного добра / Н.О. Лосский. - М., 1991.
4. Карсавин, Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. - СПб., 1993.

ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА: АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ ПОСТКЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Е.В. Хомич, г. Минск, Беларусь

Оформление современных образов природы и человека было связано с преодолением идеалов классической метафизики, подчинявшей мир единой рационально-организованной схеме, ориентированной на безусловную абсолютность и вневременность истины. Соотнесенная с данным мировоззренческим эталоном научная рациональность подгоняла действительность под законы ньютоновской механики, «всемирный» и вечный характер которых обрекал природу и человека на однозначно детерминированную циркуляцию по принципам маятника, машины или часового механизма.

Первая апология жизни как особой сферы бытия, наделенной собственными внутренними интенциями, осуществляется А. Шопенгауэром в его книге «Мир как воля и представление» (1818 г.). Следующая яркая попытка связана с именем Г. Спенсера, на статью которого («Гипотеза развития», вышла в свет в 1852 г.) ссылаясь Ч. Дарвин в своем предисловии к «Происхождению видов». Отстаивая новый имидж природы, Шопенгауэр и Спенсер одновременно определили две альтернативные стратегии в понимании причин и механизмов развития жизни, которые достаточно условно можно определить как эволюционно-телеологическую и эволюционно-детерминистскую.

Для Шопенгауэра жизнь, организуемая волей, рассматривается как активная творческая стихия, развивающаяся по своим собственным законам и трансформирующая все косное и мертвое в живой материал. Единственный закон, признаваемый волей, – это она сама, ее внутренние желания и цели, реализующие себя вопреки объективной «силе тяготения» и диктату внешних обстоятельств. Для Г. Спенсера, интерпретировавшего жизнь в контексте единой логики прогресса, развитие всякой формы реализуется посредством ее взаимодействия с внешней средой как реакция на ее воздействия и адаптацию к новым условиям существования.

Расходясь в понимании механизмов развития, «философия жизни» и позитивизм солидаризировались в ключевом и (в контексте последующих культурных реалий) трагичном вопросе о «борьбе за существование» как основном источнике эволюции. На уровне общемировоззренческих ценностей «борьба за жизненное пространство» трансформировалась в эскалацию культа потребления по отношению к природе. Дополнительным и весьма весомым аргументом для усиления экспансионистских претензий человека, отвоевывающего свое право на существование у остальной природы, стала констатация «смерти бога». Утверждение эволюционизма было связано с преодолением не только механицизма, но и креационизма. Бог – это та гипотеза, в которой ни наука, ни общественное мировоззрение в целом больше не нуждались. А если Бога нет, значит все дозволено, и в войне с природой все средства

хороши. Есть только единый для всех «закон джунглей», санкционирующий человеческую гонку за победой в межвидовой борьбе.

Критический пересмотр данной позиции в философии XX в. связан со стратегией диалогизма. В отличие от монологичной подгонки эволюционизмом всех видов реальности под единые объективные закономерности прогресса, диалогизм настаивает на принципиальной правомерности индивидуальной логики, где единство обеспечивается лишь в пространстве взаимодействия («диа-логоса»), при одновременной онтологической невозможности буквального совпадения или синтеза разных начал. Обязательным условием диалога является признание равноценного статуса Другого, рассмотрение его не в качестве анонимного Оно, но как значимого для тебя Ты. При этом динамика их взаимодействия должна выстраиваться не по законам классической субъект-объектной схемы, но в соответствии с новыми субъект-субъектными принципами, ориентирующими личность на уникальную конкретность и «событийность» истины и существования.

Говоря преимущественно о человеческом уделе, классики диалогизма одновременно акцентировали необходимость пересмотра существующего объектного отношения к природе. Основным предметом критики здесь выступала техника как своеобразный культурный символ инструментально-потребительского манипулирования природным и человеческим «материалом». Но каким образом возможен диалог с природой? Признавая ее равноценный нам субъектный статус, как в действительности мы можем с ней говорить, не понимая ее языка? Однако насколько аутентично мы вообще можем понимать Другого, даже разговаривая с ним на одном языке? Я и Другой, человек и природа фактически оказываются продолжением классического принципа единства и борьбы противоположностей, где единство всегда относительно, зато борьба абсолютна. Другой (природа) необходимы нам для самопознания и самореализации, но в конечном счете человек обречен на одиночество, будучи не способен обрести себя в зеркале иной реальности. Известное сартровское: «Ад – это Другие», – максимально ярко выявляет содержательные тупики диалогизма, в контексте которого принципиальная невозможность синтеза двух истин и позиций фактически превращает диалог в форму двух монологов.

Своеобразной критикой как эволюционно-монологической, так и коэволюционно-диалогической стратегий стал ризомно-полифонический (информационно-синергетический) подход, реализованный в философии и науке постмодерна. Классические модели эволюции пересматриваются здесь в аспекте способов информационного взаимодействия. Мир природы, также как и культуры, обусловлен процессами обмена информацией, ее «считывания» и перехода от одного образования к

другому. На смену прежним образам реальности как сферы космоса и гармонии или арены для борьбы приходит ее новый имидж: мир как «хаосмос». Последний претендует на то, чтобы уйти от классических оппозиций космоса и хаоса и в индетерминированном множестве увидеть проекции нового порядка, в равной мере временного и ограниченного ситуацией. Био- и инфосферы соединяются в причудливом переплетении связей, динамичная перегруппировка которых осуществляется при каждом новом контексте или ситуации. Будучи собраны и конкретизированы в каждом индивидуальном случае, ризомные соединения одновременно глобальны, поскольку их внешний и поверхностный характер позволяет им причудливо переплетать самые разные структуры. Своеобразным символом мира служит Интернет, «ризомно-сетевой» принцип организации которого наиболее ярко иллюстрирует одновременную конкретность и всемирность информационных взаимодействий.

При этом сложно говорить о какой-то жесткой иерархической системе, где высшие формы могут претендовать на особое иерархическое положение. Самодовольно полагающий себя венцом природы человек одновременно беззащитен перед вирусом, легко сбивающим налаженный порядок на уровне, как организма, так и компьютерной сети. Отсутствие иерархии одновременно предполагает и пренебрежение общими структурными или генеалогическими законами. Эволюция разворачивается через спонтанные стохастические связи, образуемые случайным пересечением различных информационных кодов. Структура всякий раз перестраивается в новом контексте, где те или иные ее сбои или нарушения оказываются необходимым элементом любой работы.

В каком-то смысле болезнь и ее профилактика становятся новым критерием жизненности и эффективности любой системы. Как это ни печально, но своеобразным лейтмотивом современности может служить принцип: «Болею, следовательно, существую». Болезнь актуализирует значимость жизни перед неотвратимостью смерти. Порядок слишком хрупок и преходящ, его поддержание основано на жесткой иерархии и структуре, однозначность и ограниченность которых не выдерживает конкуренции с многоликостью окружающей действительности.

Вопрос о том, что делать в ситуации очевидного экологического кризиса во многом остается открытым. Современность демонстрирует нам причудливое переплетение всех трех основных стратегий постклассического мировоззрения: эволюционно-монологической, коэволюционно-диалогической и ризомно-полифонической. Очевидно, что проблемы надо решать на глобальном уровне, что вполне продуктивен коэволюционный принцип согласования потребностей общества с природными возможностями. Вместе с тем в равной мере результативна практика конкретно-точечной профилактики, ориентированная на

«приведение в чувство» отдельных природных «островков». Несомненно лишь то, что природа еще не раз явит урок человечеству, впечатляя и силой созидания, и мощью разрушения. Будет ли это урок катастрофы или вдохновляющего примера, во многом зависит от собственной человеческой позиции, его ценностных ориентаций и взгляда на мир и на себя.

СПЕЦИФИКА ОПРЕДЕЛЕНИЯ КОММУНИКАЦИИ В АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

А.А. Шеститко, г. Минск, Беларусь

Принимая во внимание общий характер заявленной в заглавии темы, определим, что в данном формате наша задача состоит в обозначении ключевых особенностей постановки самого коммуникативного вопроса в аналитической философии второй половины XX века, а также в вычленении тех специфических для данного философского подхода способов рассмотрения проблемы коммуникации. Иными словами, наша задача заключается в том, чтобы, обозначив особенности осмысления коммуникации в аналитической философии второй половины XX века, попытаться сформулировать методологические особенности аналитического подхода к обозначенной выше проблеме.

Таким образом, мы постараемся ответить на вопрос, насколько вообще метод аналитического исследования позволяет решать реальные коммуникативные задачи, с одной стороны, и выстраивать теории коммуникативного взаимодействия, с другой. В центре нашего внимания окажутся наиболее репрезентативные, с точки зрения, коммуникативной проблематики, аналитические проекты, среди которых теория «языковых игр» Л. Виттгенштейна, концепция «радикального перевода» У.В.О. Куайна и концепция «радикальной интерпретации» Д.Дэвидсона.

Сама коммуникативная проблематика в качестве отдельной темы для анализа актуализирована в аналитической философии в работах «позднего» Л.Виттгенштейна и, прежде всего, в «Философских исследованиях». Именно в рамках данного проекта австрийского философа появляется теория «языковых игр», сущностные характеристики которой напрямую затрагивают проблему коммуникации.

В данном случае для нас важно определить, что коммуникацию мы будем понимать как процесс языкового взаимодействия, разворачивающийся в определенном временном, социо-культурном и ментальном контексте.

Вводя понятие «языковая игра», Л. Виттгенштейн определяет её как «форма жизни». Что, с одной стороны, указывает на неразрывную связь языка как такового и контекста (жизни как таковой), в рамках которого